

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

На правах рукописи

Волков Александр Викторович

«КЕЛЕЙНЫЙ ЛЕТОПИСЕЦ» ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО:
ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА И ПРИНЦИПЫ РАБОТЫ АВТОРА

Специальность 10.01.01 – русская литература

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
кандидат филологических наук
Федотова Марина Анатольевна

Санкт-Петербург
2022

Оглавление	
Введение.....	3
Глава 1. «Келейный летописец»: замысел, воплощение, бытование.....	17
§ 1. История создания	17
§ 2. Бытование в рукописной традиции	34
§ 3. Издания «Келейного летописца».....	45
Глава 2. Библейская история в «Келейном летописце»	53
§ 1. Сотворение мира	53
§ 2. Библейская хронология	76
§ 3. Библейская генеалогия и этнография	94
§ 4. Библейская география.....	105
§ 5. Сочинения европейских богословов как источник цитат из древних церковных писателей.....	119
Глава 3. «Гражданская история» в «Келейном летописце».....	130
§ 1. Происхождение и генеалогия вавилонских монархов	130
§ 2. Сюжет о начале идолопоклонства.....	148
§ 3. Деяния вавилонских монархов	158
Глава 4. Античность в «Келейном летописце»	170
§ 1. Общие замечания	170
§ 2. «Келейный летописец» и «Метаморфозы» Овидия	172
§ 3. Сочинения европейских историографов как источник по античной мифологии в «Келейном летописце»	184
§ 4. Античная история и философия в «Келейном летописце»	196
Список литературы	208

Введение

В обширном литературном наследии святителя Димитрия Ростовского (1651—1709) особое место принадлежит «Келейному летописцу». Этому сочинению, активную работу над которым святитель вел в последние два года жизни, трудно дать однозначное жанровое определение: представляя собой комментированное изложение библейской истории, оно создано с несомненной опорой на образцы западноевропейской экзегетики; безусловно, отразилась в нем и хронографическая традиция — как западноевропейская, так и славянская; отчетливая дидактическая направленность «Келейного летописца» сближает его с проповедями святителя, с которыми прослеживаются текстуальные совпадения; регулярно встречаются в нем и отсылки к житиям святых, что явилось отражением агиографических трудов Димитрия Ростовского. Словом, в «Келейном летописце» так или иначе нашли отображение важнейшие темы, к которым святитель обращался в ходе своих ученых и писательских занятий.

Основу «Келейного летописца» составляет изложение глав 1—32 Книги Бытия, снабженное многочисленными толкованиями малопонятных мест Библии и пространными нравоучениями. Кроме того, с определенного момента в повествование включается так называемая «история внешняя» — изложение истории государств Древнего Востока и античной мифологии, также снабженное обширными нравоучениями. Открывается «Келейный летописец» разделом о сотворении мира. Далее следует хронология событий библейской истории от сотворения мира до Рождества Христова, где указывается на расхождения между различными хронографическими источниками. Затем начинается изложение библейской и «внешней» истории, разбитое на разделы, каждый из которых охватывает период в сто лет. Повествование доведено до событий шестого века четвертого тысячелетия от сотворения мира; разделение истории на церковную и «внешнюю» начинается в восьмом веке третьего тысячелетия от сотворения мира. Кроме того, в тексте «Келейного летописца» встречаются многочисленные сопоставления ветхозаветных и новозаветных событий, отсылки к житиям святых, выдержки из писаний Отцов Церкви. Именно за счет пространных толкований и

особенно нравоучений «Келейный летописец» и приобрел столь внушительный объем. Еще И. А. Шляпкин отмечал, что «главная цель Летописа не была историческая, а преимущественно нравственная».¹

Название «Келейный летописец», утвердившееся в последние десятилетия, является в значительной мере условным. Димитрий Ростовский письмах в основном называет это сочинение просто «Летописец» или «Летопис», иногда — «Летописание». Определение «келейный» появляется в прижизненных списках; так, в списке РНБ, собр. А. А. Титова, № 957, частично представляющем собой автограф Димитрия Ростовского, сочинение озаглавлено «Лѣтопис келейный Смиреннаго Димитриа, Преосвященнаго Архиеереа Ростовскаго и Митрополита Ярославскаго» (л. 2). Определение «келейный» в данном случае следует воспринимать как «предназначенный для келейного чтения»; об этом предназначении «Келейного летописца» Димитрий Ростовский писал в предисловии к своему труду: «...моего ради вѣдѣнія, и келейнаго чтения... понудихся сию помощию Божию писати книжицу» (л. 3). Аналогичное название присутствует и в более позднем списке ГИМ, Синодальное собр., № 53: «Лѣтопис келейный смиреннаго Димитриа архиеереа Ростовскаго» (л. 1). В «Росписи книг келейных», составленной после смерти митрополита иеромонахом Филаретом,² «Келейный летописец» фигурирует как «Лѣтописѣц в тетрадах, архиеерейских трудов, три тысящи шесть сот лѣт»;³ это один из авторизованных списков памятника (ГИМ, Синодальное собр., № 53). В дальнейшей рукописной традиции чаще всего использовалось заглавие «Летопись келейный» — существительное мужского рода «летопис», употребленное в заглавии авторизованных списков, заменено на модернизированную «летопись», что стало причиной

¹ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709 г.). СПб., 1891. С. 425 (Записки Историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета. Ч. 24).

² Впервые опубликована: Москвитянин. 1855. № 21–22. С. 79–86. Перепечатана в приложениях к книге И. А. Шляпкина: Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. Прил. V. С. 54–58. Далее мы будем ссылаться на «Роспись...» по второй публикации.

³ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. Прил. V. С. 58.

рассогласования в роде.⁴ Реже встречается заглавие «Летописец келейный» или просто «Летописец». В описаниях рукописных собраний уже в XIX в. (например, у А. А. Титова) используется название «Летописец келейный».⁵ В печатных изданиях памятника конца XVIII – нач. XX вв. определение «кейный» не фигурирует. И. А. Шляпкин в своей книге «Св. Димитрий Ростовский и его время» именуется это сочинение то «Летописец», то «Летопис», без определения «кейный». Среди исследователей конца XX – нач. XXI вв. названием «Летопис келейный» предпочитает пользоваться Л. А. Янковская. Однако в исследовательской практике укоренилось заглавие «Келейный летописец»; к этой традиции присоединяемся и мы.

О том, что при создании «Келейного летописца» Димитрий Ростовский использовал различные источники, главным образом западноевропейские, ростовский митрополит сам неоднократно сообщал в своих письмах. Кроме того, в авторизованных рукописях памятника (РНБ, собр. А. А. Титова, № 957 и в особенности ГИМ, Синодальное собр., № 53) в изобилии встречаются маргинальные ссылки на источники, отличающиеся исключительной подробностью. В силу этого за «Келейным летописцем» закрепилась репутация произведения, имеющего сугубо компилятивный характер. На это указывали практически все исследователи, так или иначе затрагивавшие вопрос об источниках «Келейного летописца». По определению И. А. Шляпкина, «Келейный летописец» представляет собой «изложение книги Бытия с комментариями и добавлениями из различных церковных писателей-компиляторов <...>, ими цитируемых классических писателей и отцов церкви»⁶. В докторской диссертации Л. А. Янковской «Келейный летописец»

⁴ В одной из рукописей (РНБ, собр. А. А. Титова, № 69; кон. XVIII в.) встречаем следующую курьезную в грамматическом отношении запись: «Летопись сочиненная тщанием и труды преосвященного Димитрия Митрополита Ростовскаго и Ярославскаго новаго чудотворца его келейный от начала миробытия до рождества Христова».

⁵ См.: Титов А. А. Описание рукописей библиотеки Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря // Библиографические записки. 1892. № 10. С. 688.

⁶ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. С. 424.

охарактеризован как «компиляция памятников иезуитской экзегетики»⁷. Дж. Броджи Беркофф применяет к «Келейному летописцу» аналогию из мира изобразительного искусства: «В основном это „коллаж“ из различных фрагментов других текстов»⁸. М. А. Федотова указывает, что «“Летописец” представляет собой компиляцию преимущественно из библейских толкований католических (иезуитских) и протестантских экзегетов и проповедников и из трудов польских историков».⁹

Некоторые исследователи приводят и имена конкретных авторов, на чьи сочинения опирался Дмитрий Ростовский при создании «Келейного летописца». Уже в первой книге о жизни и творчестве святителя, вышедшей анонимно в 1849 г., приведен перечень западных авторов, чьи сочинения имелись в библиотеке Дмитрия Ростовского и послужили источниками «Келейного летописца»: «У него были толкования Корнелия а Lapide и разного достоинства сочинения, относящиеся к истории и хронологии: Адрихомия, Беллармина, Гагnea, Функция, Кариона, Салиана, Навклера, Опмеера, Клювера и др.»;¹⁰ как покажет дальнейшее исследование, сочинения не всех перечисленных авторов были известны Дмитрию Ростовскому непосредственно. И. А. Шляпкин в качестве «церковных писателей-компиляторов» называет «Корнелия а Ляпиде, Кедрина, Навклира, Буцелина, Кариона, Клювера, Г. Меркатора, Опмеера»;¹¹ однако такое определение подходит не всем из указанных Шляпкиным. Характерно, что в обоих случаях первую позицию в списке занимает Корнелий а Лапиде — очевидно, по причине многочисленности ссылок на сочинения этого автора в списках «Келейного летописца». Однако дальнейшие перечни авторов выглядят

⁷ Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Дмитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв. Дис. ... докт. филол. наук. М., 1994. С. 337.

⁸ Броджи Беркофф Дж. Аспекты русской историографии XVII—начала XVIII в. в европейском контексте // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. LIV. С. 219.

⁹ Федотова, М. А. Дмитрий Ростовский // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 15.

¹⁰ Святый Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1849. С. 58. Об авторстве этой работы см.: Крылов А. О. Митрополит Дмитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII – начала XVIII вв. Диссертация... кандидата исторических наук. М., 2014. С. 9.

¹¹ Шляпкин И. А. Св. Дмитрий Ростовский и его время. С. 424

довольно произвольными и свидетельствуют о том, что, сопоставлением «Келейного летописца» и его источников исследователи не занимались. Но, безусловно, важно, что уже ранними исследователями литературного наследия Дмитрия Ростовского была обозначена проблема источников «Келейного летописца».

Начиная с последней четверти XX в. постоянно появляются научные работы, посвященные различным аспектам жизни и творчества Дмитрия Ростовского.¹² В первой отдельной работе о «Келейном летописце», принадлежащей В. В. Калугину, основное внимание уделено истории создания памятника и его восприятию современниками; вопрос об источниках памятника затрагивается в статье в общих чертах: «На полях книги находятся многочисленные ссылки Дмитрия Ростовского на самые разнообразные источники».¹³ Упоминает Калугин и некоторые имевшиеся в библиотеке Дмитрия Ростовского исторические сочинения: «произведения Ц. Барония, книга Квинта Курция об Александре Македонском, хроники М. Стрыйковского, А. Гваньини, М. Бельского».¹⁴

Существенный вклад в изучение «творческой лаборатории» Дмитрия Ростовского внесла Л. А. Янковска. В своей докторской диссертации «Литературно-богословское наследие святителя Дмитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.» исследовательница представила описание значительного количества книг католических богословов из келейной библиотеки ростовского митрополита, в ряде случаев указав на заимствования из этих сочинений в творениях святителя, в том числе в «Келейном летописце». Однако Л. А. Янковска задействовала для своего исследования только экземпляры книг, принадлежавшие Дмитрию Ростовскому и сохранившиеся в фонде Московской синодальной типографии в РГАДА; поэтому вне поле зрения

¹² Библиографию работ см.: *Стрижев А. Н.* Святитель Дмитрий, митрополит Ростовский (источники к библиографии. 1976–2003) // Богословские труды. 2004. № 39. С. 378–391.

¹³ *Калугин В. В.* «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 172.

¹⁴ Там же. С. 160.

исследовательницы осталось, например, столь важное для «Келейного летописца» сочинение, как «Комментарии на Пятикнижие Моисеево» Корнелия а Лапиде — экземпляр, принадлежавший Димитрию Ростовскому, не обнаружен. Сосредоточившись исключительно на сочинениях католических богословов, Л. А. Янковска не затрагивала в своей работе издания историографического характера, хотя представила содержательные описания некоторых из них. В целом масштабная работа Л. А. Янковской являет собой образец и бесценное подспорье для дальнейших исследований творчества Димитрия Ростовского.

Л. А. Янковской принадлежит также несколько работ частного характера, рассматривающих конкретные источники «Келейного летописца»: «Хронологию от сотворения мира» немецкого протестантского богослова Иоанна Функия (1518—1566)¹⁵, а также сочинения польских хронистов (Мартин Бельский, Мацей Стрыйковский, Александр Гваньини)¹⁶ и богословов (Яцек Либеруш).¹⁷

Связями «Келейного летописца» с западной традицией занималась итальянская исследовательница Дж. Броджи Беркофф. В обширной статье «The ‘Letopisec’ of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the context of Western European culture»¹⁸ она предпринимает попытку «установить “генетическую” историю “Летописца”» и с этой целью «сосредоточиться на основных западных источниках и обнаружить образцы, которые оказывали реальное влияние на Димитрия Туптало».¹⁹ Исследовательница выстраивает ряд типологических параллелей между «Келейным летописцем» и сочинениями западноевропейских

¹⁵ Jankowska L. A. *Latopis celejny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej* (Chronologia Jana Funka I inne źródła) // *Biblia w literaturze I folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne*. Tom XLIV, zeszyt 7. 1996. S. 7 – 35.

¹⁶ Янковска Л. А. «О Руси, отколи Русь почалася» в «Книге Житий Святых» и в «Летописе Келейном» Святителя Димитрия Ростовского (к вопросу о польских хрониках как одном из источников) // *История и культура Ростовской земли*, 1997. Ростов, 1998. С. 179 – 185; Янковска Л. А. Уникальные и редкие полоники в библиотеке св. Димитрия Ростовского // *История и культура Ростовской земли*. 2010. Ростов, 2011. С. 18.

¹⁷ Янковска Л. А. Проповеди краковского каноника Яцека Либеруша как источник сочинений св. Димитрия Ростовского (одна из ошибок И.А. Шляпкина) // *История и культура Ростовской земли* Материалы конференции 1996 г. Ростов, 1997. С. 148–154.

¹⁸ Brogi Bercoff, G. The ‘Letopisec’ of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the context of Western European culture // *Ricerche slavistiche*. R., 1992/1993. Vol. 39/40. P. 293 – 364.

¹⁹ Ibid. P. 315 (Здесь и далее перевод наш).

теологов и историков, а также проводит обобщенные сопоставления «Келейного летописца» с некоторыми из его источников. Необходимо, однако, отметить, что исследовательница пользовалась печатным изданием «Келейного летописца» (в составе собрания сочинений 1881 г.) и не учитывала ссылки на источники, сохранившиеся в авторизованных списках «Келейного летописца», поэтому некоторые ее выводы оказались основаны на предположениях; также она выделяла в «Келейном летописце» две части, хотя это механическое разделение было осуществлено в XVIII в. для удобства издания и не имеет отношения к авторскому замыслу. В другой работе Дж. Броджи Беркофф предлагает следующую характеристику творческого метода Димитрия Ростовского при работе над «Келейным летописцем»: «Митрополит Ростовский не подражал, а фактически просто копировал произведения других авторов. Его собственное участие состояло в основном в том, что он связывал один фрагмент текста с другим. Исключения относительно редки».²⁰ Однако примеров подобного копирования в статье не приводится. Тем не менее, исследовательница приходит к выводу, что «„Летописец“ — одно из наиболее оригинальных произведений восточнославянского барокко».²¹

Затрагивался исследователями и вопрос о влиянии «Келейного летописца» на позднейшие сочинения, а именно — на «Историю во кратце о болгарском народе славенском» Спиридона Габровского, деятеля раннего болгарского возрождения; этому посвящены статьи Н. М. Дылевского²² и Дж. Броджи Беркофф.²³

²⁰ Броджи Беркофф Дж. Аспекты русской историографии XVII – начала XVIII в. в европейском контексте // ТОДРЛ. СПб, 2003. Т. 54. С. 211 – 219. С. 218 – 219.

²¹ Там же. С. 219.

²² Дылевский Н. М. Дмитрий Ростовский (Даниил Туптало) и Болгарское возрождение // *Études balkaniques*. 1966. Т. 2. № 4. Р. 113–139; *Он же*. Русская и украинская историография XVIII столетия и «История во кратце о болгарском народе славенском» Спиридона (1792) // XVIII век. Л., 1974. Сб. 10. С. 127–134.

²³ Броджи Беркофф Дж. «История во кратце» иеросхимонаха Спиридона: опыт исследования в контексте европейской историографии XVII в. // *Славяне и их соседи*. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время: Сборник статей к 70-летию академика Геннадия Григорьевича Литаврина. М., 1996. С. 201–215.

Исследование рукописной традиции «Келейного летописца» также ограничивалось лишь частными наблюдениями, высказываемыми по поводу отдельных списков памятника. А. А. Титов посвятил небольшую «палеографическую заметку» списку Синодального собр., № 53.²⁴ В более позднее время об отдельных списках писали Л. А. Янковска²⁵ и Н. Д. Игумнова.²⁶ Обобщающих работ, посвященных рукописной традиции «Келейного летописца», не существует.

Еще меньше внимания исследователи уделяли изданиям «Келейного летописца», хотя в конце XVIII–XIX вв. памятник переиздавался постоянно. В вышеназванной статье В. В. Калугина упоминается издание «Келейного летописца», осуществленное Н. И. Новиковым в 1784 г., и вкратце говорится о судьбе этого издания.

Таким образом, в научной литературе за «Келейным летописцем» закрепилась репутация компилятивного сочинения, основанного на многочисленных источниках. Круг этих источников был обозначен только в самых общих чертах; перечислялись авторы источников, причем без указания степени влияния, оказанного ими на «Келейный летописец». Неоднократно говорилось об особом влиянии на Дмитрия Ростовского сочинений Корнелия а Лапиде, но в чем именно заключалось это влияние, не раскрывалось. Об обращении Дмитрия Ростовского с заимствованным материалом говорилось либо на основании самых общих наблюдений, либо напротив, в связи с единичными частными сюжетами.

Цель настоящего исследования состоит в определении а) источников «Келейного летописца», б) принципов, которыми руководствовался Дмитрий

²⁴ Титов А. А. Келейный летописец св. Дмитрия, митрополита Ростовского. Синодальная рукопись XVII века (Палеографическая заметка) // Библиографические записки. 1892. № 6. С. 397–401.

²⁵ Янковска Л. А. «Летопис келейный» св. Дмитрия Ростовского из коллекции А. А. Титова в библиотеке Высшей духовной семинарии в Люблине // История и культура Ростовской земли, 1994. Ростов, 1995. С. 27 – 36.

²⁶ Игумнова Н. Д. Рукопись «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского в фонде Зональной научной библиотеки Иркутского государственного университета // V Макушинские чтения: Тезисы докладов Новосибирск, 2000. С. 42 – 44.

Ростовский при работе с ними, в) особенностей функционирования заимствованного материала в тексте памятника, что позволит установить, ограничивалась ли роль Дмитрия Ростовского как автора «Келейного летописца» сведением воедино фрагментов из текстов источников, или же заимствованный материал подвергался более основательной переработке в соответствии с авторскими замыслами. Иными словами, для нас важнее было не установить сами факты заимствования, но показать, какой трансформации подвергались эти заимствования под пером Дмитрия Ростовского и какие функции они приобретали в «Келейном летописце».

Соответственно заявленной цели определяются и задачи исследования:

- проследить историю создания «Келейного летописца», его дальнейшее бытование в рукописной традиции и издательской практике;
- точно выявить западноевропейские латиноязычные источники «Келейного летописца» — конкретные западноевропейские издания, которыми пользовался Дмитрий Ростовский: сочинения, историков, издания энциклопедического характера;
- проследить особенности использования в «Келейном летописце» заимствованного материала в зависимости от тематики: священная история в ее различных аспектах (библейская хронология, генеалогия, этнография, география), история государств Древнего Востока (т. н. «история внешняя»), античная мифология и история, определить, каким трансформациям подвергался заимствованный материал в каждом отдельном случае, а также установить причины и цели этих трансформаций;
- установить источники имеющихся в «Келейном летописце» цитат и отсылок к писаниям Отцов Церкви и другим сочинениям, изданий которых не было в библиотеке Дмитрия Ростовского;
- установить принципиальные сходства и различия между «Келейным летописцем» и сочинениями, послужившими его источниками.

Обозначенными задачами определяется и **структура** работы. В первой главе рассмотрена история создания и бытования «Келейного летописца»; последующие три посвящены крупным тематическим блокам, которые можно условно выделить в «Келейном летописце: библейская история, «гражданская» история, античность. Такое деление представляется целесообразным, поскольку прежде всего именно тематикой того или иного фрагмента «Келейного летописца» определялось, к какому кругу и количеству источников Дмитрий Ростовский обращался в каждом отдельном случае, как распоряжался заимствованным материалом. Каждая из глав делится на параграфы также по тематическому принципу.

Новизна предлагаемой работы состоит в том, что подобное исследование, в котором комплексно анализируются множественные случаи использования в «Келейном летописце» обширного круга западноевропейских источников и на основании этого делаются выводы о писательском методе Дмитрия Ростовского, предпринимается впервые. Исследование столь крупного и при этом относительно малоизученного сочинения святителя, как «Келейный летописец», обладает несомненной **актуальностью**.

Материалом исследования послужили списки «Келейного летописца» из собрания А. А. Титова, позволяющие составить представление об особенностях рукописной истории этого памятника, в том числе о бытовании ссылок на его латинские источники, а также авторизованный список ГИМ, Синодальное собр., № 53, содержащий наиболее полный и авторитетный текст «Келейного летописца» и наибольшее количество маргинальных ссылок на источники. Для описания издательской истории «Келейного летописца» привлекались все существующие печатные издания памятника. Сочинения западноевропейских авторов, послужившие источниками «Келейного летописца», привлекались в изданиях, принадлежавших Дмитрию Ростовскому (сохранившиеся экземпляры из его келейной библиотеки хранятся в РГАДА, РГБ и БАН); в тех случаях, когда принадлежавший Дмитрию Ростовскому оказывался утрачен, привлекались другие экземпляры тех же самых изданий. Источники на других языках (польском

и русском) привлекались к исследованию в тех случаях, когда они использовались в комплексе с латиноязычными источниками.

Методологическую базу исследования составили работы отечественных и зарубежных ученых в области изучения литературы Средневековья. В диссертации применен системный подход: источниковедческий, текстологический, сравнительно-исторический. В основу исследования положены принципы, разработанные Д. С. Лихачевым, А. М. Панченко и другими учеными Петербургской текстологической школы, предполагающие междисциплинарный подход и комплексное изучение текста.

Практическая значимость результатов исследования состоит прежде всего в том, что они могут быть использованы при подготовке критического комментированного издания «Келейного летописца», первоизданный текст которого никогда не публиковался в печатном виде. Установление источников текста «Келейного летописца» является непременным условием для подготовки научного критического издания этого памятника.

Положения, выносимые на защиту:

1. «Келейный летописец» имеет долгую и обширную рукописную и издательскую историю, однако присутствующие в авторизованных списках маргиналии, в которых содержатся ссылки на источники «Келейного летописца», отразились в позднейших списках памятника с большими сокращениями и искажениями или не отразились вообще, в силу чего западноевропейская богословская и историографическая традиция, оказавшая влияние на «Келейный летописец», оказалась скрыта для его позднейших читателей.

2. Несмотря на обилие источников, «Келейный летописец» не является механической компиляцией фрагментов чужих текстов: эти фрагменты Дмитрий Ростовский подвергал тщательному критическому анализу и сопоставлению, сокращал и компоновал между собой в соответствии со своими авторскими замыслами.

3. Западноевропейские теологические и исторические сочинения служат для Дмитрия Ростовского источниками фактического материала, который он трактует самостоятельно, не подпадая под влияние авторов этих сочинений, а в некоторых случаях полемизируя с ними, давая заимствованным сведениям трактовку, противоположную той, которой придерживался автор первоисточника (особенно ярко это проявилось при обращении со сведениями, заимствованными у Корнелия а Лапиде).

4. Сочинения западноевропейских теологов служили для Дмитрия Ростовского преимущественно (как в случае с Корнелием а Лапиде) или исключительно (как в случае с Франсиско де Мендосой, Диего де Баэсой, Цезарем Баронием) источником цитат и выдержек из сочинений Отцов Церкви. Собственно же факты, связанные со Священной историей, Дмитрий Ростовский заимствует из сочинений европейских историков (Иоанн Навклир, Иаков Бегамский, Мацей Стрийсковский и др.), а также латинского перевода «Синописа» Георгия Кедрина.

5. Наиболее авторитетными текстами для Дмитрия Ростовского являются Священное Писание, богослужебные и агиографические тексты, сочинения Отцов Церкви (прежде всего трех вселенских святителей — Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста), поэтому все фактические сведения по библейской истории, заимствованные из сочинений европейских авторов, он тщательно проверяет на соответствие названным авторитетным текстам, после чего выносит суждение об их истинности или ложности.

6. Несмотря на то, что первоначальным стимулом к созданию «Келейного летописца» послужили изыскания Дмитрия Ростовского в области библейского летосчисления, разрешением

спорных вопросов, касающихся библейской хронологии, Дмитрий Ростовский не занимается, ограничиваясь их обозначением.

7. «Внешняя история», включающая в себя также античную мифологию, излагается Дмитрием Ростовским на основе сочинений европейских историков XVI—XVII вв.; античные источники («Метаморфозы» Овидия в русском переводе с польского текста-посредника, «Эпитама» Юстина в польском переводе), используются им эпизодически.

8. Дмитрий Ростовский создавал «Келейный летописец» с просветительской и дидактической целью, чем и обусловлен стиль «Келейного летописца», в котором доступность и занимательность повествования соединились с экспрессивностью и патетикой нравоучительных фрагментов. Эти стилистические особенности отличают «Келейный летописец» от его западноевропейских источников, для которых характерно сухое и бесстрастное изложение фактического материала.

Апробация работы. Доклады по теме диссертации были сделаны на международных и всероссийских конференциях: научная конференция Спасо-Яковлевского Димитриево монастыря «Ростов Великий – город великой судьбы» (Ростов Великий, 5 октября 2012), XLII Международная филологическая конференция (Санкт-Петербург, 11–17 марта 2013), VII Международная научная конференция «Комплексный подход в изучении Древней Руси: 1150-летие славянской письменности» (Москва, 17–20 сентября 2013), Чтения по истории и культуре Древней Руси (Чернигов, 10–13 октября 2013), XVII Алексеевские чтения «Личная библиотека и творческая индивидуальность писателя» (Санкт-Петербург, 6 июня 2014), «Неолатинская гуманистическая традиция и русская литература конца XVII — начала XIX веков» (Санкт-Петербург, 28–29 сентября 2015), Конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» (Санкт-Петербург, 2–3 октября 2019).

Основные положения диссертации получили отражение в следующих статьях.

В изданиях, рекомендованных ВАК:

1. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского и «Метаморфозы» Овидия // Русская литература. 2014. № 2. С. 213-222.
2. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского и «Словарь личных имен» Конрада Геснера // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 3(53). С. 29-30.
3. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского и «Всемирная хроника» Иоанна Навклира // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия III: Филология. 2014. Вып. 3(38). С. 51-68.

В прочих изданиях:

4. Издания «Келейного летописца» святителя Дмитрия Ростовского // Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Дмитрия Ростовского: история и современность. М., 2013. С. 89-97.
5. «Начало Вавилонского царства и монархии ассирийской» в «келейном летописце» Дмитрия Ростовского: латинские источники // Чтения Отдела русской литературы XVIII века. Вып. 8: Русская литература XVIII столетия в науке XX века. Неолатинская гуманистическая традиция и русская литература конца XVII — начала XIX веков. СПб., 2018. С. 202–215.
6. Библейская география в «Келейном летописце» Дмитрия Ростовского: западные источники // Словесность и история. 2020. № 1. С. 153-156.
7. Дмитрий Ростовский и испанские иезуиты (о некоторых источниках «Келейного летописца») // Пространство безграничной словесности: Сборник статей к 70-летию В.Е. Багно. СПб., 2021. С. 79-89.

Глава 1. «Келейный летописец»: замысел, воплощение, бытование

§ 1. История создания

Интерес к вопросам библейской хронологии возник у Димитрий Ростовского довольно рано: еще в 1693 году, в пору пребывания в Батуриномском Крупицком монастыре, он начинает вести записи, сохранившиеся в одной рукописи с так называемой Летописной редакцией «Диариуша». В состав рукописи входят раздел «О рождестве Христовом рассмотрение лѣтъ», в котором предпринимается попытка на основании различных источников определить точную дату Рождества Христова, краткая летопись событий от сотворения мира; также в рукописи присутствуют расчерченные таблицы, заполнить которые предполагалось в дальнейшем.²⁷ Впрочем, едва ли можно считать эту рукопись подготовительным материалом для «Келейного летописца»; скорее она знаменует зарождение у Димитрий Ростовского интереса к вопросам библейской хронологии.

Материалы, по которым можно было бы проследить этапы непосредственной работы над «Келейным летописцем», не сохранились; свои черновые рукописи, среди которых, по всей вероятности, были и материалы к «Келейному летописцу», ростовский митрополит завещал положить к нему в гроб вместо стружек, и к моменту обретения мощей святителя в 1752 году эти рукописи истлели.²⁸ Однако работа над «Келейным летописцем» довольно подробно освещена Димитрием Ростовским в письмах, обратившись к которым, становится возможным как обозначить основные вехи создания памятника, так и раскрыть, каким образом сам автор определял специфику и назначение своего труда.

О начале работы над «Келейным летописцем» Димитрий Ростовский впервые упоминает 19 мая 1707 года в письме к монаху Чудова монастыря

²⁷ Рукопись хранится: ИР НБУВ. Ф. 306 (Киево-Печерская лавра). № 345. См. о ней: Федотова М. А. «Диариуш» Димитрия Ростовского // Федотова М. А. Святитель Димитрий Ростовский: Житие, Служба, Чудеса: Исследование и тексты. СПб., 2022. С. 477–502.

²⁸ См.: Панченко А. М. О смене писательского типа в Петровскую эпоху // XVIII век. Сборник 9: Проблемы литературного развития в России первой четверти XVIII века. Л., 1974. С. 118–119.

Феологу, переписку с которым он вел почти 12 лет, с ноября 1697 года вплоть до самой кончины — последнее письмо к Феологу датировано 27 октября, за день до смерти митрополита. Примечательно, что вместе с упоминанием о начале работы Димитрий Ростовский сообщает и о вставшей перед ним проблеме источников:

Возжелах от скуки Летописец, аще Господь поможет, сочинить вократцѣ за келию, но не имам книг. Все летописныя книги с епархий Ростовской взяты к вам, а у меня токмо той, же списася с одного, егоже взимах в Дворѣ Печатном, в немже, аще и доволна суть историй, но летосчисления от создания мира не обретаются. Аще же латинский и имам, но с нашими лѣтами не сходни.²⁹

На основании этого фрагмента можно обрисовать обстоятельства, при которых начиналась работа над «Келейным летописцем». Рукописные русские хронографы из библиотеки Спасо-Яковлевского монастыря, равно как и из других монастырских библиотек, были увезены в Москву — очевидно, для подготовки к написанию российской истории, над которой с 1708 г. по распоряжению Петра I работал Феодор Поликарпов-Орлов (впрочем, конечным результатом этой работы монарх остался недоволен, и до типографского станка она не дошла).³⁰ В процитированном письме Димитрий Ростовский упоминает так называемую «Хронику Дорофея Монеувасийского» — рукописный перевод греческой хроники, впервые изданной в Венеции в 1631 г. под именем Дорофея, митрополита Монеувасии (личность, в действительности не существовавшая); на русский язык это сочинение было переведено в 60-е годы XVII в. Арсением Греком и Дионисием Греком, служившим на Московском печатном дворе. Список, сделанный в 1701 г. для Димитрия Ростовского, в настоящее время хранится в РГАДА, БМСТ, № 339.³¹ Кроме того, в этом же письме Димитрий Ростовский указывает на расхождения в летосчислении между славянскими хронографами и европейскими латиноязычными сочинениями; данная проблема также станет

²⁹ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 88.

³⁰ См.: Буланин Д. М., Зиборов В. К. Феодор Поликарпов-Орлов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3. (XVII в.) Ч. 4. Т-Я. Дополнения. С. 123–124.

³¹ Об этом сочинении и его русском переводе см.: Лебедева И. Н. Греческая Хроника Псевдо-Дорофея и ее русский перевод // ТОДРЛ. М.-Л., 1965. Т. 21. С. 298–308.

предметом отдельного рассмотрения в «Келейном летописце». В заключение письма Димитрий Ростовский обращается к Феологу с просьбой прислать ему один или несколько славянских хронографов:

Молю убо чесность твою, пожалуй, приищи где-нибудь такового рускаго Хронографа, поне единого, аще более невозможно, в немъже лѣточисления от создания мира, и изволь прислать ко мнѣ, грешному, на время, дабых собрати возмогл лѣта по нашему восточному лѣточислению, молю смиренно.³²

Аналогичную просьбу ростовский митрополит адресовал крупному солепромышленнику Григорию Дмитриевичу Строганову в письме от 18 мая:

Пожалуй, благодѣтель мой милостивый, пошли ко мнѣ на малое время книгу, глаголемую Хронограф, еже и Летописец, юже надеяся в доме милости твоей получитьи, ибо мнѣ ныне требѣ есть того, понеже с ростовских обителей всѣ лѣтописныи книги взяты суть в Печатный двор на Москву. Аз же желаю себе некая от хронографных летописаний списати.³³

По всей видимости, в обоих письмах Димитрий Ростовский имеет в виду русский Хронограф 1617 года; также митрополит мог пользоваться и другими русскими хронографическими сочинениями, хранившимися в библиотеке Спасо-Яковлевского монастыря.³⁴ Впрочем, доподлинно установить, каким путем эти сочинения попали в руки к Димитрию Ростовскому, не представляется возможным; неизвестно, откликнулся ли кто-либо из адресатов на просьбу о присылке хронографов. По крайней мере, в конце 1707 года, в письме ко все тому же Феологу от 31 декабря, митрополит в ироничной форме сетовал на недостаток необходимых источников:

³² Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 88.

³³ Там же. С. 187.

³⁴ Синицына Е. В. Ростовские хронографы и хронограф Спасского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1993. С. 173–188.

И книг летописных скудно, изыскати их трудно. Все хронографы с епархий нашей к вам взяты, а нам не даты. Без книг нуждаемся мудровать, якоже слепи без руководителя путешествовати.³⁵

Впрочем, Дмитрий Ростовский явно гиперболизирует, и едва ли действительная ситуация была столь плачевной: в этом же письме святитель упоминает об отправке Стефану Яворскому «малой Хронологии», представлявшей собой, очевидно, первоначальную версию «Хронологии» в составе «Келейного летописца»; и хотя невозможно установить, насколько эта версия отличается от окончательной, можно полагать, что она составлялась с учетом славянских хронографов. В письме к Стефану Яворскому от 4 декабря 1707 года, написанном уже после того, как Стефан Яворский ознакомился с «малой хронологией» и высказал о ней суждение, Дмитрий Ростовский особо останавливается на хронологических несоответствиях между русскими хронографами и русскими библиями:

...Хронографы русские с Библиями русскими, а Библии с Хронографами весьма не согласуют в лѣтах, а обычное греков и Руси здавна лѣточисление идет не по Библиах, аще и Святым Писмом называемых, но по Хронографам.³⁶

Судя по этому замечанию, расхождения между русскими хронографами и Библией отразились в «малой хронологии»; поэтому, вероятнее всего, Дмитрий Ростовский имел доступ к русским хронографам в течение лета – осени 1707 года, когда велась работа над «малой хронологией». Именно хронологические изыскания занимали Дмитрия Ростовского на первом этапе работы над «Келейном летописце»; к началу декабря 1707 года он еще не приступал к непосредственному написанию текста, хотя, по всей вероятности, уже имел представление о структуре и концепции будущего сочинения; в уже процитированном письме Стефану Яворскому он сообщает:

³⁵ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского. С. 91.

³⁶ Там же. С. 133.

Тая Хронология не уже то книга, но яко оглавление хотящей быти книги, которой disposotionem et divisionem³⁷ посылаю видѣти преосвященству вашему и прочиим их милостям.³⁸

Стефан Яворский и Феолог не были единственными, кому Димитрий Ростовский отправлял на суд материалы к «Келейному летописцу». Посылая фрагменты своего труда Феологу, ростовский митрополит поручал адресату ознакомить с ними Кариона Истомина и Феодора Поликарпова-Орлова, что подтверждается письмами к Феологу, относящимся к началу 1708 года:

Не потерял ли моего летописца и читаешь ли его отцу Кариону, емуже ниско кланеюс. Даешь ли ему читать?³⁹

Отцу Кариону и господину Поликарповичу челом, благодарствуй их милость за чтение худоумнаго умника моего.⁴⁰

Впрочем, высказывания названных лиц о «Келейном летописце» до нас не дошли; сохранились лишь общие слова одобрения в письме Стефана Яворскому к Димитрию Ростовскому от 19 декабря 1707 года, написанного после ознакомления с «малой хронологией»:

...пиши, батюшка, пиши, и в дѣлѣ зачатом не ослабѣвай! Бог тя да укрѣпит и на путь наставит, в онѣже начал начал еси шествовати!⁴¹

Итак, основные этапы создания «Келейного летописца» можно обозначить следующим образом. Замысел этого сочинения окончательно оформился весной 1707 г., и в мае Димитрий Ростовский приступил к сбору материалов, необходимых прежде всего для составления «малой хронологии». К осени того же

³⁷ Расположение и разделение (лат).

³⁸ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 134.

³⁹ Там же. С. 91.

⁴⁰ Там же. С. 92.

⁴¹ Там же. С. 251.

года «малая хронология» была составлена и отправлена Стефану Яворскому, высказавшему определенные замечания, на которые Дмитрий Ростовский ответил в письме от 4 декабря 1707 года. Вероятно, Стефан Яворский первоначально счел присланную ему хронологию самостоятельным сочинением и поставил Дмитрию Ростовскому на вид, что обозначенные в хронологии противоречия на получили разрешения; на это ростовский митрополит отвечал:

Так есть же то еще не История, але оглавление хотящей быти Истории, и non dubia proponuntur, але errores in quo nostri pertinaciter persistunt⁴² изъявление.⁴³

При составлении хронологии Дмитрий Ростовский стремился не разрешить, а только обозначить хронологические противоречия. В том же письме Дмитрий Ростовский указывает на другую, более актуальную проблему, решение которой представляется ему более важным – слабое знание последовательности библейских событий, характерное для представителей низшего духовенства:

...рѣдко хто от духовного чина вѣдает порядок историй быблійных, что когда дѣялось.⁴⁴

Поэтому основой «Келейного летописца» становится четкое и последовательное, освобожденное от избыточных подробностей изложение священной истории, снабженное многочисленными разъяснениями, а также нравоучительными толкованиями, предназначенное не только для низшего клира, но и для мирян («в читанье людем посполитим»). В письме к Стефану Яворскому содержатся слова, которые можно назвать программными:

А под титулом и образом Лѣтописца, желал бых нѣкая полезная нравоученийца писать, хотячи читателя не токмо историями delectare, но и нравоучениями docere.⁴⁵

⁴² И предлагается не что-либо сомнительное, но заблуждения, в которых наши упрямо пребывают (лат.).

⁴³ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского. С. 133.

⁴⁴ Там же. С. 135.

Еще только приступая к созданию «Келейного летописца», Димитрий Ростовский ставил перед собой прежде всего дидактическую цель, но при этом намеревался создать текст, который стал бы занимательным чтением.

О начале непосредственной работы над «Келейным летописцем» Димитрий Ростовский сообщает в письме к Феологу от 31 декабря 1707 года: «Начах убо писать Лѣтописецъ, моего слабаго ума столько не станет, и телеснаго здравия немного достанет».⁴⁶ К тому времени уже был готов «Летописца начаток», отправленный Стефану Яворскому через иероманаха Рафаила Казановича; об этом упоминается и в процитированном письме к Феологу, и в письме к Стефану Яворскому от 11 декабря 1707 г. Можно предположить, что под «начатком» «Келейного летописца» Димитрий Ростовский имеет в виду предисловие («малую к читателю предмову»), а также раздел о сотворении мира; о дальнейших разделах в этом же письме говорится как о еще не осуществленном замысле, причем автор вновь указывает на синтетическую жанровую природу своего сочинения:

...и история, и будто толкованица нѣкая (ex Cornelio et aliis)⁴⁷ зрѣдка мѣсцами, и инде нравоученийца, а наипаче в первой и другой тысящи лѣтъ, в которых мало зѣло обрѣтается историй...⁴⁸

Работа над «Келейным летописцем» велась быстро; к середине января святитель дошел уже до раздела «Третьей тысящи третяго ста лѣтъ дѣяния», фрагмент которого (о Ханаане, сыне Хама) упоминает в письме к Стефану Яворскому, датированном январем 1708 г.: «Написалем Ханаана с нравоучением, посылаю п[реосвященству] в[ашему]».⁴⁹ Ростовский митрополит в письмах просил Стефана Яворского после ознакомления с присылаемыми фрагментами

⁴⁵ Там же. Развлекать, поучать (лат.)

⁴⁶ Там же. С. 89.

⁴⁷ Из Корнелия и других (лат).

⁴⁸ Там же. С. 137.

⁴⁹ Там же. С. 140.

«Келейного летописца» высказывать пожелания и замечания, в соответствии с которыми он дорабатывал свой текст; но поскольку ни письма Стефана Яворского, ни подготовительные материалы к «Келейному летописцу» не сохранились, мы не можем судить о характере этих замечаний и характере доработок.

В письмах, относящихся ко второй половине февраля 1708 г., идет речь об интенсивной работе над «Келейном летописце»; продолжалась эта работа и весной, хотя, как следует из письма к Феологу от 5 апреля 1708 г., к тому времени «Келейный летописец» начал приобретать относительно цельный и законченный вид; по крайней мере, таковым это сочинение виделось Феологу, отдавшему его переписывать, против чего возразил Дмитрий Ростовский:

Лѣтописание мое не скучило ли уже у вас, не пора ли его к нам отпустить? Напрасно велѣсте его преписывать, не такову ему быть, как теперь есть, по иному, понеже иная (Господу споспѣшествующу) исправляется, иная отставятся, иная приложатся, и уже нѣкая исправишася, и нѣкая приложишася.⁵⁰

Впрочем, до завершения труда было еще далеко; в письме Федору Поликарпову-Орлову от 8 ноября 1708 г. Дмитрий Ростовский вновь упоминает о работе над «Келейным летописцем», при этом становится ясно, что на тот момент святитель работал над разделом «Четвертой тысящи шестаго ста лѣт дѣянія» — то есть, уже было написано около 4/5 того объема, до которого было доведено сочинение. Это письмо знаменательно и в том смысле, что в нем Дмитрий Ростовский обозначает главные цели и задачи, которые он ставил перед собой при создании «Келейного летописца»:

Моему сану (его же нѣсмь достоин) надлежит слово Божие проповѣдати не точию языком, но и пишущею рукою. То мое дѣло, то мое звание, то моя должность. Пишу, убо Господу споспѣшествующу, нравоучения, мѣстами же и толкования Писания Святаго, елико могу немощный. А истории, яже в Быблиах, токмо вкратцѣ вмѣсто фемы полагаю, и от тѣх,

⁵⁰ Там же. С. 95.

аки от источников струи, нравоучения произвожду. И уже написася по лѣточислению 3500 лѣт, а шестое сто тоя тысящи пишется.⁵¹

Писательство, по мнению Дмитрия Ростовского, сродни труду проповедника, поэтому и «Келейный летописец» он считает сочинением прежде всего наставительного, моралистического характера. Дидактика в нем занимает более важное место, нежели экзегетика («нравоучения, мѣстами же и толкования»); из каждого события как священной, так и гражданской истории извлекается некий моральный урок. В этом же письме, которое с полным правом можно назвать программным, Дмитрий Ростовский раскрывает свои дальнейшие планы работы над «Келейным летописцем»:

А намѣрих писать токмо до Рождества Христова, по кое мѣсто влечется ветхозаконная Писания Святаго история, яже в нашем славенском языке ни от кого же толкованием изъяснися, а по Рождествѣ Христовом вся уже чтем истолкованная.⁵²

Таким образом, при помощи «Келейного летописца» Дмитрий Ростовский намеревался заполнить лакуну, вызванную отсутствием на русском языке толкований на ветхозаветные книги. Новый Завет в сферу его интересов не входил — к тому времени были изданы славянские переводы толкований на евангелия и другие евангельские книги, принадлежащих таким авторам, как Феофилакт Болгарский⁵³ и Иоанн Златоуст;⁵⁴ широкое распространение в

⁵¹ Там же. С. 167

⁵² Там же. С. 168.

⁵³ *Феофилакт Болгарский*. Евангелие с толкованием (благовестное). М., 1649. Судя по пометам в «Келейном летописце», Дмитрий Ростовский пользовался этим изданием. Однако по «Росписи книг келейных» оно не идентифицируется.

⁵⁴ *Иоанн Златоуст*. Беседы на 14 Посланий Святого апостола Павла. К., 1623; *Иоанн Златоуст*. Беседы на деяния Святых Апостол. Киев, 1624. Оба издания идентифицируются по «Росписи книг келейных»: «Златоуст Русский на Павловы послания», «Златоуст Русский на Деяния Апостольская». Кроме того, существовали и другие издания бесед Иоанна Златоуста на евангельские книги: *Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелиста Матфея. Ч. 1–2. М., 1664; *Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелиста Иоанна. М., 1665. Имелся также рукописный перевод «Бесед на Книгу Бытия» (см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 1. М., 1857. С. 45–53); но Дмитрию Ростовскому он, очевидно, не был известен.

рукописной традиции имело «Толкование на Апокалипсис» Андрея Кесарийского, список которого принадлежал и Димитрию Ростовскому (в «Росписи книг келейных»: «Толкование на Апокалипсис, св. Андрея».⁵⁵ Очевидно, ростовский митрополит считал, что толкования на Новый Завет представлены на русском языке вполне основательно. Отметим попутно, что в этом же письме Димитрий Ростовский сообщает о намерении заполнить еще одну лакуну и составить аналогичное толкование на Псалтирь, однако это намерение не осуществилось.

Остается только предполагать, какого объема достиг бы «Келейный летописец» и сколько времени заняла бы работа над ним, если бы Димитрий Ростовский успел воплотить свой замысел до конца. Дальнейшие книги Ветхого Завета более богаты событиями, чем первые 32 главы Книги Бытия, а следовательно, и разделы, посвященные каждому последующему столетию, становились бы все более объемными (вспомним, что последний написанный святителем раздел «Четвертой тысящи шестаго ста лѣт дѣяния» составляет примерно пятую часть «Келейного летописца»); если бы Димитрий Ростовский довел свой труд до Рождества Христова, то «Келейный летописец», возможно, по своим масштабам оказался бы сопоставим с Четьими Минеями, главным трудом святителя. Впрочем, в последний год жизни ростовского митрополита работа над «Келейным летописцем» если и велась, то не столь интенсивно; в то время Димитрий Ростовский сосредоточился на сочинении направленного против старообрядцев трактата «Розыск о раскольнической брынской вере», о чем он сообщал в письме к Феологу, относящемся к концу 1708 – началу 1709 г.:

...все предлежащее летописания ми дело оставив, яхся писать особою книжицу противу раскольнических учителей, помыслив в себѣ, яко Бог о летописании мене не истяжет, а о сем, аще молчать противу раскольников буду, истяжет.⁵⁶

⁵⁵ О рукописной традиции этого сочинения см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 1. С. 189–199.

⁵⁶ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 103.

Но, вероятно, по окончании «Розыска...» Димитрий Ростовский намеревался возобновить работу над «Келейным летописцем», о чем в конце лета – начале сентября 1709 года писал Феологу, сетуя при этом на слабое состояние здоровья: «Помышляя возвратиться к Летописцу, аще Бог поможет моей немощи и ходити».⁵⁷ Однако, если работа и возобновилась, едва ли она продвинулась далеко – через неполных два месяца святитель скончался.

Очевидно, Димитрий Ростовский планировал и дальше работать над «Келейным летописцем» и, возможно, довести его до Рождества Христова. Но и в том виде, в котором «Келейный летописец» дошел до нас, он не производит впечатления незавершенной и черновой работы. Каждый из его разделов обладает определенной обособленностью и самостоятельностью и может восприниматься не только в составе целого, но и отдельно. Причем самостоятельностью обладают не только сами разделы, но и более мелкие фрагменты внутри них: неслучайно существуют списки, которые состоят только из поучений, выделенных из состава «Келейного летописца». Очевидно, что в процессе работы над «Келейным летописцем» Димитрий Ростовский дополнял уже готовый текст новыми фрагментами, которые отправлял своим корреспондентам (об этом упоминается в письме к Феологу, написанном в начале 1708 г.): «Послах к Летопису малое приложенище, прочти и положи на мѣсте подобающом».⁵⁸ По-видимому, эти новые фрагменты вполне органично встраивались в готовый текст, который при этом не претерпевал изменений; однако за неимением первоначальных вариантов текста «Келейного летописца» мы можем только строить предположения. Вероятнее всего, ту часть текста, которую Димитрий Ростовский успел написать, он считал вполне завершенной и едва ли намеревался возвращаться к ней при возобновлении работы над «Келейным летописцем». В пользу этого предположения свидетельствует тот факт, что митрополит поручал ученикам ростовской школы делать списки с «Келейного летописца», когда текст сочинения был доведен до событий пятого века четвертого тысячелетия (таков

⁵⁷ Там же. С. 119.

⁵⁸ Там же. С. 91.

список РНБ, собрание А. А. Титова, № 3558); очевидно, этим обусловлено дальнейшее появление более поздних списков «Келейного летописца», завершающихся разделом «Четвертой тысящи пятаго ста лѣт дѣяния», один из которых послужил основой для первого печатного издания «Келейного летописца» (о чем будет сказано далее). Раздел «Четвертой тысящи шестаго ста лѣт дѣяния» также был, по всей видимости, доведен до завершения; в законченном виде он предстает, например, в списке ГИМ, Синодальное собрание, № 53. Таким образом, несмотря на намерение Дмитрия Ростовского продолжить работу над «Келейным летописцем», тот текст, который он успел написать, следует считать вполне законченным и обработанным.

Как неоднократно отмечалось исследователями, «Келейный летописец» создавался с опорой на многочисленные источники, среди которых основное место занимают сочинения западноевропейских богословов и историков. Не все книги, принадлежавшие Дмитрию Ростовскому, дошли до нас, однако издания, которыми он пользовался, поддаются вполне четкой идентификации. Ростовский митрополит собственноручно составил перечень сочинений по истории, представленных в его библиотеке, причем почти везде указал год издания имевшихся у него книг. Этот перечень сохранился в составе конволюта, находящегося в РГАДА, БМСТ, № 420, л. 466–467, и был опубликован Л. А. Янковской.⁵⁹ Л. А. Янковска датирует эту рукопись 1705–1706 гг., – временем, когда Дмитрий Ростовский еще не приступил к непосредственной работе над «Келейным летописцем»; однако сам факт, что ростовский митрополит решил систематизировать имевшиеся у него издания по истории и хронологии, может косвенно свидетельствовать о появлении у него замысла создать собственный труд по данной тематике. Безусловно, к работе над «Келейным летописцем» ростовский митрополит приступил, будучи хорошо знаком с европейской богословской и хронографической традицией. Уже в проповедях украинского

⁵⁹ *Jankowska L. A. Latopis celejny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej (Chronologia Jana Funka I inne źródła)// Biblia w literaturze I folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne. Tom XLIV, zeszyt 7. 1996. S. 31-32.*

периода он активно использовал сочинения Корнелия а Лапиде, Диего де Баэсы, Фомы Млодзяновского, на которые впоследствии будет опираться и в «Келейном летописце».⁶⁰ В рукописи НБУВ РИ, ф. 306, № 345 имеются ссылки на «Синописис» византийского хрониста Георгия Кедрина и «Церковные анналы» Цезаря Барония. «Хроника» немецкого историка Иоанна Навклира (ок. 1425–1510)⁶¹ в кельнском издании 1544 г.,⁶² также ставшая одним из основных источников «Келейного летописца», появилась у Димитрия Ростовского еще в бытность его игуменом Глуховского Петропавловского монастыря — то есть, не позднее 1696 года; на принадлежавшем святителю экземпляре, в настоящее время находящемся в НИОРК БАН, в составе библиотеки Феофилакта Лопатинского, имеется владельческая запись: «Ex libris Demetrii Sawicz, Igumeni Monasterii Baturiensis et Hluchowiensis».⁶³ В этом же собрании сохранилось несколько принадлежавших Димитрию Ростовскому изданий многотомных библейских комментариев голландского иезуита Корнелия а Лапиде (1567–1637):⁶⁴ двухтомные «Комментарии на Книгу Иисуса Навина, Книгу Судей, Книгу Руфь, четыре Книги Царств, две Книги Паралипоменон»,⁶⁵ «Комментарии на Книгу Ездры, Книгу Неемии, Книгу Товита, Книгу Иудифи, Книгу Есфирь, Книги Маккавейские» (это и предыдущее двухтомное издания составляют конволют),⁶⁶ «Комментарии на Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова»⁶⁷ и «Комментарии

⁶⁰ См.: Федотова М. А. О двух источниках украинских проповедей Димитрия Ростовского (Фома Млодзяновский и Корнелий а Лапиде) // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 343–350; Федотова М. А. Сочинения Дидакуса де Беа — один из источников украинских проповедей Димитрия Ростовского // Первые Димитриевские чтения. Материалы научной конференции, 21–24 апреля 1996 года. СПб., 1996. С. 16–26.

⁶¹ Об этом сочинении см.: Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.-Л., 1964. С. 321–322.

⁶² Naucerus J. Chronica. Coloniae, 1544.

⁶³ Библиотека Феофилакта Лопатинского (ок. 1680–1741): Каталог / Сост. Д. Д. Гальцин, Г. Н. Питулько. СПб., 2016. С. 470–471.

⁶⁴ См. о нем: Зайцев Д. В. Лapid Корнелий // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 40. С. 63–64.

⁶⁵ Cornelius a Lapide. Commentarius in Josue, Judicum, Ruth, IV. Libros Regum et II. Paralipomenon. T. 1-2. Antverpiae, 1653.

⁶⁶ Cornelius a Lapide. Commentarius in Esdras, Nehemiam, Tobiam, Judith, Esther, et Machabaeos. Antverpiae, 1653.

⁶⁷ Cornelius a Lapide. Commentarius in Ecclesiasticum. Antverpiae, 1653.

на послания апостола Павла».⁶⁸ Как следует из владельческих записей, конвюлют, включающий первые два издания, появился у Дмитрия Ростовского в августе 1696 г., а две другие книги были подарены ему 6 января 1700 г. Иоанном Максимовичем, архиепископом Черниговским и Новгород-Северским; сам же Дмитрий в то время занимал пост настоятеля Новгород-Северского Преображенского монастыря.⁶⁹ Словом, многие книги, послужившие источниками «Келейного летописца», появились у Дмитрия Ростовского задолго до начала работы над этим сочинением, а их основательное изучение, безусловно, отчасти послужило стимулом к созданию «Келейного летописца». Намерение Дмитрия Ростовского создать толкование на Ветхий Завет, до сих пор отсутствовавшее на русском языке, в какой-то степени было продиктовано желанием создать «русский аналог» хорошо знакомых ему западноевропейских сочинений подобного характера.

Однако уже в процессе работы над «Келейным летописцем», при более глубоком погружении в предмет Дмитрий Ростовский считал необходимым обращаться к новым источникам. Об этом свидетельствуют его письма к Исааку Вандербургу – вероятно, эту персону можно отождествить с Исааком ван ден Бургом (1663–1731), голландским негоциантом, с 1707 г. служившим в Амстердаме торговым агентом и консулом.⁷⁰ Сохранились четыре письма ростовского митрополита к нему, относящиеся к декабрю 1707 – марту 1709 года, времени активной работы над «Келейным летописцем». Ряд изданий, выписанных через Исаака ван ден Бурга, предназначался именно для «Келейного летописца». В письме от 8 ноября 1708 года Дмитрий Ростовский благодарит его за присылку двух хронографических сочинений: «Сокровищница хронологии» немецкого

⁶⁸ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Antverpiae, 1692.

⁶⁹ Библиотека Феофилакта Лопатинского. С. 362–365.

⁷⁰ См.: *Анисимов Е. В.* Биохроника Петра Великого (1672–1725 гг.) [Электронный ресурс] URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/peter/biochronic/persons/229465616> (дата обращения 02. 05. 2022); *Федотова М. А.* Комментарии к переписке святителя Дмитрия Ростовского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 2(76). С. 138.

философа и теолога-кальвиниста Иоанна Генриха Альстедия (1588–1638)⁷¹ и «Обозрение историческое» немецкого протестантского историка и богослова Вильгельма Стратеманна (1629–1684).⁷² В этом же письме он просит прислать ему книги еще двух авторов: Зета Кальвизия и Габриеля Буцелина; из письма от 17 марта 1709 года становится ясно, что Ван ден Бург пообещал Димитрию Ростовскому раздобыть эти книги. Свое обещание он выполнил: в составе библиотеки Димитрия Ростовского идентифицируются книги обоих авторов. Сочинение швейцарско-немецкого ученого-энциклопедиста, монаха-бенедиктинца Габриэля Буцелина (1599–1681)⁷³ «Ядро всеобщей истории, как священной, так и светской» было представлено в келейной библиотеке ростовского митрополита ульмским изданием 1672 года; указание на это присутствует в вышеупомянутом перечне исторических сочинений, принадлежавших Димитрию Ростовскому. Ссылки на сочинение Буцелина имеются в маргиналиях авторизованных списков «Келейного летописца» (ГИМ, Синод. собр., № 53; РНБ, собр. Титова, № 957). Книга Буцелина появилась у Димитрия Ростовского относительно поздно, когда в работе над «Келейным летописцем» произошел перерыв; появление ссылок на Буцелина доказывает, что, переключившись на «Розыск о раскольнической брынской вере», Димитрий Ростовский тем не менее не забывал о «Келейном летописце» и по мере поступления необходимых источников дополнял его новыми сведениями; впрочем, к радикальной перестройке уже готового текста это, очевидно, не приводило. Что касается немецкого ученого-энциклопедиста Зета Кальвизия (1556–1615), то Димитрию Ростовскому, по-видимому, принадлежало одно из изданий «Хронографического труда» этого автора – своеобразного сочинения,

⁷¹ Обстоятельная работа об этом авторе: Hotson H. Johann Heinrich Alsted 1588–1638: Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform. Oxford, 2000. Димитрию Ростовскому принадлежало издание: *Alstedius J. H. Thesaurus chronologiae*. Herbornæ Nassoviorum, 1637. Упоминается в рукописи РГАДА, БМСТ, № 420.

⁷² В 1724 г. вышел русский перевод этого труда, выполненный Гавриилом Бужинским: *Стратеман В. Феатрон, или Позор исторический*. СПб., 1724. См.: *Пекарский П. П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 1. С. 328–331.

⁷³ См. о нем: *Neesen C. M. Gabriel Bucelin OSB (1599–1681). Leben und historiographisches Werk*. Ostfildern, 2003.

созданного на стыке истории и астрономии; в росписи Филарета значится «Опус хронологикум универсале». Однако ссылок на Зета Кальвизия в «Келейном летописце» нет, и установить, какое именно издание «Хронографического труда» принадлежало Димитрию Ростовскому, не представляется возможным.

Вопросы библейской хронологии заинтересовали Димитрия Ростовского довольно рано, и еще в 90-е годы XVII века он, очевидно, начал целенаправленно собирать книги, касающиеся этой темы. Библиотека Димитрия Ростовского была, по выражению С. П. Луппова, «типичной... библиотекой церковного писателя, тяготевшего к исторической тематике».⁷⁴ К написанию «Келейного летописца» Димитрий Ростовский приступил, уже имея в своей библиотеке ряд необходимых ключевых источников и будучи хорошо знаком с западной экзегетикой и хронографией. Однако в процессе работы он расширял круг источников и прилагал усилия к разысканию нужных книг.

Как уже упоминалось, опись книг, принадлежавших Димитрию Ростовскому, была составлена после его смерти иеромонахом Филаретом. К настоящему времени разысканы не все книги из библиотеки ростовского митрополита. Значительный массив их находится в РГАДА. Из книг, послуживших источниками «Келейного летописца», в этом собрании хранятся «Церковные анналы» кардинала Цезаря Барония (1538–1607),⁷⁵ «Прибавление к хроникам» итальянского хрониста и теолога, монаха-августинца Иакова

⁷⁴ Луппов С. П. Книга в России в первой четверти XVII века. Л., 1973. С. 249.

⁷⁵ *Baronius C. Annales Ecclesiastici. Coloniae Agrippinae, 1609–1613.* Т. 1–10 (РГАДА, БМСТ, № 476–476); в росписи Филарета: «Бароний томус 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 и 12-й (в 6 книгах)». Об авторе см.: *Никифорова М. Е.* Бароний // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 347–348. В конце XVII в. существовало три рукописных перевода этого сочинения, выполненных с польской переработки П. Скарги, а также перевод с латинского языка. См.: *Николаев С. И.* Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв.: Библиографические материалы. С. 158–160. Также с польской переработки П. Скарги «Церковные анналы» были переведены на русский язык в Петровскую эпоху: *Бароний Ц.* Деяния церковная и гражданская. М., 1719; см.: *Берков П. Н.* Русская литература XVIII в. и другие славянские литературы XVIII–XX вв. (В порядке постановки вопроса о литературных контактах) // Русская литература XVIII века и славянские литературы. Исследования и материалы. М.-Л., 1963. С. 18.

Бергамского (1434–1520),⁷⁶ «Атлас» Герарда Меркатора,⁷⁷ «Иудейские древности» Иосифа Флавия,⁷⁸ собрание изречений «Новейшая полиантея»,⁷⁹ «Хроника Европейской Сарматии» польского автора итальянского происхождения Александра Гваньини (1538–1614),⁸⁰ «Хроника Польская, Литовская, Жмудская и всей Руси» польского историка Мацея Стрыйковского (1547–ок. 1593),⁸¹ «Комментарии на четыре Книги Царств» португальского иезуита Франсиско де Мендосы (1572–1626),⁸² уже упомянутое «Историческое обозрение» Вильгельма Стратемана,⁸³ «Полное собрание сочинений» голландского иезуита Мартина Бекана (1563–1624),⁸⁴ «Хроника» немецкого протестантского историка Иоанна Кариона (1499–1537),⁸⁵ польское издание «Эпитомы „Истории Филиппа“ Помпея

⁷⁶ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum. Venetiis, 1513* (РГАДА, БМСТ, № 433). В росписи Филарета: «Суплементум хроникарум». Об этом сочинении см.: *Krümmel A. «Supplementum chronicarum» des Augustinermönches Jacobus Philippus Foresti von Bergamo. Herzberg, 1992.*

⁷⁷ *Mercator G. Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Duisburg, 1595* (РГАДА, БМСТ, № 529). В росписи Филарета: «Епитафиум ин обитум Герарди меркаторис».

⁷⁸ *Josephus Flavius. De Antiquitatibus Judaicis Libri XX. Francoforti, 1580* (РГАДА, БМСТ, № 429). В росписи Филарета: «Иозефус Юдеус».

⁷⁹ *Novissima Polyanthea. Francofurti, 1617* (РГАДА, БМСТ, № 433). В росписи Филарета: «Полиантеа».

⁸⁰ *Gwagnin A. Kronika Sarmacyey Europskiey. Kraków, 1611*. РГАДА, БМСТ, № 2472ин. В росписи Филарета: «Гвагнин». Об авторе и его сочинениях см.: *Козлова Г. Г. Об «Описании Московии» Александра Гваньини // Античность и современность. К 80-летию Ф. А. Петровского. М., 1972. С. 434–444.*

⁸¹ *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. Krolewiec, 1582*. РГАДА, БМСТ, № 2477ин. В росписи Филарета: «Стриковский». Об этом сочинении и его влиянии см.: *Рогов А. И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника). М., 1966.*

⁸² *Mendoza F. Commentariorum in quatuor Libros Regum Tomus Primus et Secundus. Coloniae Aggripinae, 1628* (РГАДА, БМСТ, № 381ин.); *Mendoza F. Commentariorum in IV. Libros Regum Tomus tertius. Lugduni, 1637* (РГАДА, БМСТ, № 382). В росписи Филарета: «Мендосе книга 1-я том 1-й и 2-й», «Мендосе книга 2-я том 3-й».

⁸³ *Stratemann W. Theatrum historicum. Rudolphstadi, 1664*. РГАДА, БМСТ, № 3649ин. В росписи Филарета: «Театрум гисторикум Стратеманни».

⁸⁴ *Becanus M. Opera omnia. Moguntiae, 1630. Т. 1–2*. РГАДА, БМСТ, № 430ин. В росписи Филарета: «Беканус». Об авторе см.: *Серегина А. Ю. Бекан // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 462.*

⁸⁵ *Carion J. Chronicon Carionis. Witebergae, 1560*. РГАДА, БМСТ, № 1579-1560ин. В росписи Филарета: «Хроникон Карионис». Об авторе см.: *Карион // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. 31. С. 111.*

Трога» римского историка Марка Юниана Юстина (II–III вв.).⁸⁶ В РГБ хранится принадлежавший Димитрию Ростовскому экземпляр «Комментариев на четыре Евангелия» Корнелия а Лапиде.⁸⁷ Ряд книг из библиотеки Димитрия Ростовского, попавших к Феофилакту Лопатинскому, в настоящее время, как отмечалось выше, хранится в НИОРК БАН. Однако неразысканными остаются такие важные для «Келейного летописца» источники, как «Комментарии на Пятикнижие Моисея» Корнелия а Лапиде, «Синописис» Георгия Кедрина, «Обозрение Святой земли» голландского католического теолога Христиана Адрихомия (1533–1585),⁸⁸ «Ономастикон личных имен» швейцарского ученого-энциклопедиста Конрада Геснера (1516–1565),⁸⁹ а также многие другие, к которым Димитрия Ростовский обращался реже. Идентификация изданий, принадлежавших Димитрию Ростовскому, в большинстве случаев возможна при помощи уже упомянутого перечня принадлежавших ему исторических сочинений (РГАДА, БМСТ, № 420), где указаны фамилии авторов и годы изданий этих сочинений.

§ 2. Бытование в рукописной традиции

Как уже было сказано, черновые рукописи «Келейного летописца» не сохранились. В списках, с которыми мы можем иметь дело, представлен более или менее окончательный вариант текста. Основным различием между списками — как авторизованными, т. е., выполненными писцами под непосредственным контролем митрополита, с его собственноручной правкой, так и созданными уже

⁸⁶ [Justinus Marcus Junianus]. Justynusa Historyka ksiąg XXXXIII. Kraków, 1607. РГАДА, БМСТ, № 4158ин.

⁸⁷ *Cornelius a Lapide*. Commentarius in quatuor Evangelia. T. 1–2. Antverpiae, 1695 (РГБ, МК IV-лат. 2°).

⁸⁸ О нем см.: Maas A. J. Adrichem // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 1. P. 161.

⁸⁹ Определить, какое именно издание этого сочинения принадлежало Димитрию Ростовскому, на данный момент не удалось. В ссылках на него в «Келейном летописце» указываются не номера страниц, а заглавие статей. Возможно, Димитрию Ростовскому принадлежало издание, в котором отсутствовала пагинация. Таково, например, базельское издание 1553 г.: *Gesnerus C. Onomasticon propriorum nominum*. Basiliae, 1553. Однако в нем присутствуют не все сведения, которые встречаются в «Келейном летописце». Мы будем использовать для цитирования следующее издание: *Gesnerus C. Onomasticon propriorum nominum*. Basiliae, 1605. В одном случае, когда Димитрий Ростовский приводит сведения из «Ономастикона», отсутствующие в этом издании, мы сошлемся на базельское издание 1553 г.

после его смерти – является наличие или отсутствие последнего раздела «Четвертой тысячи шестаго ста лѣт дѣяния».

Наиболее авторитетным следует признать список ГИМ, Синодальное собр., № 53: он содержит полный текст «Келейного летописца», снабженный огромным количеством ссылок на источники, многие из которых вписаны рукой самого Дмитрия Ростовского, не только на полях, но и на вклейках. Текст, представленный в списке, можно считать «каноническим»; именно им мы пользовались при исследовании. А. А. Титов посвятил этому списку «палеографическую заметку», в которой указал на собственноручные поправки Дмитрия Ростовского в рукописи, связанные главным образом с исправлением писцовых описок.⁹⁰

Несомненный интерес представляет список РНБ, собрание А. А. Титова № 957: он датируется 1708 годом и не содержит в себе раздела «Четвертой тысячи шестаго ста лѣт дѣяния», однако главная ценность его состоит в том, что его значительная часть (л. 160–218 об., начиная с середины раздела «Третьей тысячи осмаго ста лѣт дѣяния») представляет собой автограф Дмитрия Ростовского. В этой части текста отображаются особенности южнорусского произношения, но существенных различий со списком ГИМ, Синодальное собр., № 53 не наблюдается. Из записи собирателя на форзаце известно, что А. А. Титов приобрел данную рукопись у Е. В. Барсова за 500 рублей – значительную по тем временам сумму, что лишний раз подтверждает ценность списка. Однако ссылок на источники в данном списке значительно меньше, чем в списке Синодального собр., № 53. Кроме того, при переплете края листов рукописи были обрезаны, из-за чего оказались частично утрачены маргиналии в части списка, написанной рукой Дмитрия Ростовского, поэтому для разыскания источников «Келейного летописца» использовать этот список практически невозможно. Текст «Келейного летописца» в этом списке заканчивается рассказом о «богах поганских» и

⁹⁰ Титов А. А. Келейный летописец св. Дмитрия, митрополита Ростовского. Синодальная рукопись XVII века (Палеографическая заметка) // Библиографические записки. 1892. № 6. С. 397–401.

закljučается словом «аминь»; это свидетельствует о том, что на момент написания этой рукописи Димитрий Ростовский считал работу над «Келейным летописцем» завершённой. Однако, как известно, в скором времени он вернулся к этому сочинению. Возможно, данный список послужил образцом для других списков аналогичного состава, происходящих из ростовского скриптория. Один такой список в настоящее время хранится в научной библиотеке Иркутского государственного университета (НБИГУ, Рук. 229). В Иркутск он был привезен архиепископом Иннокентием (Кульчицким; между 1680 и 1682–1731).⁹¹ По замечанию Н. Д. Игумновой, он «переписывался при жизни Димитрия Ростовского и при его непосредственном участии, выражавшемся в правке текста и внесении дополнений».⁹²

«Келейный летописец» стал одним из любимейших в народе сочинений святителя и имеет богатейшую рукописную традицию. Количество списков этого памятника в российских рукописных собраниях исчисляется сотнями. Своеобразный срез рукописной традиции «Келейного летописца» даёт собрание А. А. Титова,⁹³ в котором нами выявлено 53 списка «Келейного летописца» (см. список источников). Их качество различно: от уже упомянутой уникальной рукописи № 957, частично представляющей собой автограф святителя, до списков, сделанных с печатных изданий памятника. Поэтому представляется вполне правомерным для характеристики рукописной традиции «Келейного летописца» сосредоточиться на списках из собрания А. А. Титова, в котором, отметим ещё раз, представлены все «разновидности» списков «Келейного летописца».

Сам текст «Келейного летописца» относительно стабилен. Прежде всего списки различаются по наличию в них последнего раздела («Четвёртой тысячи

⁹¹ О нём см.: Пивоваров, Борис (протоиерей), Павлова О. А., Крючкова Т. А. Иннокентий (Кульчицкий), свт. // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 716–725.

⁹² Игумнова Н. Д. Рукопись «Келейный летописец» Димитрия Ростовского в фонде Зональной научной библиотеки Иркутского государственного университета // V Макушинские чтения: Тезисы докладов Новосибирск, 2000. С. 43–44.

⁹³ О жизни и деятельности этого выдающегося знатока и собирателя древностей см.: Смирнов Я. Е. Андрей Александрович Титов (1844–1911). М., 2001.

шестаго ста лѣт дѣяния»); начало этому расхождению положили, как было отмечено выше, уже авторизованные списки. Во многих списках отсутствуют пасхалии, которые ростовский митрополит предпослал почти всем разделам своего труда.

Сильнее же всего списки различаются количеством и качеством маргинальных ссылок на источники. Бытование латинских маргиналий в списках «Келейного летописца» наглядно показывает различный уровень эрудиции и образованности как переписчиков, так и читателей, для которых списки предназначались, и существенным образом характеризует восприятие «Келейного летописца» в читательской среде.

Ссылки на источники, присутствующие в списке Синодального собрания, № 53, отличаются исключительной подробностью. Эта подробность, конечно, зависит от особенностей самих источников. В изданиях библейских толкований Корнелия а Лапиде текст располагается в два столбца, при этом каждая страница делится на четыре равных части, обозначаемые латинскими буквами (A, B, C, D); это деление никак не соотносится с членением текста на абзацы и предназначено для более легкой ориентации в тексте. Ссылаясь на Корнелия а Лапиде, Димитрий Ростовский, как правило, указывает следующие сведения: имя автора, комментируемый стих Библии, номер страницы издания комментариев, номер абзаца, латинскую букву, означающую часть страницы. Например, ссылка «Cornel: in gen: cap: 9. v: 3. fol: 124 I: D»⁹⁴ расшифровывается следующим образом: «Корнелий, на Быт. 9: 3, с. 124, стб. 1, четвертая четверть страницы»; иногда, впрочем, ссылка заканчивается номером страницы. В тех случаях, когда библейский стих упоминается в тексте «Келейного летописца», Димитрий Ростовский ограничивается более лаконичным указанием: «Cornel: in hunc locum»⁹⁵ («Корнелий, на это место»). В случаях с другими авторами, представленными в библиотеке ростовского митрополита каким-либо одним сочинением, Димитрий Ростовский ограничивается указанием на имя автора и

⁹⁴ ГИМ. Синодальное собрание, № 53. Л. 59.

⁹⁵ Там же. Л. 228.

номер страницы или листа; таковы, например, ссылки на «Всемирную хронику» Иоанна Навклира или «Обозрение Святой земли» Христиана Адрихомия: «*Nauclerus fol: 139 et 141 et Adrichomius folio 223*»⁹⁶ («Навклир, листы 139 и 141 и Адрихомий лист 223»). Без указания страницы приводятся ссылки на издания энциклопедического характера — «Новейшую полиантею» или «Ономастикон личных имен» швейцарского ученого энциклопедиста Конрада Геснера. В таких случаях указывается название статьи, на которую дается ссылка; например: «*Onomasticon Gesneri sub nom: Ninive*»⁹⁷ («Ономастикон» Геснера под именем «Ниневия»).

В списке собрания А. А. Титова, № 957 ссылок на источники значительно меньше, и они не всегда столь подробны. В первой части рукописи, написанной писцом, они, как правило, ограничиваются лишь фамилией автора и, в редких случаях, приблизительным местоположением исходной цитаты; например: «*Adrichom: Cornel: in Josue cap: 14 v: 15*»⁹⁸ («Адрихомий, Корнелий на Нав. 14: 15»). Ссылка на комментарии Корнелия а Лапиде относительно ясна, на Адрихомия же — совершенно глухая; для сравнения приведем аналогичную ссылку из списка Синодального собрания, № 53: «*Adrichom: fol: 46 et Cornel: in Josue cap: 14. v: 15. fol: 65*».⁹⁹ Во второй части рукописи, принадлежащей перу самого Димитрия Ростовского, ссылки становятся более полными, хотя по количеству уступают списку Синодального собрания, № 53; однако подавляющее большинство этих ссылок пострадало при обрезке листов рукописи для переплета.

Несколько списков, хранящихся в собрании А. А. Титова, были сделаны, по сообщению самого собирателя, в Ростове еще при жизни святителя. Списки № 3558 и № 3628 завершаются, как и авторизованный список № 957, разделом «Четвертой тысящи пятаго ста лѣтъ дѣянія»; однако количество маргиналий в них крайне невелико, при этом ссылки на источники даны на русском языке и имеют,

⁹⁶ Там же. Л. 34.

⁹⁷ Там же. Л. 165.

⁹⁸ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 957. Л. 56.

⁹⁹ ГИМ. Синодальное собрание, № 53. Л. 56.

как представляется, случайный характер. В списке № 3558 ссылок всего три: на «Ономастикон» Конрада Геснера, «Эпитому» Юстина и «Иудейские древности» Иосифа Флавия. В первом случае приведено только название сочинения, во втором – имя автора и номер книги, в третьем – имя автора, номер книги и главы. В списке № 3628 ссылок несколько больше, однако все они ограничиваются фамилиями авторов, также записанными по-русски. Из ростовского скриптория происходит и список № 4384; в отличие от двух предыдущих, он доведен до раздела «Четвертой тысящи шестаго ста лѣтъ дѣяния», что свидетельствует о более позднем времени его создания. Ссылок на источники немного, и они ограничиваются фамилиями авторов, записанными по-русски; только в ссылке на «Эпитому» Юстина присутствует номер главы: «Иустинус историк книга 26».¹⁰⁰ Кроме того, в некоторых случаях фамилии зарубежных авторов приведены с искажениями: «Мартин Берский» (вместо Мартина Бельского), «Петр Омпеер» (вместо Петра Опмеера). Это свидетельствует, что даже людям из непосредственного окружения Димитрия Ростовского имена авторов, на которых он ссылался, мало что говорили; в более поздних списках «Келейного летописца» эти имена также будут искажаться. Важная особенность данного списка состоит в том, что в нем на л. 291 присутствует «Оглавление книги сея единым точию нравоучениям». Этим фактом лишний раз подтверждается дидактическое назначение «Келейного летописца».

Бытование латинских ссылок в позднейших списках «Келейного летописца» можно проследить следующим образом. Лишь в немногих списках латинские маргиналии присутствуют на всем протяжении текста и достаточно полно указывают на местоположение исходной цитаты. В собрании А. А. Титова таких списков насчитывается всего четыре: № 252, № 2100 (сделан в 1755 г.), № 4385, № 4985. Количество ссылок в этих списках меньше, нежели в списке Синодального собрания, № 53, но они распределены по тексту они достаточно равномерно. Однако их качество неоднородно, что можно видеть на примере списка № 252. Большинство присутствующих в нем ссылок подробностью не

¹⁰⁰ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 4384. Л. 255.

уступают ссылкам из списка Синодального собрания, № 53; например: «Cornelius gen: cap: 6 v: 10. fol: 109 2: A».¹⁰¹ Однако встречаются в нем и такие ссылки, в которых указана лишь фамилия автора, причем как на латинском («Bergomensis et Nauclerus»¹⁰²), так и на русском («Иосиф Жидовин Иоанн Навклир и прочии»);¹⁰³ номера страниц в подобных случаях отсутствуют.

В некоторых списках латинские маргиналии представлены неравномерно. Например, в рукописи № 2121 ссылки на латинские источники начинаются только с л. 136 об. и постоянно встречаются почти до самого конца, до л. 287, при этом они отличаются полнотой, например: «Corn: In Ioan: 3. et in gen: 14. v: 18. fol: 156: 2. D».¹⁰⁴ Точностью отличаются латинские ссылки в рукописи № 1158, однако их число относительно невелико; наряду с ними в списке присутствуют ссылки на русском языке, включающие только фамилии авторов. Несколько ссылок на латинские источники, как на русском, так и на латинском языке, указывающих цитируемое место с точностью до страницы, встречается в рукописи № 2547, например: «Святой Иероним приводит на подтверждение от Корнилия на Исаию глава 14 стих 18 лист 153»;¹⁰⁵ «ex iohanne funcchio fol: 65 ex iohanne alstedio fol 98 ex vilhelmo stratemannno a folio: 252 ex christiano adrichimio fol: 193 ex Bellarmini chronologia fol: 18: et: 19: ex carione a fol 183».¹⁰⁶ Обращает на себя внимание тот факт, что в двух последних рукописях имена авторов (или названия сочинений) приведены в аблативе, тогда как в известных нам авторизованных списках они всегда стоят в именительном падеже; возможно, это указывает на определенное знакомство переписчиков с латинской грамматикой, но есть вероятность, что эти рукописи восходят к неким неразысканным авторизованным спискам.

В ряде списков прослеживаются две тенденции передачи латинских ссылок при помощи кириллицы: это или транслитерация латинских слов русскими буквами, или перевод ссылок на русский язык. Зачастую эти два способа

¹⁰¹ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 252. Л. 124 об.

¹⁰² Там же. Л. 133 об.

¹⁰³ Там же. Л. 82 об.

¹⁰⁴ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 2121. Л. 136 об.

¹⁰⁵ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 2547. Л. 10 об.

¹⁰⁶ Там же. Л. 60.

соседствуют в пределах одного списка. Таковы списки № 855, № 3233 (в отношении маргиналий почти полностью идентичные), № 3546. Например, фразу «*citatus a*», которой Димитрий Ростовский традиционно вводит имя автора, цитируемого через посредство другого источника, переписчики либо просто воспроизводили русскими буквами, либо подыскивали русский вариант перевода, например: «Святый Анастасий вопрос 78 на святое писание предлагается на подтверждение от Мендозы в части 1 на 4 книгу Царств лист 58»;¹⁰⁷ «Святый Афанасий приводится на подкрепление от Корнилия на Бытия 4 стих: 3 лист 94»;¹⁰⁸ «Егисип приводится на свидетельство от Иоанна Навклира лист 3».¹⁰⁹ Стоит отметить, что единичный случай записи латинских слов русскими буквами встречается и в списке собрания А. А. Титова, № 957, причем в маргиналии, написанной собственноручно святителем: «Амвросий книга [4] о вѣрѣ глава [4] цитатус а *cor[ne]li in gen: 25: V:[2]2 fol: 211: 2: A:*».¹¹⁰

Даже в тех случаях, когда латинские фразы записывались русскими буквами, некоторые слова (в том числе заглавия библейских книг) переводились, из-за чего маргиналии приобретали макаронический характер: «Св. Златоуст беседа 48 на бытия цитатус а Корнелии ин гунк локум на Бытия лист 196 2: А: В».¹¹¹ Встречались случаи, когда фамилия того или иного автора в одной рукописи давалась и в русском, и в латинском вариантах: в списках № 855 и № 3233 фамилия Георгия Кедрина представлена как в русском варианте (Кедрин), так и в латинском, транслитерированном кириллицей (Цедренус).

Однако в большинстве списков ссылки на латинские источники представлены крайне скудно и ограничиваются только фамилиями авторов, зачастую переданными с искажениями. Фамилия голландского хрониста Петра Опмеера в ряде списков (№ 855, № 2100, № 3233, № 4338, № 4384) передана как Омпеер, в одном списке – Опмере (№ 169). В списке № 4683 фамилия

¹⁰⁷ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 855. Л. 4 об.

¹⁰⁸ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 3448. Л. 45.

¹⁰⁹ Там же. Л. 64.

¹¹⁰ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 957. В квадратных скобках восстановлены утраченные при обрезке листов фрагменты текста.

¹¹¹ РНБ. Собрание А. А. Титова. № 855. Л. 303.

португальского богослова Франсиско де Мендосы дважды передана как «Медонза». Роберт Беллармин превращается в Берлямина (№ 4338) и Берламинуса (№ 855). Еще большей вариативностью отличается передача прозвища Иакова Бергамского: здесь и транслитерация латинского варианта – Бергоменсис (№ 855, № 3233, № 3546, № 4683), и варианты более произвольные: Бергоменский (№ 3448), Иаков Бергомитский (№ 169, № 1189, № 1222, № 1309, № 2547, № 3204, № 3207, № 3546, № 4338, № 4384), Бергомит (№ 169, № 2508, № 3628), и даже такой откровенно курьезный вариант, как Беробмензий (№ 2616). В ряде списков (№ 1309, № 2547, № 3207, № 3233, № 3470, № 3547) в латинизированной форме передается имя апостола Павла: «Св. Анастасий вопрос 78 на святое писание то же и у святого Златоуста обретается в предисловии на послание Паулово предлагается на подтверждение от Мендозы в части 1 на 4 книгу царств лист 58».¹¹² Встречаются случаи откровенного непонимания; например, в довольно большом числе списков (№ 133, № 855, № 2547, № 3207, № 3233, № 3242, № 3546) встречается ссылка следующего содержания: «Аугустин Руперт бесѣда и глас знаменующе предлагается на подтверждение от Корнилия на сие мѣсто»;¹¹³ вместо «глас» в некоторых списках прочитывается «глава». В списке Синодального собрания, № 53 аналогичная ссылка имеет следующий вид: «Августин, Rupertus, Beda et glossa interlinearis citati a cornel: in hunc locum fol: 38.2. D.»;¹¹⁴ в ней упоминаются Аврелий Августин, Руперт Дойцкий, Беда Достопочтенный, а также «Междустрочная глосса» Ансельма Лаонского. О том, каким образом произошла столь курьезная замена, можно только догадываться. Вероятнее всего, существовал некий список, где в аналогичной ссылке латинские слова были переданы кириллицей, а кто-то из позднейших переписчиков заменил записанные кириллицей латинские слова («Беда» и «Глосса») на похожие русские («беседа» и «глас»), не особо заботясь о смысле получившегося. В дальнейшем, как можно видеть, эта ошибка распространилась по значительному числу списков

¹¹² РНБ. Собрание А. А. Титова, № 3207. Л. 3 об.

¹¹³ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 3546. Л. 10.

¹¹⁴ ГИМ. Синодальное собрание, № 53. Л. 7 об.

и даже попала на страницы печатного издания 1796 года, из которого перешла и в последующие.¹¹⁵ В списке № 1724 эта ссылка претерпела еще большее искажение; там она читается: «Августин Руперт беседа и глав: знамен: предлагает на подтверждение от Коринф: на сие место 38»;¹¹⁶ очевидно, непосредственным источником для этого списка послужила рукопись, в которой имя Корнелия а Лапиде сокращено до трех первых букв (с таким мы встречаемся, например, в списке № 3288); переписчик принял это за традиционное сокращение названия одного из посланий апостола Павла к коринфянам и соответствующим образом раскрыл сокращение. Этот факт довольно красноречив: для позднейших переписчиков и читателей латинские источники «Келейного летописца» были весьма далекой материей. Ссылки на источники со временем подвергались сокращениям и искажениям, их количество в списках уменьшалось. Однако списков, в которых эти ссылки отсутствуют вовсе, относительно немного. Даже до наименее эрудированных переписчиков «Келейного летописца» доносились отголоски обширной западноевропейской традиции, на которой Димитрий Ростовский основывал свой труд.

Во многих случаях переписчиками опускались пасхалии, которыми Димитрий Ростовский предварял разделы «Келейного летописца»; в собрании А. А. Титова нами выявлено всего пять списков, где пасхалии присутствуют в полном объеме (№ 169, № 855, № 1982, № 2100, № 4338). Очевидно, для многих переписчиков они были просто непонятны. Зато в некоторых списках особо выделены темы нравоучений, входящих в состав «Келейного летописца». Как мы помним, уже в списке № 4384, созданном при жизни Димитрия Ростовского, имеется «Оглавление книги сея единым точию нравоучениям». В некоторых списках темы нравоучений вынесены на поля (№ 69, № 272, № 1223, № 3242).

¹¹⁵ См.: *Димитрий Ростовский*. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовскаго, новоявленного чудотворца, сказующая вкратце деяния от начала миробытия до Рождества Христова, собранная из Божественных писаний, из различных Хронографов и Историков, Греческих, Славенских, Римских, Польских, Еврейских и иных, с присовокуплением богоугоднаго жития сего Святителя, духовной грамматы, келейных записок и гравированного его портрета. Вторым тиснением, с настоящего подлинника писанного собственной Святителя рукою, издал Василий Сопиков. СПб., 1796. Ч. 1. С. 3.

¹¹⁶ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 1724. Л. 5.

В ряде списков сохранились владельческие записи, на основании которых можно судить, в какой среде получил распространение «Келейный летописец». Приведем несколько образцов таких записей (с сохранением орфографии и пунктуации).

В списке № 1158: «Сия книга Емецкаго правления ратанаволоцкаго прихода крестьянина Николая Иванова Минина июля 9 1868 потписал своеручно».¹¹⁷ В списке № 4384 (на форзаце): «Сия книга глаголемая летописец города Яренска купца Ивана Яковлева сына Осколкова пописана 1766 год июня 14 дня а пописал своеручно».

В списке № 169 (на форзаце): «Сия книга московскаго Меченяна Александра Михайлова Сына Минятего. Сия книга московскаго купца Алексея Петрова Сушкова 1798 года марта 1 дня».

В списке № 2650 (на форзаце): «Книга сия летописец преосвященнаго Димитрия митрополита Ростовскаго и всея Росии чудотворца арзамасскаго купца Сергея Иванова сына Куранина. Подписано 1772 года сентября 6 дня».

В списке № 3669 (на форзаце): «Читал сию книгу с прилежанием Георгиевский священник Василий 1799 года. Сия книга села Ивановскаго священника Симеона Алексиева».

В списке № 69 (на форзаце): «Сей летописец мологскаго мещанина Василья Леонтьева сына Фенютина куплен в городе Казани мая 26-го дня 1788-го года».

В списке № 3431 (на форзаце): «Сия книга великоустускаго мещанина Александра». Как видим, списки «Келейного летописца» распространялись в среде купечества, мещанства, мелкого духовенства, крестьянства.

Иногда читатели оставляли записи о своих впечатлениях от чтения «Келейного летописца». По ним можно судить, что богословские и хронографические изыскания Димитрия Ростовскаго подчас оставались недоступны для простого читателя. В уже упомянутой рукописи № 1158 имеется следующая запись: «Читал Устюгский Мещанский Сын Николай Семенович Валодин и много чего непанимал настолько очень хорошо и справедливо

¹¹⁷ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 1158. Л. 289 об.–292.

написано. Бог да наградит того человека который так потрудился написать эту книгу. Адобряю. 4. 6. 1870 года. Издатель».¹¹⁸ В списке № 3546: «Смотрел книгу от начала до конца Рыбинский мещанин Петр Яковлев Никольский и ровно ничего не понял только всю книгу измял».¹¹⁹ Но, несомненно, читателей привлекало душеполезное содержание «Келейного летописца»: неслучайно в ряде списков темы нравоучений отмечены особо. Представляется, что этой ярко выраженной нравственной направленностью и обусловлено столь широкое распространение памятника в рукописной традиции.

§ 3. Издания «Келейного летописца»

В отличие от Четых Миней¹²⁰ или «Розыска о раскольнической брынской вере», «Келейный летописец» изначально создавался без расчета на издание. В письме Стефану Яворскому от 4 декабря 1707 года Димитрий Ростовский сообщал:

Якож и весь мой Лѣтописец не конечно с тым намѣрением пишется, же бы его mandare tyro,¹²¹ але тылко для себе propter scire,¹²² а по мнѣ, если кому достанется доброму, может поп spernere.¹²³

Однако в этом же письме ростовский митрополит говорит, что было бы желательно издать некое краткое руководство, которое помогло бы широкому читателю разобраться в последовательности библейских событий:

...и для того хотел бым, аще бы поспѣшил Господь вашими святыми молитвами, въкратцѣ быблійную историю подати таковым вѣдение, книжкою не зѣло великою, мѣрною,

¹¹⁸ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 1158. Л. 52 об.

¹¹⁹ РНБ. Собрание А. А. Титова, № 3546. Л. 152 об.–153.

¹²⁰ Об истории издания Четых Миней см.: *Круминг А. А.* Четьи Минеи святого Димитрия Ростовского: Очерк истории издания // *Филевские чтения*. Вып. 9: Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы М., 1994. С. 5–52.

¹²¹ Передать в печать.

¹²² Ради знания.

¹²³ Не отвергнуть. *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 133.

чтоб могл всяк недорого купити, и латво о всѣх, яже в Быблиах, увѣдати историях, каковым идут порядком.¹²⁴

Едва ли следует воспринимать эти слова как «проект издания» «Келейного летописца»; представляется, что, уже приступая к работе, Димитрий Ростовский осознавал объем будущего сочинения и понимал, что его не удастся издать «книжкою не зѣло великою, мѣрною». Вероятно, святитель говорит о том, что в принципе мог бы заняться составлением краткого изложения Священной истории для народного чтения; однако никаких конкретных намерений на этот счет он не высказывает.

В предисловии к «Келейному летописцу» святитель заявляет, что предназначает свое сочинение не для печати, а для келейного чтения:

...писанная здѣ не с таковым намѣрением писашася, еже бы типом в мир издати, и вѣдѣние книжным людям подати то, еже вси, ово от святых быблій, овоже от различных хронографов, добрѣ вѣдят... но моего ради вѣдѣнія, и келейнаго чтения, не яко нарочно от своего ума книгу инѣх ради пишай, но яко от многих книг изряднѣйшая в научение себѣ собираяй, понудихся сию помощию Божию писати книжицу (л. 2).

Согласно другому предисловию, сохранившемуся в списке РГБ, собрание Отдела рукописей, № 1171, «Келейный летописец» предназначался для воспитанников «училища греческого и латинского», открытого в Ростове по инициативе митрополита;¹²⁵ так или иначе, Димитрий Ростовский предполагал, что «Келейный летописец» будет читаться и распространяться среди довольно ограниченного круга лиц.

Уже И. А. Шляпкин весьма категорично отозвался об изданиях произведений Димитрия Ростовского: «Печатные издания сочинений святителя крайне неудовлетворительны. Кроме многих сочинений вовсе не принадлежащих святителю, самая лексическая сторона никуда не годится: сочинения святителя

¹²⁴ Там же. С. 136.

¹²⁵ См.: *Калугин В. В.* «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского. С. 170–172.

переведены и исправлены».¹²⁶ Подобный отзыв применим не ко всем изданиям произведений Димитрия Ростовского. Наибольшим исправлениям подверглись сочинения раннего, украинского периода творчества святителя, главным образом проповеди, написанные на простой мове. «Келейный летописец», созданный уже в бытность святителя митрополитом ростовским, не так изобилует украинизмами, поэтому его текст при издании не подвергся значительным изменениям; главным образом исправления были связаны с осовремениванием орфографии.

Первое издание «Келейного летописца» появилось ровно через 75 лет после смерти святителя, в 1784 году; оно было подготовлено Н. И. Новиковым.¹²⁷ Неизвестно, какая рукопись «Келейного летописца» послужила источником для этого издания. В нем отсутствуют пасхалии, предпосылаемые разделам (не исключено, что они были опущены уже при подготовке издания). На полях присутствуют ссылки на библейские книги, жития святых, переведенные на русский язык греческие источники (сочинения Иоанна Златоуста, Хроника Псевдо-Дорофея), а также несколько ссылок на Георгия Кедрина и Отцов Церкви (Василия Великого, Августина, Иеронима); при этом непосредственные источники, по которым цитируются последние, не указаны. Все ссылки приведены на русском языке. Поскольку рукопись, с которой делалось издание, неизвестна, невозможно установить, имели ли маргиналии такой вид изначально или были сокращены при подготовке издания. Текст заканчивается рассказом о «богах поганских»; соответственно, изложение священной истории завершается сюжетом о покупке Иаковом первородства у Исава, а раздел «Третьей тысящи шестаго ста лѣтъ дѣянія» отсутствует. Очевидно, таков был состав списка, на основе которого готовилось издание. В приложении к «Келейному летописцу» помещена «Келейная летопись, или дневныя записки святаго чудотворца Димитрия митрополита Ростовского, изданныя с собственноручно писанной им книги, находящейся в Киевопечерской Библиотеке» — Диариуш святителя, до

¹²⁶ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. С. VIII.

¹²⁷ Димитрий Ростовский. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. М., 1784. XVI, 519, с.

этого уже изданный тем же Н. И. Новиковым в 1774 г. в составе «Древней российской вивлиофики».¹²⁸ Келейный летописец» разделил судьбу других изданий Н. И. Новикова и был изъят из продажи после вышедшего в 1787 г. запрета гражданским типографиям издавать сочинения, «к вере либо толкованию закона и святости относящиеся».¹²⁹

Следующее издание «Келейного летописца» было осуществлено в 1796 г. В. С. Сопиковым — как гласит титульный лист, «с настоящего подлинника писанного собственной Святителя рукою».¹³⁰ Однако в действительности рукопись, послужившая оригиналом для этого издания, не принадлежит перу святителя. Этот список в настоящее время хранится в РНБ, собрание А. А. Титова, № 1309. Сам А. А. Титов ошибочно посчитал его оригиналом для издания 1784 г., о чем свидетельствует запись собирателя на форзаце: «Оригинал, с которого в XVIII в. в 1784 г. печатан Летописец». Однако в «Описании славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского общества любителей древней письменности А. А. Титова» указаний на конкретное издание уже нет: «Этот экземпляр летописца замечателен тем, что служил оригиналом для печати одного из изданий XVIII в., был расшит и переплетен уже после».¹³¹ Сличение данного списка с изданиями XVIII в. доказывает, что он послужил основой именно для издания 1796 года. Текст в этом издании набран шрифтами разного размера (изложение событий церковной и «внешней» истории — более крупным шрифтом, толкования и нравоучения — более мелким), а в рассматриваемом списке сохранились пометы технического характера, указывающие, каким шрифтом следует печатать тот или иной

¹²⁸ *Димитрий Ростовский. Дневные записки святого чудотворца Димитрия митрополита Ростовского // Древняя российская вивлиофика, или Собрание древностей российских, до российской истории, географии и генеалогии касающихся, издаваемая ежемесячно Николаем Новиковым. СПб., 1774. Ч. VI. С. 315–408.*

¹²⁹ *Калугин В. В. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского. С. 169–170.*

¹³⁰ *Димитрий Ростовский. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. Вторым тиснением, с настоящего подлинника писанного собственной Святителя рукою, издал Василий Сопиков. СПб., 1796. Ч. 1–2.*

¹³¹ Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского общества любителей древней письменности А. А. Титова. Т. 3. История церкви. М., 1902. С. 9.

фрагмент текста; в издании Новикова весь текст набран одинаковым шрифтом. На листе 106 сохранилась запись, отмечающая конец первого тома будущего издания, тогда как в издании Новикова текст памятника уместен в один том. Наконец, в этом списке имеется раздел «Третьей тысящи третьяго ста лѣт дѣянія», отсутствующий в издании Новикова. Именно в издании 1796 года был по цензурным соображениям изъят известный фрагмент, направленный против отъема церковных имений в пользу государства (представляющий собой комментарий к Быт. 27: 25); в списке собрания А. А. Титова, № 1309 вычеркнут соответствующий фрагмент текста на л. 223 – 224. В издании 1784 года этот фрагмент отсутствует не по цензурным соображениям, а по той причине, что оно готовилось на основе списка, в котором вообще не было раздела «Третьей тысящи шестаго ста лѣт дѣянія». Издание 1796 года разделено на два тома, причем совершенно механически: первый том завершается хронологической таблицей на восьмое столетие третьего тысячелетия, а второй непосредственным изложением событий этого периода. Подобное не связанное с авторским замыслом разделение текста «Келейного летописца» перешло в последующие переиздания и сохранялось даже в тех случаях, когда весь текст памятника помещался под одной обложкой.

В 1799–1800 гг. вышло еще одно издание «Келейного летописца», подготовленное Ф. Ф. Розановым.¹³² На его титульном листе значится, что оно сделано «с списка, сверенного с настоящим подлинником писанным собственной Святителя рукою»; однако по своему составу и делению оно совершенно идентично изданию 1796 года и, по всей видимости, представляет собой просто перепечатку последнего. В 1800 г. первый том издания Ф. Ф. Розанова был переиздан с цельногравированным титульным листом.¹³³

¹³² *Димитрий Ростовский. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. Третиим тиснением, с списка, сверенного с настоящим подлинником писанным собственной Святителя рукою, по дозволению Святейшаго Правительствующаго Синода и по одобрению Московской Цензуры, издал Ф. Розанов. М., 1799–1800. Ч. 1–2.*

¹³³ Библиографическое описание изданий «Келейного летописца» XVIII в. см.: Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725-1800. М., 1962. Т. 1. С. 296–297.

На протяжении XIX в. «Келейный летописец» включался в состав пятитомного собрания сочинений святителя, неоднократно выходившего Москве, в Синодальной типографии; издания, напечатанные кириллическим шрифтом, выходили в 1805–1807, 1818, 1842 г.; издания гражданского шрифта – в 1827–1835, 1833–1835, 1849 гг. Состав этих собраний идентичен; «Келейный летописец» занимает четвертый том. Различия между изданиями несущественны и сводятся в основном к исправлению опечаток, допущенных в более ранних изданиях. Текст «Келейного летописца» восходит к изданию 1796 г., с той лишь разницей, что в ссылках на Священное Писание указывается не только номер главы, но и номер стиха; текст памятника разделен на две части точно таким же образом, как и в издании В. С. Сопикова. Кроме того, в четвертый том всех изданий помимо «Келейного летописца» включается также «Киевский синопсис» Иннокентия Гизеля, причем без указания автора; более того, в издании, 1842 г. отсутствует шмуцитул перед «Синопсисом», и это вполне самостоятельное произведение превращается как бы в часть «Келейного летописца».

В 1862 г. М. В. Толстым был опубликован фрагмент о церковных имениях, по цензурным соображениям исключенный из издания 1796 г. и, соответственно, отсутствующий во всех последующих изданиях; источником публикации послужила рукопись Московской духовной академии, № 71.¹³⁴ Однако в составе изданий «Келейного летописца» данный фрагмент не публиковался.

Каким бы ни было качество перечисленных изданий, текст сочинений Димитрия Ростовского в них не подвергался радикальной модернизации. Но в последней четверти XIX в. в печати начали появляться сочинения святителя, переведенные на современный русский язык.¹³⁵ Эти издания были призваны максимально облегчить для широкого читателя восприятие литературного наследия святителя, но о писательской манере Димитрия Ростовского они не

¹³⁴ О церковных имениях. Из «Келейного летописца» Димитрия Ростовского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1862. Кн. 2. Смесь. С. 40–44.

¹³⁵ Одно из первых таких изданий, включающее в себя компиляцию фрагментов из различных сочинений Димитрия Ростовского: *Димитрий Ростовский*. Святый Димитрий Ростовский и его избранные творения, переведенные на русский язык. СПб., 1888.

давали представления. В 1910 г. в качестве бесплатного приложения к журналу «Русский паломник» были выпущены «Творения иже во святых отца нашего св. Димитрия Ростовского» в двух частях (десяти книгах).¹³⁶ Первую часть (кн. 1-7) составили слова и поучения святителя, во вторую часть (кн. 8-10) вошли «Келейный летописец», «Синописис» Иннокентия Гизеля и мелкие сочинения Димитрия Ростовского. Структура издания в основном повторяет состав синодальных собраний сочинений святителя. Все включенные в него произведения переведены на современный русский язык. Из «Келейного летописца» были исключены все ссылки на источники.

Следующее издание «Келейного летописца» вышло только в 1998 г.; оно представляет собой репринтное воспроизведение второй части «Творений» 1910 г.¹³⁷ Текст «Творений» также послужил основой для издания «Келейного летописца», выпущенного в 2000 г. московским издательством «Паломник».¹³⁸ Помимо «Келейного летописца» и «Киевского синописиса» (с указанием авторства Иннокентия Гизеля) в издание вошли несколько мелких сочинений святителя, перепечатанных из собрания сочинений 1827 г., а также избранные письма Димитрия Ростовского, воспроизведенные по публикации в «Ярославских епархиальных ведомостях» за 1874 г. Во вступительной статье, написанной О. В. Кириченко, дана общая характеристика «Келейного летописца», освещена история создания памятника, определено место его в российской историографии, указаны некоторые источники. В целом издание имеет ярко выраженную просветительскую направленность. В 2007 г. оно было без каких-либо изменений перепечатано издательством Свято-Успенской Почаевской Лавры.¹³⁹

¹³⁶ *Димитрий Ростовский. Творения иже во святых отца нашего св. Димитрия Ростовского.* СПб., [1910]. Кн. 1–10.

¹³⁷ *Димитрий Ростовский. Летопись. Синописис.* М., 1998. 474 с.

¹³⁸ *Димитрий Ростовский. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского синописиса архимандрита Иннокентия Гизеля.* М., 2000.

¹³⁹ *Димитрий Ростовский. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского синописиса архимандрита Иннокентия Гизеля.* М., 2007.

Для широкого читателя предназначено издание «Келейного летописца», выпущенное в 2011 г. московским издательством «Правило веры».¹⁴⁰ Текст печатается по «Творениям» 1910 г., в переводе на современный русский язык. Таблицы пасхалий в издании отсутствуют, раздел «О несогласном летоисчислении» вынесен в конец. Оглавление книги представляет собой краткую роспись изложенных событий и основных тем нравоучений; аналогичная роспись помещена на полях в самом тексте. В качестве послесловия помещены фрагменты «Зеркала православного исповедания». Издание имеет карманный формат.

Таким образом, историю изданий «Келейного летописца» можно представить следующим образом: на рукописных источниках были основаны только первые два издания памятника, все последующие перепечатки восходили ко второму изданию. Постепенно происходила адаптация текста памятника для широкого читателя: из него исчезли ссылки на источники, текст был переведен на современный русский язык. Издания «Келейного летописца», в котором сохранялись бы все особенности оригинального текста памятника и учитывалась бы обширная рукописная традиция, не существует.

¹⁴⁰ Димитрий Ростовский, Летопись, повествующая о деяниях от начала миробытия до Рождества Христова. М., 2011. 718 с.

Глава 2. Библейская история в «Келейном летописце»

§ 1. Сотворение мира

«Келейный летописец» открывается разделом, посвященным «миротворению» и представляющим собой комментированное изложение первых трех глав Книги Бытия. Этот раздел представляется целесообразным рассмотреть особо, поскольку в отношении использованных источников он отличается от последующих. В нем обращает на себя внимание большая плотность маргинальных ссылок и обилие имен различных авторов, главным образом западных богословов, которых Димитрий Ростовский не упоминает больше нигде. Кроме того, в разделе почти отсутствуют ссылки на сочинения историографического характера; в отличие от последующих разделов, он почти целиком основан именно на богословских сочинениях.

Первым вопросом, к которому обращается Димитрий Ростовский в этом разделе, становится время создания ангелов. Святитель упоминает две точки зрения: 1) ангелы были созданы Богом вместе со светом, создание света и есть в фигуральном смысле создание ангелов; 2) ангелы были созданы Богом раньше, чем свет. Первое мнение Димитрий Ростовский излагает, не упоминая его сторонников в основном тексте: «Здѣ нѣции мнят созданными быти Аггелом, яко с свѣтом и Аггелов созда Бог» (л. 7 об). Авторы, придерживавшиеся этого мнения, перечислены в маргинальной ссылке, из которой следует, что непосредственным источником для Димитрия Ростовского послужили комментарии Корнелия а Лапиде на Книгу Бытия, входящие в состав его «Комментариев на Пятикнижие Моисеево». Как уже отмечалось, издание, принадлежавшее Димитрию Ростовскому, не сохранилось, однако он пользовался, по всей видимости, антверпенским изданием 1648 г.; именно этот год издания указан ростовским митрополитом в упомянутом ранее перечне имевшихся в его келейной библиотеке сочинений по истории. Ссылка выглядит следующим образом: «Августин Rupertus, Beda et Glossa interlinearis citati a cornel: in hunc locum fol: 38. 2. D» (л. 7 об.). В указанном месте у Корнелия а Лапиде сказано следующее:

Symbolice: *fiat lux*, id est, *fiat angelus*, ait S. August. lib. 1 de Genesi ad lit. C. 17 et l. 11 Civit. 19 atque ex eo Rupert., Beda et Glossa interlin. qui omnes censent hunc sensum esse litteralem, quasi hic describatur creatio angelorum sub nomine lucis. Verum hoc literale esse nequit, quia angeli ante lucem creati sunt, simul cum caelo et terra.¹⁴¹

В качестве основных источников данного мнения голландский экзегет называет сочинения Аврелия Августина «О Книге Бытия, буквально» (I, 17) и «О Граде божьем» (XI, 19). Оттуда оно перешло в сочинения позднейших авторов, упомянутых у Корнелия: трактат Руперта Дойцского (ум. 1129) «О созданиях святой Троицы», в котором этому вопросу посвящена отдельная глава («*Quod lux quae facta est, angelica sit creatura*»);¹⁴² «Комментарии на Пятикнижие» Беда Достопочтенного (672 или 673–735);¹⁴³ «Междустрочные глоссы» Ансельма Ланского (ум. 1117)¹⁴⁴ – комментарий к Вульгате, пользовавшийся значительным авторитетом в Средневековье и многократно переиздававшийся начиная с 1502 г. Димитрий Ростовский добросовестно выписывает на полях указанные у Корнелия а Ляпиде источники, тем самым указывая на обширную богословскую традицию, которая стоит за рассматриваемым вопросом.

Сторонников противоположного мнения (о том, что ангелы были созданы раньше, чем свет) Димитрий Ростовский называет уже в самом тексте: «...но святой Василий Великий, Григорий Богослов, и Амвросий, такожде и святой Иоанн Дамаскин мнят тѣх вначалѣ прежде всего создания, созданным быти...» (л. 7 об.). Непосредственным источником, хотя и не указанным в маргиналиях, вновь выступают комментарии Корнелия а Ляпиде: «*Quaeres, ubi et quando creati sunt angeli? Putarunt aliqui eos creatos esse ante mundum; ita senserunt Origen, Basilus,*

¹⁴¹ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. Antverpiae, 1648. P. 38.* Символически: «да будет свет», то есть, да будет ангел, говорит Августин, кн. 1 «О Книге Бытия, буквально», гл. 17 и кн. 11 «О Граде Божьем», 19, и оттуда Руперт, Беда и «Междустрочная глосса», которые все полагают, что это значение буквальное – якобы тут описывалось создание ангелов под именем света.

¹⁴² См.: *Patrologia Latina. Paris, 1854. T. 167. R. D. D. Rupertus abbas monasterii S. Heriberti Tuitiensis. Col. 206–207.* Об авторе см.: *Смирнов Д. В. Руперт Дойцкий // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 60. С. 508–512.*

¹⁴³ См.: *Patrologia Latina. Paris, 1862. T. 91. Venerabilis Bedae tomus secundus. Col. 91.*

¹⁴⁴ См. *Смирнов Д. В. Ланская школа // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 40. С. 20–31.*

Naziaiz[inus], Ambros[ius], Hieron[imus], Hilarius».¹⁴⁵ Сам Корнелий а Лапиде считает предпочтительным мнение, что ангелы были созданы одновременно с мирозданием. Димитрий Ростовский же в данном случае разделяет позицию тех упомянутых у Корнелия авторов, которые выше почитаются в православии: Василия Великого и Григория Назианзина, относящихся к числу трех вселенских святителей. Используя сведения, приведенные у Корнелия а Лапиде, Димитрий Ростовский приходит к иному выводу, нежели голландский богослов; ключевую роль при этом, как представляется, играет именно высокий авторитет, которым в глазах ростовского митрополита пользуются Василий Великий и Григорий Богослов. Здесь же Димитрий Ростовский ссылается еще на одного автора, не упомянутого у Корнелия, но высоко чтимого в православии; он приводит цитату из «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина, отсутствующую у Корнелия: «Подобаше бо (глаголет Дамаскин) первѣе умному существу создатися, таже чувственному, и тогда из обоих челоѡку» (л. 8). Цитату сопровождает ссылка: «Книга 2/2/ о вере гла[ва]: 3» (Там же). В келейной библиотеке ростовского митрополита имелось отдельное издание сочинений Иоанна Дамаскина, в росписи книг келейных обозначенное как «В. Иоаннис Дамасцени опера омниа ет Иоаннис Кассиани».¹⁴⁶ Однако цитата, приведенная у Димитрия Ростовского, обнаруживает значительную, хотя и не дословную близость к переводу Епифания Славинецкого, напечатанному в Москве в 1665 г.: «...лѣпотствоваше бо первое умному существу создатися, и тако чувственному и тогда из обоих челоѡку».¹⁴⁷ Этот перевод входит в состав сборника, включающего в себя выполненные Епифанием Славинецким переводы «Слов»

¹⁴⁵ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis.* Р. 36. Спрашиваешь, где и когда созданы ангелы? Иные полагали, что они созданы прежде мира; так считали Ориген, Василий, Назианзин, Амвросий, Иероним, Иларий.

¹⁴⁶ Приведенному описанию соответствуют два двуязычных издания, вышедших в Базеле в 1554 и 1575 гг. под заглавием «*Beati Ioannis Damasceni Opera Omnia, quae quidem extant: maxima parte hactenus non visa. Item Ioannis Cassiani Eremitae non prorsus dissimilis argumenti libri aliquot, quorum omnium tam huius, quam illius elenchum versa pagina, singulorum autem argumenta, in praefatione, reperies*» и включающих в себя сочинения Иоанна Дамаскина (на греческом и латинском) и Иоанна Кассиана (на латинском).

¹⁴⁷ [Сборник переводов Епифания Славинецкого]. М., 1665. Л. 14.

Григория Богослова, «Шестоднева» Василия Великого, «Окружного послания против ариан» Афанасия Великого и «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина.¹⁴⁸ Данное издание обозначено в росписи книг келейных как «Григорий Назианзин» – по первому автору, чьи сочинения включены в сборник; в настоящее время книга хранится в РГАДА, БМТС, № 157.¹⁴⁹ Рассуждения Димитрий Ростовского имеют вполне отчетливую структуру: сначала он приводит мнение, которое считает неверным, при этом не упоминая его сторонников в самом тексте, а только на полях; далее он излагает предпочтительное мнение, перечисляя непосредственно в тексте таких его сторонников, чей авторитет должен говорить сам за себя, а также подкрепляя мнение точной цитатой из еще одного высоко почитаемого автора. Заимствуя сведения у Корнелия а Лапиде, он приходит к совершенно противоположным выводам; сочинение голландского богослова служит для Димитрия Ростовского сугубо фактическим источником, почерпнутой отсюда информацией он распоряжается по своему усмотрению.

Далее Димитрий Ростовский рассматривает причины отпадения от Бога части ангелов под предводительством Люцифера. Отправной точкой для рассуждений служит положение, что ангелам была открыта тайна грядущего воплощения Христа. Данное положение Димитрий Ростовский заимствует у Корнелия а Лапиде и Мартина Бекана, которые, в свою очередь, выводят его из послания апостола Павла к Евреям (1:6). Особенно четко оно выражено у Мартина Бекана в «Трактате об ангелах», доступном ростовскому митрополиту в составе имевшегося в его библиотеке полного собрания сочинений этого автора:

¹⁴⁸ См.: *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. Сводный каталог. М., 1968. С. 95.

¹⁴⁹ *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 304.

Ex hoc loco colligitur 1. Christum bis introductum esse in orbem terrarum: semel in creatione Angelorum, quando illis revelatum fuit mysterium incarnationis; et semel in nativitate Christi, quando mysterium illud fuit executioni mandatum.¹⁵⁰

Схожим образом трактует библейский текст и Корнелий а Лапиде в «Комментариях на послания апостола Павла»:

Hinc secundo, alii sic exponunt, q[uasi] d[icant]: Christus futurus homo, et in carne nasciturus, primo angelis in eorum creatione praepositus fuit, jussique sunt angeli a Deo Christum hominem futurum adorare per fidem. *Et iterum*, id est secundo, jussi sunt eundem adorare, cum reipsa fuit incarnatus et inductus in orbem.¹⁵¹

Ссылаясь на Корнелия а Лапиде, Димитрий Ростовский выписывает на полях краткую выдержку из его сочинения, что в «Келейном летописце» встречается редко: «Jussi sunt adorare per fidem. Sic Cornelius in hunc locum» (л. 8 об.). Сведения, почерпнутые у Бекана и Корнелия а Лапиде, ростовский митрополит объединяет в следующем пассаже:

Сиеже о откровении тайны воплощения слова Аггелом, умствование, оныи богословци производят от писания сего: святой Апостол Павел в послании ко Евреом, в главѣ 1 пишет: егда же паки въводит первородного в вселенную глаголет: и да поклонятся ему вси Аггели божи. То речение ПАКИ, разсуждающе наводят, яко дважды сын божий введен бысть в вселенную: первое: чрез откровение Аггелом о воплощении того, еже бѣ в началѣ Аггелского создания: второеже, чрез самое воплощение. В обоих же тѣх в вождениях повелѣся Аггелом да поклонятся ему. В первом да поклонятся вѣроу, яко да вѣруют имущаго воплотитися Бога слова, емуже должныствуют кланяются: во втором же въвождении дапоклонятся самым делом... (л. 8-8 об.)

¹⁵⁰ *Becanus Martinus*. Opera omnia. Т. 1. Р. 154. Из этого места выводится, что, во-первых, Христос дважды был введен в земной мир: один раз при создании Ангелов, когда им была открыта тайна воплощения, и один раз при рождении Христа, когда тайна та была приведена в исполнение.

¹⁵¹ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Р. 839. Отсюда, во-вторых, иные так полагают, якобы будущий Христос-человек, и должный родиться во плоти, впервые ангелам при их создании представлен был, и ангелам предписано от Бога почитать его верой. И снова, то есть, во второй раз, им предписано его же почитать, когда на деле он был воплощен и введен в мир.

На основании тезиса о том, что ангелам была открыта тайна воплощения Христа, строится и рассуждение о причине отпадения от Бога части ангелов под предводительством Люцифера:

Един убо от болших Ангел глаголемый свѣтоносный, разсмотря высоту и славу естества своего Ангелского, рассуждаяже худость имѣвшаго быти брэннаго естества человѣческаго, разгордѣся, и умысли непоклонитися хотящему воплотитися богу слову, и рече в себѣ: на небо взыду, и буду подобен вышнему. (л. 8)

При этом святитель ссылается на «Трактат об ангелах» Мартина Бекана: «*Becanus cum caeteris tractatu 3. De Angelis. Cap: 4. Quaestione 6. Fol: 154*». В указанном месте читаем:

Probabile est, Lucifero revelatam fuisse unionem hypostaticam humanae naturae Christicum Verbo divino; et inde sumptam fuisse occasionem superbiae, et invidiae, quia scilicet indigne tulit, tantam excellentiam conferri humanae naturae, et eam sibi appetiit, tanquam naturae suae magis convenientem. Ita Catharinus, Viguerius Iacobus Naclantus, Suarez tom. I. disp. 5. sect. 4. et disp. 42. sect. 1.¹⁵²

Димитрий Ростовский несколько смещает акценты по сравнению с первоисточником: у Бекана Люцифер предстает своего рода «соперником» Христа, желающим сам заполучить то, что предназначено Христу, тогда как у Димитрия Ростовского он из гордыни отказывается почитать Христа, которому предстоит воплотиться. Л. А. Янковска по поводу этого места замечает: «...автор “Летописа келейного” перетолковал ответ Бекана по-своему, сделав его гораздо

¹⁵² *Becanus Martinus*. Opera omnia. Т. 1. Р. 154. Вероятно, Люциферу было явлено сущностное единство человеческой природы Христа с божественным Словом, и оттуда взялась причина надменности и зависти, поскольку он, разумеется, счел недостойным, что такое преимущество придано человеческой природе, и добивался его для себя как более соответствующее его природе. Так Катарин, Вигверий, Иаков Наклант, Суарес, том. I. рассуждение 5, раздел 4 и рассуждение 42, раздел 1.

проще и яснее...»¹⁵³ Этот же фрагмент «Трактата об ангелах» цитируется у Симеона Полоцкого в «Жезле правления», о чем упоминает и Димитрий Ростовский в маргиналиях: «То же пишется и в книзе глаголемой жезл правления на листу 44» (л. 8.).¹⁵⁴ Однако ни одного из авторов, на которых ссылается Бекан, Димитрий Ростовский в маргиналии не упоминает, ограничиваясь общим указанием «саeteris». Все четыре автора, названные у Бекана, относятся к числу католических богословов XVI—XVII вв.: это доминиканские теологи Амвросий Катарин (1483–1553; в миру Ланчелот Политти),¹⁵⁵ Иоанн Вигуэрий (ум. 1550)¹⁵⁶ и Иаков Наклант (1502–1569),¹⁵⁷ а также известный испанский философ и теолог, принадлежавший к ордену иезуитов, Франсиско Суарес (1548–1617), автор знаменитых «Метафизических рассуждений» (1597);¹⁵⁸ Бекан ссылается на другое его сочинение — «Комментарии и рассуждения на третью часть божественного Фомы» (т.е. третью часть «Суммы теологии» Фомы Аквинского). То обстоятельство, что мнение, излагаемое Беканом, основано исключительно на сочинениях современных или непосредственно предшествующих ему авторов, заставляет Димитрия Ростовского относиться к этому мнению осторожно и не принимать его безоговорочно; он заключает рассуждения об отпадении Люцифера от Бога следующим выводом: «Тако богословцы они гадателствуют. Но понеже древнѣйшии о том неписаша, убо ниже мы утверждаем» (л. 8 об.).

В приведенном высказывании отчетливо просматривается оппозиция между «богословцами» (католическими теологами Нового времени) и «древнѣйшими»

¹⁵³ Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв. С. 277.

¹⁵⁴ См.: Янковска Л. А. Богословское наследие Симеона Полоцкого в библиотеке св. Димитрия Ростовского (краткое комментированное описание) // Филевские чтения. Вып. 9. М., 1994. С. 163–176.

¹⁵⁵ См.: Смирнов Д. В. Полити Ланчелотто // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 57. С. 154–161.

¹⁵⁶ «Joannes Viguerius (Viguiet) O. P. of Granada (d. 1550). Author of a number of biblical commentaries which were published in Paris from 1553» (Chambers L. The Library of an Irish Catholic émigré: Michael Moore's Bibliothèque, 1726 // Archivum Hibernicum. 2004. Vol. 58. P. 226).

¹⁵⁷ См.: Garesché E. F. Nacchiante (Naclantus), Giacomo // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 10. P. 667.

¹⁵⁸ См. о нем: Шмонин Д. В. «Украшение Испании» // Суарес Ф. Метафизические рассуждения. М., 2007. С. 18–71.

(очевидно, имеются в виду Отцы Церкви). В том случае, когда «богословцы» расходятся с «древнейшими» по одним и тем же вопросам, святитель безоговорочно разделяет позицию вторых, как мы видели при рассмотрении вопроса о времени создания ангелов. В том же случае, когда на определенный вопрос существует только точка зрения более современных авторов, Димитрий Ростовский избегает однозначных выводов насчет ее достоверности или ошибочности.

Подобное отношение к источникам Димитрий Ростовский демонстрирует при рассмотрении вопроса, сохранился ли после всемирного потопа рай, в котором Адам и Ева пребывали до грехопадения. Два противоположных мнения на этот счет также были изложены в «Комментариях на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде. Первое мнение состоит в том, что земной рай не был разрушен потопом; среди его сторонников перечислены главным образом Отцы Церкви:

Asserunt S. Justinus, Tertull. Epiphan. Augustinus, Damasc. S. Thomas, Abulens. et alii, quos citat Viegas supra, censent enim hi, peculiari Dei providentia, tempore Noe a diluvio intactum servatum esse paradysum: licet enim alios communes hominum montes aqua diluvii excesserit, ut dicitur Genes. 7. non tamen paradysum; aut, si et hunc excessit, eum tamen not vitiasse, eo quod hic sit innocentiae locus, in quo etiamnum sanctissime et quietissime vivant Elias et Henoch. Ita omnes Patres jam citati.¹⁵⁹

Непосредственным источником для Корнелия а Лапиде служат, как он сам указывает, «Экзегетические комментарии на Откровение апостола Иоанна» португальского иезуита Браша Вьегаша (1553–1599),¹⁶⁰ где помимо названных у Корнелия перечислены и другие авторы, придерживавшиеся данного мнения,

¹⁵⁹ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis.* P. 68. Заявляют св. Иустин, Тертуллиан, Епифаний, Августин, Дамаскин, св. Фома, Авильский и другие, которых цитирует Вьегаш выше, ибо полагают они, что исключительным провидением Божиим во времена Ноя рай остался нетронут потопом: пусть даже другие доступные людям горы вода потопа покрыла, как говорится в Быт. 7, но не рай; или, если и покрыла его, но не повредила, поскольку это приличествует месту невинности, в котором до сих пор святейшим и спокойнейшим образом живут Илия и Енох. Так [утверждают] все Отцы, уже процитированные.

¹⁶⁰ См.: *Freitas Carvalho J. A. Traditions, life experiences and orientations in Portuguese Mysticism (1515–1630) // A New Companion to Hispanic Mysticism.* Leiden, 2010. P. 61.

причем со ссылками на конкретные сочинения.¹⁶¹ Отдельно излагает Корнелий а Лапиде мнение, восходящее к сочинению Иренея Лионского «Против ересей» (V, 5), однако сразу признает его ошибочным как не соответствующее решениям Ферраро-Флорентийского собора:

Addit Irenaeus lib. 5. c. 5. in hoc paradiso terrestri omnes justorum animas post mortem, usque ad diem iudicii detineri, ut tunc in coelum eant, videantque Deum. Sed hic est error Armenorum damnatus in Concilio Florentino.¹⁶²

Приведенный фрагмент почти дословно заимствован из того же сочинения Вьегаша.¹⁶³ Сам же Корнелий а Лапиде придерживается мнения, что земной рай был уничтожен во время всемирного потопа. В подтверждение того, что земной рай не сохранился, он приводит сведения о современном ему состоянии географических областей, на территории которых располагался земной рай, и ссылается на ряд католических богословов Нового времени: португальского теолога-доминиканца Иеронима Олеастра (ум. 1563), автора «Комментариев на Пятикнижие Моисея»,¹⁶⁴ итальянского экзегета Августина Евгубина (в миру Агостино Стеуко; 1496-1549),¹⁶⁵ уже упомянутого Амвросия Катарина, испанского иезуита Бенедикта Перейру (1536–1610),¹⁶⁶ Франсиско Суареса, Корнелия Янсения (1585-1638), Браша Вьегаша. Рассмотрев историю вопроса в хронологической последовательности, от более древних авторов к более новым, Корнелий а Лапиде признает более состоятельной позднейшую точку зрения.

¹⁶¹ Viegas B. *Commentarii exegetici in Apocalipsim Joannis Apostoli*. Eborae, 1601. P. 479.

¹⁶² Cornelius a Lapide. *Commentaria in Pentateuchum Mosis*. P. 68. Добавляет Иреней кн. 5. гл. 5., что в том земном рае все души праведных после смерти до судного дня пребывают, после которого взойдут на небо и увидят Бога. Но это заблуждение армян, осужденное на Флорентийском соборе.

¹⁶³ См.: Viegas, B. *Commentarii exegetici in Apocalipsim Joannis Apostoli*. P. 484.

¹⁶⁴ См. о нем: Hook W. F. *An Ecclesiastical Biography*. London, 1851. Vol. VII. P. 460.

¹⁶⁵ См. о нем: Ott M. Steuco (Steuchus) Agostino // *The Catholic Encyclopedia*. New-York, 1913. Vol. 10. P. 292–293.

¹⁶⁶ См. о нем: Blum P. R. *Benedictus Pererius: Renaissance Culture at the Origins of Jesuit Science* // *Science and Education*. 2006. Vol. 15. № 2–4. P. 279-304.

Рассматривая вопрос о существовании рая, Димитрий Ростовский вновь отталкивается от изложенного у Корнелия а Лапиде мнения католических богословов, имена которых перечисляет на полях, несколько сокращая приведенный в первоисточнике список: «Oleaster, Catharinus, Pererus, Suarez, Viegas et alii citati a cornel: in gen: cap: 2 v: 8. Fol: 68 2 C» (л. 11 об.). В самом же тексте он использует термин «неотерики»: «Суть нѣции от толкователей божественнаго писаниа неотерики, мнящии акибы Рай, в немже Адам бѣ, уже необретається, разорен бо бысть потопом...» (л. 11 об.). Возможно, этот термин заимствован у Корнелия а Лапиде, который неоднократно применял его по отношению к современным ему теологам различных конфессий; в целом данное определение употреблялось довольно широко в западной богословской и философской традиции XVI—XVII вв.¹⁶⁷ Но если тот же Корнелий а Лапиде использует понятие «неотерики» в совершенно нейтральном ключе, то Димитрий Ростовский явно противопоставляет «неотериков» Отцам Церкви, чье мнение о существовании земного рая представляется ему предпочтительным (вновь мы встречаем определение «древнѣйшии»):

Обаче древнѣйшии Святїи отцы, якоже Иринеи, Иустин, Афанасий, Епифаний и инии согласно глаголют рая земнаго, в немже бѣ Адам, и нынѣ быти цѣла и нерушима; Эноха же праведнаго, и Илию Пророка в нем жительствующих.

Данный фрагмент сопровождается ссылкой: «Citati a Cornel: in gen: 6. Fol: 68. 2. A. B. et in Ecclesiasticum (qui sirach:) cap: 44. v: 16 fol: 929. 2. B. C» (л. 11 об.). Обращает на себя внимание, что из авторов, названных у Корнелия а Лапиде, Димитрий Ростовский упоминает только греческих апологетов (Иринеи Лионский, Иустин Философ) и греческих Отцов Церкви (Афанасий Великий, Епифаний Кипрский); в этот список не попадают Тертуллиан, Аврелий Августин, Фома Аквинский, а также испанский богослов XV в. Алонсо Тостадо Авильский (ок.

¹⁶⁷ См.: Bertoloni Meli D. The Neoterics and Political Power in Spanish Italy: Giovanni Alfonso Borelli and His Circle // History of Science. 1996. № 34 (1). P. 57–89.

1410-1455), автор многочисленных библейских комментариев.¹⁶⁸ Не упоминает Димитрий Ростовский и Иоанна Дамаскина — очевидно, потому что перед тем, как приступить к рассмотрению вопроса о существовании земного рая после потопа, он привел обширную цитату о рае из «Точного изложения православной веры» в переводе Епифания Славинецкого по московскому изданию 1665 г. При этом он без оговорок включает в этот список Иринея Лионского, чье мнение о пребывании душ праведников в земном раю Корнелий приводит отдельно как несоответствующее решениям Флорентийского собора, которые, как известно, русской церковью признаны не были.¹⁶⁹ Димитрий Ростовский ссылается не только на «Комментарии на Книгу Бытия», но и на «Комментарии на Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова» (как уже упоминалось, Димитрию Ростовскому принадлежало антверпенское издание 1653 г., в настоящее время хранящееся в НИОРК БАН), где упомянуто «Послание о постановлениях Никейского Собора» Афанасия Великого, а также указаны названия трудов других авторов, перечисленных у Димитрия Ростовского: «Против ересей» Иринея Лионского, «Анкорат» Епифания Кипрского, «Ответы православным на некоторые необходимые вопросы» Иустина Философа.¹⁷⁰

Кроме того, для доказательства существования земного рая Димитрий Ростовский привлекает еще одну категорию источников: агиографическую литературу. Он приводит ссылки на жития мученицы Дорофеи (6 февраля)¹⁷¹ и преподобного Ефросина (11 сентября),¹⁷² в обоих упоминаются райские плоды, которые, по мнению святителя, «не в ином, токмо в земном раи возрастоша» (л.

¹⁶⁸ *Gallavresi G. Tostado (Tostatus), Alonso // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 14. P. 788–789.*

¹⁶⁹ О русской реакции на решения Флорентийского собора см., напр.: *Флоря Б. Н. Флорентийская уния и Восточная Европа (конец 30-х – конец 60-х гг. XV в.) // Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М., 2007. С. 336–378.*

¹⁷⁰ Последнее сочинение в настоящее время считается подложным. См.: *Дунаев А. Г. Иустин Философ // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 28. С. 624–625.*

¹⁷¹ См.: *Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы вторыя: декемврий, януарий и февруарий. Киев., 1695. Л. 632–636 об.*

¹⁷² См.: *Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы первыя, септемврий, октоврий и новемврий. Киев, 1689. Л. 88–89.*

12 об.). Житие мученицы Дорофеи в кратком пересказе приводит и Корнелий а Лапиде, однако трактует его скорее в символическом ключе.¹⁷³ Обращением к житиям святых Димитрий Ростовский окончательно разрешает вопрос о существовании земного рая: агиографическая литература в данном случае служит для него своеобразной «последней инстанцией», источником еще более авторитетным, чем писания Отцов Церкви.

Повествуя о создании человека, Димитрий Ростовский особо останавливается о различии между образом и подобием Божиим. Вначале он вновь обращается к авторитету Отцов Церкви:

Между образом и подобием Божиим в человеческой душе, разность полагают святые отцы: Василий Великий в шестодневнику своем в беседе 10; Златоуст на бытие в беседе 9; Иероним в толковании на Езекииелева пророчества главу 28: разность же сиевую: Образ божий приемлет душа во время своего от бога создания, подобие же божие в ней совершается в крещении (л. 14).

Непосредственным источником для святителя вновь служат комментарии Корнелия а Лапиде: «Citati a Cornel: in gen: 1 v: 26. fol: 56. 2. В» (л. 14); голландский богослов приводит цитаты из «Бесед на Шестоднев» Василия Великого, «Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля» Иеронима Стридонского, «Бесед на Книгу Бытия» Иоанна Златоуста (курсив авторский):

*Ita S. Basilus homil. 10. Hexam. Per imaginem, inquit, animae impressam meae, obtinui rationis usum: verum Christianus effectus, utique similis efficior Deo. Et S. Hieron. in illud Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, sic ait: Et notandum est quod imago tunc (in creatione) facta sit tantum, similitudo in baptisate compleatur. Et S. Chrysost. homil. 9. in Genes. Imaginem dixit, ab principatus rationem; similitudinem, ut pro viribus humanis similes fiamus Deo mansuetudine, lenitate, etc. quod et Christus dicit: Similes estote Patri vestro qui in calis est.*¹⁷⁴

¹⁷³ См.: *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis*. P. 69.

¹⁷⁴ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis*. P. 56. Так св. Василий в 10 беседе на Шестоднев, «Ведь, „по образу“ – говорит, – я обладаю бытием существа разумного, „по подобию“ же я делаюсь, становясь христианином». И св. Иероним на это место Иез. 28: «Ты печать подобия», так говорит: «И нужно заметить, что Образ был только тогда (при создании), а

Димитрий Ростовский изменяет порядок процитированных у Корнелия авторов: очевидно, Иоанн Златоуст, относящийся к числу трех вселенских святителей, представляется ему более авторитетным, чем блаженный Иероним. Кроме того, к упоминанию Василия Великого он делает дополнительную ссылку на московское издание 1665 г.: «лист 37 на обороте et лист 36» (л. 14), а затем приводит обширные цитаты из него.

Рассмотрение вопроса об образе и подобии Божьем в человеке служит для Димитрия Ростовского поводом совершить полемический выпад против старообрядцев, соотносимый, в частности, с «Розыском о раскольнической брынской вере»:

Бяху нѣции еретики, нарицаемыи АНТРОПОМОРФИТЫ, о нихже воспоминает святой Епифаний, яко толкующе словеса оная божия: сотворѣм чловѣка по образу и по подобию, глаголаху бога имѣти тѣло, главу, браду, руцѣ, нозѣ, и вся прочия члены: и яко потому подобию своему созда чловѣка (л. 14 об.–15).

Митрополит приводит ссылку на источники о секте авдиан (IV в.), в отношении которой блаженным Августином в сочинении «О ересьях» был впервые применен термин «антропоморфиты».¹⁷⁵ Димитрий Ростовский ссылается на «Комментарии на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде и «Церковные анналы» Цезаря Барония: «Cornelius a lapide in gen: 1. fol: 56. 1. D. et Baronius Tomo 4. Anno: 370. pag: 284. [e]t S: Epiphanius Haeres: 70» (л. 14 об.; край листа частично утрачен, утраченный фрагмент восстановлен в квадратных скобках). Корнелий а Лапиде упоминает об авдианах довольно кратко:

подобие получается при крещении Христовом». И Иоанн Златоуст, беседа 9 на Бытия: «Как “образом” назвал Он образ владычества, так “подобием” то, чтобы мы, сколько возможно человеку, делались подобными Богу кротостию, смирением и вообще добродетелию, по слову Христову: “будете подобны Отцу вашему, иже на небесех”».

¹⁷⁵ Войтенко А. А. Антропоморфиты // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 710-711.

Anthropomorphitae, quorum auctor fuit Audaus, unde et Audaeani sunt dicti, putarunt hominem esse imaginem Dei secundum corpus, ideoque Deum esse corporeum, verum haec est haeresis.¹⁷⁶

Бароний в «Церковных анналах» под 370 г. от Р. Х. останавливается на авдианах более подробно;¹⁷⁷ основу его сообщения об этой секте составляют обширные выдержки из «Панариона» Епифания Кипрского. По Баронию на Епифания Кипрского ссылается и Димитрий Ростовский, но при этом названия «авдиане» не приводит. Упомянув о существовавших в старину антропоморфитах, он переходит к современным ему явлениям религиозной жизни: «Суть же и нынѣ простолюдины, а наипаче в раскольницах таковыи, иже глаголют тожде, акибы бог по образу своему создал главу челоуѣку, и браду, и прочая» (л. 15). Характерно, что, обличая антропоморфитов, Димитрий Ростовский несколько раз упоминает о бороде; тогда как ни у Корнелия а Лапиде, ни у Барония подобных упоминаний нет. Приведенный фрагмент отчетливо соотносится со следующим фрагментом «Розыска о раскольнической брынской вере», для написания которого, как мы помним, была прервана работа над «Келейным летописцем»:

Бяху же древле еретицы нѣцыи, нарицаемии анфропоморфиты (челоуѣкообразники), о нихже воспоминает святой Епифаний, кии словеса оная Божия: сотворим челоуѣка по образу нашему и по подобию, толковаху тако, якоже нынѣ раскольщики толкуют, сказующе Бога имѣти подобие челоуѣча тела, и челоуѣкообразна суца, главу имуща, и браду, и руцѣ, и нозѣ, и вся прочия члены; и акибы по тому подобию своему созда челоуѣка.¹⁷⁸

Окончательным же аргументом против антропоморфитов вновь служит обращение к наследию Отцов Церкви: Димитрий Ростовский приводит обширную

¹⁷⁶ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 56.* Антропоморфиты, основоположником которых был Авдий, отчего они и называются авдианами, считали, что человек есть образ Божий сообразно телу, поскольку Бог телесен. Но это ересь.

¹⁷⁷ *Baronius C. Annales Ecclesiastici. Coloniae Agrippinae, 1609. T. 4. Col. 284.*

¹⁷⁸ *Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1855. С. 294–295.*

цитату из «Шестоднева» Василия Великого (в переводе Епифания Славинецкого); эту же цитату Димитрий Ростовский использует и в «Розыске о раскольнической брынской вере».

В связи с сотворением человека Димитрий Ростовский рассматривает еще ряд разнообразных вопросов. Проблемы этимологии он поднимает, исследуя происхождение имени «Адам». Первой рассматривается версия о происхождении этого имени из древнееврейского языка: «В языке Еврейском, Адам толкуется: человек земли, или чермн, понеже от земли червленыя создан» (л. 16). Ссылки на источники в данном месте отсутствуют. Вероятно, эти сведения восходят Корнелию а Лапиде, у которого о происхождении имени «Адам» сказано следующее: «Rursum Adama (ex qua formatus et dictus est Adam) significat terram rubram».¹⁷⁹ Голландский экзегет приводит довольно подробные этимологические сведения с упоминанием древнееврейских корней; Димитрий Ростовский выделяет из этих сведений самое основное. Кроме того, древнееврейское происхождение имени «Адам» упомянуто в «Ономастиконе» Геснера, хотя в «Келейном летописце» ссылки на него нет: «Adam, ἄδὰμ, Hebraica lingua (sicut lib. I Josephus scribit) idem est quod Ruber: quoniam e rubra terra factus est».¹⁸⁰

Согласно другой версии, имя Адам имеет греческое происхождение; ее Димитрий Ростовский приводит со ссылкой на комментарии Корнелия а Лапиде («Cornel: in gen: 1 fol: 59. 1: B»):

«Келейный летописец»	«Комментарии на Книгу Бытия»
В еллинском же сказуется МИКРОКОСМОС, еже есть малый мир, яко от четырех концев великаго мира прият свое именованье, от востока, и запада, и сѣвера, и полудне. В еллинском бо тыя	Huius rei symbolo, inquit S. August. tract. 9. in Joann. quatuor mundi plagae, per sui literas initiales, in nomine Adam graece continentur, Adam enim, si initiales exponas, idem est quod ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία, id est,

¹⁷⁹ Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 64-65. С другой стороны, Адама (от которой создан и назван Адам) означает «красная земля».

¹⁸⁰ Gesnerus C. Onomasticon propriorum nominum. 1605. P. 10. Адам, на еврейском языке (как пишет Иосиф, кн. 1) то же, что и «красный»: поскольку создан из красной земли. Ср. в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия: «Этот человек получил название Адама, что значит на еврейском языке „красный“, так как человек был сотворен из красной глины».

четыре вселенныя концы именуются сице: АНАТОЛИ, восток. ДИСИС, запад. АРКТОС, сѣвер, или полунощь. МЕСИМВРИА, полудень. От тѣхъ именованій Еллинскихъ отъими первыя литеры, будет АДАМ (л. 16).	Oriens, Occidens, Aquilo, Meridies; ut significaretur ex Adam nascituros esse homines, qui quatuor mundi partes incolerent et replerent. ¹⁸¹
---	---

Голландский иезуит ссылается на сочинение блаженного Августина «Рассуждения на Евангелие у Иоанна», что у Дмитрия Ростовского не отразилось ни в тексте, ни в маргиналиях. Корнелий а Лапиде явно придерживается версии о еврейском происхождении имени «Адам»; расшифровка этого имени как греческой аббревиатуры воспринимается им как позднейшая сугубо символическая трактовка. У Дмитрия Ростовского версии о еврейском и греческом происхождении имени «Адам» подаются как равноправные, однако второй уделяется значительно больше внимания; очевидно, святителю оказалась близка эмблематичность данной трактовки имени Адама, вполне вписывающаяся в барочную поэтику.¹⁸² Кроме того, святитель развивает данную трактовку в русле учения о Христе как о новом Адаме (восходящего к 1-му посланию к Коринфянам апостола Павла):

...сице в томъже имени прообразовася четвероконечный крест Христов, имже имѣ послѣжде новый Адам Христос Господь наш род человѣческий в четырехъ концехъ вселенныя населенный, от смерти и ада избавити... (л. 16 об.)

Эта трактовка отразилась и в «Поучении о четвероконечном кресте», произнесенном ростовским митрополитом в Ярославле 23 ноября 1708 г., в

¹⁸¹ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 59.* В качестве символа этой вещи, говорит св. Августин, рассуждение 9 на Иоанна, в имени Адам по-гречески содержатся четыре стороны света, посредством своих начальных букв, ибо Адам, если начальные буквы выставишь, есть то же, что и ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία, то есть, Восток, Запад, Север; каковым образом обозначалось, что от Адама родятся люди, которые четыре части света населят и заполнят.

¹⁸² См.: *Морозов А. А., Софронова Л. А. Эмблематика и её место в искусстве барокко // Славянское барокко: Историко-культурные проблемы эпохи. М., 1979. С. 13-38.*

период работы над «Келейным летописцем»; начало этого поучения дословно совпадает с приведенным фрагментом «Келейного летописца», на что указывает В. В. Калугин.¹⁸³

Рассуждения о внешности Адама и Евы Дмитрий Ростовский выстраивает на основе опровержения источника, который заведомо представляется ему незаслуживающим доверия и характеризуется как «баснословие»: «Нѣцыи держащися Еврейскаго баснословия, вознепщеваша их исполины быть; но небысть тако; исполины бо потом начаша родитися от беззакония» (л. 19). Этот фрагмент сопровождается ссылкой: «Ut Lucidius citatus a Cornel: in gen: 2. v: 7. fol: 65. 1: В» (там же). Корнелий а Лапиде связывает данную трактовку с неверным толкованием стиха Нав. 14:15 (курсив авторский):

*«Nomen Hebron ante vocabatur Cariath Arbe: Adam maximus ibi inter Enacim situs est: et terra cessavit a praeliis. Verum genuinus huius loci sensus longe alius est, uti ibi dicam: Adam enim non fuit gigantea, sed justa statura; alias enim fuisset monstrum hominis. Errat ergo Johann. Lucidus et alii, qui Adam putant fuisse gigantem. Sed ad rem: ego sane praeter Hebraeos subinde fabulosos, optarem alios veteres huius traditionis habere auctores».*¹⁸⁴

Корнелий имеет в виду сочинение «Хроника, или исправление времен», изданное в 1575 г. под авторством Иоанна Луцидия Самотея;¹⁸⁵ под этим псевдонимом выступил итальянский богослов, доминиканец Джованни Мария Толозани (ок.1471–1549).¹⁸⁶ В данном сочинении исполинам посвящена отдельная

¹⁸³ Калугин В. В. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского. С. 170–172

¹⁸⁴ Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 65. «Имя Хеврону прежде было Кириаф-Арбы, как назывался между сынами Енака один человек великий». И земля успокоилась от войны». Ибо истинный смысл этого места совсем иной, как об этом скажу: Адам, конечно, не был исполинского, но надлежащего роста; ибо в другое время человек стал чудовищем. Следовательно, ошибается Иоанн Луций и другие, которые считают, что Адам был исполином. Но по существу: разумеется, вместо евреев, зачастую сообщающих невероятные вещи, я бы предпочел других древних авторов, повествовавших об этом.

¹⁸⁵ [Tolosani Giovanna Maria]. Joannis Lucidi Samothei Chronicon, seu emendatio temporum. Venetiis, 1575.

¹⁸⁶ См.: Marzi D. Giovanni Maria Tolsani e Giovanni Lucido Samoteo // Miscellanea Storica della Valdelsa. Anno V. 1897. N. 12. P. 32–62.

глава «О высоком росте исполинов в древних государствах», где говорится следующее:

Dicit et idem Berosus ante diluvium circa Libanum fuisse Enos sive Enoch urbem maximam gigantum quod et rationi consentaneum est: quam si Noe et filii eius fuerunt gigantes oportet dicere etiam Adam ex quo illi et caeteri gigantes orti sunt, fuisse gigantem et inter omnes maximum.¹⁸⁷

«Берос», на которого ссылается автор, не имеет отношения к вавилонскому историку Беросу (IV-III вв. до н. э.), чьи сочинения не сохранились, хотя и цитировались античными и раннехристианскими авторами.¹⁸⁸ В данном случае имеется в виду сочинение «Пять книг древностей Бероса, жреца халдейского», подлинным автором которого является итальянский монах-доминиканец Анний Витербский (Джованни Нанни; ок. 1432–1502), автор ряда поддельных сочинений, изданных под именами древних писателей, чьи подлинные произведения были утрачены или сохранились в отрывках. Воспринимаемые современниками как подлинные, эти сочинения, в особенности упомянутый «Псевдо-Берос», оказали определенное влияние на западную историографическую и богословскую традицию.¹⁸⁹ Через посредство европейских авторов знал о них и Димитрий Ростовский. В данном случае он использует осторожную формулировку «нѣцыи держашеся Еврейскаго баснословия», поскольку у Корнелия а Лапиде «Берос» не упомянут, а об упоминании его в сочинении Толосани Димитрий Ростовский знать не мог. В тех случаях, когда авторы, чьими сочинениями пользовался Димитрия Ростовский, упоминают «Бероса», святитель выражается более конкретно: «халдейский историк Беросос» и т. п.

¹⁸⁷ [Tolosani Giovanna Maria]. Joannis Lucidi Samothei Chronicon. F.8-8 v. Ибо говорит и Берос, что до потопа вблизи Ливана был Енос, или Енох, величайший город исполинов, что сообразно здравому смыслу: если Ной и его сыновья были исполинами, следует сказать, что и Адам, от которого они и другие исполины произошли, был исполином, и среди прочих величайшим.

¹⁸⁸ О Беросе (в т. ч. перевод наиболее значительных сохранившихся фрагментов) см.: История Древнего Востока. Тексты и документы. М., 2002. С. 297–298.

¹⁸⁹ См.: Stephens W. From Berossos to Berosus Chaldaeus: The Forgeries of Annii of Viterbo and Their Fortune // The World of Berossos. Proceedings of the 4th International Colloquium on «The Ancient Near East between Classical and Ancient Oriental Traditions», Hatfield College, Durham 7th–9th July 2010. Wiesbaden, 2013. P. 277–289.

«Еврейское баснословие», заведомо незаслуживающее доверия, Димитрий Ростовский опровергает при помощи цитаты из «Точного исповедания православной веры» Иоанна Дамаскина, где о создании человека помимо прочего сказано: ««...СРЕДНЯГО ВЕЛИЧЕСТВА и смирения, тогожде духа, и плоть» (л. 16; первые два слова выделены в рукописи более крупным шрифтом); источником цитаты вновь служит издание 1665 г., на которое дана ссылка: «Книга 2: глав: 14» (л. 16).

Закljučается раздел о сотворении мира рассмотрением вопроса, сколько времени Адам и Ева пробыли в раю до того, как были оттуда изгнаны. Димитрий Ростовский обращается к ряду источников, само расположение которых довольно показательно. Открывается рассмотрение ссылкой на богослужебную литературу – «Триодъ постную»:

В Триодѣ постной, в неделю сирную, в Синаксару, пишется сице: в шестый день Адам создася рукою божиею, и взем заповед, даже до шестаго часа в Раи поживе; таже преступив заповѣд, изгнася оттуду (л. 22).

Далее ростовский митрополит обращается к толкованию на Евангелие от Матфея, принадлежащему высоко чтимому в православии византийскому богослову Феофилакту Болгарскому:

Святой Феофилакт в толковании на Евангелие, глаголет сице: в шестий день (си есть в пяток) челоувѣк создан бысть, и в шестый час яде от древа, сей бо есть ядения час. Господь же обновляя челоувѣка, и согрѣшение его исправляя, в шестый день и шестый час к древу пригвождается (л. 22).

Очевидно, Димитрий Ростовский пользовался московским изданием 1649 г., к которому текстуально близка приведенная цитата.¹⁹⁰

Затем святитель впервые в «Келейном летописце» обращается к сочинению, которое в дальнейшем станет одним из наиболее цитируемых в нем источников

¹⁹⁰ *Феофилакт Болгарский. Евангелие с толкованием (благовестное). М., 1649. Л. 229.*

— к «Синопису» Георгия Кедрина.¹⁹¹ В келейной библиотеке митрополита, как сам он указывал, имелось двуязычное (на греческом и латинском) издание этого труда, напечатанное в Париже в 1647 г.¹⁹² Почти во всех случаях святитель упоминает имя Георгия Кедрина непосредственно в тексте, а выдержки из «Синописиса» не пересказывает, а довольно точно переводит, обозначая начало и конец цитируемых фрагментов. Впрочем, к «Синопису» Димитрий Ростовский относится довольно критически, подвергая приводимые в нем сведения тщательному рассмотрению. Примером может служить уже первый случай обращения к сочинению византийского хрониста. Рассматривая версию, что Адам согрешил в шестой час шестого дня после своего создания, Георгий Кедрин отмечает, что события, описанные в Быт. 2–3, не могли произойти в столь краткое время, но приходит к компромиссному варианту:

Quapropter probabile admodum, ac credibile est, sexta die et sexta hora delictum illud ab iis admissum, nonaque eiusdem diei hora paradiso ac vita ob violatum Dei mandatum excidisse: sed anno demum septimo id factum, sicut ex antiquis quidam pronunciarunt.¹⁹³

Приведенный фрагмент Димитрий Ростовский разделяет на две части. В первой содержится указание, что Адам и Ева согрешили в шестой час шестого дня, но какого именно года, неизвестно:

То истина есть яко в шестый день, си есть: в пяток, и в шестый час прародителей наших в раи бысть согрѣшение, и в девятый час изгнание, но не тогоже пятка, в онже создана бѣста, но послѣжде в иный пяток бысть то (л. 22 об.).

Такая формулировка не противоречит Триоди постной и толкованию Феофилакта Болгарского, к чему, вероятно, и стремился святитель. Отсылку

¹⁹¹ Об этом сочинении см.: Moravcsik G. *Byzantinoturcica*. Leiden, 1983. Bd. 1. P. 273–275.

¹⁹² *Cedrenus G. Compendium historiarum*. Parisiis, 1647.

¹⁹³ *Ibid.* P. 6. Поэтому весьма правдоподобно и вероятно, что в шестой день и шестой час этот проступок ими совершен, и в девятый час того же дня лишились рая и жизни из-за нарушения Божьей заповеди: но только в седьмой год это произошло, как некоторые из древних объявили.

Кедрина на «некоторых из древних» он излагает отдельно (со ссылкой «Cedrenus fol: 5 et 6»), предпочитая не высказывать отношения к этой версии:

Тойже Георгий Кедрин глаголет: нѣции от древнѣйших, в седмое лѣто Адамову быти согрѣшению рекоша, акибы седмь лѣт пожив в раи, преступи заповѣд божию, в мѣсяц и день той, в онже прежде седми лѣт создан бысть (л. 22 об.).

Византийский хронист не уточняет, каких именно «древних» он имеет в виду; возможно, сведения о семилетнем пребывании Адама и Евы в раю он заимствовал из «Избранной хронографии» Георгия Синкелла, послужившей одним из источников его «Синописиса»; сам Синкелл в этом месте приводит выдержку из апокрифической «Книги Юбилеев».¹⁹⁴

Изложив точки зрения, заимствованные из «Синописиса», Димитрий Ростовский вновь обращается к Триоди постной: «В преждереченном Синаксару сиропустном воспоминается Филон Евреин, иже сто лѣт Адамову быти в раи пребыванию написа» (л. 22 об.). Имеется в виду позднегреческий философ Филон Александрийский (ок. 25 до н. э.-ок. 50 н. э.), автор многочисленных комментариев на Ветхий Завет, оказавших влияние на раннехристианское богословие.¹⁹⁵ При этом в его сохранившихся сочинениях нет упоминаний о столетнем пребывании Адама в раю. Димитрию Ростовскому его имя было известно также по комментариям Корнелия а Лапиде, который многократно ссылается на Филона, упоминая его в одном ряду с такими авторами, как Иероним, Августин, Иоанн Златоуст. Обращает на себя место расположения отсылки на Филона в «Келейном летописце»: Димитрий Ростовский располагает ее на значительном расстоянии от первой ссылки на Триодь постную. Филон Александрийский исповедовал иудейскую религию, и поэтому, вероятно, Димитрий Ростовский излагает его точку после мнений православных авторов: Феофилакта Болгарского и Георгия Кедрина. Однако непосредственным

¹⁹⁴ The chronography of George Synkellos. Oxford and New York, 2002. P. 11.

¹⁹⁵ Матусова Е. Д. Филон Александрийский – комментатор Ветхого Завета // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 7–50.

источником ссылки на Филона Александрийского является богослужебный текст, используемый в православии, и сведения, происходящие из такого источника, митрополит не решается поместить после сведений, заимствованных из католических экзегетических сочинений. Представляется, что именно непосредственный источник, из которого Димитрию Ростовскому стала известна точка зрения Филона Александрийского, заставил святителя отвести ей столь высокое место в соответствии с его «иерархией источников».

В заключение Димитрий Ростовский излагает мнения католических богословов по рассматриваемому вопросу; источником в данном случае вновь служат комментарии Корнелия а Лапиде на Книгу Бытия, причем святитель сохраняет тот же порядок перечисления, что и у голландского экзегета, но не упоминает в тексте имен названных у Корнелия авторов, вынося их в маргиналии.

«Комментарии на Книгу Бытия»	«Келейный летописец»
Abulensis putat Adamum peccasse, et expulsum esse ex paradiso altero die a creatione sua, id est sabbato. Pererius octavo die, idque hoc fine, ut interim aliquot dierum intervallo beatum illum in paradiso statum experiretur. Alii quadragesimo die; unde Christus pro hac Adae gula totidem, id est quadraginta, diebus jejunavit. Alii trigesimo quarto anno; sicuti triginta quatuor annos Christus vixit, et peccatum hoc expiavit.¹⁹⁶	От западных же нѣции гадателствуют, яко во второй день Адам по создании его согрѣши, и лишися рая: в пяток создан, в субботу же паде и изгнан бысть. Друзии во осмый день Адама по создании своем заповѣд божию преступивша, и изгнанна пишут, сказующе, яко цѣлую седмицу наслаждался райских благ. В пяток создан бысть, в другой же пяток прельщен падеся. Иныи в четыредесятый по создании день, Адамов в раи грѣх быти рѣша, чесо ради и Христос Господь четыредесять дний постился есть за Адамово в раи невоздержание, акибы в четыредесятый день сотворшееся. А иныи по тридесяти и триех лѣтѣх тому быти

¹⁹⁶ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 89.* Авильский полагает, что Адам согрешил и был изгнан из рая во второй день от своего сотворения, то есть в субботу. Перерий – в восьмой день, к тому же в его конце, так что на протяжении нескольких дней испытывал то блаженное состояние в раю. Другие – в сороковой день; отчего Христос за эту невоздержанность Адама столько же, то есть, сорок дней постился. Другие – в тридцать четвертый год; как и Христос до тридцать четвертого года дожил, и тот грех искупил.

	скажут, якоже послѣжде и Христос сын божий, рождшися от пречистыя Дѣвы толико лѣтъ на земли пребысть, возводя род человѣческий от Адамова падения (л. 22 об.).
--	--

Приведенный фрагмент сопровождают три ссылки: «Abulensis citatus a Cornel: in gen: cap: 3. v: 23. fol: 89. I: C.», «Pererius a Cornel: citatus ibidem», «Cornel: ibidem». Корнелий а Лапиде называет всего двух авторов: уже знакомых нам Алонсо Тостадо Авильского и Бенедикта Перейру; принадлежность остальных двух версий не указана. Димитрий Ростовский значительно распространяет и проясняет лапидарный текст голландского экзегета.

Изложив все приведенные мнения, Димитрий Ростовский не склоняется ни к одному из них, завершая свой обзор следующим заключением: «Мыже толь многое многих видящи несогласие, не испытует болѣ тайны, юже Дух святыи в божественном писании умолчал есть» (л. 22 об.). В сходных выражениях подытоживает рассмотрение данного вопроса и Георгий Кедрин: «...neque ulterius inquirenda sunt quae Spiritus sanctus in divinitus inspiratis litteris reticuit...»¹⁹⁷ В конечном итоге высшим критерием достоверности тех или иных сведений для Димитрия Ростовского выступает их соответствие Священному Писанию; при отсутствии такого соответствия он предпочитает воздерживаться от однозначных выводов. Однако показательно, в какой последовательности Димитрий Ростовский излагает перечисленные мнения: он располагает их по мере убывания авторитетности источников, из которых они заимствованы.

Таким образом, уже в самом начале «Келейного летописца» Димитрий Ростовский выстраивает довольно отчетливую иерархию источников, где верхнюю позицию занимает Священное Писание, далее идут богослужебные книги и жития святых, затем — сочинения Отцов Церкви и православных богословов, затем — труды христианских теологов других конфессий, а в самом низу иерархии находятся авторы-нехристиане. Первые три позиции являются

¹⁹⁷ *Cedrenus G. Compendium historiarum. P. 6. ...и не подобает далее выяснять то, о чем Святой Дух в божественной волеи вдохновенных писаниях умолчал...*

наиболее авторитетными, и в дальнейшем, обращаясь к сочинениям историографического характера, Димитрий Ростовский признает наиболее достоверными сведения, которые согласуются со Священным Писанием, агиографической литературой или сочинениями Отцов Церкви. Излагая различные точки зрения по тому или иному вопросу, святитель не придерживается определенной схемы: он или последовательно рассматривает несколько точек зрения и определяет истинную, или строит рассуждения на опровержении заведомо неверного мнения, или, изложив несколько мнений, не выносит окончательного суждения об их достоверности. За счет этого Димитрию Ростовскому удастся изложить различные богословские концепции вполне доходчиво, избежав однообразия.

§ 2. Библейская хронология

Рассмотрение вопроса о продолжительности пребывания Адама и Евы в раю служит своеобразным вступлением к следующему разделу, посвященному проблемам библейской хронологии. Первые исследования в этой области Димитрий Ростовский предпринял еще во время пребывания на Украине, в 1693 г. В 1707 г. ростовский митрополит отдельно отправляет Стефану Яворскому «Хронологию», «которая мѣла бы быти вмѣсто оглавления *totius operis*,¹⁹⁸ замышляемаго Лѣтописа».¹⁹⁹ В письме от 4 декабря 1707 г. Димитрий Ростовский фактически указывает на невозможность устранить хронологические несоответствия между библиями и хронографами. Показательна характеристика, которую дает «Хронологии» сам Димитрий Ростовский в письме к Стефану Яворскому:

А котории *videntur esse dubia*, тых сольвовати трудно, развѣ молчанием, понеже Хронографи рускии с Быблями рускими, а Быблии с Хронографами весма не согласуют в лѣтах, а обычное греков и Руси здавна лѣточисление идет не по Быблях, аще и Святым Писмом называемых, но по Хронографах.²⁰⁰

¹⁹⁸ Всего труда.

¹⁹⁹ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 132.

²⁰⁰ Там же.

Из сказанного следует, что разрешение хронологических противоречий между источниками в цели святителя при составлении «Хронологии» не входило; он ограничился обозначением и детальным рассмотрением этих противоречий. Очевидно, основное назначение «Хронологии» состояло прежде всего в том, чтобы обозначить последовательность событий Священной истории. Налицо ориентация Дмитрия Ростовского на читателей разного уровня: если снабженное ссылками на латинских авторов рассмотрение хронологических несоответствий между источниками предназначалось для образованного, эрудированного читателя (такowymi были, например, Феолог или Стефан Яворский, на суд которым Дмитрий Ростовский отправлял фрагменты своего сочинения), то само последовательное изложение библейских событий было ориентировано на читателя менее просвещенного, из низшего духовенства или мирян, которому важнее было разобраться хотя бы в самом порядке следования библейских событий.

Дмитрий Ростовский выстраивает довольно простую и четкую классификацию своих источников. «Хронология» представляет собой таблицу, состоящую из трех столбцов, озаглавленных «Библиа», «хронографы», «римляне». В раздел «хронографов» попали не только русские хронографы, но также «Синописис» Георгия Кедрина и Хроника Псевдо-Дорофея («Дорофей Монеувасийский»); ссылаясь на эти два источника, Дмитрий Ростовский всегда упоминает их в основном тексте, а хронологические указания из них, как правило, помещает во втором столбце, хотя иногда и отдельно. Под «римлянами» имеются в виду авторы латинских историографических сочинений, как католики, так и протестанты; к ним же применяется определение «римского языка хронографы». Конкретные авторы «римских хронографов» указываются в маргинальных ссылках, но главным образом в тех случаях, когда источники не согласуются между собой. Что касается славянского текста Библии, то Дмитрий Ростовский,

по нашим наблюдениям, пользовался московской печатной Библией 1663 г.,²⁰¹ с текстом которой совпадают библейские цитаты в «Келейном летописце».

Отдельно необходимо остановиться на вопросе о «русских хронографах», которыми пользовался Димитрий Ростовский. В «Росписи книг келейных» мы встречаем несколько позиций, которые могут подпадать под эту категорию: «Летописец, с Печерскаго списанный», «Хронограф большой», «Летопись Русский и собрание различных вещей», «Летопись», «Другой летопись»; однако идентифицировать, что за сочинения имеются в виду, по этим указаниям довольно затруднительно. Как мы помним, приступая к работе над «Келейным летописцем», Димитрий Ростовский сетовал на то, что хронографы из монастырской библиотеки были увезены в Москву, и просил Феолога и Г. Д. Строганова о присылке хронографов. Как именно удалось разрешить это затруднение, неизвестно; но поскольку «малая хронология», отправленная Стефану Яворскому, создавалась с несомненной опорой на русские хронографы, есть основания полагать, что доступ к ним появился у Димитрия Ростовского уже летом–осенью 1707 г.

Е. В. Синицына указывает, что «в Спасском монастыре в разное время должны были храниться по крайней мере три хронографических рукописи: Летописец Еллинский и Римский, Хронограф редакции 1617 г. и Хронограф, переданный в 1762 г. Арсению Мацеевичу».²⁰² В описании рукописей Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря, составленном А. А. Титовым, под № 29 значится «Летописец (хронограф) святого Димитрия», представляющий собой Хронограф 2-й редакции 1617 г.,²⁰³ в 1892 г. изданный по данному списку Амфилохием, епископом Угличским, как подлинный автограф Димитрия Ростовского.²⁰⁴

²⁰¹ Библия сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта, по языку славенску. М., 1663.

²⁰² Синицына Е.В. Ростовские хронографы и хронограф Спасского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1993. С. 188.

²⁰³ Титов А. А. «Описание рукописей Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря» // Библиографические записки. 1892. № 10. С. 688. Рукопись № 804 из собрания Спасо-Яковлевского монастыря, № 29 по описанию А. А. Титова

²⁰⁴ Летописец, списанный св. Дмитрием в Украине с готового, 2-й редакции, до 1617 года. М., 1892.

Однако, как указывает А. А. Круминг, этот список не является автографом Дмитрия Ростовского и не содержит его помет.²⁰⁵ В маргиналиях «Келейного летописца» присутствует несколько ссылок на «хронограф Спаский Ярославский»; проанализировав их, В. В. Калугин пришел к выводу, что данный хронограф представляет собой Летописец Еллинский и Римский.²⁰⁶ Таким образом, знакомство Дмитрия Ростовского с древнерусской хронографической традицией несомненно; но столь же несомненно и его критическое к ней отношение, о котором он заявляет все в том же письме к Стефану Яворскому: «Того мнѣ и хотѣлося показати, же неправое у наших держится лѣточисление, чого до тых час не хотят увидѣти и познати».²⁰⁷

Непосредственно в тексте «Келейного летописца» «Хронограф Спаский Ярославский», упоминается дважды, в связи со сведениями, отсутствующими или не имеющими совпадений в иных источниках. Первая из отсылок касается вопроса, кто был судьей Израильским после Иисуса Навина: «Хронограф спаский ярославский пишет сице: По Исусе бысть судиа первый Иуда со старцы лет 18» (л. 29 об.). Это указание в точности совпадает со сведениями из Летописца Еллинского и Римского: «По Исусе же быша судиа пръвыи Июда съ старци лѣт 18».²⁰⁸ В. В. Калугин справедливо отмечает: «...приведенная выписка из Спасо-Ярославского хронографа отличалась от аналогичных свидетельств „иных Хронографов рускиих“ не только тем, что Иуда судил в Израиле 18 лет, а не 23 года, но также и тем, что Иуда правил „съ старцы“ и не был назван Халевом».²⁰⁹ Действительно, далее Дмитрий Ростовский продолжает: «Иныи Хронографи рускии, Иуду, того же и Халева быти мняще, сказуют его бывша перваго по Исусѣ судию в Израили и судивша лѣт 23» (л. 30). Отождествление Халева и Иуды находим в Хронографе редакции 1617 г.: «Сей Июда, иже прежде бысть

²⁰⁵ Круминг А. А. Подлинные рукописи святого Дмитрия Ростовского в собраниях Ростова // История и культура Ростовской земли. Материалы конференции 1993 г. Ростов, 1994. С.18–24.

²⁰⁶ Калугин В. В. Об одном источнике «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского // АЕ за 1982 год. М., 1983. С. 107–111.

²⁰⁷ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского. С. 133.

²⁰⁸ Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. СПб., 1999. С. 14.

²⁰⁹ Калугин В. В. Об одном источнике «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского. С. 108.

Халев, судил Израилю 23 лѣта».²¹⁰ Там же Димитрий Ростовский ссылается еще на два источника: Хронику Псевдо-Дорофея и «Синописис» Георгия Кедрина; первый источник определяет продолжительность правления Иуды в семь лет, а второй указывает, что после Иисуса Навина судьей Израилевым был Халев в течение 30 лет. Характерно, что, изложив различные точки зрения, Димитрий Ростовский не выделяет ни одну из них как предпочтительную — очевидно, по той причине, что в библейском тексте никаких указаний на этот счет нет.

Второе упоминание «Хронографа Спасского Ярославского» относится к вопросу о продолжительности пребывания судьей Израильским Самегара, упомянутого в Суд. 3:31: «А Хронограф спасский ярославский тому Самегару положил лѣт 7» (л. 30). Соответствующее указание имеется и в Летописце Еллинском и Римском: «По Аодѣ бысть судиа Амегар, иже ралом уби 700 муж от иноплѣменник, и суди 7 лет».²¹¹ В этом случае Димитрий Ростовский никакого сопоставления не проводит, поскольку ни в Библии, ни в западных хронографах сведений о длительности правления Самегара не имеется. Это не единственный случай, когда Димитрий Ростовский приводит сведения, присутствующие только в русских источниках. Таково изложение версии, что после Самсона в Израиле не было судей на протяжении 40 лет: «Хронографи же рустии сказуют, яко по Сампсоне небѣ судиа в Израили лѣт 40» (л. 31). В Летописце Еллинском и Римском читаем: «По Самсонѣ же не бысть судиа за 40 лѣт».²¹² В Хронографе 1617 г. аналогично: «По Сампсонѣ же не бысть судии во Израили 40 лѣт, нѣтъкмо Илии жрец суди Израилю 20 лѣт».²¹³ Однако эти сведения Димитрий Ростовский сообщает, чтобы немедленно их оспорить («но не мнится быти тако, еже абие узрим»). Опираясь на славянскую Библию и «Синописис» Георгия Кедрина, он отождествляет Емегара из Суд. 16:31 (этот персонаж присутствует только в славянском тексте Библии) и Самана, упомянутого в «Синописисе» Кедрина в качестве следующего после Самсона судьѣ Израиля, и называет его

²¹⁰ Летописец, списанный св. Дмитрием. С. 105.

²¹¹ Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. С. 14.

²¹² Там же. С. 15.

²¹³ Летописец, списанный св. Дмитрием. С. 119.

современником жреца Илия, который, согласно 1 Цар. 4:18, был судьей Израиля сорок лет:

По судиях Израилевых, абие правитель бысть народа, в мѣсто судий, Илий жрец, седмый (по свѣдительству Кедринову) Архиерей от Аарона, во дни Сампсоновы в той Архиерейства сан учиненный. Убо не быша Израильтяне по Сампсоне 40 лѣт без судии своего, но абие имѣша Емегара (егоже Кедрин грек нарицает Самана) таже имѣша Илия жерца управляющаго их (л. 32).

Указание из Летописца Елллинского и Римского и Хронографа 1617 г. о двадцатилетнем правлении Илия Димитрий Ростовский также отмечает как несоответствующее Священному Писанию (1Цар. 4: 18), где этот срок определяется в 40 лет. Аналогичным образом святитель подвергает сомнению указание русских хронографов о начале строительства храма Соломонова в 642 г. после исхода евреев из Египта (согласно славянской Библии — в 440 г.): «Обаче то Хронографов лѣточисление по испытному разсмотрению, не обрящется право» (л. 34 об.–35). Также при помощи отсылки к Библии (1Езд. 1: 1) опровергается указание Хронографа 1617 г. о возвращении Зоровавеля из вавилонского плена в тридцатый год царствования Кира (Летописец Еллинский и Римский в данном случае согласуется с Библией):

Здѣ хронографи рустии окончивают лѣта плѣнениа Иудейскаго, сказующе, акибы в 30 лѣто царствования своего Кир отпустил Зоровавеля со многими людьми Иудейскими во Иерусалим здати церковь Господню: но противно есть библиам, сказующим в первое лѣто царства Кирова (а не в тридесятое) отпущенна быти Зоровавеля якоже то явѣ есть в книзѣ 1 Ездры, в главѣ 1 (л. 41)

Конечно, подробный разбор всех противоречий между Библией, русскими хронографами и сочинениями европейских историографов не входит в задачи Димитрия Ростовского; в большинстве случаев он ограничивается просто обозначениями этих несоответствий, а иногда, не указывая конкретных дат,

предлагает читателю обратиться к хронографам самостоятельно: «Обаче по наших русских Хронографах обрящется инако, изволяяй да сочтет» (л. 33 об.). В дальнейшем, непосредственно излагая библейскую историю, он указывает при некоторых событиях двойную дату: по славянской Библии и хронографам, не привлекая сведения из западных источников; к таковым событиям относятся смерть Адама, смерть Еноса, рождение Ламеха, смерть Каинана, рождение Ноя, смерть Малелиила, смерть Иареда, откровение Ною о потопе, смерть Ламеха, всемирный потоп.

При этом саму славянскую Библию Димитрий Ростовский не считает безупречной в хронологическом отношении. В «Хронологии» и затем в разделе «Третьей тысящи шестаго ста лѣтъ дѣяния» он рассматривает противоречие, которое содержится в Книге Бытия относительно продолжительности жизни Сима — согласно Быт. 11:10-11, он прожил после потопа 337 лет, тогда как Ной прожил 350 лет (Быт. 9: 28-29) и таким образом пережил собственного сына. За разрешением этого противоречия святитель вновь прибегает к авторитету Иоанна Златоуста, а именно — к популярной в древнерусской книжности «Притче о дворе и змие», входившей в состав рукописных сборников «Златоструй» и «Златоуст».²¹⁴ Автором этой притчи в настоящее время считается Христофор, александрийский патриарх IX в.;²¹⁵ но Димитрий Ростовский, очевидно, считал ее сочинением Иоанна Златоуста. Этот текст был известен ему по изданному в Москве в 1647 г. «Сборнику из 71 слова»²¹⁶ — «Соборнику великому Московскому», как называет его святитель. Там мы находим следующее указание: «и никогда же прежних человек сын пред отцем умираше, но токмо Ламех сын Мафусалов».²¹⁷ Здесь же Димитрий Ростовский обращается еще к одному из Отцов Церкви — Епифанию Кипрскому: «Согласует сему и святой Епифаний

²¹⁴ Фомина М. С. Златоструй // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1: XI-первая половина XIV в. С. 187-190.

²¹⁵ Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988. С. 204.

²¹⁶ Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. Сводный каталог. М., 1968. С. 65.

²¹⁷ Сборник из 71 слова. М., 1647. Л. 455 об.

тожде глаголяй» (л. 152 об.). Непосредственным источником в данном случае служит «Хроника» Стрыйковского, в которой довольно близко пересказывается фрагмент из первой книги сочинения «Против ересей» Епифания Кипрского: «А то błogosławieństwo trwało, jako Epiphanius kładzie, trzy tysiące lat trzysta trzydzieści i dwie, iż żaden syn nie szczedł z świata»;²¹⁸ ср. у Епифания: «Проходит же до этого из двадцати родов состоявший век в три тысячи триста тридцать два года. И у первых людей ни один сын не умирал никогда прежде отца. Напротив того отцы, умирая прежде сыновей, оставляли их по себе преемниками».²¹⁹ Интересно, что здесь же Димитрий Ростовский приводит данные из Вульгаты («Иеронимовой Библии»),²²⁰ «идѣже пишется, яко Сим, по рождении Арфаксада, поживе 500 лѣтъ» (л. 153); это вполне согласуется с утверждением Иоанна Златоуста и Епифания Кипрского. Предпочтение, которое святитель оказывает Вульгате перед славянской Библией, свидетельствует о том, что иногда православный иерарх в нем уступает место исследователю, тем более что текст Вульгаты в данном случае согласуется с указаниями двух почитаемых в православии авторов. Он в принципе допускает возможность хронологических неточностей в Библии, объясняя их человеческим фактором, о чем заявляет в самом начале «Хронологии»:

Мню, яко всяк, иж в Хронологию сию приникнет, удивится многому между Библиями и Хронографами в лѣточислених несогласию, еже, якоже мнѣти есть, древнѣйшими преводами Библий на различни языки, и многих рукописателей, не бывшу еще Типографскому художеству, един с другаго переписующих, погрѣшенми привниде (л. 25 об).

Поэтому в сомнительных случаях для разрешения противоречий он старается привлечь наибольшее число источников. При рассмотрении вопроса о

²¹⁸ Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. S. 7. И это благословение продолжалось, как утверждает Епифаний, три тысячи триста тридцать два года, что ни один сын не покинул мир [раньше отца].

²¹⁹ Епифаний Кипрский. Творения. М., 1863. Ч. 1. С. 31.

²²⁰ Очевидно, текстом Вульгаты Димитрий Ростовский пользовался в составе Гамбургской Полиглотты, составленной Давидом Вольдером. Митрополиту принадлежало издание: Sacra Biblia Quadrilingua. Hamburgi, 1595-1596 Т. 1–2 (РГАДА. Ф. 1251 (БМСТ). № 354). В росписи Филарета: «Библиа Гречески, Латински и Немецки». См. Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского. С. 59.

продолжительности жизни Сима он обращается также к двум хронографическим сочинениям: «Дополнению к хроникам» Иакова Бергамского и «Синописису» Георгия Кедрина; на первого автора он ссылается на полях, параллельно с Вульгатой («Hieronym: gen: 11. v: 11 sic et Bergom fol: 9 de Semo» (л. 153), Кедрина упоминает в тексте и на полях («cedrenus fol 11 columna 2» (л. 153). Иаков Бергамский сообщает, что Сим прожил 500 лет после рождения Арфаксада: «Is postquam genuit Arphaxath pervixit annos quingentos»;²²¹ Кедрин — что Сим прожил 150 лет после смерти Ноя: «Noa post diluvium annos CCCL. Semus annos CL».²²² Отметим также, что в Елизаветинской Библии сведения о продолжительности жизни Сима скорректированы: «И поживе Сим повнегда родити ему Арфаксада лѣтъ пять сот, и роди сыны и дщери, и умре».²²³ Интересно, что в трудах по исправлению текста Библии, предпринятых по распоряжению Петра I и в конечном итоге приведших к изданию Елизаветинской Библии, приняли участие Феодор Поликарпов-Орлов и Феолог, близкие знакомые Дмитрия Ростовского, с которыми он вел переписку во время работы над «Келейным летописцем».²²⁴

В большинстве же случаев указания из «русских хронографов» Дмитрий Ростовский просто вносит в сравнительную таблицу, параллельно с указаниями из Библии и «римских хронографов», предоставляя читателю самому убедиться в степени расхождений между источниками. В некоторых случаях он комментирует причины таких расхождений: например, указывает, что в латинских хронографах 70-летнее вавилонское пленение евреев исчисляется от высылки Иехонии в Вавилон (4Цар. 24), а в русских — от взятия Навуходоносором Иерусалима и пленения Седекии (2Пар. 36).

²²¹ *Jacobus Bergomensis*. Supplementum chronicarum. F. 9. Он после того, как родил Арфаксада, прожил пятьсот лет.

²²² *Cedrenus G.* Compendium historiarum. P. 11. Ной после потопа [прожил] 350 лет. Сим [прожил] 150 лет.

²²³ Библия сирѣчь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завѣта. СПб., 1751. Т. 1. Стб. 15–16.

²²⁴ *Рижский М. И.* История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978. С. 116.

В уже упомянутой рукописи РГАДА, БМСТ, № 420 содержится составленный самим Димитрием Ростовским список латинских книг хронографического и историографического характера, имевшихся в его библиотеке. Подавляющее большинство авторов, перечисленных в этом перечне, упоминаются и в маргиналиях «Келейного летописца». Уже в «Хронологии» Димитрий Ростовский ссылается на целый ряд латиноязычных источников, которые будет неоднократно использовать в дальнейшем: среди них – «Хроника» Иоанна Навклира, «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского, «Описание Святой земли» Христиана Адрихомия, «Сокровищница хронологии» Иоанна Альстедия, «Хроника» Иоанна Кариона, «Историческое обозрение» Вильгельма Стратемана, «Хронология» Иоанна Функция, «Краткая хронология», входящая в состав сочинения «О церковных писателях» кардинала Роберта Беллармина (1542–1621),²²⁵ «Священная хроника от сотворения мира», опубликованная в качестве приложения к пятитомному комментированному изданию Вульгаты, подготовленному французским теологом Жаном де ла Эем (Jean de La Haye; 1593–1661).²²⁶ Непосредственно при составлении хронологических таблиц святитель указывает источники лишь в тех случаях, когда между ними присутствуют противоречия.

Наибольшие расхождения в западных источниках вызывает длительность пребывания Иисуса Навина предводителем израильского народа (в самой Библии сведений об этом нет). Димитрий Ростовский приводит шесть различных версий, причем некоторые — по нескольким источникам.

Римского же языка Хронологи несогласуют с собою.

²²⁵ См.: *Серегина А. Ю.* Беллармин. Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 527–528.

²²⁶ *Biblia magna*. Parisiis, 1643. Т. 1–5. Данное издание, подготовленное французским ученым-библеистом Жаном де ла Эем (1593–1661), основано на трудах целого ряда католических экзегетов: Иоанн Гагней, Вильгельм Эстий, Иоанн Менохий, Иаков Тирин (см.: *Plassmann T.* La Haye, Jean // *The Catholic Encyclopedia*. New-York, 1913. Vol. 8. P. 742). Ссылаясь на это издание, Димитрий Ростовский указывает фамилию французского богослова, ректора Сорбонны Иоанна Гагнея (Jean de Gagny; ум. 1549); который первым указан на титульном листе данного издания. Анализ маргиналий, в которых упоминается «Gagnaeus», позволяет с большой долей вероятности установить, что Димитрий Ростовский использовал именно указанное издание.

Иныи глаголют лѣт 7 (Adrichomius)

Иныи 17 (Gagnaeus et Alstedius)

Иныи 18 (Stratemannus et Канбар sic et Genebrardus in Adrichomio folio: 192)

Иныи 26 (Bellarminus)

Иныи с нашими согласно 27 (Augstinus)

Иныи же 32 (Funccius et Carion) (л. 29).

Не со всеми из этих источников святитель был знаком непосредственно. Версия о 18-летнем пребывании Иисуса Навина вождем Израиля, которой в своей «Хронографии» придерживался французский теолог-бенедиктинец Жильбер Женебрар (1535–1597),²²⁷ приведена, как указано самим Димитрием Ростовским, в «Описании Святой земли» Христиана Адрихомия; сам Адрихомий в этом случае называет срок в семь лет. Срок в 27 лет указан в сочинении «О граде Божьем» блаженного Августина; эти сведения Димитрий Ростовский мог заимствовать из «Комментариев на книгу Иисуса Навина» Корнелия а Лапиде (эта же продолжительность предводительства Иисуса Навина указана и в «Летописце Еллинском и Римском»). Остальные авторы упоминаются в рукописи РГАДА, БМСТ, № 420 (за исключением «Гагняя»).²²⁸

Меньше расхождений связано с числом лет, прошедших от смерти Иисуса Навина до Гофониила, первого судьи Израиля: святитель приводит версии Роберта Беллармина (10 лет), Корнелия а Лапиде (17 лет), Иоанна Кариона и Иоанна Функция (32 года), а также Иосифа Флавия (18 лет). В остальных случаях, как правило, сведения, отличные от других, встречаются у одного-двух авторов, на что Димитрий Ростовский неизменно указывает. Например, обозначив продолжительность правления персидского царя Дария I Гистаспа в 36 лет (по

²²⁷ См. о нем: Ott M. Gènebrard, Gilbert // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 6. P. 412.

²²⁸ Среди перечисленных авторов идентификации не поддается «Канбар». В рукописи РГАДА, БМСТ, № 420 упоминается «Петр Канбар Никитич Акинфиев»; напротив указана дата «1706». Такое имя носил сын окольного Никиты Ивановича Акинфиева, в 1700 г. пожалованный в царские стольники; однако какое отношение имело данное лицо к Димитрию Ростовскому, установить не удалось. См.: Захаров А. В. Информационно-поисковая полнотекстовая система «Боярские списки XVIII века» [Электронный ресурс]. URL: <https://zaharov.csu.ru/bspisok.pl> (дата обращения: 05. 02. 2022)

«римским хронографам»), Димитрий Ростовский указывает на полях альтернативную версию, происходящую из вышеупомянутой «Священной хроники от сотворения мира»: «Gagnaeus annos 37» (л. 44). Завершается «Хронология» также указанием на расхождение между источниками, а именно — изложением различных версий, в какой год царствования Ирода родился Христос (по «Хронике» Кариона, «Обозрению Святой земли» Адрихомия и «Сокровищнице хронологии» Альстедия: «Во дни его Христос родися, в лѣто царствования его (якоже Карион глаголет) тридесѣтое. Adrichomius fol: 194, в лѣто 37. Alstedius глаголет в лѣто 38» (л. 50).

Относительно редко при составлении «Хронологии» Димитрий Ростовский ссылается на авторов, с сочинениями которых он не был знаком непосредственно. Выше упоминались ссылки на блаженного Августина (по Корнелию а Лапиде) и Жильбера Женебрара (по Адрихомию). Излагая версию, что Самуил помазал Саула на царство в двадцать четвертый год своего судейства, Димитрий Ростовский приводит ссылку на «Церковные анналы Ветхого Завета» (*Annales ecclesiastici Veteris Testamenti*) французского иезуита Иакова Салиана (1558—1640),²²⁹ заимствованную у Корнелия а Лапиде: «Salianus citatus a Cornelio in 1. Regum. 7. v: 16 folio 251. 1: А» (л. 34). Из «Описания Святой земли» Адрихомия происходят две ссылки на «Хронику» Евсевия Кесарийского: о начале Олимпийских игр в Греции в то время, когда царем Израиля был Озия (Азария), сын Амасии («Eusebius citatus ab Adrichomio folio 193» (л. 93) и об основании Рима в то время, когда царем Израиля был Ахаз, сын Иофама («Eusebius in Chron: citatus ab Adrichomio folio 193» (Там же).

Среди источников, использованных при составлении «Хронологии», особняком стоит «Синописис» Георгия Кедрина, который Димитрий Ростовский постоянно упоминает непосредственно в тексте, а не только в маргиналиях. Как правило, хронологические указания из «Синописиса» Димитрий Ростовский

²²⁹ См.: *De Jonge H. J. Die Patriachentestamente von Roger Bacon bis Richard Simon mit einem Namenregister // Studies on the Testamentes of the Twelve Patriarchs. Text and Interpretation. Leiden, 1975. P. 17–18.*

привлекает, чтобы сильнее подчеркнуть хронологические разногласия между источниками. В относительно немногочисленных случаях, когда «хронографы» и «римляне» согласуются между собой, Димитрий Ростовский приводит противоречащие им сведения из «Синописиса». Таковы указания на продолжительность правления нескольких израильских царей: «Аса, сын Авиев, царствова лѣт 41. Георгий Кедрин пишет лѣт 40» (л. 38; ссылка: «Cedrenus fol: 107»); «Гофолия мати Охозиина, лѣт 6. Кедрин сказует лѣт 8» (л. 38 об.; ссылка: «Cedrenus fol: 107. В»). Также Димитрий Ростовский указывает на расхождение между «Хроникой» Евсевия Кесарийского (на которую он, как отмечалось, ссылается по «Описанию Святой земли» Адрихомия) и «Синописисом» относительно времени начала Олимпийских игр (Георгий Кедрин полагал, что это произошло, когда царем Израиля был Иоафам, сын Озии). Ряд сведений, заимствованных из «Синописиса», не встречается в других источниках. Это уже отмеченное упоминание Самана — судии Израиля после Самсона, а также указание на продолжительность существования Соломонова храма: «В третий год, по плѣнени и разорении Иерусалима, сожжена бысть церковь Соломонова. Георгий Кедрин сказует яко церковь та стояла лѣт 442» (л. 40 об.; ссылка: «Cedr: fol: 115. А»). Из довольно развернутого сообщения «Синописиса» Димитрий Ростовский вычленяет только хронологические сведения.

У Георгия Кедрина заимствует Димитрий Ростовский упоминание царя Мидаса, который, согласно «Синописису историй», был современником израильского царя Амона, сына Манассии: «Во дни сего бѣ Мидас царь фригийский с ослими ушесы» (л. 39 об.; ссылка: «Cedrenus fol: 111. А»). В «Синописисе»: «Manassae Amosus filius successit, ac biennium regnavit. Eo tempore Midas Phrygiae rex moritur: quem aures asininas habuisse perhibitum est».²³⁰ Очевидно, у Георгия Кедрина имело место смешение мифологического персонажа и исторического фригийского царя (упоминаемого у Геродота).²³¹ Как и

²³⁰ *Cedrenus G. Compendium historiarum*. Р. 110-111. Манассии наследовал сын Амон, и правил два года. В то время умер Мидас, царь Фригии, о котором свидетельствуют, что он имел ослиные уши.

²³¹ См.: *Геродот. История в девяти книгах*. Л., 1972. С. 15.

упоминания об Олимпийских играх и основании Рима, сведения о Мидасе призваны создать привязку между событиями библейской и античной истории.

Схожим образом функционируют в «Хронологии» и немногочисленные отсылки к хронике Псевдо-Дорофея: это или указание на хронологическое расхождение с другими источниками, согласующимися между собой, или сообщение сведений, которые содержатся только в этой хронике. В первом случае примером может служить указание на 42-летнее правление израильского царя Иосафата (прочие источники указывают срок в 25 лет), во втором случае — упоминание некоего Миха, который был судьей Израиля после Емегара: «Дорофеа Монемвасийскаго Хронограф, по Емегару еще и Миха судию людем быти пишет: но лѣтъ ему не сказует» (Л. 31).

К авторам, относящихся к числу Отцов Церкви, при составлении «Хронологии» Димитрий Ростовский почти не обращается. Единственное исключение составляет ссылка на Иеронима Стридонского — о том, что Самуил стал судьей Израиля не сразу после смерти своего предшественника Илия, но через двадцать лет, по окончании рабства у филистимлян: «...явѣ то есть от словес блаженнаго Иеронима, глаголющаго сице: от времени, внеже отверженно бысть священство Илиино, даже до Самуилова владѣнія, бяху двадесять лѣтъ бѣд и работы. До здѣ Иероним» (л. 33). Непосредственным источником этой цитаты послужили комментарии Корнелия а Лапиде на Первую книгу Царств: «S: Hieronymus citatus a Cornelio in 1. Regum. cap: 7. v: 2. fol: 248. 2. В.» Голландский экзегет приводит выдержку из подложного сочинения «Еврейские вопросы на Книги Царств и Паралипоменон», созданное по образцу «Еврейских вопросов на Книгу Бытия» Иеронима Стридонского и приписанное последнему;²³² при этом Корнелий указывает на свои сомнения по поводу авторства. Однако Димитрий Ростовский, очевидно, посчитал данный текст подлинной цитатой Иеронима Стридонского — автора, чьи свидетельства представлялись ему вполне авторитетными и заслуживающими доверия.

²³² Публикацию см. в «Патрологии» Ж.-П. Миня: *Patrologia Latina*. Parisiis, 1845. Т. 23. Col. 1329-1402

Таким образом, при составлении «Хронологии» Димитрий Ростовский старается привлечь как можно большее число источников не для того, чтобы разрешить хронологические противоречия, но с противоположной целью – чтобы показать невозможность их разрешения. Поэтому он и призывает читателя «болѣ ползы в книгах искати неже числа лѣтам» (л. 25); неслучайно «Хронологии» он предпосылает записанную крупным шрифтом цитату из Деяний 1: 7: «Нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта яже Отец положи в своей власти» (л. 25 об). О хронологических противоречиях Димитрий Ростовский считает необходимым сообщить как можно раньше, чтобы в дальнейшем к ним не возвращаться и при изложении библейской истории сосредоточиться прежде всего на нравоучительных аспектах. Поэтому далее святитель решает не датировать события Священной истории с точностью до года, а разносит их по столетиям, следуя традициям византийских пасхалий:

...того ради судих расположити времена по сто лѣт, и изобразити на дщицах с ключем пасхалии, по писменах славенския азбуки сочиненным, понемже бы число лѣт миробытия, древным восточныя церкви обычаем числимое, было вѣроятнѣйшо (Л. 50-50 об.).²³³

Излагая библейские события по столетиям, Димитрий Ростовский почти не затрагивает вопросы хронологии; как отмечалось выше, даты некоторых событий он указывает по славянской Библии и хронографам, а также в разделе «Третьей тысящи шестаго ста лѣт дѣяния» рассматривает вопрос о продолжительности жизни Сима, в основном повторяя то, что говорил на этот счет в «Хронологии». Впрочем, некоторые частные вопросы, связанные с датировкой, время от времени затрагиваются, но Димитрий Ростовский вновь ограничивается изложением различных мнений, воздерживаясь от каких-либо выводов.

²³³ Использование пасхалий было традиционно для украинской хронографии XVII в. См.: *Мыцык Ю. А.* Украинские краткие летописцы конца XVII – начала XVIII в. // Некоторые проблемы отечественной историографии и источниковедения: сб. науч. тр. Днепропетровск, 1978. С. 34–41.

Таково рассмотрение вопроса, через какое время после изгнания из рая у Адама и Евы начали рождаться дети. Димитрий Ростовский приводит три точки зрения. Первая изложена в «Ядре всеобщей истории» Габриэля Буцелина (ссылка: Gabriel Bucelinus; страницы в издании не нумерованы, текст располагается по годам); Буцелин датирует рождение Каина вторым годом от сотворения мира, но поскольку ранее Димитрий Ростовский воздержался от каких-либо суждений о том, сколько времени прошло от сотворения мира до грехопадения Адама, то этого указания он не воспроизводит.

«Келейный летописец»	«Ядро всеобщей истории»
...иные пишут, яко по первом лѣтѣ изгнания Адамова родися Каин, в грядущее же лѣто родися Авель (л. 53 об.).	2. Primus in doloribus partus, lachrymarum vallem ingreditur Cain, sub initium anni ab exule Eva editus. Sub anni finem Abel, vir sanctus, fratrique dissimillimus nascitur. ²³⁴

Другая версия принадлежит Иоанну Навклиру.

«Келейный летописец»	«Всемирная хроника»
Иные повествуют, яко в пятнадцатое лѣто жития своего Адам и Евва родиста мужеск пол Каина, купно с женским полом Калманою. <...> Потом паки пятнадесяти лѣтам, по рождении Каина прешедшим, в тридесятое лѣто жития своего Адам и Ева родиста Авеля, вкупѣ и сестру его Делвору	Postque vero cognovit Adam uxorem suam Evam, anno quoque vitae eorum quintodecimo, natus est Cain et soror ejus Calmana, gemini. <...> Deinde post alios quindecim annos, natus est Abel et Delbora soror ejus. ²³⁵

²³⁴ *Bucelinus G.* Historiae universalis cum sacrae, tum prophanae nucleus. иUlmae, 1672. Anno 2. Первый в муках рожденный, в юдолю слез вступил Каин, после наступления года от изгнанницы Евы произведенный. После окончания года Авель, муж святой и на брата непохожий, родился.

²³⁵ *Naucclerus J.* Chronica. P. 6. После же познал Адам жену свою Еву, и в пятнадцатый год их жизни родился Каин и его сестра Калмана, близнецы. <...> Затем еще через пятнадцать лет родился Авель и его сестра Делвора.

(л. 53. об).	
--------------	--

Наконец, третья точка зрения заимствована из «Комментариев на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде. При этом сам голландский богослов не называет сторонников этой версии и считает ее неправдоподобной, о чем Димитрий Ростовский сообщает в ссылке («которых опровергает Корнелий а Лапиде»): «quos reprobat Cornelius a Lap: in gen: cap: 4. v: 1. fol: 91 1: B. C.» (л. 53 об.)

«Келейный летописец»	«Комментарии на Книгу Бытия»
Иные написаша, яко Адам и Евва, по изгнании своем из рая, сто лѣт непрестанно плакастася о преступлении заповѣди Божия, и о лишении благ райских. И в та лѣта сѣтования своего плачевнаго, непознаваста себе плотски, но в дѣвствѣ пребываста, не прикасающася едино другому. По скончании же сту лѣт, познастася плотским соединением, и начаста родити чада. Обаче сие не утверждается от достовѣрных (л. 53 об.).	Quocirca improbabile est, quod censent aliqui, Adamum et Evam lugentes suum peccatum et lapsum, per centum annos abstinuisse usu conjugii, centesimo vero anno copulates geniuses Cain, et mox Abel. ²³⁶

Избегая конкретных выводов, Димитрий Ростовский тем не менее выносит осторожное суждение по данному вопросу, вновь основанное на Священном Писании: поскольку Бог предписал людям плодиться и размножаться, то и дети у Адама и Евы начали появляться довольно скоро после изгнания из рая. Но поскольку ни Священное Писание, ни Отцы Церкви (которых Димитрий Ростовский, очевидно, и имеет в виду под «достоверными» в процитированном выше фрагменте) не приводят никаких конкретных сведений, то и святитель

²³⁶ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 91. Поэтому невероятно, как утверждают иные, что Адам и Ева, оплакивая свой грех и падение, сто лет воздерживались от супружеской связи, в сотый же год сочетавшись, родили Каина, а затем Авеля.

выражается обтекаемо: «Вѣроятнѣе же есть, яко по изгнании из рая, прародители наши, аще и не абие, обаче не в долѣм времени познастася плотски, и начаша чадородствовати».

В завершение раздела «Первой тысящи перваго ста лѣт дѣяния» Димитрий Ростовский приводит мнение «раввинов» о том, что Каин и Авель были близнецами, которое сразу отвергает: «Равини жидовстии Каина и Авеля мнят близнецов быти, но нѣсть тако» (л. 54). Ссылка в «Келейном летописце» отсутствует; источником этой версии, очевидно, также послужили «Комментарии» Корнелия а Лапиде, который среди ее сторонников помимо «раввинов» упоминает также Жана Кальвина. Перед нами — очередной образец довольно распространенного в «Келейном летописце» приема: обращение к заведомо малоавторитетному источнику и его немедленное опровержение.

Отдельные сведения по хронологии Димитрий Ростовский сообщает и в дальнейшем. Так, в разделе «Первой тысящи десятаго ста лѣт дѣяния» приводятся различные версия о дате смерти Каина: «Да не приминем же и о Каиновой смерти, юже в год по Адамовом скончании Георгий Кедрин быти сказует (иныи же пред скончанием Адамовым смерть того написаша), и повествует Кедрин, акибы Каин, дому его каменному нань падшу, умре» (л. 90). У Георгия Кедрина читаем: «Eodem tempore Cainus quoque obiit, uno post Adami mortem anno, corruente supra cum domo sua».²³⁷ Альтернативную версию о смерти Каина прежде смерти Адама Димитрий Ростовский почерпнул, очевидно, у Стрыйковского, утверждавшего, что Каин прожил 730 лет; на полях святитель ссылается на Георгия Кедрина и Стрыйковского: «Cedrenus fol: 9. C. Strykowski. fol: 3». Впрочем, точное установления даты смерти Каина не является принципиальным вопросом: по обоим из приведенных версий она произошла в десятый век первого тысячелетия.

В начале раздела «Второй тысящи пятаго ста лѣт дѣяния» Димитрий Ростовский указывает на противоречие между Библией с одной стороны и русскими хронографами, «Великими Четьими Минеями» митрополита Макария и

²³⁷ *Cedrenus G. Compendium historiarum*. Р. 9. В то время также Каин умер, через один год после смерти Адама, рухнув вместе со своим домом.

«Хроникой» Иоанна Навклира относительно вопроса, какого возраста был Мафусал, когда у него родился Ламех. Библия называет 187 лет, остальные источники – 167 лет. Дмитрий Ростовский не приходит к определенному выводу на этот счет.

Иногда данные библейской хронологии Дмитрий Ростовский привлекает для уточнения иных спорных вопросов. Например, основываясь на библейских указаниях, что Исааку было шестьдесят лет при рождении Иакова и Исава (Быт. 25:26), а Исав женился в сорок лет (Быт. 26:34), святитель приходит к выводу, что Авимелех из Быт. 20-21 и Авимелех из Быт. 26 — два разных лица:

Здѣ яве есть, яко Исаак столѣтен бѣше в то время, егда Исав четиридесѣтолѣтен сущи женился, родив Исаак Исава в шестьдесятое лѣто от рождества своего. Ин убо в дни Исаака в Герарѣх обитавша бѣ царь Авимелех, а не то иже прежде рождества Исаакова в дни Авраамовы (л. 274).

Сведений из сторонних источников Дмитрий Ростовский в данном случае не привлекает, считая указания из Библии вполне достоверными и достаточными.

§ 3. Библейская генеалогия и этнография

Книга Бытия изобилует пространными родословиями библейских персонажей, поэтому в «Келейном летописце» неизбежно поднимаются вопросы генеалогии. Впервые они затрагиваются, когда Дмитрий Ростовский решает прояснить вопрос о женах сыновей Адама и Евы; в Священном Писании указано, что Каин и Сиф продолжали свой род, но о том, кем были матери их детей, умалчивается. Дмитрий Ростовский со ссылкой на «Хронику» Навклира указывает, что и Каин, и Авель родились одновременно с сестрами — Калманой и Делворой соответственно (цитату см. выше). О Калмане, сестре и жене Каина, говорится и в других источниках (например, «Обозрении истории» Стратеманна), однако Дмитрий Ростовский на них не ссылается. Если при первом упоминании сестер Каина и Авеля Дмитрий Ростовский отмечает, что это лишь версия

(«иныи повѣствуют»), то в дальнейшем упоминает Калману (трижды) и Делвору (дважды) без каких-либо оговорок. Далее он говорит о рождении Сифа вместе с сестрой Асвамой, основываясь на «Синописе» Георгия Кедрина: «Родися с Сифом купно и сестра его Асвама (якоже с Каином Калмана и со Авелем Делвора» (л. 63 об.; ссылка: «Георгий Кедрин fol: 8. in Synops»)); у Кедрина: «Sethus Adami tertius filius recensetur, qui germana sorore sua cui nomen Asuama, in matrimonium ducta, Enosum procreavit».²³⁸ Обращает на себя внимание, как Димитрий Ростовский компоует сведения, сообщаемые двумя источниками; у Кедрина Калмана и Делвора не упомянуты, равно как и Асвама у Навклира (хотя этот автор указывает на наличие у Сифа сестры, имени которой не называет). Информацию, которая в первоисточниках выглядит довольно случайной, Димитрий Ростовский выстраивает в систему, а поскольку систематизированные таким образом сведения не вступают в противоречие со Священным Писанием, а отчасти даже им подтверждаются (упоминание, что Адам «роди сыны и дочери»), то святитель считает возможным приводить их со всей определенностью. Тот факт, что у Адама и Евы рождались одновременно сыновья и дочери, Димитрий Ростовский объясняет необходимостью как можно скорее заселить землю людьми. Впоследствии же, после умножения человеческого рода, необходимость в близкородственных браках отпала:

И сопрягашеся тогда брат сестрѣ купнородной, дондеже расплодишася людие. А яко умножися челоуѣческое племя, абие самый естественный закон, и разум челоуѣч, не без и Божия повелѣния то близкое купнородных супружество пресѣче (л. 63 об.).

Наличие у Адама и Евы других детей помимо Каина, Авеля и Сифа подтверждается Священным Писанием (Быт. 5:4), однако о времени появлении этих других детей в богословской традиции высказывались различные мнения. Рассуждая о словах Каина: «Всяк обретая мя убьет мя» (Быт. 4:14), Димитрий Ростовский приводит рациональное толкование, что у Адама и Евы были дети

²³⁸ *Cedrenus G. Compendium historiarum. P. 8.* Сиф третьим сыном Адама считается, который со своей родной сестрой Асвамой, взятой в супружество, родил Еноса.

после Каина и Авеля, но до Сифа, а у этих детей успели родиться свои дети, и земля была достаточно многолюдна, что и послужило причиной опасений Каина за свою жизнь. В качестве сторонников этой версии указаны голландский историк Петр Опмеер (1526–1594), автор сочинения «Хронографический труд»,²³⁹ и уже упомянутый Габриэль Буцелин: «Petrus Opmeer fol: 7. A. et Bucelinus An: 3 et 50» (л. 62 об.). Однако эту точку зрения Дмитрий Ростовский склонен отвергать, поскольку она имеет меньше сторонников; «Обаче друзии писатели немнят тако» (Там же), а в Книге Бытия о наличии у Адама и Евы других детей говорится только после упоминания о рождении Сима. Сам Дмитрий Ростовский в словах Каина видит свидетельство, сколь сильные муки совести терзают грешника, если он на пустом месте видит угрозу своей жизни, и выводит отсюда моральный урок: «Толь совѣсть злая мнителна есть и боязлива, и неино чесо чающая, токмо пагубы своея» (Там же).

Поскольку «Келейный летописец» мыслился автором отчасти как пособие по библейской истории для простого читателя, то и при изложении библейской генеалогии Дмитрий Ростовский проясняет некоторые моменты, которые могли вызвать путаницу — например, наличие тезок среди потомков Каина и Сифа (к таковым относятся Енох, Малелиил, Мафусал, Ламех). Этот вопрос он поднимает в разделах «Первой тысящи четвертаго лѣт дѣяния» и «Первой тысящи пятаго ста лѣт дѣяния», причем во втором случае для наглядности разносит имена потомков Каина и Сифа по разным столбцам. Как и во многих других случаях, святитель проводит параллели между Ветхим и Новым Заветами, напоминая, что и у Христа было два ученика по имени Иуда, подобно тому, как в роду грешников и в роду праведников были носители одних и тех же имен. Из этого факта также выводится нравоучение:

Мнози бо бывают и грѣшныи единаго имени с праведными, и праведныи единаго нарицаниа с грѣшными, обаче имя честное нетворит челоуѣка праведна и свята аще будет

²³⁹ Дмитрию Ростовскому принадлежало издание: *Opmeer P. Opus chronographicum orbis universi a mundi enordio usque ad annum 1611. Antverpiae, 1611.* Упоминается в рукописи РГАДА, БМСТ, № 420.

житие развращенное: ниже имя нечестное творит мужа безъчестна и грѣшна аще будет житие добродѣтельно (л. 67 об).

В ряде случаев Димитрий Ростовский приводит сведения по генеалогии, заимствованные у западных авторов, но отвергает их как не находящие подтверждения в Священном Писании. Таково упоминание Иониха, четвертого сына Ноя, родившегося после потопа; упоминание о нем встречается в «Хронике» Навклира: «Noe quoque genuisse legitur quartum filium, quem vocavit Ionichum, qui natus est ei tertio anno post diluvium, de quo Moyses tacet».²⁴⁰ Указывая, что в Пятикнижии такой персонаж отсутствует, Навклир тем не менее сообщает некоторые сведения об Ионихе: в частности, излагает версию, что тот был первым астрономом: «Qui primus omnium, siderum cursus et stellarum habitudines contemplatus est».²⁴¹ Для Димитрия Ростовского отсутствие в Писании указаний на рождение у Ноя сына после потопа является достаточным основанием, чтобы признать сведения об Ионихе недостоверными:

Аще же нѣцци от иноземческих историографов и сказуют Ноя по потопѣ рождша четвертаго сына, именем Иониха; но понеже в Писании святом не воспоминается то, убо и нам невѣроятно есть (л. 135; ссылка: «Ioannes Nauclerus fol: 12»).

Святитель высказывает предположение, что этот Ионих — то же лицо, что и сын Иафета Иаван (Быт. 10:2), в европейской хронографической традиции считавшийся предком греков: «Ионих же оный, мнится быти той иже в сынах Иафетовых Иоиан, или Иаван, от негоже произыде Ионийский народ, а от того народа произыдоша греки» (л. 135 об.). При этом святитель ссылается на «Ономастикон» Геснера и «Хронику» Стрыйковского: «Ab Ionibus graeci sic onomast: Gesneri sub titulo Ionia et Strykowski fol: 14». Геснер приводит две версии происхождения названия «Иония»: от имени персонажа греческой мифологии и

²⁴⁰ *Nauclerus J. Chronica*. Р. 12. Сообщается, что Ной после потопа родил также третьего сына, которого назвал Ионих, который родился у него в третий год после потопа, о котором Моисей умалчивает.

²⁴¹ *Ibid.* Он первый из всех движение светил и обличье звезд наблюдал.

от имени Иавана (во втором случае он ссылается Иосифа Флавия);²⁴² однако первая версия в «Келейном летописце» отражения не находит. Стрыйковский же вполне однозначно указывает на происхождение греков от Иавана, которого отождествляет с Ионом: «Jawan albo Jon i Jaon, czwarty syn Jafetów, (od tego si poczły narody wszystkie Greckie)».²⁴³

Этим указанием предвосхищается занимающее весь раздел «Третьей тысящи пятаго лѣт дѣяния» масштабное исследование о потомках сыновей Ноя и произошедших от них народах. В отличие от десятой главы Книги Бытия, где перечислены несколько поколений потомков каждого из сыновей Ноя, Димитрий Ростовский ограничивается лишь непосредственно детьми Ноевых сыновей, но при этом указывает, родоначальниками каких народов явились эти дети. Четкая структурированность, характерная для этого раздела, восходит, очевидно, к «Синописису» Георгия Кедрина, на который Димитрий Ростовский сразу же и ссылается: «Симу быша пять сыны: ихже Георгий Кедрин сочисляет сицевым чином» (л. 149). Порядок перечисления сыновей Сима в «Синописисе» и «Келейном летописце» имеет одно отличие от библейского: на первое место поставлен Арфаксад — думается, неслучайно, поскольку именно он явился родоначальником библейских патриархов.

Указывая, какие народы произошли от сыновей Сима, Иафета и Хама, Димитрий Ростовский опирается не только на «Синописис» Георгия Кедрина, но и на другие источники, при помощи которых дополняет сведения из «Синописиса». Например, он указывает, что от Арама, сына Сима, произошли «сириане и армени» (л. 149), тогда как у Кедрина сказано: «Aram, a quo Syri».²⁴⁴ Дополнительные сведения святитель заимствует из «Сокровищницы хронологии» Альстедия (ссылка: «Sic Ioantes Alstedius fol: 237» (л. 149): «ab Aram, Syrii et

²⁴² Эти сведения отсутствуют в издании 1605 г. См.: *Gesnerus Conrad. Onomasticon propriorum nominum*. Basiliae, 1553. Ionia.

²⁴³ *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi*. S. 14. Иаван или Ион и Иаон, четвертый сын Иафетов (от него же пошли все народы греческие).

²⁴⁴ *Cedrenus G. Compendium historiarum*. P. 12. Арам, от которого сирийцы.

Armeni».²⁴⁵ Сходным образом святитель компонует сведения из других источников; таковы сведения о потомках Гомера, старшего сына Иафета: «Гомер, от того племени послѣжде произыдоша Гомириты, и Галаты, и Киммерии, прозванныи послѣжде Цимбры» (л. 149-149 об.) Приведенный фрагмент сопровождают две ссылки: «Sic Bergomensis et Nauclerus et Stratemannus» (л. 149); «Sic Carion, Alstedius et Strykowski» (л. 149 об.). Из «Дополнения к хроникам» Иакова Бергамского и «Хроники» Иоанна Навклира (эти сочинения в данном случае текстуально близки) заимствованы сведения о галатах, из «Обозрения истории» Вильгельма Стратемана — о кимврах. Кимвры и киммерийцы отождествлены в «Хронике» Иоанна Кариона, «Сокровищнице хронологии» Иоанна Альстедия и «Хронике» Мацея Стрыйковского.

Особо останавливается Димитрий Ростовский на вопросе о происхождении «Москвѣ, и прочиему Рускому народу» (л. 149 об.), рассматривая три версии. Наибольшее число источников в качестве предка московитов называет Мосоха, шестого сына Иафета;²⁴⁶ эти источники святитель перечисляет следующим образом: «Sic Strikowski fol: 17, et fol: 89. 90. 91. 92. Gwagnin o Moskwie fol: 1. Cornel: a Lap: in gen: cap: 10. v: 2. fol: 133. 1 B. Alstedius fol: 238. Stratemannus fol: 24» (л. 149 об.). Особенно пристальное внимание этому вопросу уделяет Мацей Стрыйковский, который ссылается в этой связи на целый ряд авторов, от античных до современных ему; однако его знакомство с их сочинениями в некоторых случаях сомнительно.²⁴⁷ Обращает на себя внимание ссылка на сочинение, к которому Димитрий Ростовский обращается довольно редко: вышедшее под именем Алессандро Гваньини «Описание европейской Сарматии»

²⁴⁵ *Alstedius J. H. Thesaurus chronologiae. Herbornæ Nassoviorum, 1637. P. 237.* От Арама сирийцы и армяне.

²⁴⁶ О происхождении и развитии сюжета о Мосохе как предке русских см.: *Доронин А. В. О Мосохе, «праотце российском» // «Места памяти» Руси конца XV–середины XVIII в. М., 2019. С. 480-512.*

²⁴⁷ См.: *Семенчук А. А. К вопросу об источниках хроники Мацея Стрыйковского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 62–76.*

(*Sarmatiae Europaeae descriptio*; 1581)²⁴⁸ — точнее, его польское издание «*Kronika Sarmacyey Europskiey*» (Kraków, 1611); в этом издании каждая часть имеет свою пагинацию, и ссылка, приведенная Димитрием Ростовским, относится к самому началу раздела «*Opisanie Xięstw Moskiewskiego y Państw do niego należacych*», где сказано: «*Wzięła tedy Moskwa imię swe od Mosocha, syna Jafetowego a leży w pośrodku Białej Rusi*».²⁴⁹ Другие упомянутые в ссылке авторы еще более лаконичны и вполне определенно сообщают о происхождении Москвы от Мосоха. Впрочем, Корнелий а Лапиде сообщает о происхождении от Мосоха не только москвитов, но и каппадокийцев, а Альстедий — каппадокийцев и мисийцев. Все эти сведения Димитрий Ростовский скрупулезно переносит в «Келейный летописец», прибавив также сообщение Георгия Кедрина о происхождении от Мосоха иллирийцев («*Mosoch, e quo Illirici*»²⁵⁰): «Мосох, от сего каппадоки, миссени, иллирицы, еще же и Москвѣ и прочему Рускому народу, и всему Славенскому языку от Мосоха произыти глаголют мнози...» (л. 149 об.)

Согласно двум другим версиям, русский народ произошел от одного из сыновей Гомера (т. е., внуков Иафета) — Рифата или Фогармы: «Овыи бо от Рифата сина Гомерова сих расплодятся сказуют: овыи же от Фогормы брата Рифатова Москвѣ яже и бѣлая Русь от инѣх нарицается, быти повѣствуют» (л. 149 об.). Первую версию сопровождает ссылка: «лѣтопис печерский скорописный лист: 7». По поводу данного источника Л. А. Янковска отмечает, что «рукопись не разыскана», и высказывает предположение: «В „Росписи книг келейных“ это, должно быть, „214. Летописец, с Печерскаго списанный“».²⁵¹ Сведения о том, что славяне произошли от Рифата, содержатся в Густынской летописи: «Вѣторий сын

²⁴⁸ Вопрос о принадлежности этого сочинения Гваньини является спорным. См.: *Рогов А. И.* Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника). М., 1966. С. 24-25.

²⁴⁹ *Gwagnin A.* *Kronika Sarmacyey Europskiey*. Kraków, 1611. S. 1. Таким образом, Москва получила свое имя от Мосоха, сына Иафетова, и находится в середине Белой Руси.

²⁵⁰ *Cedrenus G.* *Compendium historiarum*. P. 13. Мосох, от которого [произошли] иллирийцы.

²⁵¹ *Янковска Л. А.* «О Руси, отколи Русь почалася» в «Книге Житий Святых» и в «Летописе Келейном» Святителя Димитрий Ростовского (к вопросу о польских хрониках как одном из источников). // История и культура Ростовской земли. 1997. Ростов, 1998. С. 185.

Гомеров Рифат, от сего Рифата родишася Паггнагоны, Енеты, Генеты, Венеды, Венедицы, Анъты, Аляны, Роксаны, Роксоляны; ака бы Русь и Аляны; Русь Москва; Ляхи, Славяне, Болгаре, Сербы. Си сии всѣ одного суть народа и языка, си есть словенского».²⁵² Следует, однако, отметить, что далее в Густынской летописи излагается уже упомянутая версия о происхождении славян от Мосоха: «Шестий сын Афетов Мосох, от сего, глаголют нѣцыи, родитися Москве и славенскому народу, якоже о том будет нижей».²⁵³ Также в «Келейном летописце» встречается ссылка следующего содержания (очевидно, на тот же самый источник): «Sic chronicon Peczoriensis sub nomine S: Nestoris. fol: 5 на обороту» (л. 168 об.). Она относится к окончанию раздела «Третьей тысячи девятого ста лѣтъ дѣяния», где уже появляется разделение истории на церковную и гражданскую и рассматривается родословие древних восточных монархов: «Друзии же не мнят дабы Ассур тоже был еже и Вил, но двух непщуют, сказующе Вила, сына быти Ассурова» (л. 168 об.). Аналогичные сведения приводятся и в Густынской летописи: «А по нем сын его Асьсур царствова лѣто, потом сын Ассуров Вел царствова лѣт 75».²⁵⁴ Эти совпадения позволяют вполне обоснованно предположить, что «Летописец, с Печерскаго списанный», представляет собой список Густынской летописи. Известно, что Димитрий Ростовский в Четых Минеях использовал житие княгини Ольги и «Сказание об убиении... Бориса и Глеба» в редакциях, входящих в состав некоторых списков Густынской летописи, в т. ч. Мгарского списка, в настоящее время хранящегося в РНБ, ОСРК, F.XVII.14.²⁵⁵ Номера листов, указанные Димитрием Ростовским, не совпадают с пагинацией, принятой в Мгарском списке Густынской летописи; вероятно, святитель использовал другой список аналогичного состава.

Источник версии о происхождении обитателей Московии от Фогармы указан отчетливо – это «Хронология» Иоанна Функция: «Joannes Functius lib: 1.

²⁵² ПСРЛ. Т. 40. Густынская летопись. СПб., 2003. С. 12.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же. С. 10.

²⁵⁵ См.: Федотова М. А. Житие княгини Ольги в Четых Минеях Димитрия Ростовского // Псков, русские земли и Восточная Европа в XV–XVII вв. Псков, 2011. С. 375–378.

commentariorum in chronolog: sua» (л. 149).²⁵⁶ Впрочем, изложенные у немецкого историка сведения более подробны; в качестве родоначальников народов, населяющих Восточную Европу, он упоминает как Рифата, так и Фогорму:

Riphat a quo Riphei, qui et Paphlagones, inde, ut arbitror, puls, Rutheniam, quae Russia, habitarunt. Togarma, ab hoc Tartaros ortos, putat Lutherus: mihi magis videntur hinc orti Moscovitae, quos Albos Russos vocamus.²⁵⁷

Иоанн Функций отчетливо разделяет Рутению (Русь) и Московию (Белую Русь). Димитрий Ростовский не придерживается этого разделения, но упоминает Белую Русь в качестве альтернативного названия Московии («Москвѣ, яже и бѣлая Русь от инѣх нарицается»). Святитель не отдает предпочтение ни одной из трех версий о происхождении Московии, однако выделяет в них общее: и Мосох, и Рифат, и Фогорма были потомками Иафета (Мосох – сыном, Рифат и Фогорма – внуками); поэтому несомненно, что русские являются потомками Иафета:

Нам же сие вѣдати довлѣет, яко от Иафетова племени есмы, ибо якоже Мосох сын бѣ Иафетов, сице Рифат и Фогорма, внуки Иафетовы бяху, сынове суще сына его Гамера, от негоже и киммерии или цимбры, славенскаго же языка бывшии, произыдоша (л. 149 об).

Главное отличие «Келейного летописца» от его источников при описании родословия потомков Ноя состоит в том, что Димитрий Ростовский ограничивается лишь одним поколением после сыновей Ноя (только в связи с происхождением славян он вспоминает сыновей Гомера) — тогда как, например, Георгий Кедрин подробно расписывает, какие народы произошли от позднейших потомков сыновей Ноя. Димитрий Ростовский ограничивается прояснением ключевых моментов и не считает необходимым вдаваться в подробности, не видя

²⁵⁶ См.: Jankowska L. A. Latopis celijny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej (Chronologia Jana Funcka i inne źródła). S. 28.

²⁵⁷ Funccius J. Chronologia. Witebergae, 1570. Рифат, от которого [произошли] рифеи, они же пафлагонцы, оттуда, как я полагаю, изгнанные, населили Рутению, она же Россия. Фогарма, от которого произошли татары, как считает Лютер; мне скорее видится, что от него произошли московиты, которых мы называем белыми русскими.

в этом дидактического смысла; читатель-интеллектуал за дальнейшими сведениями может обратиться к сочинениям других авторов, а для более простого читателя эти подробности излишни: «...ихже всѣх сочисляти не належит ми нужда, не достанет бо времени, ниже к каковой ми есть душевной пользѣ. Изволяяй да зрит в прочих историографѣх» (л. 150 об).

Впрочем, далее Димитрий Ростовский все-таки находит возможность вывести моральный урок из генеалогических сведений. Раздел «Третьей тысящи седмаго ста лѣт дѣяния» построен на сопоставлении двух персонажей, родившихся в это время — благочестивого Евера (потомка Сима) и злонравного Нимрода (потомка Хама), строителя Вавилонской башни: «Евер благочестив бѣ к богу, Немрод же, начальник богопрогнѣвания; возставил бо бѣ людей на небоугодное дѣло, емуже Евер не соизволяше, еже столп до небеси здати, якоже бо о том послѣжде история скажет» (л. 155 об). К подобным сопоставлениям Димитрий Ростовский прибегает в «Келейном летописце» неоднократно.

Преимущественно с дидактической целью Димитрий Ростовский останавливается на описании существ, произошедших от строителей Вавилонской башни. Этот сюжет был известен и в древнерусской книжности — в частности, в Хронографе 1617 года помещен подробный перечень подобных существ,²⁵⁸ находящий совпадения и в «Келейном летописце»: в обоих памятниках упомянуты сатиры, андрогини, аримаспы, астры, негры, пигмеи, мантикоры. Сам Димитрий Ростовский ссылается в маргиналиях на «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского и «Хронику» Иоанна Навклира: «Ex Bergomita fol: 10. et ex Naucloero fol: 16.» (л. 162 об.). Оба автора упоминают 8 главу 16 книги «О граде Божиим» Аврелия Августина, где рассматривается вопрос, «возможно ли, что от сыновей Ноя, или даже от того человека, от которого и они получили свое существование, произошли некоторые чудовищные породы людей, о которых рассказывает языческая история?»²⁵⁹ Впрочем, однозначного ответа на этот вопрос Августин не дает, равно как и не возводит происхождение этих существ к

²⁵⁸ Летописец, списанный св. Дмитрием. С. 35–37.

²⁵⁹ Августин. Творения. СПб; К., 1998. Т. 4. О Граде Божиим (Книги XIV–XXII). С. 122.

строителям Вавилонской башни: «...или того, что пишется в этом роде о каких-либо народах, вовсе нет; или, если есть, то народы эти не суть люди; или, если и они — люди, то происходят, конечно же, от Адама».²⁶⁰ Упоминание Иаковом Бергамским и Иоанном Навклира Августина позволяет сослаться на него и Димитрию Ростовскому: «И мнози в поднебеснѣй таковыи обретаются дива, ихже всѣх от естества человѣческаго, от праотца Ноя якоже и нас произыти сказует учитель западный Августин» (л. 164 об.; ссылка: «Augustinus Libro de civitate Dei»). Тексты сочинений Иакова Бергамского и Иоанна Навклира в данном случае не обнаруживают особой близости. Навклир называет довольно небольшое количество фантастических существ: монокули (*monoculi*), гермафродиты (*hermaphrodites*), сциоподы (*sciopodes*), кинокефалы (*cynocephalos*) и пигмеи (*pygmaei*). Иаков Бергамский отводит под перечисление этих существ полторы страницы и выстраивает список в алфавитном порядке (который, однако, иногда нарушается); каждому из существ посвящен отдельный абзац, напоминающий словарную статью. Сходным образом оформляет свой текст и Димитрий Ростовский, но с тем отличием, что он не всегда упоминает о географии обитания этих существ, а также не воспроизводит приведенные у Иакова Бергамского и Иоанна Навклира ссылки на древних авторов (главным образом Плиния Старшего).

Кроме того, по своему обыкновению Димитрий Ростовский обращается к Священному писанию и агиографической литературе. В доказательство существования сатиров и кентавров он приводит выдержки из жития Павла Фивейского, а также упоминает уподобление Навуходносора волу (Дан. 4:30), а армянского царя Тиридата — дикому вепрю (об этом говорится в житии Григория Армянского).²⁶¹ Назидательное назначение фрагмента о фантастических существах несомненно: наглядно показывая, каким образом Бог покарал строителей вавилонской башни за чрезмерную гордыню, святитель учит читателя

²⁶⁰ Там же. С. 124.

²⁶¹ См.: *Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы первыя, септемврий, октоврий и новемврий.* Киев, 1689. Л. 194 об.

смирению. Впрочем, помимо нравоучения Димитрий Ростовский преследует еще одну цель. По наблюдению Л. А. Янковской, «Келейный летописец», как и жития святых, «предназначались прежде всего для келейного, домашнего чтения и являлись поэтому не *stricto* академическими, историческими, учеными трудами, а сочинениями, функционирующими в свое время как своеобразная беллетристика».²⁶² Как уже отмечалось, о намерении «поучать и забавлять» Димитрий Ростовский писал Стефану Яворскому, еще только приступая к работе над «Келейным летописцем»: «...желал бых нѣкая полезная нравоученийца писать, хотячи читателя не токмо историями *delectare*, но и нравоучениями *docere*».²⁶³ В эту схему как нельзя лучше вписывается рассказ о потомках строителей вавилонской башни: сообщая читателю занимательные сведения о диковинных существах, святитель одновременно преподает ему моральный урок.

§ 4. Библейская география

Тексты Священного Писания насыщены многочисленными топонимами, поэтому и Димитрий Ростовский в «Келейном летописце» не мог не затронуть вопросы библейской географии. Издания по географии в келейной библиотеке митрополита были представлены не столь широко. Необходимо упомянуть «Атлас» Герарда Меркатора, в «Росписи книг келейных» обозначенный как «Епитафиум ин обитум Герарди Меркаторис» (по одной из эпитафий, предваряющих это посмертное издание труда Меркатора).²⁶⁴ Тем не менее, при рассмотрении вопросов библейской географии Димитрий Ростовский «Атласом» не пользуется. Гораздо важнее в этом смысле другое издание — уже упомянутое «Обозрение Святой земли и библейских историй» Христиана Адрихомиа.²⁶⁵

²⁶² Янковска Л. А. «О Русіи, отколи Русь почалася» в «Книге Житий Святых» и в «Летописе Келейном» Святителя Димитрия Ростовского (к вопросу о польских хрониках как одном из источников). С. 18

²⁶³ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 135.

²⁶⁴ Mercator G. Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Duisburg, 1595.

²⁶⁵ Сочинение Адрихомиа «Jerusalem, sicut Christi tempore floruit et suburbanorum insigniorumque historiarum eius brevis description», впоследствии вошедшее в состав «Обозрения Святой земли», было переведено на древнерусский язык еще в 1598 г.; этот перевод, озаглавленный «Иерусалим каковъ и кое лицо его бѣ во время Христова, краткое описание», широко использовался для описания Святой земли в паломнической литературе. См.: Долгов С. О.

Географические аспекты затрагиваются и во многих сочинениях богословского и хронографического характера, к которым обращался Димитрий Ростовский – в библейских комментариях Корнелия а Лапиде, «Синописе» Георгия Кедрина, трудах европейских историографов XV–XVI вв.

Раздел «Первой тысящи втораго ста лѣт дѣяния» почти полностью посвящен вопросу о местопребывании Адама и Евы после изгнания из рая. Для Димитрия Ростовского несомненно, что Адам был переселен на то же самое место, где был создан, поскольку такое толкование допускается библейским текстом (Быт. 3: 23): «Таже повелением Божиим преселен бысть на то мѣсто, на немже от брения создан. Да идѣже создан бѣ от земли, тамо и в землю паки возвратится» (л. 56). Поэтому целью Димитрия Ростовского становится установить, где Адам был создан. Источниками, к которым святитель обратился за сведениями по данному вопросу, выступили «Обозрение Святой земли» Адрихомия и «Комментарии на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде, на что указывает маргинальная ссылка: «Adrichomius in descrip: terrae S. fol: 45. Cornel: in Genes: cap: 2. fol: 65. I: A» (л. 56).

Адрихомий посвящает Дамасковому полю отдельную статью, которая выглядит следующим образом:

Ager Damascenus. Hic asserunt Adam a Deo plasmatum, et hinc translatum in paradisum terrestrem, atque inde rursus eiectum peccato, quo se et nos omnes perdidit, huc relatum. Distat autem spacio quantum arcus jacet ab Ebron: ager usque adeo fertilis et speciosus, ut aliqui paradisum terrestrem intelligi hic debere crediderint. Habet terram rubram et mire tractabilem, quam Saraceni deferunt in Aegyptum, Indiam, Aethiopiam, care vendentes. Ferunt autem foveas revoluta anno

Русский перевод латинского описания Иерусалима // Древности. Труды Московского Археологического общества. М., 1888. Т. 12. С. 17–33; *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 281–282; *Федорова И. В.* Путешествие в Святую Землю и Египет» князя Николая Радзивила и восточнославянская паломническая литература XVII - начала XVIII века. СПб., 2014. С. 128–129.

adimpleri, habeturque fama constanti terram hanc talis esse virtutis, ut eam gestantibus nulla incommoda noceant, unde et aliqui abutuntur in varias superstitiones.²⁶⁶

На полях Адрихомий ссылается на ряд источников: «Иудейские древности» Иосифа Флавия, «Описание Святой земли» Бурхарда (Брокарда) с горы Сион, немецкого монаха-доминиканца XIII в., совершившего путешествие в Палестину,²⁶⁷ «Паломничество в Святую Землю» Бернхарда фон Брейденбаха (1440-1497),²⁶⁸ «Итинерарии Святой земли» Бартелеми де Салиньяка (ум. 1557).²⁶⁹

Корнелий а Лапиде упоминает о поле Дамасковом, комментируя стих Быт. 2:7 и рассматривая этимологию имени «Адам» (о чем уже говорилось выше):

Rursum *Adama* (ex qua formatus et dictus est *Adam*) significat terram rubram. Unde ex terra rubra, quae est in agro Damasceno, non urbis Damasci, sed agri cuiusdam ita dicti, qui est iuxta Hebron, creatum esse Adamum, multorum est traditio. Id enim tradunt Hebraei, et ex eis S. Hieron. in Quest. hebraicis hic, Lyrar. Hugo et Abulensis hic, et in c. 13. q. 138. Burchardus, Bredenbachius, Saligniacus et Adrichomius in Descriptione terrae sanctae.²⁷⁰

²⁶⁶ *Adrichomius Ch.* Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. Coloniae Agrippinae, 1590. Р. 45. Поле Дамасково. Передают, что здесь Адам Богом создан, и отсюда перенесен в рай земной, и потом оттуда, изгнанный за грех, которым себя и всех нас погубил, обратно сюда перенесен. Отстоит же оно на расстоянии выстрела из лука от Хеврона: поле настолько плодородное и прекрасное, что некоторые полагают, будто там должен находиться земной рай. Имеет землю красную и удивительно податливую, которую сарацины доставляют в Египет, Индию, Эфиопию, дорого продавая. Передают же, что ямы по прошествии года наполняются, и молва единогласно считает, будто эта земля обладает таким достоинством, что носящим ее ничто неблагоприятное не вредит, из-за чего и некоторые расходуют [ее] на различные суеверия.

²⁶⁷ См.: *Baumgärtner I.* Burchard of Mount Sion and the Holy Land // *Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture* 4, 1 (2013). 5-41.

²⁶⁸ *Чернецов С. Б.* Брейденбах // *Православная энциклопедия.* М., 2003. Т. 6. С. 234.

²⁶⁹ Первое издание: [Salignac, Barthélemy de]. *Itinerarii terrae sancte inibique sacrorum locorum ac rerum clarissima descriptio.* Lugduni, 1525.

²⁷⁰ *Cornelius a Lapide.* Commentaria in Pentateuchum Mosis. Р. 64-65. Опять-таки, *Адама* (из которой создан и назван *Адам*) означает красную землю. Следовательно, из красной земли, которая на поле Дамасковом, не города Дамаска, но некоего поля так названного, создан Адам, как сообщают многие. Это же сообщают евреи, и от них св. Иероним в «Еврейских вопросах», Лира, Гуго и Авильский здесь и в главе 13, вопрос 138, Бурхард, Брейденбах, Салиньяк и Адрихомий в «Описании Святой земли».

Обращает на себя внимание, что Корнелий а Лапиде ссылается на те же источники, что и Адрихомий, а также на самого Адрихомия; среди других источников — «Буквальное изложение всей Библии» (*Postilla litteralis super totam Bibliam*) Николая де Лиры (*Nicolaus de Lyra*; ок. 1270–1349),²⁷¹ «Пояснительные замечания к Пятикнижию» (*Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon*) Гуго Сен-Викторского (*Hugo de St. Victore*; ок. 1096—1141)²⁷² и сочинения уже упомянутого Алонсо Тостадо Авильского. Особенно важно упоминание «Еврейских вопросов на Книгу Бытия» блаженного Иеронима, поскольку оно дает Димитрию Ростовскому возможность сослаться на этого автора. В «Келейном летописце» представлены следующие сведения о месте создания Адама: «Созданию же Адамову Евреи, а из них и блаженный Иероним, а от того и инии мнози повѣствуют быти на полѣ Дамасковѣ, землю червлену имущом, еже близ Хеврона» (л. 56). Приведенный фрагмент обнаруживает значительную близость с текстом комментариев Корнелия а Лапиде; Димитрий Ростовский сохраняет упоминание Иеронима Стридонского, но перечисленных у Корнелия католических богословов не называет даже на полях, ограничиваясь общим указанием «инии мнози». Зато святитель существенно распространяет присутствующее у Корнелия указание, что поле Дамасково не следует путать с городом Дамаском:

Дамаска не того здѣ мни быти, иже по потопѣ, и умножении людей стольный град бѣше Сирии, близ гор Ливанских, в немже Савл гонитель христианский просвѣщен быв, сотворися Павел Христов апостол: но особое разумѣи мѣсто, поле Дамасково, тако по убиении Авеля прозванное, егоже близ послѣжде во дни Авраамовы бѣше град Хеврон (л. 56).

Очевидно, в данном случае Димитрий Ростовский прежде всего стремится прояснить библейский текст для простого читателя, у которого могла возникнуть путаница между Дамасковым полем и городом Дамаском. При этом упоминание

²⁷¹ См.: Ромодановская В. А. Средневековый теолог Николай де Лира (К вопросу о западных источниках Геннадиевской библии) // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Филология. 1998. № 4. С. 28–35.

²⁷² См.: Фокин А. Р. Гуго Сен-Викторский // Православная энциклопедия. Т. 13. С. 414–424

города Дамаска служит поводом для отсылки к Новому Завету; упоминание об обращении Павла, несомненно, призвано внушить читателю благочестивые чувства.

Описание «поля Дамаскова» в «Келейном летописце» обнаруживает значительную близость с вышеприведенной статьей из «Обозрения Святой земли» Адрихомия:

Имать же поле то дивную красоту и гобзование плодов аки земный рай. И земля поля того на скудельное дѣло зѣло удобна, паче инѣх земель лучша. Юже нынѣ сарацыны копающе, относят в Египет, Индию, и Ефиопию, и продают на цѣнѣ мнозѣй. Повѣствуется же и сие, яко ямы из нихже земля взимаемая в страны иныя относится, тыя по едином году, паки землею в них растущею, наполняются. Еще же сказуется и то, яко земля оная, имать в себѣ силу ко отогнанию яда: и аще кто землю ту при себѣ носит, или от сосудов из нея творимых яст и пьет, той невредимый пребывает от вещей вредительных. Сию же силу, (якоже мним) земля она прият от честных мощей святых Праотец и Праматерей тамо погребенных (л. 56-56 об.).

Главное отличие от первоисточника состоит в том, что Димитрий Ростовский предлагает объяснение чудодейственных свойств земли на поле Дамасковом: очевидно, он выводит это объяснение самостоятельно (судя по уточнению «якоже мним») из заимствованных у Адрихомия и из «Комментариев на Книгу Иисуса Навина» Корнелия а Лапиде сведений о месте погребения святых праотцов; ссылка: «Adrichom: fol: 46 et Cornel: in iosue cap: 14. v: 15. fol: 65» (л. 56). Дамасково поле Димитрий Ростовский упоминает и далее как место убийства Авеля Каином, затрагивая также этимологию этого названия: «И от тогда поле то на немже Авель убиен бысть, прозвася поле Дамасково, сиесть кроваво, Дамаск бо Еврейски, кровав сказуется» (л. 60 об.); источником вновь выступают комментарии Корнелия а Лапиде, но уже на Книгу Бытия: «Cornel: a lap: in gen: 4 v: 10. fol: 95 2: С.» (Там же).

Столь же подробно останавливается Димитрий Ростовский на вопросе о месте погребения Адама, которое он определяет однозначно:

Плакася же по Адаме все племя человеческое, и погребоша его (по свѣдѣтельству Егисиппову) во гробѣ мраморнем в Хевронѣ, идѣже и поле Дамасково, и Мамврийский дуб потом возрасте, и пещера сугуба бысть, яже послѣжде Авраам стяжа, купив у Ефрона при сынах Хеттеовых, в погребение Саррѣ и себѣ (л. 89 об.).

Непосредственными источниками этих сведений служат «Хроника» Иоанна Навклира и «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского — на два этих сочинения святитель вновь ссылается одновременно: «Egisippus citaus a Ioan. Nauclero. fol: 7 in vita Adami et a Jacobo Bergomita». Тексты этих двух авторов в данном случае обнаруживают значительное сходство:

«Хроника» Навклира	«Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского
Tandem anno 930. in senectute bona deficiens, in Ebron civitate Arabiae sepulchro marmoreo (ut Egesippus scribit) sepelitur: in quo postmodum et Eua uxor sua, Abraham et Sara, Isaac et Jacob cum eorum conjugibus sepulti perhibentur. ²⁷³	Tandem trigesimo supra nongentesimum vitae suae anno, in senectute bona deficiens, in Ebron civitate Arbeae sepulchro marmoreo (ut Egisippus scribit) sepultus est. ²⁷⁴

У этих авторов Димитрий Ростовский заимствует и ссылку на «Егисиппа»; имеется в виду сочинение IV в. «Об уничтожении города Иерусалима» (De excidio Urbis Hierosolymitanae), известное под именем церковного историка II в. Егесиппа, чьи подлинные сочинения в полном виде не сохранились.²⁷⁵ В 4-й книге этого труда действительно упоминается мраморная усыпальница библейских патриархов. Кроме того, Димитрий Ростовский ссылается на Быт. 23, где

²⁷³ *Nauclerus J. Chronica. P. 7.* Наконец в 930 году, в доброй старости угаснув, в Хевроне, городе аравийском, в мраморной гробнице (как написал Егесипп) был погребен, в которой после и Ева, его жена, Авраам и Сарра, Исаак и Иаков с их супругами, как рассказывают, были похоронены.

²⁷⁴ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum. F. 5.* Наконец в девятьсот тридцатом году своей жизни, в доброй старости угаснув, в Хевроне, городе аравийском, в мраморной гробнице (как написал Егесипп) погребен.

²⁷⁵ *Ткаченко А. А.* Егесипп // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 702–703.

описывается приобретение пещеры Авраамом. Эту пещеру Димитрий Ростовский упомянет и впоследствии, в разделе «Четвертой тысячи пятаго ста лѣт деяния»:

Пещера же та к Мамврии лицом, недалече онаго дуба у негоже бѣ Аврааму явление Святыя Троицы. Глаголется же пещера сугуба, яко в ней внутр, двѣ бяху пещеры, една в погребение мужеским телесам, а другая женским. Никтоже еще в той пещерѣ погребен бѣ прежде погребения Сарры. Тамо убо Авраам возлюбленныя своя супруги Сарры тѣло, погребе честно. И сам послѣжде таможе погребен бысть, и Исаак и Ревекка, и Иаков и Лиа (л. 243–243 об.).

В приведенном фрагменте обращает на себя указание, что до Сарры никто не был погребен в этой пещере. Это противоречит как более раннему указанию о погребении в ней Адама, так и сведениям из «Описания Святой земли» Адрихомия, на которое Димитрий Ростовский ссылается в данном месте («Adrichomius fol: 46. A.»):

Speluncam hanc cum agro et arboribus emit Abraham a filiis Heth, quadringentis siclis argenti. In qua sepulti sunt Adam et Eva, Abraham et Sara, Isaac et Rebecca, Jacob et Lia.²⁷⁶

Однако, согласно версии, излагаемой в «Келейном летописце», ко времени погребения Сарры кости Адама в этой гробнице уже отсутствовали, поскольку перед потопом были взяты Ноем на ковчег. Об этом Димитрий Ростовский сообщает следующим образом:

Есть бо вѣроятное повѣствованіе Иакова Эдесскаго, иже бѣ учитель Ефрема святаго, яко Ное, входя в корабль пред потопом, взят честныя мощи Адамовы от гроба, и внесе в корабль с собою, того молитвами надѣяся в потопѣ спасен быти. По потопѣ же раздѣли я трием сыном своим. Симу убо старѣйшему сыну, даде честнѣйшую часть лоб Адамов, и указа тому жити на землѣ оной, идѣже потом создася Иерусалим. Сим же, по смотрению Божию, и по пророческому от Бога данному ему дару, погребе лоб Адамов на высоком мѣстѣ не далече

²⁷⁶ *Adrichomius Ch. Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. Coloniae Agrippinae, 1590. P. 46.* Эту пещеру вместе с полем и деревьями Авраам купил у сыновей Хеттеянина за сорок сиклей серебра. В ней погребены Адам и Ева, Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Иаков и Лия.

мѣста онаго, идѣже имѣ быти Иерусалим. И насыпав над лбом могилу велику, нарече ю лобным мѣстом от лба Адамова, тамо погребеннаго, идѣже послѣжде Христос Господь наш распят быти изволил есть (л. 89 об).

Святитель ссылается на комментарии Корнелия а Лапиде к Книге Бытия и Евангелию от Матфея: «*Jacobus Edessenus citatus a Cornel: in gen: 5. v: 5. fol: 101. 1. B. et in Matt: cap: 27. v: 33. fol: 531. 1. D. 2. A*» (л. 89 об.). В первом случае голландский экзегет комментирует стих о смерти Адама (Быт. 5:5), во втором — исследует этимологию названия «Голгофа» (Мат. 27:33). В обоих случаях текст комментариев идентичен; различие одно: в комментариях на Книгу Бытия Корнелий а Лапиде ссылается на сочинение «О рае» сирийского епископа Моисея бар-Кефа (ум. 913),²⁷⁷ а в комментариях на Евангелие от Матфея — на сочинение голландского католического автора, одного из первых европейских сирологов Андреаса Мазиуса (1514–1573)²⁷⁸ «История Иисуса Навина».²⁷⁹ Очевидно, Мазиус заимствовал данные сведения непосредственно из сочинения Моисея бар-Кефа, которое сам и перевел на латинский язык.²⁸⁰ Но поскольку в «Истории Иисуса Навина» ссылка на бар-Кефа отсутствует, вероятнее всего, что Корнелий а Лапиде пользовался как собственным сочинением Мазиуса, так и его переводом сочинения бар-Кефа. И у Мазиуса, и у Корнелия а Лапиде упомянут «*Jacobus Orrhohaita, sive Edessenus*» (Иаков Орхайский, или Эдесский). Под таким именем известен сирийский церковный писатель VII в.,²⁸¹ однако он не мог быть учителем Ефрема Сирина, жившего в IV в. Таковым можно было бы назвать Иакова Нисибинского (ум. 350), одного из Отцов Церкви, чье житие помещается в Четьих Минях под 13 января.²⁸² Вполне возможно, имело место смешение двух этих

²⁷⁷ См. о нем: Толстолуженко М. Ю. Моисей бар-Кефа // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 46. С. 335–337

²⁷⁸ См. о нем: Wim F. Andreas Masius (1514–1573): humanist, exegete an Syrian scholar // P. 199–244.

²⁷⁹ Masius A. Josuae Imperatoris historia. Antverpiae, 1574.

²⁸⁰ Mose Bar-Cepha. De Paradiso Commentarius, Scriptus Ante Annos Prope Septingentos a Mose Bar-Cepha Syro. Antverpiae, 1569.

²⁸¹ См. Зайцев Д. В. Иаков Эдесский. // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 20. С. 557–558.

²⁸² См.: Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы второя: декемврий, януарий и февруарий. Киев, 1695. Л. 418–421.

личностей, причем произошло оно у Андреаса Мазиуса, поскольку у бар-Кефа Иаков Эдесский не именуется учителем Ефрема Сирина. Очевидно, Димитрий Ростовский заимствовал сведения об этом авторе у Корнелия а Ляпипе, у которого упомянут «Iacobus Edessenus, qui fuit magister S. Ephrem»,²⁸³ и уточнением этих сведений не занимался. Безусловно, учитель столь чтимого святого, как Ефрем Сирин, представлялся Димитрию Ростовскому автором, чье мнение заслуживает доверия. Главная же цель, с которой святитель излагает сюжет с погребением головы Адама на Голгофе, состоит, очевидно, в том, чтобы напомнить читателю о крестной муке Спасителя и провести очередную параллель между «ветхим Адамом» и «новым Адамом».

Рассмотрение географических вопросов, которому Димитрий Ростовский уделил довольно значительное внимание, призвано облегчить читательское восприятие Священного Писателя, показав, что библейские события различных эпох происходили в одном и том же пространственном промежутке и, хотя далеко отстоят друг от друга во времени, тем не менее довольно близки географически; тем самым более четко обозначается их взаимосвязь. Например, в подробном описании горы Мориа, на которой происходило жертвоприношение Авраама, сближаются такие события, как смерть Адама, всемирный потоп, само жертвоприношение Авраама, основание Иерусалима, возведение храма Соломона, распятие Христа. При этом Димитрий Ростовский довольно близко следует «Комментариям на Книгу Бытия» Корнелия а Ляпиде, который также приводит это описание в связи с рассказом о жертвоприношении Авраама (Быт. 22:2).

«Келейный летописец»	«Комментарии на Книгу Бытия»
Раздѣляется же та гора на три холмы, от нихже каждо и особое свое имат именованіе. Первый холм Сион, сиестъ: смотрилице, вышшества ради, яко с того далече видѣти бяше. Другий Мориа,	Sic et Borchardus in Descriptione terrae sacrae, et Genebrardus lib. I. Chronograph. asserunt in eodem montis tractu tres esse colles, sive montes, qui aliquando una appellatione Sion dicuntur, aliquando

²⁸³ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 101. Иаков Эдесский, который был учителем св. Ефрема.

третий холм Голгофа, сиестъ: лобное мѣсто, яко тамо лоб Адамов по потопѣ от Сима старѣйшаго сына Ноева погребен бысть, о чесом рѣхом прежде, в десятом стѣ лѣт первой тысящи. Тыи убо три холмы, овогда единѣм именованием Сионом или Мория нарицахуся, овогда же каждо особним. На Сионѣ убо потом создан бѣ дом и град Давидов, на Мории церковь Соломонова, на Голгофе же Христос распятъ (л. 239 об).	pecularia sortiuntur nomina. Primus est Sion, qui propter celsitudinem hoc nomine appellatur: significat enim Sion speculam. Secundus Moria. Tertius Calvariae mons. In Sione civitas David, et arx; in Moria templum; in monte Calvariae Christus est in crucem actus.²⁸⁴
--	--

Непосредственные источники, на которые опирался Корнелий а Лапиде (уже упомянутые «Описание Святой земли» Бурхарда с горы Сион и «Хронологию» Жильбера Женебрара), Димитрий Ростовский не указывает. При этом все дополнения, которые введены в данный фрагмент, также заимствованы у Корнелия а Лапиде; таковы сведения о происхождении названия «Голгофа», заимствованные из комментариев Корнелия а Лапиде на Мат. 27:33 (см. выше), а также о тождественном употреблении названий «Сион» и «Мория» (об этом голландский богослов сообщает в комментариях на Книгу Бытия, но несколько ранее: «Mons Moria est mons Sion, in quo Salomon aedificavit templum»²⁸⁵).

Корнелий а Лапиде приводит шесть вариантов происхождения названия «Мория» от различных корней древнееврейского языка. Димитрий Ростовский использует лишь два из них: от корней со значениями «горький» и «мирра». У Корнелия а Лапиде эти две версии приводятся вместе, поскольку источником обеих являются «Комментарии на Пятикнижие Моисеево» упомянутого ранее португальского богослова Иеронима Олеастра. Однако ни Олеастр, ни Корнелий а

²⁸⁴ *Cornelus a Lapide*. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 194. Так и Борхард в «Описании Святой земли», и Женебрард в первой книге «Хронографии» сообщают, что на пространстве той горы есть три холма, или горы, которые или именуются одним названием «Сион», или носят разные имена. Первый – Сион, который из-за высоты называется этим именем: ибо «Сион» означает «наблюдение». Второй – Мориа. Третий – гора Голгофы. На Сионе град Давида и ковчег; на Мориа храм; на горе Кальварии Христос распят.

²⁸⁵ *Ibid.* Гора Мориа есть гора Сион, на которой Соломон основал храм.

Лапиде не объединяют эту версию в одну, обыгрывающую прямое и переносное значения слова «горький». Димитрий Ростовский, в отличие от своего предшественника, не приводит древнееврейских корней (и даже не указывает, на каком языке «Мория» означает «горесть»); его текст лишается черт филологического исследования, и обыгрывание прямого и переносного значений становится риторическим приемом, призванным усилить воздействие на читателя:

Гора на нейже Бог веляше Аврааму вознести в жертву сына, нареченна бѣ Мория, еже сказуется горестъ (суть же и ина толкования имени того), горестию же нареченна того ради, яко на ней бѣше многое садовие Мирры, вкусом горькия, и Алая и Кинамона, идѣже Иерусалим послѣжде создан бысть (л. 239 об).

Остальные версии, приведенные у Корнелия а Лапиде, Димитрий Ростовский опускает (хотя и указывает на их существование), очевидно, не желая перегружать текст экскурсами в древнееврейский язык, которым не владел ни он сам, ни его предполагаемые читатели.

В некоторых случаях географические сведения Димитрий Ростовский использует в дидактических целях. Поводом к пространным нравоучительным рассуждениям для Димитрия Ростовского служит история Содома и Гоморры, в том числе и ее географические аспекты. Святитель рисует яркую и выразительную картину превращения некогда цветущей местности в пустыню; при этом источники, на которые он опирается, составляя это описание, опять-таки приведены в порядке иерархии. Сначала дана выдержка из жития священномученика Пиония (11 марта), пострадавшего в III в.; эта выдержка представляет собой фрагмент прямой речи святого, вспоминающего свое путешествие по иудейским землям, и почти дословно совпадает с Четырьмя Минеями самого Димитрия Ростовского.²⁸⁶ Данный фрагмент подается как личное свидетельство святого, в силу этого заслуживающее большого доверия. Далее приводится обширный фрагмент из беседы Иоанна Златоуста на 1-е

²⁸⁶ См.: *Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы третии: март, апрель, май.* Киев, 1700. Л. 96 об.–97.

послание апостола Павла к солунянам, процитированный по «Беседам на 14 посланий святого апостола Павла» в издании Киево-Печерской лавры 1623 г., имевшемуся в келейной библиотеке ростовского митрополита.²⁸⁷ В заключение Димитрий Ростовский приводит свидетельство естественно-научного характера: «Вѣстно же есть и сие, яко Иордан рѣка в то содомское море входящи, абие погубляет естественную свою сладость, и претворяется в горесть. И рыбы с рѣкою входящи, абие умирают» (л. 222 об). На полях непосредственно перед этим фрагментом приводится ссылка, отсылающая за дальнейшими сведениями о Мертвом море к сочинениям Георгия Кедрина и Христиана Адрихомия: «О томъже мертвом морѣ, зри Cedrenum fol: 28: D. et Adrichomium fol: 52.» (л. 222). Сама же приведенная же цитата текстуально близка к «Описанию Святой земли» Адрихомия:

«Quia si Iordanes illuc influens pisces rapuerit, cum augetur imbris, statim moriuntur et pinguibus aquis supernatant, nihilque vivum in eo submergitur».²⁸⁸

Кроме того, в списке Синодального собрания на вклейке помещена выдержка из «Синопсиса» Георгия Кедрина, предназначенная, очевидно, для более любознательного читателя: «In isto mortuo mari, etiam hoc mirabile narrat Cedrenus fol: 28: D. quod lucernae ardentes innatant, extinctae autem submerguntur».²⁸⁹ Здесь сообщается лишь занимательный факт, не несущий дидактической нагрузки, тогда как весь пространный фрагмент о Мертвом море имеет прежде всего нравоучительную направленность. Описание разоренного Содома завершается сопоставлением его с душой грешника и призывом к покаянию.

Описание соляного столпа, в который превратилась жена Лота, также несет дидактическую нагрузку. Димитрий Ростовский вновь опирается на сочинение

²⁸⁷ В «Росписи книг келейных»: «Златоуст Русский на Павловы послания».

²⁸⁸ *Adrichomius Ch. Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum*, 1590. P. 52. Поскольку, если Иордан туда текущий рыб увлечет, когда приумножается дождями, они тотчас умирают и по причине плотных вод всплывают, и ничто живое в нем не тонет.

²⁸⁹ В этом мертвом море, также чудесно повествует Кедрин, лист 28 D, что горящие светильники плавают, погасшие же всплывают.

Адрихомия, но устраняет всю конкретику, характерную для голландского автора, который в очередной раз ссылается на авторов, оставивших свидетельства о собственном пребывании в Святой земле, а также указывает конкретное место нахождения соляного столпа:

Statua salis, in quam uxor Lot respiciens est conversa, incredibilis animae stans memoria. Testatur Josephus se suo adhuc tempore statuum hanc vidisse, quin et hactenus manet et extat, si Brocardo, si Breidenbachio, si Salignaco oculatis testibus credendum est, qui positam dicunt inter Engaddi et mare mortuum.²⁹⁰

Димитрий Ростовский не называет никого из перечисленных у Адрихомия авторов, хотя и указывает на существование свидетельств очевидцев, лично видевших соляной столп; не раскрываются имена этих очевидцев и в маргинальной ссылке: «Sic Adrichomius cum caeteris ab illo citatis. fol: 55. а» (л. 223). Также Димитрий Ростовский не воспроизводит указания на конкретное расположение соляного столпы, зато он усиливает риторичность и назидательность этого фрагмента (намеченную и у Адрихомия), вводя в него тему Страшного суда:

Стоит же столп оный якоже видѣвшии того глаголют, даже доселѣ, ни дождем, ни вѣтром, ничим либо врежденный, и мнят тому стояти даже до общаго воскресения и страшного дня суднаго (л. 223).

Касается Димитрий Ростовский и вопроса, почему Лотова жена была превращена именно в соляной столп. Сначала приводится рациональное толкование, восходящее к «раввинам жидовским:

²⁹⁰ *Adrichomius Ch. Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. P. 55.* Соляная статуя, в которую превращена оглянувшаяся жена Лота, остающаяся напоминанием о неверующей душе. Свидетельствует Иосиф, что еще в свое время сам видел эту статую, и даже до сих пор она остается и существует, если очевидцам Брокерду, Брейденбаху, Салиньяку следует доверять, которые говорят, что она располагается между Ен-Гадди и Мертвым морем.

И сказуют Равины жидовскийи, а из них Николай Лиран, толкователь святаго писания, яко в вечер оный в он же Лот готовляше вечерю приятых ради в дом двох странных, жена его от природныя себѣ злобы и нелюбвѣ к странным (не страннлюбны бо бяху Содомляне) сокры соль и не даде соли ко устрояемым снѣдем. Того ради во утрие, преврати ю Бог в столп сольный, аки глаголя: не хотѣла еси соли дати странных ради, буди убо сама вся соль (л. 223-223 об.).

Ссылки на «раввинов» и уже упомянутое «Буквальное изложение всей Библии» Николая де Лиры вновь происходят из «Комментариев на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде, фрагмент которых Димитрий Ростовский пересказывает довольно близко к тексту. Корнелий а Лапиде выражает свое отношение этой версии вполне однозначно: «*Verum haec est Judaica fabula et figmentum*».²⁹¹ Димитрий Ростовский не высказывается о ней открытым текстом, но очевидно, что она представляется ему недостоверной. Мнение «раввинов» Димитрий Ростовский в большинстве случаев воспринимает с сомнением (лишь иногда излагая его в нейтральном ключе). Превращение жены Лота в соляной столп Димитрий Ростовский предпочитает толковать символически, извлекая из этого эпизода назидательный смысл:

Соль хранит от согнтия всяку ядомую плоть, скотов, звѣрей, рыб, и прочая; в соль претворена жена Лотова, да памятованием нашедшея на ню казни, якоже солию осоляются умы наши, ежебы нам небыти невѣрующим Божию прещению, ни непослушным... (л. 223 об.)

Практически из любых сведений, излагаемых в «Келейном летописце», ростовский митрополит стремится вывести некое нравоучение, и именно это следует признать основной направленностью его труда.

²⁹¹ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 185.* Однако это иудейское баснословие и вымысел.

§ 5. Сочинения европейских богословов как источник цитат из древних церковных писателей

Как неоднократно указывалось выше, Димитрий Ростовский при рассмотрении различных спорных вопросов стремится обращаться к авторитету авторов, которых он считает наиболее заслуживающими доверия, то есть, к древним церковным писателям, относящихся к числу Отцов Церкви; особенным авторитетом у него пользуются три вселенских святителя. Однако число сочинений этих авторов, доступных Димитрию Ростовскому непосредственно, было относительно невелико: упомянутое ранее латинское издание сочинений Иоанна Дамаскина, а также указанные в «Росписи книг келейных» «Санктус Грегориус Назианенус, томус секундус» — вероятно, второй том собрания сочинений Григория Богослова, вышедшего в Базеле в 1571 г.,²⁹² и «Базилиус Магнус» — некое латинское издание сочинений Василия Великого. Некоторые святоотеческие сочинения были известны ростовскому митрополиту в славянском переводе: уже упомянутый сборник сочинений Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Великого и Иоанна Дамаскина в переводе Епифания Славинецкого; «Златоуст о священстве и собор Виленский» — издание «Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста о священстве» (Львов, 1614), включающее в себя шесть слов Иоанна Златоуста «О священстве» и решения Виленского собора;²⁹³ «Златоуст к Феодору мниху отпадшему» — очевидно, издание «Лекарство на оспалый умысл человеческий» (Острог, 1607), включающее в себя ряд сочинений Иоанна Златоуста, первым из которых в сборнике помещено «Поучение к Феодору падшему»; «Златоуст русский на Деяния Апостольская» и «Златоуст русский на Павловы послания» — издания Киево-Печерской лавры 1624 и 1623 гг. соответственно. В самом тексте «Келейного летописца» Димитрий Ростовский упоминает «Маргарит» в московском издании (очевидно, 1641 года), по которому цитирует слова о богатом и Лазаре и о херувимах. Из рукописных

²⁹² *Gregorius Nazianzenus. Operum Gregorii Nazianzeni tomī tres.* Basilea, 1571.

²⁹³ Об этом издании см. *Флоря Б. Н.* Виленский собор // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 479–480.

славянских переводов Димитрий Ростовскому принадлежал экземпляр «Диалогов» Григория Великого («Святаго Григория Беседовника ко Петру дьякону беседы»; в росписи Филарета — «Святой Григорий Беседовник»; в настоящее время хранится в ГИМ, Синодальное собрание, № 920).²⁹⁴

При этом в маргиналиях к «Келейному летописцу» присутствуют ссылки и на другие сочинения упомянутых авторов: например, «Беседы на Книгу Бытия» Иоанна Златоуста, «Моралии на Книгу Иова» и «Беседы на Евангелие» Григория Великого. Встречаются и ссылки на авторов, чьи сочинения отсутствовали в библиотеке ростовского митрополита: Климент Александрийский, Исидор Пелусиотский, Григорий Нисский, Прокопий Кесарийский, Игнатий Богоносец, Иероним Стридонский, блаженный Августин. Непосредственными источниками в этих случаях служат сочинения европейских богословов XVI—XVII вв., причем некоторые из этих сочинений Димитрий Ростовский использует исключительно в качестве источников подобных цитат.

Неоднократно отмечалось, что абсолютное первенство по количеству ссылок в «Келейном летописце» принадлежит сочинениям Корнелия а Лапиде (Л. А. Янковская называет ссылки на его сочинения в «Келейном летописце» «бесчисленными»); прежде всего это, естественно, комментарии на Книгу Бытия, но присутствуют ссылки на комментарии и к другим библейским книгам — как ветхозаветным, так и новозаветным. В свою очередь, подавляющее большинство этих многочисленных ссылок ведет к тем фрагментам текста, где Корнелий а Лапиде дает ссылки на других авторов или приводит цитаты из них; среди этих авторов были и европейские богословы Нового времени (главным образом католические), и более древние церковные писатели. При этом на современных богословов по Корнелию а Лапиде Димитрий Ростовский ссылается исключительно в первом разделе «Келейного летописца», посвященном сотворению мира. В дальнейшем комментарии голландского экзегета становятся для ростовского митрополита источником для ссылок исключительно на древних

²⁹⁴ Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в собрание А. В. Горского и К. Н. Невоструева). М., 1970. Ч. 2. С. 39. № 881.

авторов. Эти ссылки также можно разделить на две категории: некоторыми из них сопровождается непосредственное изложение событий библейских событий и рассмотрение связанных с этим спорных вопросов, а другие относятся к фрагментам дидактического характера. К первой категории относятся, например, уже приводившиеся ранее ссылки на сочинения Иеронима Стридонского «Еврейские вопросы на Книгу Бытия» и «О положении и названии еврейских местностей» (а также приписывавшемуся ему подложного сочинения «Еврейские вопросы на Книги Царств и Паралипоменон»), и сочинения Аврелия Августина «О граде Божием», «О Книге Бытия, буквально» и «Рассуждения о Евангелии от Иоанна». В некоторых случаях подобные «фактологические» ссылки ведут сразу к нескольким сочинениям различных авторов. Например, на мнение «святых отцов» опирается Димитрий Ростовский, объясняя в начале раздела «Первой тысящи третьяго ста лѣт дѣяния», каким образом Бог оказал предпочтение жертве Авеля перед жертвой Каина (Быт. 4:3-5):

Глаголется же от Отец и сие, яко огонь с небеси на жертвы Авелевы снийде и потреби; Каиновых же не коснуса. Чесому и Златоуст святыи согласует (л. 59).

Маргинальная ссылка ведет к комментариям Корнелия а Лапиде на послание апостола Павла к Евреям: «Sic et S: Hieron: et Chrysostomus et Theophilact: et alii citati a Cor: in Epistolam: ad Hebreos cap: 11 v: 4. fol: 934. I: D.» В указанном месте Корнелий приводит цитату из «Еврейских вопросов на Книгу Бытия» Иеронима Стридонского, который, в свою очередь, основывает свое мнение на объяснениях Феодотиона Эфесского (ум. ок. 200)²⁹⁵ к выполненному им греческому переводу Нового Завета (приведем цитату из Иеронима в русском переводе):

Откуда мог знать Каин, что Бог принял дары брата, а его дары отверг? Не верно ли то объяснение, которое предложил Феодотион? «И ниспослал Господь огонь в сторону Авеля, на

²⁹⁵ См. о нем: Gwynn J. Theodotion // A dictionary of Christian biography and literature. London, 1911. P. 977–978.

его жертву, а в сторону Каина и его жертвы не ниспослал огня». В те времена часто сходил огонь с неба для потребления жертвы.²⁹⁶

Приведенную цитату Корнелий резюмирует следующим образом: «Per ignem ergo a se missum, quo combussit Deus hostias Abelis, non Caini, ostendit Abelem, eiusque munera sibi placere, non Caini, ut tradunt Hebraei, Chrysost. Theophyl. et alii».²⁹⁷ Характерно, что, упомянув на полях Иеронима Стридонского и Феофилакта Болгарского (затрагивающего этот вопрос в толковании на послании Павла к евреям), в основном тексте Димитрий Ростовский называет только Иоанна Златоуста, на которого одновременно ссылается по русскому изданию «Бесед на послания апостола Павла», тем самым как бы лишний раз «подкрепляя» сообщенные сведения ссылкой на автора, которого он считал наиболее авторитетным из всех перечисленных.

Во многих случаях комментарии Корнелия а Лапиде служат источником цитат, которые Димитрий Ростовский использует во фрагментах дидактического характера. Таковы, например, отсылки к «Беседам на Книгу Бытия» Иоанна Златоуста. Давая толкование библейскому преданию о жертвоприношении Авраама, Димитрий Ростовский приводит две обширные цитаты из 47 беседы, которые добросовестно переводит с латинского текста, помещенного у Корнелия а Лапиде. Цитату из 42 беседы на Книгу Бытия Димитрий Ростовский приводит в связи с рассуждениями о гибели Содома (Быт. 18: 21); источником вновь служит толкование Корнелия а Лапиде на данное место:

Добрѣ Златоуст святыи на властех сущиа увѣщает глаголя: не суди по мнѣнию твоему, прежде даже не увѣси, есть ли тако вещь, ниже кого повинна твори абие, но паче подражай Бога глаголющаго: сошед, да вижду (л. 206 об.; ссылка: ссылка: «S: Chrysostomus citatus a Cornelio in gen: 18. v: 21»).

²⁹⁶ Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на книгу Бытия. М., 2009. С. 51.

²⁹⁷ Cornelius a Lapide. Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. P. 934. Следовательно, посредством посланного от себя огня, которым Бог сжег жертвы Авеля, не Каина, он показал, что ему понравились Авель и его приношения, а не Каина, как сообщают евреи, Златоуст, Феофилакт и другие.

Оттуда же Димитрий Ростовский заимствует цитату из «Моралий» Григория Великого: «Такожде и святыи Григорий бесѣдовник глаголет: бог, емуже вся нага и откровенна суть, грѣхи содомитов казнил есть, не яже слыша, но яже видѣ» (л. 206 об.; ссылка: «S: Gregorius lib: 19. moral: cap: 23. citatus a cornel: ibidem»). Характерно, что эти две цитаты он располагает в ином порядке, нежели у Корнелия а Лапиде: сначала — из Иоанна Златоуста, потом — из Григория Великого; очевидно, причина вновь состоит в том, что первый более почитается в православии, нежели второй.

Иоанна Златоуста Димитрий Ростовский цитирует не только по Корнелию а Лапиде. В толковании эпизода опьянения Ноя (Быт. 9:20-25) святитель объясняет, почему в этом эпизоде упоминается Ханаан, сын Хама, открывшего братьям наготу Ноя; при этом приводится выдержка из 29 беседы Иоанна Златоуста на Книгу Бытия:

Сице Златоуст Святыи ругается Хаму, егда о нем глаголет: Почто рцы ми, на сем мѣстѣ воспомяну Писание имя сына Хамова? Да увѣси Хама бывша невоздержна и сладострастию порабощенна; и коим безстудством во оном толь великом смущении потопом чадородию прилѣжаше, тѣм безстудством и отцу поругатися дерзнул есть (л. 143 об.).

Этот фрагмент сопровождает следующая ссылка: «С: Златоуст в беседах на бытия. citatus a didaco de Baeza in Euangelia Tomo 4 fol: 403. §: XIII. Etiam citatur S: Chrysostomus a cornel: a lap: in gen: cap: 9. v: 18. fol: 127. 2. C. D. et v: 24. fol: 130. 1. А» (л. 143 об). Как видим, на Корнелия а Лапиде Димитрий Ростовский ссылается дважды, причем на ту часть комментариев, которая непосредственно относится к рассматриваемому библейскому эпизоду. Однако в обоих случаях голландский экзегет только упоминает Иоанна Златоуста, но не цитирует. Зато на основе толкования Иоанна Златоуста он указывает, что во время всемирного потопа, на ковчеге, Хам зачал сына Ханаана, что свидетельствует о его плотской невоздержанности; упоминание Ханаана в эпизоде опьянения Ноя призвано напомнить о безнравственности Хама: «Addit Secundo, S. Chrysost. Cham solum

intemperantem in arca, tempore diluvii geniusse Chanaan, ideoque eius hic mentionem fieri».²⁹⁸

Непосредственным же источником цитаты из Иоанна Златоуста в «Келейном летописце» послужило сочинение испанского теолога-иезуита Диего де Баэсы (1584–1647) «Нравоучительные толкования на евангельскую историю в четырех томах». Экземпляр этого сочинения, принадлежавший Димитрию Ростовскому, считается утраченным;²⁹⁹ однако описание издания в «Росписи книг келейных» (не четыре тома, соответствующих четырем книгам, а два тома по две книги в каждом) и содержащиеся в списке «Келейного летописца» ссылки на сочинение де Баэсы с указанием номеров страниц позволяют установить, что ростовский митрополит пользовался лионским изданием 1644 г.³⁰⁰

Испанский экзегет вспоминает этот ветхозаветный эпизод, толкуя стих Лука: 14:20 («Третий сказал: я женился и потому не могу прийти»); он помещает обширную цитату из 29 беседы на Книгу Бытия Иоанна Златоуста (приведем ее в русском переводе): «Для чего, скажи мне, оно и здесь упоминает об имени его сына? Для того, чтобы ты знал, что он был человек похотливый и невоздержный, и по той же (развращенной) воле, по которой он не воздержался от деторождения при таких обстоятельствах, и теперь оскорбил родителя».³⁰¹ По мнению константинопольского патриарха, упоминание Ханаана, сына Хама, свидетельствует о том, что Хам занимался продолжением рода в неподобающих для этого обстоятельствах — во время всемирного потопа, и это указывает на его исключительную развращенность. Де Баэса вписывает эту цитату в контекст общих рассуждений о плотской невоздержанности.

²⁹⁸ Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 127. Добавляет, во-вторых, св. Златоуст, что Хам, единственный невоздержанный на ковчеге, во время потопа родил Ханаана, и поэтому тот был упомянут

²⁹⁹ См.: Федотова М. А. Сочинения Дидакуса де Беа — один из источников украинских проповедей Димитрия Ростовского. С. 18.

³⁰⁰ Baeza D. Commentariorum moralium in evangelicam historiam pars prima[-secunda]. Lugduni, 1644.

³⁰¹ Иоанн Златоуст. Творения. СПб., 1898. Т. 4. Кн. 2. С. 32.

Славянский перевод «Бесед на Книгу Бытия» существовал,³⁰² однако Димитрию Ростовскому он, вероятно, был неизвестен, поэтому он заимствовал необходимую цитату из доступного ему источника, переведя ее с латыни.

Это сочинение де Баэсы Димитрий Ростовский использует еще несколько раз, причем исключительно в качестве источника цитат из других авторов. По «Нравоучительным толкованиям на евангельскую историю» цитируются «Моралии» Григорий Великого, «Педагог» Климента Александрийского и «О почитании икон» Германа Константинопольского. В первых двух случаях испанский иезуит приводит точные цитаты из первоисточников, которые Димитрий Ростовский переносит в «Келейный летописец». Еще в одном случае святитель ссылается на де Баэсу параллельно с Корнелием а Лапиде: «S: Augustinus lib: 1. de mirabilibus s: scripturae cap: 3. citatus a cornel: in gen: 4. v: 4. fol: 92. 2. B. et a Didaco de Baezi citatus Tomo 1. in Euang: lib: 1. cap: 7. fol: 29. §: IV.» (л. 61); она ведет к трактату «О чудесах в Священном писании», принадлежащего ирландскому автору VII в. Августину Гибернийскому.³⁰³ Корнелий а Лапиде ссылается на это сочинение, комментируя стих Быт. 4: 3 и рассматривая угодное Богу жертвоприношение Авеля как прообраз Евхаристии; при этом он не приводит точную цитату из своего источника, а ограничивается пересказом:

Vere S. August. (vel quisquis est auctor, non enim videtur esse hoc opus S. Augustini) lib. 1. de Mirabil. S. Script. cap. 3. Justitia, ait, triplex in Abel fuit; Prima, virginitas, non generando; Secunda, sacerdotium, munera Deo placita offerendo; Tertia, martyrium, proprium sanguinem effundendo. cui primam figuram Salvatoris gestare conceditur, qui virgo, martyr et sacerdos esse videtur.³⁰⁴

³⁰² См.: Горский А.В., Невоструев К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 1. М., 1857. С. 45-53.

³⁰³ Публикацию текста см. в «Патрологии» Ж.-П. Миня: *Patrologiae cursus completus*. Т. 35. Р., 1845. Col. 2151-2200. Об авторе см.: *MacGinty G. The Irish Augustine: De mirabilibus sacrae Scripturae // Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission*. Stuttgart, 1987. Р. 70–83.

³⁰⁴ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis*. Р. 92. Пер.: «Истинно св. Августин (ибо кто бы ни был автор, это сочинение, очевидно, не принадлежит св. [Аврелию] Августину) в кн. 1 «О чудесах Священного писания», гл. 3: „Благочестие, – говорит, – тройное было в Авеле: во-первых, девственность, ибо он не продолжил свой род; во-вторых, жречество, ибо он принес жертвы, угодные Богу; в-третьих, мученичество, ибо он пролил собственную кровь. Считается, что он носил в себе первый прообраз Спасителя, который, как известно, был девственник, мученик и священник“».

Корнелий а Лапиде указывает, что автор «О чудесах в Священном писании» — не Аврелий Августин, однако в «Келейном летописце» разграничение между Аврелием Августином и Августином Гибернийским не проводится. Де Баэса в указанном месте приводит более близкую к первоисточнику, хотя и не дословно точную, цитату из Августина Гибернийского: «*Primus post delictum, Salvatoris nostri gestavit figuram, qui Virgo, et Sacerdos, et Martyr*»;³⁰⁵ но если Корнелий а Лапиде, как и Дмитрий Ростовский, приводит данную цитату в связи с историей Авеля и Каина, то де Баэса, составлявший комментарии к Новому Завету, вспоминает Авеля в контексте рассуждений о непорочности Девы Марии. Сам Дмитрий Ростовский komponует две эти цитаты, подкрепляя ими рассуждения об Авеле как прообразе Христа — очередная параллель между Ветхим и Новым Заветом, столь характерная для «Келейного летописца»:

И глаголет Августин о нем сице: первый по преступлении Адамовом, Спасителя нашего носил есть образ Авель, иже дѣвственник, и священник, и мученик бысть. Дѣвственник понеже прежде супружества умре. Священник яко приношаше богови благоугодныя жертвы. Мученик же яко истиннаго ради богочитания убиен бысть (л. 61).

По Корнелию а Лапиде в «Келейном летописце» приводятся ссылки и на других церковных писателей: Аврелия Августина, Иеронима Стридонского, Григория Богослова, Климента I, Тертуллиана, Иринея Лионского, Елифания Кипрского; однако ссылки на них не столь многочисленны, как на Иоанна Златоуста. Во многих фрагментах, на которые ссылается Дмитрий Ростовский, Корнелий а Лапиде не приводит ни цитат, ни заглавий сочинений, на которые ссылается, а только называет имена авторов. Однако Дмитрий Ростовский считает это достаточным, чтобы упомянуть в тексте «Келейного летописца»

³⁰⁵ *Baeza D. Commentariorum moralium in evangelicam historiam. Lugduni, 1644. P. 29. Пер.: «Первый после грехопадения носил в себе прообраз нашего Спасителя, который девственник, и священник, и мученик».*

древних церковных писателей, заслуживающих, по его мнению, доверия, хотя сам он не был непосредственно знаком даже с цитатами из их сочинений.

Исключительно в качестве источников из более ранних церковных писателей Димитрий Ростовский использует и другие сочинения западноевропейских богословов. Среди них, например, «Комментарии на четыре Книги Царств» португальского иезуита Франсиско де Мендосы; первые два тома этого сочинения в келейной библиотеке ростовского митрополита были представлены кельнским изданием 1628 г.,³⁰⁶ третий том — лионским изданием 1637 г.³⁰⁷ На это сочинение Димитрий Ростовский ссылается трижды, причем это первое западное богословское сочинение, упомянутое в маргиналиях «Келейного летописца». Уже в предисловии, рассуждая о важности чтения церковных книг, святитель приводит две пространные цитаты соответствующего содержания из 29 беседы на Книгу Бытия Иоанна Златоуста (л. 3 об.; ссылка: «Св: Златоуст беседа 49 на Бытия. Citatus a Mendoza Tomo I in 4. Libros Regum annotat: Proaem: 2. Sectione 4. Fol: 60. 1. A.») и «Вопросов и ответов» Анастасия Синаита (л. 4: «С. Анастасий вопрос 78 на св. Писание citatus a Mendoz: Tomo I: in 4: libros Regum fol: 58. 2: D.»). Мендоса помещает в своем труде точные выдержки из этих сочинений, а Димитрий Ростовский добросовестно переводит их с латыни. Также у Мендосы заимствуется цитата из толкования блаженного Августина на 104 псалом, которую Димитрий Ростовский приводит в связи со стихом Быт. 26: 14, рассуждая о сущности зависти:

Сице один от толковников то изъясняет: не Египтян злыми творя, но своим людем благая, имиже злыи удобно можаху на зависть подвигнутися, подавая бог, превратити сердце их на ненависть, глаголется (л. 269 об.).

³⁰⁶ *Franciscus de Mendoza*. Commentariorum in quatuor Libros Regum Tomus Primus et Secundus. Coloniae Aggripinae, 1628.

³⁰⁷ *Franciscus de Mendosa*. Commentariorum in IV. Libros Regum Tomus tertius. Lugduni, 1637. Описание записей и помет Димитрия Ростовского в указанных экземплярах см.: Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского. С. 254–264.

В отличие от предыдущих случаев, Димитрий Ростовский не упоминает имя цитируемого автора непосредственно в тексте, а указывает его только на полях: «Августин на псалом той citatus a Mendoza in quator libros Regum. Tom: 1. fol: 169. 1: A» (там же).

В некоторых случаях Димитрий Ростовский ссылается на Отцов Церкви не по богословским трудам. Одной из книг, послуживших источниками подобных цитат, была «Новейшая полиантея» — дополненное издание популярной в свое время «Полиантеи», составленной Доменико Нани Мирабелли (ум. не ранее 1528) и впервые вышедшей в свет в 1503 г.³⁰⁸ Это обширный свод изречений, трактующих различные понятия нравственного свойства. Каждая статья «Полиантеи» включает в себя толкование значения слова, этимологическую справку и пространную подборку относящихся к описываемому понятию цитат из Библии, исторических сочинений, святоотеческих писаний, произведений поэзии, политических и философских трактатов. Ростовскому митрополиту, как отмечалось, принадлежало издание этого труда, вышедшее в Франкфурте в 1617 г. Из всего обилия цитат, представленных в «Полиантее», Димитрий Ростовский обращает внимание прежде всего на выдержки из сочинений раннехристианских авторов. Из раздела «Знание» (Notitia) Димитрий Ростовский заимствует цитаты из «Изъяснения псалмов» Кассиодора Сенатора (между 485 и 490—ок. 580),³⁰⁹ а также из трактата автора XII в. Гуго Фольетского «О монастыре души» (De clauastro animae);³¹⁰ во втором случае он не указывает автора цитаты, ограничиваясь указанием «некто из любомудрых» (л. 208). Из раздела «Зависть» (Invidia) происходит цитата из беседы «О зависти» Василия Великого: «В правду святой Василий Великий уподоби зависть ехидниному порождению. Ехиднины чада, в утробѣ матере своя заченшиися, прогрызше матерню утробу исходят, и убивают рождеством своим матерь свою: тако зависть заченшаго ю в себѣ, грызет

³⁰⁸ Об изданиях этого сочинения см.: *Barbieri E.* Le transformationi di un libro: Domenico nani Mirabelli e la sua “Polyanthea” // *Libros, imprenta y censura en la Europa meridional del siglo XV al XVII.* Salamanca, 2020. P. 9–42.

³⁰⁹ См. о нем: *Фокин А. Р.* Кассиодор // *Православная энциклопедия.* М., 2013. Т. 31. С. 531–544.

³¹⁰ Об этом сочинении см.: *Редькова И. С.* Пространство города в экзегетическом трактате Гуго Фольетского de clauastro animae // *Вестник МГУ. Сер. 8. История.* 2012. № 1. С. 3–14.

и сушит, в печаль же и в болѣзнь ввергает» (л. 270 об.). Из раздела «Девственность» (Virginitas) заимствована цитата, приписанная Киприану Карфагенскому: «Девство есть сестра Ангелом» (л. 18); ее источником названо некое сочинение «О девстве», однако у Киприана Карфагенского нет сочинения под таким названием, а в сочинении «Об одежде девственности» такая цитата не встречается.³¹¹ Но Димитрию Ростовскому, безусловно, ее подложность не была известна; а включение этой цитаты в текст «Келейного летописца» стало поводом упомянуть почитаемого святого, чье житие входит в Четьи Миней (31 августа).³¹² Из раздела «Молитва» (Oratio sive preces) заимствована цитата из 205 проповеди блаженного Августина: «Наe sunt duae alae orationis, quibus volat ad Deum: si ignoscis delinquenti et donas egenti»³¹³. Ср. в «Келейном летописце»: «Ин же двѣ крылѣ молитвенныи быти рече, незлобие и милость, еже простити согрѣшившему, и еже подати просящему» (л. 82 об.).

Таким образом, при изложении Священной истории в «Келейном летописце» Димитрий Ростовский использует различные западноевропейские сочинения: библейские комментарии, богословские трактаты, историографические труды. Однако при этом он сохраняет самостоятельность: все заимствованные сведения он подвергает тщательному сопоставлению и критическому анализу. Сочинения западноевропейских богословов в значительной мере служили для него источником, с помощью которого он знакомился с выдержками из недоступных ему непосредственно сочинений отцов церкви, имевших для него больший авторитет, нежели католические и протестантские теологи. Ситуация, когда более авторитетный источник становился известен через посредство менее авторитетного, при всей своей парадоксальности характеризует особенности передачи книжных знаний в России рубежа XVII—XVIII вв.

³¹¹ Об авторе см.: *Фокин А. Р.* Киприан, сщмч., еп. Карфагенский // *Православная энциклопедия*. М., 2013. Т. 33. С. 658–676.

³¹² Димитрий Ростовский. Книга житий святых на три мѣсяца четвертая, еже есть: июний, июлий и август. Киев, 1764. Л. 595–597 об.

³¹³ *Novissima Polyanthea*. Francofurti, 1617. P. 1003. Таковы два крыла молитвы, посредством которых она взлетает к Богу: если прощаешь провинившегося и даешь нуждающемуся.

Глава 3. «Гражданская история» в «Келейном летописце»

§ 1. Происхождение и генеалогия вавилонских монархов

Помимо комментированного изложения Книги Бытия в «Келейный летописец» включена так называемая «внешняя история» (термин, используемый самим Димитрием Ростовским) — изложение событий из истории государств Древнего Востока и сюжетов из античной мифологии, основанное на трудах западноевропейских историографов XVI – XVII вв., в том числе таких, к которым святитель не обращается при изложении библейской истории. Отдельное рассмотрение «внешней истории» позволяет более полно охарактеризовать как круг источников, использованных Димитрием Ростовским при работе над «Келейным летописцем», так и его принципы работы с ними.

Включение в состав «Келейного летописца» изложения событий светской истории Димитрий Ростовский обсуждал в письме Стефану Яворскому от 4 декабря 1707 г.:

Не преминутся в той (даст ли Бог написать) книзѣ монархии бывшии, но не по тѣх временах *disposui opus meum*,³¹⁴ понеже *non hoc intendo*,³¹⁵ жебым был *profanarum historiarum scriptor ad mentem politicorum*,³¹⁶ *absit a me hoc*, не архиерейское то дѣло, мирскіи люде могут в том трудитися, или готового о тѣх монархиях историка Иустина перевести, мнѣ же предлежит духовная.³¹⁷

Из этого фрагмента можно вывести основные принципы, которыми руководствовался Димитрий Ростовский при изложении светской истории. Определяя «внешней истории» второстепенное место по сравнению с историей библейской, святитель тем не менее рассматривает ее как неотъемлемую часть своего труда. Он не ставит целью составление точной хронологии «внешней истории» («но не по тѣх временах *disposui opus meum*»), а излагает ее события в рамках библейской хронологии, почти не указывая конкретных дат. Если при

³¹⁴ Расположить мой труд.

³¹⁵ Не к этому стремлюсь.

³¹⁶ Писатель светской истории по образцу политиков.

³¹⁷ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 135.

изложении священной истории Димитрий Ростовский следует готовой библейской канве, не оставляя в стороне ни одного из событий Священного Писания, то во «внешней истории» он не ограничивается никакой канвой и останавливается лишь на тех событиях, которые представляются ему существенными. Строго придерживаясь хронологической последовательности при изложении Священной истории, святитель не всегда соблюдает ее в «истории внешней». Некоторые персонажи и события «внешней истории» упоминаются в Библии, поэтому, останавливаясь на них, Димитрий Ростовский одновременно комментирует Священное Писание. Однако многие персонажи и события «внешней истории» упоминаются в «Келейном летописце» без привязки к Священному Писанию; подобные фрагменты приобретают нравоучительное значение или служат своеобразными беллетристическими вкраплениями.

Обращает внимание на себя упоминание в процитированном письме «историка Иустина» — древнеримского писателя III в. Марка Юниана Юстина, автора «Эпитомы сочинения Помпея Трога “История Филиппа”», которую Димитрий Ростовский, судя по этому высказыванию, высоко ценил и считал образцовым трудом по светской истории; в «Келейном летописце» присутствует несколько ссылок на «Эпиту...».³¹⁸ Для сочинения Юстина характерно отсутствие строгой хронологической последовательности, что роднит его с изложением «внешней истории» в «Келейном летописце». Что касается перевода «Эпитомы...» на русский язык, о желательности которого говорит Димитрий Ростовский, то таковой был выполнен еще в 1660-е годы с польского текста посредника,³¹⁹ однако Димитрию Ростовскому он, очевидно, известен не был.

Первоначально «внешняя история» в «Келейном летописце» выступает в качестве ответвления истории библейской: ее первым персонажем становится упомянутый в Быт. 10: 8-10 Нимрод, а точкой разделения истории на «внешнюю»

³¹⁸ Димитрию Ростовскому принадлежало издание польского перевода этого сочинения: *Justynusa Historyka ksiąg XXXXIII*. Kraków, 1607. Экземпляр из келейной библиотеки святителя в настоящее время хранится в РГАДА, БМСТ, № 2543/ин.

³¹⁹ См.: Николаев С. И. Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв.: Библиографические материалы. СПб., 2008. С. 199.

и «церковную» служит смешение языков после строительства Вавилонской башни – событие, датированное в «Келейном летописце» восьмым столетием третьего тысячелетия от сотворения мира. Связывая строительство Вавилонской башни с правлением Нимрода, Димитрий Ростовский следует традиции, восходящей к Иосифу Флавию («Иудейские древности», I, 2); этой традиции придерживаются, в частности, Георгий Кедрин в «Синописе» и Иоанн Навклир в «Хронике». В связи с историей о Вавилонской башне оба этих автора предлагают рациональную трактовку некоторых фрагментов библейского текста. Например, библейское определение Нимрода как «зверолова» истолковано у Георгия Кедрина следующим образом:

Nemrodo imperante Babylon aedificata est, et turris annis XLIII. Nemrodus Chami filius fuit, et ab Enocho genus duxit. Eidem Nemrodo etiam Euechius nomen fuit. Qui turrim aedificaverunt, ex septuaginta omnino nationibus fuerunt collecti: omnes autem eodem sermone utebantur. Quibus Nemrodus gigas, Chusi Aethiopis filius, in cibum feras venando suppeditabat.³²⁰

В отличие от Георгия Кедрина, Димитрий Ростовский трактует определение Нимрода как «зверолова» в сугубо метафорическом смысле, следуя за толкованием, предложенным Корнелием а Лапиде, но, по своему обыкновению, опуская упоминания авторов (Франсуа Ватабль,³²¹ Фома Каэтан³²² и Авраам Ибн Эзра³²³), на которых с полемической целью ссылается голландский иезуит:

«Комментарии на книгу Бытия»	«Келейный летописец»
Venator, non tam ferarum, ut vult Vatablus, Caetanus et Aben Esra, quam hominum: quia vi et insidiis homines captabat	...мучитель, гонитель, насилник, и хищник, чесо ради и ловцем в писании святом наречен есть: не яко звѣры ловяй,

³²⁰ *Cedrenus G. Compendium historiarum. P. 11.* В правление Нимрода создан Вавилон, и башня в сорок третий год. Нимрод был сын (т. е., потомок) Хама и произошел из рода Еноха. Те, кто создавали башню, были набраны в общей сложности из семидесяти народов: все, впрочем, пользовались одним и тем же языком. Гигант Нимрод, сын эфиопа Хуша, добывал им в пищу зверей посредством охоты.

³²¹ См.: *Souvay Ch. L. Vatable // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 15. P. 276.*

³²² См.: *Смирнов Д. В. Каэтан // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. 32. С. 174–215.*

³²³ См.: *Молодов Е. А. Ибн Эзра // Православная энциклопедия. М. 2009. Т. 20. С. 628–630.*

et opprimebat, vel spoliando, vel necando, vel in servitutem abducendo. ³²⁴	но яко челоуѣки свободныя, в область свою и в работу уловляй, и имѣния и имения их похищай, и присвояй чуждая (л. 165-165 об).
--	--

Однако рациональную трактовку причин строительства Вавилонской башни (из страха перед повторением всемирного потопа), предложенную Иоанном Навклиром и восходящую к Иосифу Флавию, святитель использует и развивает, вкладывая в уста Нимроду пространную речь, в которой сочетает приведенное у Навклира объяснение с библейским «сотворим себе имя славно»; к прямой речи Димитрий Ростовский прибегает, вероятно, по примеру Навклира:

«Хроника» Навклира	«Келейный летописец»
Habuit autem Nemroth sermonem, cunctis persuadens, ulcisci se volens de Deo, timensque diluvium, dixit: Venite, faciamus lateres et coquamus eos igni aedificemus civitatem et turrim, cuius cacumen ad coelos usque pertingat. ³²⁵	И что сотворим (глаголаше) аще паки восхощет бог якоже и первѣе навести потоп, еже погубити ны якоже и первыя люди погубил есть? Послушайте убо совѣта моего, о челоуѣцы, приидите, созиждем столп велик и высок досяжущ небеси, и егда восхощет бог паки потопом покрыти землю, в то время мы на столп взыдем, и избудем от потопа. Созиждем же и град при столпѣ, да не далече от него будем; егда бо нечаянно начнут находить воды потопныя, удобно к столпу прибѣгнем близ суще, и тако не возможет нас Бог водами погубити. Будем же и славны столпа ради и града, и память наша

³²⁴ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 133. Ловец, но не зверей, как полагает Ватабль, Казтан и Ибн Эзра, а людей: ибо насилием и обманами людей захватывал и притеснял, то грабя, то убивая, то в рабство обращая.

³²⁵ *Naucerus J. Chronica*. P. 16. Произнес же Немрот речь, всех убеждая, отомстить за себя желая Богу и страшась потопа, сказал: «Идите, сделаем кирпичи и обожжем их огнем, создадим город и башню, вершина которой до самого неба достигает».

	будет в вѣки (л. 160 об.–161).
--	--------------------------------

На нескольких источниках святитель основывает известие о смерти Нимрода, которое выглядит в «Келейном летописце» следующим образом:

Немрод первый на земли царь, в Вавилоне престол свой имѣвый, царствовав лѣта доволна, погиге с шумом, о его же кончинѣ глаголют, яко от остатка столпа онаго, часть нѣкая, бурею и вѣтром отторгшися, паде нан, и уби его, богу тако судивши, да согрѣшивый столпотворением, тѣм же столпом и казнь приимет. Друзии же сказуют, от бѣсов того похищенна быти (л. 167).

О гибели Нимрода от обломков Вавилонской башни сообщается в «Синописе» Георгия Кедрина:

Turris vi venti, ut cum alii tum ipse etiam Josephus narrant, delecta ac comminuta, divino judico Nemrodum percussit.³²⁶

В «Иудейских древностях» Иосифа Флавия, на которого ссылается Георгий Кедрин, действительно говорится о разрушении Вавилонской башни от ветра, но не о гибели Нимрода от ее обломков. Похищение Нимрода «от бесов» упоминается в «Хронологии» Иоанна Функция:

Et turrim quidem aedificavit, sed non complevit, nec designatam urbem fundavit: quia post quinquaginta sex annos, subito non comparuit, translatus a Diis, forte a Daemoniis maliis, ob maximam suam impiam pietatem.³²⁷

³²⁶ *Cedrenus G. Compendium historiarum. P. 11.* Башня силой ветра, о чем как иные, так и сам Иосиф рассказывают, сорванная и раздробленная, Немрода божественным правосудием поразила.

³²⁷ *Funccius J. Chronologia. Witebergae, 1570. F.10.* Башню же создал, но не завершил, и упомянутый город не распространил, ибо через пятьдесят шесть лет внезапно исчез, унесенный богами, вернее, демонами, по причине его большого нечестия.

В данном случае Дмитрий Ростовский прибегает к своей обычной практике и на основании нескольких источников выдвигает компромиссную версию, трактуя похищение Нимрода бесами в метафорическом смысле:

Обое же то вѣроятно есть, ибо не инамо за богопротивство свое и за безчисленная злая имѣ получить мѣсто, токмо с бѣсы. Богом убо поражен быв, бѣсами в ад похитися (Л. 167).

Указания на длительность правления Нимрода, присутствующие у Иоанна Функция, Дмитрий Ростовский не воспроизводит, ограничиваясь указанием «царствова лет доволна». Однако в списке Синодального собр., № 53 принадлежащие различным авторам указания на длительность царствования Нимрода приведены, но не в маргиналиях, а на вклейке, запись на которой сделана рукой самого Дмитрия Ростовского: «Sleidanus dicit annos 56. sic et Strykowski. at Bellarminus et Turselinus: annos 65». Эта запись является единственной в «Келейном летописце» ссылкой на два историографических сочинения: «О четырех монархиях» немецкого историка-протестанта Иоанна Слейдана (1506–1556)³²⁸ и «Эпитому историй в 10 книгах» итальянского иезуита Горация Турселлина (1545–1599).³²⁹ У Слейдана о длительности правлении Нимрода сообщается следующее: «Primus autem Rex fuit is, quem diximus, Nimrod, qui LVI. annis praefuisse dicitur».³³⁰ Аналогичные сведения сообщает Стрыйковский в «Хронике Польской», при этом именуя Нимрода «первым Сатурном» и ссылаясь «на Бероса» — т. е. на уже упоминавшееся сочинение Анния Витербского «Пять книг древностей Бероса, жреца халдейского» («Berosi sacerdotis chaldaici, Antiquitatum libri quinque»):

³²⁸ См. о нем: Kess A. Johann Sleidan and the Protestant Vision of History. London, 2008.

³²⁹ Об этом сочинении см.: Neddermeyer U. Das katholische Geschichtslehrbuch des 17. Jahrhunderts: Orazio Torsellinis «Epitome Historiarum» // Historisches Jahrbuch. 1988. Bd. 108. S. 469–483.

³³⁰ Sleidanus J. De quatuor monarchiis libri tres. Cantabrigiae, 1686. P. 5. Первый же царь был упомянутый нами Нимрод, который, как говорят, правил 56 лет.

Dla czego Berossus mówi, iż ten Nemrot, piérwszy Saturnus rzeczony, panując w Babilonie na polach Sannaar, lat 56, wywiódł wieżę z gruntu nad wysokość i wielkość gór, na znak iż tam miało być Królestwo Królestw na wieki.³³¹

Два других упомянутых в ссылке автора — Роберт Беллармин (в «Краткой хронологии») и Турселлин — указывают, что правление Нимрода продолжалось 65 лет, а также отождествляют Нимрода с царствовавшим в Ассирии Белом; при этом утверждения Беллармина более конкретны: он приводит точную дату воцарения Нимрода в Вавилоне — 1791 г. от сотворения мира — и развернуто, со ссылками на авторитетные источники (к каковым относятся «Евангельское приготовление» Евсевия Кесарийского, где содержится ссылка на утраченную «Историю Ассирии» древнегреческого историка Абидена (II–III вв.),³³² и «Историческая библиотека» Диодора Сицилийского), доказывает тождественность Нимрода и Бела, а также Ассура и Нина:

Belum esse Nembrothum, qui Gen. 10. aedificavit Babylonem; et Ninum esse Assur, qui Gen. 10. aedificavit Ninivem probari potest tum ex eo quod Abydenus apud Eusebium lib. 9. praeparat. Euangel. cap. ultimo, testatur Babylonem a Belo conditam et constat Ninivem a Nino aedificatam, de quo vide Diodorum lib. 2. c. 1.³³³

Турселлин более осторожен в формулировках; тождественность Нимрода и Бела остается у него предположением, а дата воцарения Нимрода указана приблизительно:

³³¹ Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszyskiej Rusi. S. 10-11. Поэтому Бероз говорит, что тот Немрот, упомянутый первый Сатурн, властвуя в Вавилоне на полях Сеннаар 56 лет, возводил башню от земли высотой и величиной больше гор, в знак того, что там должно быть Царство Царств навечно.

³³² См. о нем: Sontheimer W. Abydenos // Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike. München, 1979. Bd. 1. Sp. 22

³³³ Bellarminus R. De scriptoribus ecclesiasticis liber unus. Romae, 1613. P. 2. Что Бел был Немвродом, который в Быт.10 основал Вавилон, и Нин был Ассуром, который в Быт. 10 основал Ниневию, может быть доказано из того, что Абиден у Евсевия в девятой книге «Евангельского приготовления», глава последняя, свидетельствует, что Вавилон основан Белом, и утверждает, что Ниневия создана Нином, о чем смотри Диодора, кн. 2, гл. 1.

In ea Nembrothus (qui fortassis idem Belus fuit) imperitavit. Constat Belum in Assyria regnasse primum anno circiter MDCCCL. a Mundo condito; regnum obtinuisse annos LXV. nihil memoria dignum gessisse.³³⁴

В дальнейшем, рассматривая генеалогию первых вавилонских царей, Димитрий Ростовский не останавливается на версии о тождестве Нимрода и Бела. Однако, приводя ссылку на Беллармина и Турселлина, он предоставляет образованному читателю возможность ознакомиться с данной версией самостоятельно. Подобные ссылки чрезвычайно характерны для «Келейного летописца»: основной текст, рассчитанный на более широкого читателя, Димитрий Ростовский не перегружает подробностями, которые могут оказаться избыточными, однако для образованного читателя, владеющего латинским языком, он оставляет возможность в случае возникновения интереса обратиться к первоисточнику.

Далее, описывая начальный период «внешней истории», Димитрий Ростовский предпринимает небольшое исследование, целью которого является установить генеалогию первых вавилонских и ассирийских царей и выяснить, каким образом Нин воцарился в Вавилоне. Столь пристальное внимание святителя к ним неслучайно: Нимрод и Ассур упомянуты в Библии и имеют отношение к Священной Истории, поэтому правильное установление последовательности вавилонских и ассирийских монархов может в известной мере способствовать уточнению датировки библейских событий. Для выяснения этой последовательности Димитрий Ростовский привлекает целый ряд не согласующихся между собой источников, достоверность которых пытается установить; все источники он перечисляет не в маргиналиях, а в основном тексте.

Первым излагается мнение Георгия Кедрина, который в соответствии с евгемеровским подходом (по имени греческого философа Евгемера, в своем

³³⁴ *Tursellinus H.* Epitome historiarum libri X. Coloniae Agrippinae, 1629. P. 7-8. В нем (т. е. в Вавилоне. – А. В.) Немврот (который, возможно, тот же Бел был) правил. Известно, что Бел в Ассирии воцарился первым около 1850 года от сотворения мира; царством обладал 65 лет, ничего достойного памяти не совершил.

сочинении «Священный список» выдвинувшего идеи о существовании реальных прототипов античных богов; подробнее см. далее) проводит соответствия между первыми вавилонскими и ассирийскими царями и античными богами:

«Синопсис» Георгия Кедрина	«Келейный летописец»
Natus est Chami stirpe vir nomine Chusus, Aethiops. Is Nemrodum genuit, qui et Orion appellatur, conditorem Babylonis: atque hic auctus potentia, primus hominum regnavit, Assyriis imperans. Idem Saturnus dictus est, cognomento a planeta ducto. Uxorem ex eadem stirpe habuit, nomine Semiramin. Haec fraena reperit, et pyramides quas vocant extruxit. Hanc etiam Rheam nominarunt, ut quae hominibus magna cum potestate et ingenti terrore imperaret. Haec Semiramis filium habuit nomine Picum, cognomento Jovem: ac praeter hunc Belum ac Ninum, et filiam Junonem. Ninus, qui Ninivem magnam condidit, matrem suam Semiramin uxoris loco habuit. Africanus Saturno praeterea Afrum fili-um adscribit, a qui Afri dicti sunt. Is Afer ducta Astynoma uxore, Venerem genuit, quae Graecis Afrodita dicitur. Saturnus regno expulsus a filio suo Jove, in occiduas terrae partes devenit, ac Italiam obtinuit.³³⁵	Георгий Кедрин в Синопсисѣ истории, Немрода мнит быти тогоже и Сатурна первѣйшаго бога поганскаго. Тогоже и Ориона быти глаголет, и сказует о нем, яко имѣ жену от племени своего, именем Семирамиду, туюже и Рею богиню нарицает, от неяже быша ему сынове три: первый Пикос именем, прозванием Юпитер или Иовиш, иже и Зевес или Дий. Другий сын Вил. Третий Нин. И дщи Юно. Нин созда град Ниневию, и аки бы мать свою Семирамиду имѣ себѣ в жену. А Немрод иже и Сатурнус и Орион, аки бы от Иовиса сына своего был от царства изгнан, иде в Италию (л. 167).

³³⁵*Cedrenus Georgius. Compendium historiarum. P. 15.* Рожден в потомстве Хама муж по имени Хуш, эфиоп. Он родил Нимрода, который и Орионом именуется, основателя Вавилона. А тот, возросший властью, первый людьми стал править, Ассирией властвуя. Он же Сатурн называется, именем, данным планете. Жену из того же рода имел, по имени Семирамида. Она упряжь изобрела и так называемые пирамиды построила. Она также Реей именуется, поскольку она, величайшая из людей, посредством могущества и огромного страха властвовала. Та Семирамида имела сына по имени Пик, по прозванию Юпитер, а кроме него Бела и Нина, и дочь Юнону. Нин, который великую Ниневию основал, свою мать Семирамиду в качестве жены имел. Кроме того, Африкан приписал Сатурну сына Афры, от которого названы Афры. Тот Афр,

Димитрий Ростовский делает своеобразный конспект (впрочем, довольно подробный) фрагмента из «Синописа», вычлняя из первоисточника лишь то, что необходимо ему в данном случае, и выпуская сведения, к генеалогии не относящиеся — например, об изобретении Семирамидой конской упряжи и строительстве пирамид. Кроме того, Димитрий Ростовский не воспроизводит указание о наличии у Сатурна сына Афры, отца Афродиты, восходящее к «Хронографии» Секста Юлия Африкана (ок. 160–ок. 240), до наших дней полностью не сохранившейся.³³⁶ Точку зрения Георгия Кедрина Димитрий Ростовский опровергает, опираясь при этом на два разнородных, однако согласующихся между собой источника – первую книгу «Метаморфоз» Овидия (упомянутую в маргиналиях) и житие мученика Понтия Римлянина, помещенное в Четвх Минеях под 5 августа; согласно обоим этим источникам, Сатурн первоначально царствовал в Крите, а затем был изгнан в Италию, и к Вавилону отношения не имеет; на Крите был рожден и Зевс, в подтверждение чему святитель ссылается на житие десяти мучеников критских (23 декабря):

Но в стихотворцех Еллинских видети есть, яко той Сатурн от сына изгнанный, ин бѣ от Немрода, послѣднѣйший леты. И не в Вавилонѣ царствова, но в Критѣ, якоже то и в житии святаго мученика Понтия, Августа в 5 день видети есть, ибо и Дий (иже и Юпитер или Иовис) от Реи жены Сатурновы, в Критѣ рожден быти извѣствуется в страдании святых десяти мучеников Критских, Декемврия мѣсяца в 23 день, на листу 228 на обороту.

В житии Понтия Римлянина сообщение о царствовании Сатурна (Крона) на Крите и в Италии выглядит следующим образом:

Глаголаша святѣй: «От начала ли Дий бѣ?» Отвѣщае царие: «Ни, но Крон отец того прежде его бѣ, иже царствова в Италии, и управляше добрѣ Италийския народы». Понтий глаголаша: «А егда Крон царствова в Критѣ, прежде даже сыном своим Дием не изгнан бысть,

взяв в жены Астиному, родил Венеру, которую греки Афродитой именуют. Сатурн, изгнанный из царства своим сыном Юпитером, в западные части земли прибыл и Италию занял.

³³⁶ Исследование и издание сохранившихся фрагментов см.: *Iulius Africanus. Chronographiae: the extant fragments*. Ed. by M. Wallraff. Berlin, 2007.

и прежде даже неприяде в Италию, в то время еда ли Италия неимѣяше народов и управлений своих, и еда ли Крон Италийския созда и умножи народы? О добрии царие, непрельщайтесь суетными пиитов ваших баснями».³³⁷

Парадоксальным образом языческому поэту (Овидию) в данном случае отдается предпочтение перед христианским историографом (Георгием Кедрином), поскольку свидетельство первого в большей степени соответствует сведениям, содержащимся в агиографической литературе, которая имеет для Дмитрия Ростовского несоизмеримо больший авторитет, нежели историографические труды. Что же касается версии о тождестве Нимрода и Сатурна, то для нее Дмитрий Ростовский приводит компромиссное объяснение, согласно которому имена античных богов представляют собой почетные титулы, а значит, и Нимрод может именоваться Сатурном в фигуральном смысле:

Развѣ тако Неврод бѣ зовомый Сатурном, якоже сказует Ксенофон историк, яко в древняя оная времена, царей силных, иже грады великиа и царства устрояху, обычно прозivano Сатурнами, а первородных сынов их звано Иовисами, а дщереи Юнонами (л. 167 об).

Процитированный пассаж сопровождается маргинальная ссылка: «Xenophon de aequivocis citatus a Strykowski fol: 10». В «Хронике Стрыйковского» в указанном месте читаем:

A Xenophon de aquivoces pisze, iż Saturnusami Królów starodawnych pospolicie zwano, tych, którzy miasta wielkie i królestwa fundowali, a syny ich pierworodne Jowiszami, a córki Junonami, etc.³³⁸

³³⁷ *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. На три месяцы четвертыи. Июнь, июль, август. Киев, 1705. Л. 614 об.

³³⁸ *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi*. S. 10. А Ксенофонт «О двусмысленностях» пишет, что Сатурнами царей древних народ звал, тех, которые города великие и царства основывали, а сыновей их первородных Юпитерами, а дочерей Юнонами и т. д.

Упомянутое у Стрыйковского сочинение «О двусмысленностях» принадлежит не древнегреческому историку Ксенофону, а уже знакомому нам Аннию Витербскому; оно включено в состав его труда «Авторы различных древностей» (1498, многочисленные переиздания), состоящего из подложных текстов, приписанных древним историкам, чьи подлинные сочинения не сохранились или дошли в отрывках. Упомянутое сочинение якобы Ксенофонта начинается следующим образом:

Saturni dicuntur familiarum nobilium regum, qui urbes condiderunt, senissimi. Primogenti eorum Joves et Junones.³³⁹

Примечательно, что процитированный фрагмент без всяких изменений приводится в «Хронике...» Иоанна Навклира (также со ссылкой на Ксенофонта). Впрочем, и Навклир, и Стрыйковский, и Димитрий Ростовский едва ли сомневались в подлинном авторстве Ксенофонта.

Оспорив мнение Георгия Кедрина о тождестве Нимрода и Сатурна, Димитрий Ростовский приводит другую версию, принадлежащую голландскому историографу Петру Опмееру (ссылка: «Petrus Opmeer fol: 22: et 23»); согласно ей, Вавилон достался Нину законным путем благодаря женитьбе на Семирамиде, дочери Бела, внучке Нимрода:

«Хронографический труд» Опмеера	«Келейный летописец»
Successit ei in regno filius Belus, qui regnavit annis 65. <...> Assur Semi f<ilius> quem Ninum Graeci vocant, gentis Assyriae princeps, cum Semiramidem, Beli ex Dirce Ascalonita filiam, in uxorem haberet mortuo Belo anno Thare 28. qui mundi est 1906,	Петр Опмеер Амстелродамский хронограф скажет, яко по Немроду прият царство Вавилонское сын его Вил. Того Вила дщерь Семирамиду, поят в жену Ассур сын Симов, иже и Нин от греков нарицаемый есть, Ниневию град создавый,

³³⁹ [Annius Viterbiensis]. Antiquitatum variarum autores. Lugduni, 1560. P. 64. Сатурнами назывались старейшие в семьях благородных царей, которые города основывали. Первородные их – Юпитерами и Юнонами.

etiam Babyloniis imperare coepit, constituens primam Monarchiam. ³⁴⁰	князь племени Ассирийска. По смерти же Виловой, прият Вавилон во свою область, и первую сотвори Монархию (Л. 167 об).
---	---

Димитрий Ростовский пересказывает сочинение Опмеера довольно точно, однако опускает упоминание о матери Семирамиды, а также все хронологические указания, содержащиеся в первоисточнике, в том числе отсылку к библейским событиям (рождению Фарры; о том, что правление Нина пришлось на время жизни Фарры, сказано также в «Хронике» Иоанна Навклира, однако в «Келейном летописце» это не отражено): установление точной датировки правления вавилонских и ассирийских монархов не является для святителя приоритетной задачей, ему достаточно лишь установить их последовательность. Что касается предложенной Опмеером генеалогии, то она оставлена без комментариев и не получает в «Келейном летописце» никакого отражения — впрочем, не встречает и опровержения. Отождествление Ассура и Нина соотносится с приведенной выше выдержкой из «Краткой хронологии» Роберта Беллармина. Указание, что Семирамида приходилась Белу дочерью, а Нин зятем, фигурирует в «Келейном летописце» только в связи с сочинением Опмеера (второй раз — в рассказе о начале идолопоклонничества); в дальнейшем, подробно останавливаясь на биографии Семирамиды, Димитрий Ростовский излагает историю ее рождения по иным источникам.

Менее сложная генеалогия вавилонских монархов приведена в «Хронике» Иоанна Навклира (ссылка: «Ioan: Nauclerus fol: 16»), согласно которой Вавилон достается Нину путем прямого наследования:

«Хроника» Навклира	«Келейный летописец»
In Babel ergo, ut scribitur in libro de	Иоанн прозванием Навклир в своей

³⁴⁰ *Opmeer P.* Opus chronographicum. P. 22–23. Наследовал ему (Нимроду. — А. В.) в царстве сын Бел, который царствовал 65 лет. Ассур, сын Сима, которого греки называют Нин, князь племени ассирийского, когда Семирамиду, Бела и Дирки Аскалонской дочь в жены взял по смерти Бела в 28 году Фарры, то есть 1906 от сотворения мира, также править Вавилонией начал, учредив первую монархию.

Imagine mundi, primus regnavit Nemroth gigas. Cui successit filius eius Assur, a quo Assyrii: huius filius Bel, qui et Belus, cui successit Ninus. ³⁴¹	хроницѣ повѣствует, акибы по Немроду царствова сын его Ассур. По Ассуру царствова сын Ассуров Вил. По Вилу сын его Вилов Нин (л. 167 об).
---	---

Иоанн Навклир ссылается на космографическое сочинение французского богослова Пьера д'Альи (1351–1425) «Образ мира». Димитрий Ростовский не воспроизводит это ссылку, но в целом близко следует тексту Навклира, слегка распространяя его для большей ясности. Однако точку зрения, высказанную Навклиром, он отвергает, поскольку она не соответствует мнению Отцов Церкви, считавших, что Ассур – основатель Ниневии (Быт. 10:11) и Ассур — сын Сима (Быт. 10:22) являются одним и тем же лицом: «Но того Ассура толковники божественного писания не мнят быти сына Невродова, но Симова». Под «толковниками Божественного писания» подразумеваются, очевидно, блаженный Августин и блаженный Иероним, упомянутые в «Комментариях на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде: «Josephus et ex eo S. Augustinus et Hieron. putant Assur hunc esse secundum filium Sem, de quo v. 11».³⁴²

Далее Димитрий Ростовский излагает версию из «Хроники...» Иоанна Кариона (ссылка: «Carion fol: 28 et 29»), никак ее не комментируя.

«Хроника» Кариона	«Келейный летописец»
Nam a posteris Cham post annos fere ducentos translata est summa potentia ad posteros Sem, videlicet ad Assyrios, cum Ninus conderet Niniven. ³⁴³	Карион Хроник сказует, яко племя Хамово, наченше от Неврода, до двою сту лѣт царствова в Вавилонѣ. Таже преjde царство в племя Симово, во Ассирию, егда Нин созда град Ниневию (л. 168).

³⁴¹ *Nauclerus J. Chronica*. P.16. Следовательно, в Вавилоне, как написано в книге «Об образе мира», первым правил исполин Немрот. Ему наследовал сын его Ассур, от которого Ассирия: его сын Бел, или Белус, которому наследовал Нин.

³⁴² *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis*. P. 134. Иосиф и из него св. Августин и Иероним утверждают, что этот Ассур есть второй сын Сима, о котором стих 11.

³⁴³ *Carion J. Chronicon Carionis*. F. 28–28 v. Ибо от потомков Хама почти двести лет спустя всеобщая власть была передана потомкам Сима, очевидно, ассирийцам, когда Нин основал Ниневию.

В конечном итоге наиболее заслуживающими доверия Димитрий Ростовский признает точку зрения немецкого историка Иоанна Клувера (1593–1533), автора «Эпитомы всемирной истории»,³⁴⁴ и Мацея Стрыйковского о том, что Ассур был сыном Сима и отнял власть у Нимрода, внука Хама.

«Эпитама» Клувера	«Келейный летописец»
Ejus conditor omnino fuit Assur vel Belus, Semi progenies, nec est passus Chami posteros dominari in Oriente. Erat autem Nimrodus Chamo, Assur Semo genitus, teste certissimo Mose, qui etiam diserte scribit, Niniven ab Assure conditam, aliasque urbes praegrandes. ³⁴⁵	Изслѣдовательнѣе же Иоанн прозванием Клувер, в Епитомѣ всемирных историй написа, яко Ассур сын Симов, град Ниневию создавый, по Невроду внуку Хамовом, не стерпѣ племени Хамова царствующа, ни попусти тому болѣе на востоцѣ обладати, но сам возоблада востоком, и создав грады многи и велики, сотворися Ассирийской монархии начало (л. 168).

Попутно с «Эпитомой...» Клувера Димитрий Ростовский в маргиналиях ссылается на еще одно немецкое историографическое сочинение — «Синописис всеобщей истории» Фридриха Гильдебрандта (1627–1668).³⁴⁶ Это единственный случай обращения Димитрия Ростовского к данному источнику. Фрагмент, на который ссылается святитель, текстуально близок к «Эпитоме» Клувера:

Linguis confusis, sparsisque per orbem terrarum gentibus Assur, Assyrii Regni conditor, Semi progenies Chami posteros in Oriente haut passus dominari Niniven aliasque praegrandes condit Urbes,

³⁴⁴ *Cluverus J. Historiarum totius mundi epitome. Lugduni Batavorum, 1637.* Издание упомянуто в рукописи РГАДА, БМСТ, № 420.

³⁴⁵ *Cluverus J. Historiarum totius mundi epitome. P. 6.* Его основателем был Ассур или Вил, потомок Сима, не позволивший потомкам Хама властвовать на Востоке. Ибо был Нимрод Хамом, Ассур Симом рожден, согласно достовернейшему Моисею, который также ясно пишет, что Ниневия Асуром основана, и другие великие города.

³⁴⁶ *Hildebrandus F. Synopsis Historiae Universalis. Jenae, 1682.* Издание упомянуто в рукописи РГАДА, БМСТ, № 420.

ob potentiam Bel seu Baal Dominus, et postea Moloch, Rex dictus, qui post exessum pro Deo habitus, primam Idolatriae occasionem praebebat.³⁴⁷

В случае с «Хроникой...» Стрыйковского Димитрий Ростовский не ограничивается кратким пересказом, но помещает довольно точно переведенную цитату, обозначенную указанием «до здѣ»:

«Хроника» Стрыйковского	«Келейный летописец»
Dla czego Berossus mówi , iż ten Nemrot, piérwszy Saturnus rzeczony, panując w Babilonie na polach Sennaar, lat 56, wywiódł wieżę z gruntu nad wysokość i wielkość gór, na znak iż tam miało być Królestwo Królestw na wieki; ale go to omyliło, bo w potomkach Nimrotowych dla przeklęstwa onego, którym był Noe Chamowe pokolenie przeklął, niedugo trwało panowanie, gdyż u Assirijczyków nowe się Królestwo i Monarchia Assirijska poczęła, przez Assura syna Semowego, który Ninien miasto zbudował i Babilonią mocą opanował.³⁴⁸	Подобнѣ сему и полский хроник Маттий Стриковский, приводя Берозуса Халдейскаго историка, сказует яко Немрод, первый Сатурнус нареченный, царствуя в Вавилонѣ на полях Сенаар лет 56, создал бѣ столп от основания велик, высоту гор превосходящ, во знамение, яко там имѣ быти царство царств во вѣки. Но не событся того надежда, в дѣтех бо Немродовых, клятвы ради оная еюже Ное прокля Хамово племя, недолго пребысть то Вавилонское царство, понеже у Ассириов новое начат быти царство и монархия, чрез Ассура, сына Симова, иже Ниневию град созда, и Вавилонию силно покори себѣ. До здѣ Маттий Стриковский

³⁴⁷ *Hildebrandus F. Synopsis Historiae Universalis. Jenae, 1662. P. 23.* После смешения языков и распространения по миру земному Ассирийских народов Ассур, основатель ассирийского царства, потомок Сима, потомству Хама на востоке властвовать не позволивший, Ниневию и другие великие города основал, за могущество Вилом или Ваалом Господином, и после Молохом Царем названный, который после кончины за бога считался, первый случай идолопоклонства произвел.

³⁴⁸ *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi.. S. 10–11.* Поэтому Берос говорит, что тот Немрот, упомянутый первый Сатурн, властвуя в Вавилоне на полях Сеннааар 56 лет, возвел башню от земли высотой и величиной больше гор, в знак, что там должно быть Царство Царств навеки; но в этом обманулся, ибо у потомков Нимрота из-за того проклятия, которым Ной Хамово племя проклял, недолго длилась власть, поскольку у ассирийцев новое царство и монархия ассирийская началась, через Ассура, сына Симова, который город Ниневию построил и Вавилонию силой покори.

Димитрий Ростовский сохраняет присутствующую у Стрыйковского ссылку на Псевдо-Бероса, однако опускает помещенную после процитированного фрагмента ссылку на Диодора Сицилийского («O czym téż i Diodorus Siculus pisze»), очевидно, считая ее избыточной. В данном случае и Иоанна Клувера, и Мацея Стрыйковского, и Димитрия Ростовского объединяет то, что все они прибегают к одинаковому приему — обосновывают свои суждения авторитетом Священного Писания. Клувер ссылается на «достовернейшего Моисея» (т. е. Пятикнижие) в подтверждение, что Нимрод был потомком Хама (Быт. 10:8), а Ассур — сыном Сима (Быт. 10: 11); Димитрий Ростовский не воспроизводит эту ссылку, так как рассматривал данный вопрос ранее. Мацей Стрыйковский и Димитрий Ростовский приводят в подтверждение пророчество Ноя (Быт. 9: 24-27). Впрочем, обозначив предпочтительную версию, Димитрий Ростовский по обыкновению старается избегать однозначных выводов:

То Клуверово изслѣдование и Маттиево сказание, вѣроятнѣйшо мнится быти, согласует бо с преждереченным святаго Ноя пророческим завѣтом, имже завѣща, да Хам раб, а не господин будет братама своима Симу [и] Иафету: тыи же да обладают им. И бысть тако, егда Ассур сын Симов, отгьят на востоцѣ власть от Хамова и Невродова племени. Обаче в сумнительных вещех, ничтоже утверждати смѣем (Л. 168–168 об.).

Несмотря на обособленность «внешней истории» в составе «Келейного летописца», даже те разделы памятника, которые отведены преимущественно под ее изложение, Димитрий Ростовский неизменно открывает упоминанием, пусть даже кратким, о библейских событиях, происходивших в то же время; святитель постоянно напоминает своему читателю, что «Келейный летописец» – сочинение, посвященное прежде всего библейской истории. Кроме того, посредством соотнесения с библейскими событиями происходит приблизительная хронологическая привязка событий «внешней истории», хотя точная их датировка Димитрия Ростовского не интересует.

С библейской отсылки начинается святитель сообщение о завоеваниях ассирийского царя Нина, причем делает это поэтапно. Раздел «Четвертой тысячи первого ста лѣт дѣяния» открывается сообщением о Рагаве: «Рагав, сын Фалеков, внук Еверов, роди Серуха, прадеда Авраамов, в лѣто жизни своея 132, также роди и инья сыны и дщери» (Л. 173); далее следует пространная и довольно близкая к первоисточнику выдержка из «Синописиса» Георгия Кедрина (ссылка: «Cedrenus fol: 26»):

«Синописис» Георгия Кедрина	«Келейный летописец»
Ragabus ergo annos natus CXXXII Seruchum genuit. Huius aetate demum homines alter alteri fastu sese praeferentes, Imperatorum atque Regum nomina sibi sumpserunt, ac tum primum arma bellica fabricati, bellum invicem facere coeperunt. Statim vero stirpis Chanaanis succubuit, jugumque servitutis subiit, quemadmodum ei Noe fuerat imprecatus.³⁴⁹	Повѣствует Георгий Кедрин, яко во дни Рагавовы, челоуѣцы друг на друга гордостію возносящеся, и царскіа титулы себе вземлюще, начаша оружія творити, и брани друг на друга воздвизати: и абие племя Ханааново изнеможе, и игу работы подчиненно бысть, якоже Ное праотец предрече (Л. 173).

Эта выдержка служит своеобразной связкой, позволяющей плавно и логично перейти от «церковной истории» к «внешней»; Димитрий Ростовский комментирует приведенный фрагмент из «Синописиса», наполняя его конкретными фактами и именами. Сначала, основываясь на уже многократно упомянутом пророчестве Ноя (Быт. 9:25-27), он упоминает о завоевании Вавилона Ассуром:

Разумѣти убо есть сие, первѣе о Ассурѣ, о нем же прежде рѣхом, яко по кончинѣ Немродовой, не стерпѣвъ племени Хамова, на востоцѣ в Вавилонѣ царствующа, сам возоблада Вавилоном, не попуская болѣе Хамитом обладати, сын сый Симов (л. 173).

³⁴⁹ *Cedrenus G. Compendium historiarum. P. 26.* Рагав же в 132 год от рождения Серуха родил. Именно в его время люди, один перед другим гордостію возвышаясь, звания императоров и царей на себя возлагали, и тогда впервые военные орудия создавая, войну друг против друга устраивать начали. Поистине, род Ханаанов пал и ярмо рабства принял, как ему Ной предрек.

Затем святитель предлагает расширенную трактовку сообщения Георгия Кедрина: «Таже тожде Кедриново повѣствование разумѣти есть и о Нинѣ сынѣ Виловом, иже Ассирийской Монархии, в поднебесной первой бѣ распространитель» (Там же). После этого Димитрий Ростовский переходит к рассказу о завоеваниях, совершенных Нином, при этом довольно близко пересказывает начало первой книги «Эпитомы» Юстина, на которую и ссылается (Iustinus Historicus lib: I).

Раздел «Четвертой тысящи третяго ста лѣт дѣяния», почти полностью отведенный под историю Семирамиды, Димитрий Ростовский также открывает кратким сообщением о библейских событиях (рождение Фарры, отца Авраама), а затем переходит к «внешней истории», но уже без всякой связки.

§ 2. Сюжет о начале идолопоклонства

Особое место среди событий «внешней истории» принадлежит зарождению идолопоклонства; ему почти целиком отведены два раздела — «Третьей тысящи десятого ста лѣт дѣяния» и «Четвертой тысящи втораго ста лѣт дѣяния». Обращаясь к данному сюжету, Димитрий Ростовский дополняет историческое исследование моральными наставлениями, а также занимательными эпизодами, что в целом является характерной особенностью «Келейного летописца».

Отправной точкой для исследования вопроса о начале идолопоклонства для Димитрия Ростовского служит приведенная в «Комментариях на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде и восходящая к «Панариону» Епифания Кипрского и византийскому лексикону «Суда» версия, что основоположником идолопоклонства был Серух, сын Рагава:

Sarug. Hunc Epiphan. et Suidas faciunt inventorem simulacrorum, formandi scilicet picturas et statuas, in quibus representarentur, colerentur et adorarentur principes aliique viri illustres, quasi tunc coeperit idololatria. Verum idololatriae auctorem suisse Nemrod, sive Belum superius dixi. Sarug ergo eius non fuit auctor, sed propagator per suam placticen et pictoriam.³⁵⁰

³⁵⁰ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 142.* Серух. Его Епифаний и Суда считают изобретателем изображений, а именно изготовления картин и статуй, в которых

В комментарии на Быт. 10:10 Корнелий а Лапиде указывает, что идолопоклонство началось после обожествления Нином (он же Ассур) своего отца Бела (он же Нимрод). Димитрий Ростовский выстраивает свое сообщение о начале идолопоклонства по той же модели, что и Корнелий а Лапиде: сначала приводит мнение о том, что первым создателем идолов был Серух, а затем его опровергает; при этом, в отличие от голландского иезуита, он, как уже указывалось, не отождествляет Нина с Ассуром, равно как и Бела с Нимродом.

Начатся же идолопоклонение не от Саруха прадеда Авраамова, якоже нѣцци от него тому быти вознепщеваша, он бо не изобрѣте идолов, но изобрѣтенныя прежде той прият, и дѣлатель им бысть. Начаток же идолопоклонения сотворися от Нина сына Вилова, якоже абие явѣ будет (л. 170).

В разделе «Четвертой тысячи втораго ста лѣт дѣяния», после упоминания о Серухе, Димитрий Ростовский практически повторяет данный пассаж, на этот раз ссылаясь в маргиналиях на источники – к Епифанию Кипрскому и «Суде», упомянутым у Корнелия а Лапиде, добавляется «Хроника» Псевдо-Дорофея:

Мнят же нѣцци о Серухѣ аки бы первый он изобрѣте идолы, и от него начатся идолопоклонение; но нѣсть тако. Начатся бо то от Нина царя Ассирийского, якоже прежде речесе (л. 177; ссылка: «Епифаний Свидата citati a cor: in gen: 11. v: 20. fol: 143. 2. C. et кир Дорофей Монеувасийский лист 17 на обороте»).

Рассказ об идоле Бела, воздвигнутом Нином в память об отце, и дальнейшем распространении идолопоклонства Димитрий Ростовский заимствует из «Описания Святой земли» Адрихомия; довольно лаконичное указание об этом событии помещено там в разделе «Хронология» под 1906 г. от сотворения мира.

представлялись, почитались и обожались правители и славные мужи, как будто тогда началось идолопоклонство. О том, что настоящим создателем идолопоклонства был Нимрод или Бел, я сказал выше. Сарух, таким образом, не был его создателем, но распространителем посредством своего ваяния и художества.

Димитрий Ростовский опускает приведенную в первоисточнике датировку, зато существенно распространяет текст, придавая ему экспрессивность и назидательное звучание:

«Описание Святой земли»	«Келейный летописец»
Нос tempore Ninus Rex Babylonis dolens de morte patris sui Jovis Beli, (qui ab Hebraeis Bel, Beel, sive Baal, a gentibus Juppiter appellatur) facit sibi exsculpi imaginem ad vivum eius, eamque in ipsius memoriam in medio civitatis erigit, ac quibuscunque reis ad ipsam, tamquam ad asylum, confugientibus impunitatem concedit. Propter quod vulgus caepit illi imagini divinum exhibere honorem. Huius exemplo multi passim heroibus statuas dedicant, defunctosque prodiis colunt. Videntes autem demones superstitionem populi, in idolis latitant, atque oracula et response dant obscura et ambigua, sibi que Divinos fieri honores decernunt.³⁵¹	Умершу Вилу царю, иже облада Ассириею купно и Вавилониею яже и Халдея нарицашеся: прият по нем царствование сын его Нин. Той жалѣя и тужа по отцы своем, сотвори образ онаго изтесан, или идол, иже бѣ по всему подобен отцу его, лицом и тѣла величеством, и постави средѣ града на столпе в память отца своего, ему же и по смерти от народа почитаему быти хотя, даде закон сицев: аще кто от виноватых и казни достойных притечет к столпу и идолу тому, и поклонится оному, той от вины да прощен и от казни свободен будет. Людие же требующии милости царския, начаша притѣкати поклоняться тому отца его идолу, видяще то угодно быти цареви. Таже прочих стран народы, подражающе Ассирианов и Халдеов, тѣмже подобием начаша прежних своих владѣтелей и мужей славных почитати, столпы и идолы в память их поставляюще.

³⁵¹ *Adrichomius Christianus*. Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. P. 204. Тем временем Нин, царь Вавилонский, скорбя о смерти своего отца Юпитера Бела (который у евреев Бел, Беел или Баал, из рода Юпитера, именуется), приказывает для себя изваять его изображение, как живого, и в память о нем в середине города воздвигает и каждому виновному, к нему, как к убежищу, прибежавшему, прощение дарует. Вследствие чего чернь начала этому изображению воздавать божественные почести. По его примеру многие в разных местах героям статуи посвящают и сделанных за богов почитают. Демоны же, видя суеверие народа, в идолах прячутся, оракулы и ответы дают неясные и двусмысленные и заставляют воздавать себе божественные почести.

	Бѣсы же видяще творимое идолом бездушным от человеков почитание, начаша вселятися в идолы тыя, и издавати от них глас чловѣчск, и глаголати на прелщение и пагубу чловѣческому роду, и даяху отвѣты приходящим к ним, и вопрошающим я о чесом либо, аки бы предсказующе будущая. Безумнии же людие, мняще тѣх идолов живых быти, начаша почитати я аки боги, и вѣрити в ня, и жертвы с поклонением приносить. И тако начатся и возможе многобожие и идолопоклонение в чловѣцех (л. 170-170 об.).
--	---

Попутно Димитрий Ростовский приводит и другое мнение о строительстве идола Нина, прямо в тексте называя его источник — «Хронографический труд» Петра Опмеера:

Амстелродамский же хронограф, идолу Вилову, не от Нина, но от Семирамиды мнит быти поставлену. Повѣствует бо Семирамиду дщерь быти Вилову, Нина же зятя (л. 170 об.).

О генеалогии вавилонских царей, предложенной Петром Опмеером, говорилось выше. В данном случае обращает на себя внимание другое — в «Хронографическом труде» сообщается, что Семирамида воздвигла в честь Бела не статую под открытым небом (Димитрий Ростовский именно так трактует описание идола Бела, приведенное у Адрихомия), а храм — тот самый, который упомянут в «Естественной истории» Плиния Старшего (VI, 30): «Sic Semiramis Jovi Belo patri suo templum constituit, quod ad sua tempora durasse commemorat Plinius».³⁵² Далее Опмеер упоминает о храме Бела еще раз, вновь со ссылкой на

³⁵² *Opmeer P.* Opus chronographicum. P. 22. Так Семирамида Юпитеру Белу, своему отцу, храм воздвигла, о котором упоминает Плиний, что он сохранился до его времен.

Плиния Старшего; там же он приводит описание считавшегося у ассирийцев священным драгоценного камня «око Бела», также заимствованное (почти дословно) из «Естественной истории» (XXXVII, 55). Дмитрий Ростовский все эти подробности не воспроизводит. Резонно предположить, что упомянутый у Опмеера храм Бела становится у Дмитрия Ростовского идолом из стремления святителя унифицировать различные сведения и не вдаваться в излишние детали при рассмотрении вопроса о начале идолопоклонства – очевидно, по мнению святителя, этот сюжет не заслуживает столь основательного исследовательского подхода, как сюжеты библейские; однако оставить альтернативную точку зрения вовсе без внимания он себе не позволяет. Версии о строительстве Нином идола Бела он отдает предпочтение на том основании, что ее разделяет большее число авторов: «Но множайшии глаголют яко Нин сын бѣ Вилов, и он постави идола во образ отца своего» (л. 170 об.). Помимо Адрихомиа об идоле Бела, установленном Нином, упоминают также Иоанн Навклир, Иоанн Клювер, Иаков Бергамский. В данном случае наиболее состоятельной Дмитрий Ростовский признает ту точку зрения, которая имеет больше сторонников.

Далее Дмитрий Ростовский излагает еще два сюжета, связанных с идолопоклонством. Первый из них восходит к «Дополнению к хроникам» Иакова Бергамского и, как и в первоисточнике, лишен конкретной хронологической привязки. Иаков Бергамский помещает в конце второй книги своего сочинения раздел «Idolatriae ortus» («Начало идолопоклонства»), в который включает краткое сообщение о египтянине Сирофане, восходящее к сочинению позднеантичного писателя Фабия Планциада Фульгенция (ок. 467–532) «Три книги мифологий».³⁵³ Иаков Бергамский не указывает свой источник, а довольно пространный рассказ римского автора уместает в одну сжатую фразу: «Nam primum cum Syrophanes quidam praepotentissimus Aegiptius dilecti filii sui defuncti

³⁵³ См.: Литовченко Е. В. Фабий Планциад Фульгенций и первая рецепция античности // Научные ведомости БелГУ. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2010. № 19 (90). Вып. 16. С. 53–57.

solatium quaeret, istud errorum seminarium primum suscitavit».³⁵⁴ Димитрий Ростовский ссылается на Иакова Бергамского (ссылка: «Jacobus Bergomita fol: 13 на обороте» (л. 170 об.)), однако его текст имеет мало общего с процитированным фрагментом, за исключением упоминания имени Сирофана:

В Египетских же странах и сие к начатку идолопоклонения приложися: велможа нѣкий славен именем Сирофанис, по умершем своем сыну плача и рыдая, и хотя имѣти отраду печали своея, сотвори идола в подобие сыновне, и над гробом умершаго постави. И взирая нан, утѣшаше мало тугу свою. Бывшии же под властїю его челоуѣцы, творяще угодное господину своему, начаша кумир тот чтить жертвами и поклонением (л. 170 об – 171).

Очевидно, Димитрий Ростовский соотносит данное сообщение Иакова Бергамского с упоминанием идолопоклонства в Книге Премудрости Соломона (Прем. 14:15), ссылка на которую содержится в том же разделе «Дополнения к хроникам». Другая ссылка на эту же библейскую главу содержится в «Беседах на 14 Посланий Святого апостола Павла» Иоанна Златоуста; само же сообщение о начале идолопоклонства (на полях озаглавленное «Идолослужение откуда») в «Беседах...» выглядит следующим образом:

Глаголет нѣкто мудрый муж, яко богат нѣкто челоуѣк горким плачем сѣтуя сына, и утѣху рыдания неединую имѣя, сїце утѣшая страсть, образ бездушен скончавшегося створи, и выну взирая нань, мняше отшедшаго имѣти образа ради. Ласкателие же нѣции челоуѣцы, имже Бог чрево, служаще образу в честь онаго, обычай в идолослужение произведоша.³⁵⁵

Приведенный фрагмент текстуально значительно ближе «Келейному летописцу», нежели сообщение Иакова Бергамского. Заимствуя общую канву у Иоанна Златоуста, Димитрий Ростовский дополняет ее конкретными фактами, почерпнутыми у Иакова Бергамского; основанием для такой контаминации

³⁵⁴ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum. F. 13 v.* А именно впервые, когда некий Сирофан, могущественнейший египтянин, искал утешения по своем любимом умершем сыне, первый оный рассадник заблуждений создал.

³⁵⁵ *Иоанн Златоуст. Беседы на 14 Посланий Святого апостола Павла. К., 1623. Л. 458.*

служит, очевидно, присутствующая у обоих авторов ссылка на одну и ту же библейскую главу.

Дальнейшее повествование Иакова Бергамского о египетских жрецах Димитрий Ростовский излагает ближе к первоисточнику, хотя несколько распространяет текст и изменяет порядок сообщаемых сведений; упоминание философа-стоика Херемона Александрийского (I в.), сохраненное и в «Келейном летописце», свидетельствует о том, что Иаков Бергамский пользовался сочинением древнегреческого философа Порфирия «О воздержании от одушевленных», содержащим в себе ссылки на несохранившееся сочинение Херемона «История Египта».³⁵⁶

«Дополнение к хроникам»	«Келейный летописец»
...atque sacerdotes instituit, quibus et mandavit, quod omnibus mundi negociis, curisque postpositis, semper in templo a se aedificato essent, qui quidem sacerdotes (ut Cheremon stoicus narrat) postmodum rerum naturas causasque ac rationes syderum contemplare coeperunt, indeque eadem religione (si religio tamen dicenda fit multiplicata) ipsi sacerdotes, cum per vices eo in templo ministrarent, nunquam cum mulieribus miscebantur nunquamque cognatos, et propinquos, nec liberos quidem videre volebant, ex eo tempore quo coepissent divino cultui deservire, carnibus et vino semper abstinebant...³⁵⁷	Пишется же в историцѣх и сие, яко Сирофанис оный вельможа Египетский, видя от подручных себѣ людей творимую идолу сына его честь, созда тому храм над гробом онаго, и жерцы постави, да выну пребывают служаще во храмѣ том; чесо ради и чреду установил им, да премѣняющесе служат. Закон же жерцом оным предан бѣ таков: да совершающии чреду служения своего, вся житейская оставляют попечения, ни да общаются женам своим, но во всяком воздержании да пребывают. Той закон послѣжде и во вся повсюду бывшии жерцы идолския произыде: воздержяхуся убо от мяса и

³⁵⁶ См.: Порфирий. Труды. Т. 1. СПб., 2017. С. 179–184.

³⁵⁷ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum. F. 13 v. ...* а также жрецов назначил, которым и поручил, чтобы, все мирские дела и заботы отложив, всегда в храме, им построенном, пребывали, каковые же жрецы (как повествует стоик Херемон) впоследствии сущности и причины вещей и положение звезд наблюдать начали, а затем также благочестием (если бы только заявляемое благочестие было приумножаемым) сами жрецы, когда по очереди там в храме служили, никогда с женами не совокуплялись и никогда родных и близких своих, а

	вина (кромѣ жертвенных яже должны бяху вкушати) и не точию жен, но ниже дѣтей своих видѣти хотяху во время чреды службы своея, но со сродниками своими бесѣдоваху. Упражняхуся же выну (якоже Херимон Стоик повѣствует) во учениях звѣздохетских, и волшебных, и разумѣнии естеств зримыя твари (Л. 171).
--	---

Столь подробное описание обычаев языческих жрецов в «Келейном летописце», по всей видимости, преследует назидательную цель и адресовано православным священнослужителям. В своих проповедях и поучениях ростовский митрополит неоднократно рассуждал о личностных и пастырских добродетелях, необходимых для служителя церкви, а также обличал неприглядные явления, которые ему приходилось наблюдать в среде подопечного ему духовенства. Не стал в этом смысле исключением и «Келейный летописец»; изобразив порядки, принятые, согласно Иакову Бергамскому, у древних языческих жрецов, святитель сопоставляет эти порядки с современным ему состоянием православного духовенства:

Не постыдят ли идолю жерцы христианских иереов нѣких, пьянствующих, сквѣрноживущих, суетѣ без мѣры вдавшихся, ниже прилѣжащих душеполезному книг святых учению, ни другиа учащих, но скотским (без внимания) умом, и скотским житием службы своих дѣющих? (Л. 171 об)

Процитированный фрагмент отображает реальное положение вещей, с которым святитель столкнулся при занятии им ростовской митрополичей кафедры,³⁵⁸ и соотносится с другими сочинениями святителя, в частности, двумя

также детей своих видеть не желали; с того времени тот, кто начинал служить божественному культу, воздерживался от мяса и вина...

³⁵⁸ См.: Попов М. С. Святитель Димитрий Ростовский и его труды. СПб., 1910. С. 145–150.

посланиями к иереям.³⁵⁹ Идея Димитрий Ростовского проста: православный священник, служитель истинного Бога, должен во всех отношениях превосходить языческого жреца; если же ситуация обстоит обратным образом, ее необходимо менять, на что в значительной мере была направлена архиерейская и писательская деятельность Димитрия Ростовского.

Наконец, последний фрагмент об идолопоклонстве, помещенный в разделе «Четвертой тысячи втораго ста лѣт дѣянія», представляет собой рассказ о споре халдейских и египетских жрецов, непосредственно основанный на «Хронографическом труде» Петра Опмеера. Этот же рассказ присутствует в «Синописе» Георгия Кедрина, однако фрагмент «Келейного летописца» текстуально ближе сочинению Опмеера, и ссылка имеется только на этот источник (Petrus Opmeer fol: 29. 1. B).

«Хронографический труд»	«Келейный летописец»
Chaldaei quippe ignem, quasi fortissimum, omnes aereos, lapideos, ac ligneos Deos consumentem, Deum suum statuerunt. Sed elusi ab Aegyptiis hoc modo fuere: Hydriam, foraminibus cera obturatis, plenam aqua in Canopi simulacrum efformarant: quam cum succenso igne destruere parabant Chaldaei, cera resoluta calore, aqua foraminibus effluens ignem exstinxit: sicque Canopum ignis victorem gloriabantur Aegyptii sacerdotes.³⁶⁰	Якоже халдеи имѣяху себѣ в бога огонь, сице Еиптяне воду боготворяху, и почитаху ту в идолѣ Канопос глаголемом, в его же имя и град Каноп в земли Египетстѣй создан бысть при устии рѣки Нила в море входящаго. Егдаже Египет покорен бысть (в дни Семирамиды) ассириом иже и халдеи, прѣ бѣ жерцом халдейским с Египетскими о бозѣх их. Халдеи бо своего бога огня, вышша и сильнѣйша быти сказоваху паче всѣх богов, понеже огонь не токмо древяные боги пожигает, но и каменные силою

³⁵⁹ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 201-221.

³⁶⁰ Opmeer P. Opus chronographicum. P. 29. Ибо халдеи огонь, якобы могущественнейший, всех медных, каменных и деревянных богов пожирающий, своим богом считали. Но обмануты египтянами таким образом были: те создали сосуд в виде Канопы, полный водой, с замазанными воском отверстиями; когда халдеи намеревались разрушить его зажженным огнем, воск растопился от тепла и вода, потекшая из отверстий, уничтожила огонь; и так Канопу, победителя огня, славили египетские жрецы.

	своею сокрушает, и мѣдные, и серебряные, и златые растаевают. Египтяне убо сдѣлаша сосуд велик в подобие идола Канопова, и по всему того тѣлу дыры малыи частии же провертѣвше, воском я и смолою затвориша, и воды полн налияша. Егда же Халдеи огня бога своего, вся поядающаго, силу на Каноповом идолѣ показать хотяще, возгнѣтиша огонь окрест идола, во еже бы сожещи того; абие воску со смолою растаявшу, изыде вода от идола аки дождь окрест, и погаси огня. Тогда Египтяне восторжествоваша, кличуще: «наш бог сильнѣйший паче вашего, одолѣл бо есть вашему», и постыждени быша Халдеи (л. 177-177 об.).
--	---

Приведенный рассказ, восходящий к «Церковной истории» Руфина Аквилейского (ок. 345–410),³⁶¹ пользовался популярностью и включался в различные хронографические сочинения; на Руси он был известен в составе Хроники Георгия Амартола.³⁶² Дмитрий Ростовский вводит в свой текст еще несколько пояснений. Он указывает точное местоположение города Канопа, в котором происходит действие; город Каноп и Канопское устье Нила фигурируют в «Ономастиконе» Конрада Геснера. Следует также отметить, что город Каноп несколько раз упоминается в Четых Минеях, в частности, в житии мучеников Кира и Иоанна (31 января);³⁶³ таким образом, рассадник язычества одновременно является местом мученичества христианских святых, что привносит в данный

³⁶¹ См.: *Руфин Аквилейский. Церковная история* // Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии: с приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005. С. 230–284.

³⁶² *Истрин В. М. Книги времени и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе* Т. 1. Текст, исследование и словарь. Пг., 1920. С. 389.

³⁶³ См.: *Димитрий Ростовский. Книга житий святых. На три мѣсяцы второя: декемврий, януарий и февруарий*. Киев., 1695. Л. 600–602 об.

фрагмент дополнительные смысловые оттенки. Кроме того, святитель разъясняет, при каких обстоятельствах халдейские жрецы оказались в Египте: «Егда же Египет покорен быть (во дни Семирамиды) Ассириом, иже и Халдеи»; о походе Семирамиды на Египет сообщается в «Хронике» Иоанна Навклира (со ссылкой на «Историческую библиотеку» Диодора Сицилийского). Благодаря этому уточнению описываемое событие в «Келейном летописце» получает относительно точную хронологическую привязку, отсутствующую у Опмеера.

Таким образом, взяв за основу фрагмент «Хронографического труда» Петра Опмеера, Димитрий Ростовский дополняет его сведениями, заимствованными из других сочинений, благодаря чему создает связный и законченный текст, органично вписывающийся в общее повествование, но при этом обладающий самостоятельной ценностью, выступающий в качестве своего рода беллетристического вкрапления. Кроме того, данным фрагментом нивелируется положительный образ египетских жрецов, созданный в разделе «Третьей тысячи десятого ста лѣтъ дѣяния»: при всех своих моральных достоинствах они все-таки оказываются приверженцами ложных верований и не могут в полной мере служить примером для подражания. В целом же столь пространный рассказ об идолопоклонстве несет фигуральный смысл: языческим идолам Димитрий Ростовский уподобляет греховные человеческие страсти, преодолением которых подобает заниматься христианину.

§ 3. Деяния вавилонских монархов

Дальнейшее содержание «внешней истории» составляет перечисление основных событий царствования вавилонских монархов, дополненное многочисленными отступлениями нравоучительного характера. Первое же из этих событий — завоевание Бактрии — становится поводом для целого ряда таких отступлений, вытекающих одно из другого. Непосредственно о завоевании Бактрии в «Келейном летописце» сообщено кратко; данное сообщение, как уже указывалось, основано на «Эпитоме» Юстина: «...и бысть ему брань с Зороастром царем Бактрианским, егоже и побѣдив уби, и царство того себѣ покори» (л. 173). Далее Димитрий Ростовский обращается к статье «Вафра» из «Ономасктикона»

Конрада Геснера, заимствуя из нее географические сведения об этом регионе; однако основным заимствованием из «Ономастикона» в данном случае является сообщение о бактрианских погребальных обычаях:

«Ономастикон» Геснера	«Келейный летописец»
De bactrianorum moribus memoriae proditum est ab Onesecrito, canes apud illos ali, quos Sepulchrales vocant, quibus parentes morbo, aetateve conaectos objiciunt dilacerandos. ³⁶⁴	Бяшеже тысяща градов в том царствѣ, в коем безчѣловечное немилосердие дѣяшеся над состарѣвшимися таковое: егда состарѣтся отец и матери, и уже изнемогати начнут: дѣти родителей своих вдаваху псом на снѣдение, коих псов нарочно на то храняху честно, и званы бяху псы тыи погребательными, яко погребяху в чревах своих челоуѣчския плоти (л. 173 об.).

Геснер сообщает эти сведения этнографического характера, ссылаясь на древнегреческого историка Онесикрита; непосредственным источником для него служит, очевидно, «География» Страбона (XI, 11), которую он, впрочем, не упоминает. Геснер не выносит никакой оценки описываемому обычаю, в отличие от Дмитрия Ростовского, который характеризует его как «безчѣловечное немилосердие»; приведенные сведения святитель использует в качестве отправной точки для пространных и экспрессивных рассуждений о нравах древних язычников, не знавших истинного Бога.

В «Ономастиконе» Геснера содержатся и сведения о бактрианском царе Зороастре – прежде всего, предание о том, что при рождении он не заплакал, а засмеялся; Геснер ссылается в данном случае на «Естественную историю» (VII,

³⁶⁴ Gesner, Conrad. Onomasticon propriorum nominum. P. 54. О нравах памяти бактрианцев сообщено Онесикритом, что собаки у них выкармливаются, которых похоронными называют, которым родителей, болезнью или старостью изнуренных, бросают на растерзание.

16) Плиния Старшего.³⁶⁵ Впрочем, Димитрий Ростовский, вероятнее всего, при изложении этого сюжета опирается на «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского и особенно «Хронику» Иоанна Навклира, в пользу чего свидетельствует текстуальное сходство.

«Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского	«Хроника» Иоанна Навклира	«Келейный летописец»
Hunc tradunt historici in ortu suo risisse, quum aliorum nascentium vox prima sit vagitus et lætitiæ sensus (ut divus pater Augustinus scribit) in sexagesimum usque diem differantur, nec quicquam boni risus huius Zoroastis (inquit Augustinus) protendebat. ³⁶⁶	De isto Zoroaste B. August. 21. de civit. Dei dicit, quod ipse natus riserit, cum omnes alii plorent, nec aliquid boni risus demonstravit. ³⁶⁷	О Зороастрѣ же оном повѣствуется, яко егда родися возсмѣяся, и бысть то во удивление челоуѣком, понеже обычно есть всѣм родящимся в мир сей младенцом плакати, а он не восплакася, но возвеселися и смѣяся радующийся (л. 173 об.–174).

Также у Иакова Бергамского и Иоанна Навклира встречается упоминание о сожжении Нином книг, написанных Зороастром, перешедшее и в «Келейный летописец»: «...иже и книги многиа учения своего написа, яже вся Нин, убивши того, сожже» (л. 174); однако ссылки на какие-либо источники в данном фрагменте «Келейного летописца» отсутствуют. Иаков Бергамский и Иоанн Навклир довольно близко (хотя и не дословно) воспроизводят замечание блаженного Августина из сочинения «О граде Божием», что смех при рождении

³⁶⁵ Об античных источниках этого предания см.: Желтова Е. В. Античная традиция о персидских магах Зороастре, Остане и Гистаспе: Жанровая принадлежность сохранившихся свидетельств. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1995. С. 12.

³⁶⁶ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum. Venetiis, 1513. F. 16 v.* О нем историки передают, что при рождении своем он засмеялся, тогда как у других первым звуком при рождении был бы плач, и чувство радости (как пишет божественный отец Августин) до шестидесятого дня продолжалось, но ничего хорошего этот смех Зороастру (говорит Августин) не принес.

³⁶⁷ *Nauclerus Ioannes. Chronica. P. 26.* Об этом Зороастре блаженный Августин, кн. 21 «О граде Божьем» говорит, что он при рождении засмеялся, тогда как все другие плачут, но ничего доброго смех не принес.

не принес Зороастру ничего доброго; отталкиваясь от этой мысли, Димитрий Ростовский выстраивает пространное рассуждение на излюбленную барочную тему о непостоянстве человеческой судьбы.

В связи с бактрианским царем Зороастром Димитрий Ростовский упоминает его тезку — персидского звездочета, жившего в более позднее время; при этом он ссылается на «Сокровищницу хронологии» Иоанна Альстедия («Joan: Alstedius in chronologia medicorum fol: 443»), где, как и в «Келейном летописце», персидский Зороастр упоминается в связи с бактрианским царем Зороастром (курсив авторский): «Hic dicitur Zoroaster Scythia et primus, ad differentiam *Zoroastri Persa et secundi*, qui magiam naturalem infinitis nugis conspurcavit, et fuit appellatus *Zarades Persa*, item *Zarades Persomedes*».³⁶⁸ Однако более подробные сведения о втором Зороастре святитель заимствует из «Синописа» Георгия Кедрина (ссылка: «cedrenus fol: 16»). При этом византийский историк вписывает персидского Зороастра в общий исторический процесс, возводя его род к ассирийскому царю Нину, хотя и не указывая на точное время его жизни; Димитрий Ростовский, подобно Альстедию, упоминает его «к слову», поскольку он оказался тезкой бактрианского царя.

«Синописис» Георгия Кедрина	«Келейный летописец»
Ex huius genere etiam Zoroastres nobilis ille apud Persas astronomus extitit: qui se fulmine ictum ac consumptum iri praedixit, mandavitque Persis ut ossa sua ex incendio legerent, ac custodirent atque venerarentur: promittens regnum ex ipsorum natione ablatum non iri, quamdiu ea colerent. Eo itaque fulmine in cineres redacto, reliquias	Вѣдати же буди, яко и другий послѣжде звѣздочетец тогоже имени бѣ Зороастер, в Персидѣ жителствовый, о коем повѣствуется, яко предрече о кончинѣ своей имевшей ему быти от молнии: и заповѣда Персидом, да кости его хранят у себе честно, общася царству Персидскому неразориму быти дотоль,

³⁶⁸Alstedius J. H. Thesaurus chronologiae. Herbornæ. P. 443. Он (т. е. бактрианский царь Зороастр) именуется Зороастр Скиф и первый, чтобы отличить его от Зороастра Перса и второго, который природную магию бесконечным вздором осквернил и был назван Зарадес Перс, он же Зарадес Персомед.

ejus Persae coluerunt: donec iis neglectis, regnum etiam amiserunt. ³⁶⁹	донелѣже кости его от них почитаемы будут. Первое убо пророчество его, еже о кончинѣ того событсѣ, молниєю бо сожжен быв погибе; другое же, еже о царствѣ Персидском, солгася, многая бо тому послѣжде разорения быша (л. 175).
---	--

В данном случае Дмитрий Ростовский сознательно идет на изменение заимствованных сведений: если у Георгия Кедрина персы потеряли свое царство после того, как перестали воздавать почести останкам Зороастра, то есть, все произошло в соответствии с пророчеством, то у Дмитрия Ростовского бедствия постигли Персидское царство вне зависимости от соблюдения персами завета Зороастра, и пророчество оказалось лживым. Причиной этого изменения, безусловно, являются дидактические соображения: истинное пророчество может происходить только от Бога, а всякое другое неизбежно оказывается ложным. Этот пример показывает, как Дмитрий Ростовский перерабатывает заимствованные материалы, сообразуясь с собственными авторскими целями и не стремясь в точности следовать первоисточнику; впрочем, подобную вольность он позволяет себе только в отношении «внешней истории» – при изложении библейских событий он соблюдает максимальную точность.

Наиболее заметной и колоритной фигурой «внешней истории» в «Келейном летописце» становится вавилонская царица Семирамида: ей почти полностью посвящен довольно обширный раздел «Четвертой тысящи третияго ста лѣтъ дѣянія». Сведения о Семирамиде содержатся в большинстве европейских историографических сочинений, которыми пользовался святитель, таких как «Эпитома» Юстина, «Хроника» Иоанна Навклира, «Эпитома» Иоанна Клувера,

³⁶⁹ *Cedrenus Georgius. Compendium historiarum. P. 16.* Перевод: «Из его (т.е. Нинова) рода и тот благородный Зороастр, персидский астроном, произошел, который предсказал, что будет молнией поражен и убит, и предписал персам, чтобы его кости из огня извлекли, и хранили, и почитали, обещая, что царство у его народа отнято не будет, пока их почитают. Итак, когда он был молнией в пепел обращен, его останки персы почитали, пока не пренебрегли ими и царство не потеряли».

«Хроника» Иоанна Кариона, «Хронографический труд» Петра Опмеера. Наиболее обширное заимствование, источник которого отмечен в маргиналиях, происходит из «Хроники Навклира» и представляет собой предысторию правления Семирамиды; ссылка: «Ioa: Nauclerus fol: 25. et seq: et alii» (л. 181). Димитрий Ростовский близко следует за первоисточником, хотя и допускает ряд перестановок и сокращений. Функционально этот фрагмент, не несущий дидактической нагрузки, играет у Димитрия Ростовского роль беллетристического вкрапления в повествование, призванного усилить читательский интерес. Приведенный фрагмент выдержан в нейтральном ключе, и образ Семирамиды в нем предстает не лишенным привлекательности; тем более контрастным становится описание последующих деяний вавилонской царицы, в особенности заключительного периода ее правления. Кратко перечислив дальнейшие завоевания Семирамиды, Димитрий Ростовский особо задерживается на ее плотской неводержанности, которую она насаждала и среди собственных подданных:

До толико же впадесе скверному похотѣнню, яко и на сына своего уже возмужавша, уязвися. И первѣе даде заповѣдь, да вси людие в близком сродствѣ в супружество поемлются, и родителие с дѣтьми своими (изволяющими) да общаются браку: таже начат сына своего к смѣшению своему нудити (л. 182 об–183).

Святитель не ссылается ни на какие источники, однако сведения об этом содержатся у Иоанна Навклира и Иакова Бергамского. Сообщение об убийстве Семирамиды собственным сыном встречается не только у различных историков начиная от Юстина, но также у Корнелия а Лапиде в комментариях к Оссии 1:2: «Semiramis Ninium filium ad stuprum compellavit, ideoque ab eo interfecta est, si credimus Cresiae, quem citat Sabellicus, lib. I Enn I»,³⁷⁰ голландский иезуит ссылается на «Эннеады» итальянского историка Марка Антония Сабеллика

³⁷⁰ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Duodesim Prophetas Minores. Antverpiae, 1685. P. 56.* Семирамида Сына Ниния к разврату принудила, и поэтому им убита, если верить Ктезию, которого цитирует Сабеллик, Эннеада I, кн. 1.

(1436—1506);³⁷¹ впрочем, Димитрий Ростовский опять-таки не ссылается ни на какой конкретный источник. 42-летняя продолжительность царствования Семирамиды также упоминается в различных исторических источниках, начиная с «Эпитомы» Юстина. Однако в «Эпитоме» Клювера указано число 24. Димитрий Ростовский не останавливается на этом противоречии, очевидно, не считая принципиально важной точную датировку событий «внешней истории», тем более не имеющих отношения к истории библейской.

Историю Семирамиды Димитрий Ростовский дополняет некоторыми сведениями, источники которых он указывает. Из «Хронографического труда» Петра Опмеера (Petrus Ormeer fol: 29) происходит указание на изобретение Семирамидой кастрации. В «Келейном летописце» оно помещено уже после сообщения о смерти Семирамиды и призвано, очевидно, лишний раз подчеркнуть жестокость вавилонской царицы; в отличие от Опмеера, бесстрастно сообщающего некий факт, Димитрий Ростовский выносит оценку упоминаемому событию.

«Хронографический труд»	«Келейный летописец»
Fuit Semiramis prima omnium, quae mares castrare instituit. ³⁷²	Та первая изобрѣте на мужеск пол то мучительство еже скопити (л. 183).

Другим источником сведений о Семирамиде является «Ономастикон» Конрада Геснера. К статье «Babylon» восходит описание построенных Семирамидой стен Вавилона и знаменитых висячих садов; описание, приведенное Геснером, в значительной степени представляет собой цитату из сочинения Павла Орозия «История против язычников», при этом ссылка на источник в «Ономастиконе» отсутствует. Из статьи «Semiramis» Димитрий Ростовский заимствует историю о гробе Семирамиды, основанную в свою очередь на

³⁷¹ Об авторе и его сочинениях см.: Кузенков П. В. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства восточной Европы. 2000 год: Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 153.

³⁷² Ormeer P. Opus chronographicum. P. 29. Семирамида была первая из всех, кто начала кастрировать мужчин.

«Изречениях царей и полководцев» Плутарха, что отражено в маргиналиях: «Conrad Gesnerus in Onomastico ex Plutarcho» (л. 183). Назидательный смысл этой истории очевиден.

«Ономастикон» Геснера	«Келейный летописец»
De hac Plutarchus in Apophthegmaticis sic scribit: Semiramis sepulchro, quod sibi construxerat hanc addidit inscriptionem: Quicumque rex pecuniis indigverit, patefacto monumento, quod volucrit accipito. Qua spe adductus Darius, sublato lapide, pecuniarum nihil invenit, sed alias reperit literas, in hanc sententiam: Ni malus vir esses, ac numis insatiabilis, cadaverum loculos non moveres. ³⁷³	О гробѣ Семирамиды повѣствуется, яко написано бѣ на нем сице: Аще кий царь востребует злата, да отверзет гроб мой, и возьмет себѣ злата елико хочет. Прешедшим же многим лѣтам, и многим царям преминувшим, егда наста царь Дарий: той писание на гробе Семирамиды прочет, и злата похотѣвъ, отверзе гроб, и ничтоже в нем ино обрѣте, токмо дщицу с написанием таковым: Аще не бы еси муж был зол и несyt злата, гробов людей умерших бы не отверзал еси (л. 183).

В связи с историей Семирамиды Дмитрий Ростовский совершает экскурс в более поздний исторический период и включает в свой текст обширный фрагмент об амазонках, которые, подобно Семирамиде, выступают в качестве примера женщин, «мужеством и храбростию мужей превосходящих» (л. 183). Святитель указывает три источника сведений об амазонках – «Эпитому» Юстина, «Собрание хроник» Иакова Бергамского и «Хронику» Иоанна Навклира; ссылка: «Iust: Hist: l: 2 Bergom: fol: 11. Nauclerus fol: 19» (л. 183). Основным источником в данном случае послужила 4 глава II книги «Эпитомы» Юстина, которую Дмитрий Ростовский пересказывает довольно сжато, выпуская, в частности, изложенные у Юстина греческие мифы с участием амазонок. Иаков Бергамский и Иоанн

³⁷³ Gesnerus Conrad. Onomasticon propriorum nominum. P. 258. Об этом Плутарх в «Изречениях» пишет так: Семирамида гробницу, которую построила для себя, сопровождала такой надписью: Всякий царь, который будет нуждаться в деньгах, пусть гробницу вскрыет и возьмет, что захочет. Ведомый этой надеждой, Дарий поднял камень, никаких денег не нашел, но обнаружил надпись другую с таким изречением: «Если бы ты не был мужем злым и до денег ненасытным, гробы мертвецов не тревожил бы».

Навклир также ссылаются на первую книгу «Эпитомы» Юстина, излагая этот источник еще более сжато, чем Димитрий Ростовский. Впрочем, некоторые заимствования из этих двух авторов в данном фрагменте «Келейного летописца» присутствуют. Например, о пребывании царицы амазонок Минитии у Александра Македонского сообщается следующее: «Пробавися же царствование их даже до Александра Великого, к нему же и приходила царица их Минофеа, желая от того получить плод, и пребысть у него дней 14, и отпущена честно со многими дарами» (л. 184 об.). В «Эпитоме» Юстина указан тридцатидневный срок пребывания Минитии у Александра Македонского;³⁷⁴ четырнадцать дней упомянуты в «Хронике» Навклира: «*Harum Minithia sive Calestris regno potita, concubitu Alexandri per dies 14. sobolem quaerens, reversa in regnum, brevi post cum omni Amazonum nomine intercidit.*»³⁷⁵ Из «Дополнения к хроникам» Иакова Бергамского происходят сведения об этимологии слова «амазонки» (данный вопрос затронут и у Юстина, но не столь подробно; очевидно, римский историк ориентировался на читателя, владеющего греческим языком); собственно же сообщение о принятом у амазонок обычае прижигать новорожденным девочкам правую грудь содержится и у Юстина.

«Дополнение к хроникам»	«Келейный летописец»
Ex quo Amazonum vocabulum sortitae sunt, ab a quod est sine, et mazon mamma quasi sine mamma. ³⁷⁶	...и того роди прозваны быша амазоны, яко без сосца сущии, мазон бо сосец глаголется, амазон же, безсосный (л. 184).

Таким образом, фрагмент об амазонках построен по типичной для «Келейного летописца» модели: за основу взят один источник, который

³⁷⁴ См.: Юстин Марк Юниан. Эпитома сочинения Помпея Трога «*Historiae Philippicae*». СПб., 2005. С. 52.

³⁷⁵ *Nauclerus J. Chronica*. P. 19. Владевшая их царством Минития, или Калестрида, возлежанием с Александром в течение 14 дней добиваясь потомства, возвратилась в царство, вскоре после чего вместе со всем народом амазонок погибла.

³⁷⁶ *Jacobus Bergomensis. Supplementum chronicarum*. F. 11 v. Из-за чего им досталось имя амазонки, ибо «а» значит «без», а «мазон» – «грудь», как бы «без груди».

подвергается сокращениям и перекомпоновке (в данном случае это «Эпитома» Юстина), при этом в него включаются дополнительные сведения, заимствованные из других источников (в данном случае сочинений Иакова Бергамского и Иоанна Навклира).

Наконец, последний эпизод, относящийся к ассиро-вавилонской истории, включен в раздел «Четвертой тысящи четвертаго ста лѣт дѣяния» и представляет собой краткую характеристику правления Нина-младшего, сына Семирамиды; основным источником в данном случае выступает «Эпитома» Иоанна Клувера; ссылка: «cluverus fol: 9» (л. 190 об).

«Эпитома» Клувера	«Келейный летописец»
Ninus Junior. Hic sublata matre, si luxuriam et fraudem excipias, nihil parentum aemulatus, abjecto armorum studio, ad otium et voluptatem se contulit. Interea semper quasi subitum moliretur bellum, frequenti delectu juventutem in armis tenuit, ut populos praesentium copiarum metu ab defectione cohiberet. Ipse interim praefectis commissa rerum administratione, inter eunuchos et puellarum greges turpiter consenuit, rerum potitus annos 38.³⁷⁷	Во оная времена монархии ассирийской царь бѣ Ниний, его же историцы Нином вторым нарицают, сын старого Нина и Семирамидин. Но не бѣ таков расширитель и правитель царства, каков бѣше отец, не подража матери в мужественной той храбрости, но токмо в блудном житии последоваше оной, и многии страны нерадѣнием его от той монархии отпадоша, понеже он, отложши воинская оружия, а правление царства болярю и воеводам своим вручивше, сам весьма вдадеся сладострастным нечистотам плотским, и всю жизнь свою изнури в сонмы скверных дѣвиц и евнухов, даже до старости и пагубныя

³⁷⁷ Cluverus J. Historiarum totius mundi epitome. Lugduni Batavorum, 1637. P. 7. Нин Младший. Он, с великой матерью, за исключением распущенности и коварства, ничем не равняясь, оставив воинские занятия, предался праздности и разврату. Между тем словно бы всегда замышлял внезапную войну, посредством частых воинских наборов молодежь держал под ружьем, чтобы народы страхом присутствующих войск от отпадения удерживать. Сам тем временем, военачальникам дела правления поручив, среди евнухов и множества девиц постыдно дряхлел, государством владел 38 лет.

	кончины своея; царствова лет 38 (л. 190 об.)
--	--

Димитрий Ростовский опускает указание на частые воинские наборы в царствование Нина – вероятно, стремясь избежать аналогии с современными ему событиями российской истории. Об ослаблении и распаде ассирийского царства Клювер сообщает далее:

*Ninus Junior (qui Bacchus senior Graecorum nonnullis creditus) distributo inter Satrapos regno, voluptatibus suis serviebat, ideoque duces illi praefectarum suarum Reges sunt appellati.*³⁷⁸

В списке Синодального собрания над словами «боляром и воеводом» киноварью вписано слово «Satrapis». Вероятно, Димитрий Ростовский адресует это указание образованному читателю, знакомому с историческими реалиями Древнего Востока (хотя упоминание сатрапов применительно к древнему Вавилону является анахронизмом). Кроме того, Димитрий Ростовский опускает присутствующее у Клювера указание, что греки впоследствии отождествляли Нина-младшего и Вакха; как уже указывалось, святитель не разделяет точку зрения о тождественности вавилонских монархов и античных богов. Наконец, указание на длительность правления Нина-младшего сопровождается ссылкой еще на два источника помимо «Эпитомы» Клювера: «Краткую хронологию» Беллармина и «Обозрение Святой земли» Альстедия: «Bellarminus Cluverus et Alstedius fol: 163» (л. 190 об). Последующих ассирийских царей Димитрий Ростовский не называет, ограничившись приблизительным указанием на их количество (списки ассирийских монархов приведены, в частности, у Навклира и Беллармина). Рассказ о восточных деспотах святитель завершает сентенцией, восходящей к «Эпитоме» Клювера.

³⁷⁸ Ibid. Р. 9. Нин Младший (который некоторыми греками считался Вакхом Старшим), разделив царство между сатрапами, удовольствиям своим служил, и поэтому эти вожди царями своих владений названы.

«Эпитафия» Ключера	«Келейный летописец»
Eius vestigia alii plerique, qui post illum in Assyria regnarunt, nihilo meliore fama secuti sunt, nomine reges, re autem ipsa vitiorum servi abjectissimi. ³⁷⁹	Вси тыи именованием токмо бяху царие, самую же вещь рабы стражем своим, их же память погibe с шумом (л. 190 об.).

Знаменательно употребление в данном контексте библейского выражения «память погibe с шумом» (Пс. 9:7); ранее святитель употребляет его по отношению к Нимроду, рассказом о котором открывает изложение «внешней истории». Тем самым Димитрий Ростовский закольцовывает и обособляет изложение истории восточных царей, в дальнейшем к этой теме не возвращаясь.

В целом использование Димитрием Ростовским материалов по «внешней истории», заимствованных из сочинений западноевропейских авторов, можно охарактеризовать следующим образом: святитель не уделяет значительного внимания датировке этих событий, хотя у авторов, к которым он обращался, они датируются с точностью до года, отказывается от обычного для европейской традиции отождествления восточных царей с античными богами, не излагает эти события подробно и последовательно, но представляет их в качестве набора эпизодов, освобождает от избыточных, по его мнению, подробностей и иногда видоизменяет, что обусловлено прежде всего дидактическими целями.

³⁷⁹ Ibid. Р. 7. Многие другие его последователи, которые после него правили в Ассирии, доброй славой отнюдь не отметились, именем цари, на деле же презреннейшие слуги пороков.

Глава 4. Античность в «Келейном летописце»

§ 1. Общие замечания

В составе «Келейного летописца» заметное и на первый взгляд несколько обособленное место занимает повествование о «богах поганских» – пересказ эпизодов античной мифологии; примеры из античной мифологии и истории неоднократно встречаются по всему тексту памятника, в том числе при изложении «истории церковной».

От средневековой европейской историографии и древнерусской хронографии Димитрий Ростовский унаследовал так называемый евгемеровский подход к античной мифологии, согласно которому мифологические персонажи – действительно существовавшие в древности люди, за свои заслуги обожествленные; а коль скоро эти люди действительно существовали, то возможно определить и хронологические рамки их жизни. Как отмечает Д. М. Буланин, «евгемеровский подход к культам переводил мифологических героев в историческое время, вуалируя тем самым их религиозное значение. Небожителю включались таким образом в исторический процесс, наряду с библейскими патриархами».³⁸⁰ Византийская, а вслед за ней и западноевропейская историография относилась к событиям античной мифологии к пятому–шестому столетиям четвертого тысячелетия от сотворения мира, делая греческих богов современниками ветхозаветных праотцов – Авраама и Исаака: в частности, именно так датированы мифологические события в столь важных для Димитрия Ростовского сочинениях Георгия Кедрина и Иоанна Навклира. Включая в состав «Келейного летописца» раздел об античных богах, святитель действует в русле многовековой традиции.

Кроме того, обращение Димитрия Ростовского к античной мифологии отразило изменения, произошедшие в культурной жизни России начала XVIII в. В XVII в. использование мифологических образов и реминисценций ограничивалось сугубо литературной сферой; «античность оставалась предметом школьных и

³⁸⁰ Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI – XVI вв. München, 1991. С. 30.

кабинетных литературно-исторических штудий, предметом собственно риторического знания».³⁸¹

В петровское время положение значительно меняется: античное наследие перестает быть достоянием узкого круга интеллектуалов и начинает проникать в повседневную (разумеется, дворянскую) культуру, и «мифология, бывшая ранее только предметом школьного преподавания, стала одним из обязательных элементов общего образования».³⁸²

Подобное явление не вызывало одобрения в церковной среде. Сам Димитрий Ростовский говорил в «Поучении на Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня»: «Нынешних времен нѣкоторые господа стыжжутся в домах своих поставляти икону Христову или Богородичну, но уже нѣкия безстыдныя поставляютъ изображения Венеры или Дианы, или прочих ветхих кумиров».³⁸³ В «Келейном летописце» святитель стремится через обличение неблаговидных поступков мифологических героев прославить христианскую веру:

Да постыдятся убо и посрамятся язычестии бози лживыи и скверныи, да славится един истинный и пречистый Бог наш, и да хваально будет от восток солнца до запад преблагословенное имя его во вѣки (л. 292 об.).

Наконец, изложение античной мифологии в «Келейном летописце» имеет в известной мере прикладную цель и призвано выступать в качестве своеобразного комментария при чтении агиографической литературы: поскольку раннехристианские мученики совершали свои духовные подвиги во времена языческого Рима, отсылки к античной мифологии в текстах житий встречаются неоднократно, а следовательно, читателю житий, не обладающему латинской образованностью, в этой связи были необходимы разъяснения. Святитель сам

³⁸¹ Сазонова Л. И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М., 2006. С. 140.

³⁸² Берков П. Н. Овидий в русской литературе XVII – XVIII вв. // Вестник ЛГУ. 1973. № 14. С. 90.

³⁸³ Димитрий Ростовский. Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М., 1840. Т. 3. Поучения на разные праздничные дни. С. 241.

указывает, что преследовал такую цель: «обаче ово вѣданиа ради, понеже в житиах святых, в мученических страданиях часто тыи (языческие боги. — А. В.) по имени воспоминаются» (л. 256). Кроме того, узнавая о неблагоприятных поступках языческих богов, читатель получал более отчетливое представление о том, какую религию исповедовали гонители первых христиан, что также помогало ему проникнуться отвращением к языческим заблуждениям и укрепиться в Христовой вере.

§ 2. «Келейный летописец» и «Метаморфозы» Овидия

Основным источником, к которому святитель обращался в поисках сведений по античной мифологии, традиционно считаются «Метаморфозы» Овидия; уже И. А. Шляпкин выделяет в составе Келейного летописца «трактат о богах еллинских (по Овидию)».³⁸⁴ Действительно, из всех античных авторов на русскую литературу XVII – XVIII вв. едва ли не самое значительное влияние оказал именно Овидий. По выражению П. Н. Беркова, «творчество Овидия и в первую очередь его “Метаморфозы” были в полном смысле слова введением в античность и в то же время введением в мифологию, без знания которой невозможно было в те годы быть не только поэтом, но даже и рядовым читателем».³⁸⁵

На рубеже XVII – XVIII вв. «Метаморфозы» Овидия были дважды переведены на русский язык прозой; в обоих случаях, как отмечает С. И. Николаев, первоисточником для перевода послужил не латинский оригинал, а польский стихотворный перевод поэмы, выполненный поэтом и дипломатом Валерианом Отвиновским (ум. 1642).³⁸⁶ В обоих русских переводах были сохранены обширные комментарии, которыми польский переводчик снабдил свой труд, «поэтому и русский читатель получил не столько Овидия, сколько

³⁸⁴ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651 – 1709). С. 424.

³⁸⁵ Берков П. Н. Овидий в русской литературе XVII – XVIII вв. С. 88; см. также: Левитт М. «Метаморфозы» Овидия в русской литературе XVIII века — pro et contra // *Literarum Fructus: Сборник статей к 60-летию С. И. Николаева* СПб., 2012. С. 142–153.

³⁸⁶ [Ovidius]. *Księgi metamorphoseon, to iest Przemian od Publiusu Owidyusza Nasona wierszami opisane*. Kraków, 1638.

энциклопедию античной мифологии».³⁸⁷ Однако давая переводимому тексту столь пространное толкование, по объему сопоставимое с самой поэмой, Отвиновский преследовал двоякую цель. С одной стороны, делая достоянием польской словесности величайшее произведение мировой литературы, он старается вместить в свой труд как можно больше сведений по античной мифологии и культуре, подробно объясняет все мифологические имена и названия. С другой стороны, несмотря на всю эстетическую ценность «Метаморфоз», описанные в них события представляются ему прежде всего языческими заблуждениями, поэтому, комментируя поэму, он постоянно напоминает читателю о превосходстве христианской религии над язычеством.

Принадлежавший Димитрию Ростовскому список перевода «Метаморфоз», выполненного с перевода Отвиновского, хранится в ГИМ, Синодальное собр., № 809. Из 396 листов рукописи следы работы сохраняют лишь первые 155, на полях которых расписаны имена упоминаемых мифологических персонажей и античных авторов; эта роспись заканчивается примерно на середине шестой книги поэмы, следовательно, охватывает ту ее часть, где повествуется о деяниях богов и древнейших героев — о событиях, которые излагает святитель в «Келейном летописце». Сделанные киноварью пометы Димитрия непосредственно в тексте (подчеркивания и значки *NB* на полях) немногочисленны, но весьма показательны. Практически все они относятся не к тексту самой поэмы, а к комментариям Отвиновского.

Первый остановивший на себе внимание святителя фрагмент комментариев польского поэта к «Метаморофозам» представляет собой выдержанное в евгемеровском духе изложение истории Кроноса и Зевса, призванное объяснить строки Овидия о наступлении серебряного века, в которых упоминаются оба эти бога (курсивом отмечены фрагменты текста, подчеркнутые в рукописи Димитрием Ростовским).

³⁸⁷ Николаев С. И. Польская поэзия в русских переводах: вторая половина XVII – первая треть XVIII вв. Л., 1989. С. 71.

«Крон или Сатурн был сын человека богатого Урануса, мать имѣл Весту, той сестру свою Опис прия себѣ в супружество. Брат ему был родной Титан, которой, аще по смерти отца своего исхотѣл государствовати, однако, видя, что мать и сестры болши доброхотствовали Сатурну, се есть Крону, уступил ему владѣния с таким, однако, уговором, чтобы Крон ни одного сына своего, буде бы родились, живых не имѣл, той ради причины, дабы по смерти Кроновой владѣние Титановым сынам досталось. Однакож Реа мать так умудрила, что сынове Сатурновы были воспитаны, родив бо первой двойни, *Зевеса* и *Юнону*, Сатурну только дочь Юнону объявила, Зевеса, от себя отослав и кормилицу ему дав, тайно воспитала, другого потом сына *Нептуна* родив, также не сказала мужу, и тайно, отослав, воспитовати повелѣла, также и третицею родила двойни, *Плутона* и Главку дочь, и ту одну толко явила Сатурну, а Плутона утаила же. *Зевес тайно в Крите воспитан быв* и добръ в дѣлах воинских обучен. После отца своего Сатурна миром обладал, ибо хотя братья двоюродные его Титановичи хотѣли было овладѣти государством после Сатурна помощью отца своего и, поймав дядю своего з женою ево, посадили в темницу на погубление, для того что по уговору своему сынов своих не избил. Однако Зевес, услышав о том, с воинством своим пришел и противу братии двоюродных ратовал, и поразил их, *Сатурна* отца из темницы свободил и на старом владѣнии посадил. Но Зевѣс, уздав потом, что отец его по подвоху сосѣдцкому был сопостатом здравия его, *изгнал его с царства*. Того для Сатурнус с животами своими бѣжал во Италийскую землю, к королю Янусу, от которого с любовью был принят и к частице королевства припущен, для того что промысл *пашенной* зѣло разумѣл, и так его любил Янус, что *по смерти* его олтарь ему для памяти поставил и кумир его изваяти повелѣл, держащий серп в руке. Уставил и доходы, называемые Сатурновы».³⁸⁸

Приведенная цитата соотносится со следующим фрагментом «Келейного летописца»:

Титану же с Сатурном бѣ пря о Критской странѣ, каждо бо от них хотяше в Критѣ воцаритися. А понеже мати Титея, еще в живых бывшая, такожде и сестры, болѣе Сатурну радѣяху: Титан убо старѣйший брат то видя, волею уступи критскаго царства Сатурну, обаче с таковым договором, дабы не оставил по себѣ ни единого сына, иже бы имѣл наслѣдити по нем царство то, но да наслѣдие царства в его Титанови сыни перейдет. Сатурнус убо храня завет, сотворенный с братом, вся яже родяхуся ему сыны, поядаше, дщери же родящиися соблюдаше живы. Бѣ же ему жена сестра родная, прежде помянутая Опис, яже и Рея и Кивели именуется.

³⁸⁸ ГИМ, Синодальное собр., № 809. Л. 11–11 об.

Та жена, купно и сестра Сатурнова, егда роди близнята, мужеск пол и женск, сокры пол мужеск, женск же показа отцу. Имя мужеску полу гречески Зевес, или Дий: Римски же Юпитер или Иовиш, а женску полу имя Юно, яже и Ира. Но егда послѣжде открься Сатурну тая тайна, и требоваше, да дастся ему сын на снѣдь, мати, повивши пеленами камень в мѣру отрочате, даде ему вмѣсто сына. Той же неразсмотря, абие поглоти камень пеленами повитый, и мняше яко сына изъяде. А сын отай его воспитан бысть, дан материю куретом, иже и кориванты жерци, тимпанами и кимвалами богом своим скверным служившии, их жеже бѣ пребывание на горѣ пустинной, Ида именуемой, в нихже бяху двѣ древнѣйшаго цара критскаго Мелиссон зовомаго дщери, Амалфеа, и Мелиссеа, тыя, приемше младенца, питаху того козиим млеком и медом. Баснословят же, акибы пчелы сами мед в уста Диевы носили, кориванты же егда младенец плакаше, ударяху в тимпани, и пояху кимвалами, дабы плача младенческа не услышал Сатурнос, егоже в бога имуще, мняху того и далечайшиа гласы слышаща. Посем роди Опис Нептуна, и такоже воспита того отай мужа. Таже роди Плутонa купно со дщерию Глявка именуемою. Дщерь убо показа мужу, сына же сокри и отай воспита. Пришедшим же во возраст оным дѣтем, увѣда о тѣх Титан и разгневався на брата Сатурна яко не соблюде завѣщанного с ним завѣта, собра сыны своя и воста бранию нан, и ят его купно со сестрою, и в стѣнѣ каменной затвори я. Но Дий со братиею своею соединився, побѣди Титановых синов и свободи от затвора отца и матерь. А на том мѣстѣ на коем Дий з братиею побѣдил Титановичов, от крове тех еюже земля обагрися, родишася человекѣци Гиганты, си есть велеты, их возраст яко дубие. Обаче Сатурну ни тако сын Дий возлюбися, но искаше подобна време́не еже погубити его. Увѣда убо то Дий, изгна отца от царства, и бѣжа Сатурнус в Италию, идеже от Италийскаго царя Ианос или Янус глаголемаго друголюбно прият быв, пребысть у него до кончины своя, даде бо ему часть царства своего, и царствоваста оба в мирѣ и любви. Умершу же Сатурну, постави царь капище над гробом того, и идола его извая, и аки бога почте, и жерцов пристави, и доходы урочные устави, яже нарицахуся Сатурновы. Бяше же идол его держащ серп, во знамение, акибы он научил человекѣков сѣяния и жатви: паче же яко серпом умертви отца своего (л. 257-258).

Текстуальная близость приведенных фрагментов очевидна, хотя Димитрий Ростовский, безусловно, сверяет комментарий Отвиновского с другими источниками, которыми он пользовался при написании «Келейного летописца», и значительно распространяет рассказ при помощи заимствованных из них сведений. К комментарию Отвиновского, без сомнения, восходит упоминание Главки, родившейся одновременно с Плутоном (в других источниках «Келейного

летописца» о ней не говорится), а также рассказ о бегстве Сатурна в Италию и его посмертном обожествлении. Фрагмент о рождении гигантов из крови Титановых сыновей заимствован из «Хроники» Иоанна Навклира: «Et tunc ex sanguine, aiunt, Titanorum gigantes generatos esse»;³⁸⁹ близость к этому же источнику обнаруживает рассказ о воспитании Зевса на Крите:

Tunc Junonem Saturno in conspectum dederunt, Jovem absconderunt et in Idam syliam filiabus Mellissei Cretensium regis Amaltheae et Melissae, alendum misere: quem in antrum Idae montis recipientes, ni fletus audiretur, cymbala et tympana pulsabant, ad quorum sonitum more suo apes mella in os ejus inferebant, ob quod beneficum, postea deus factus, dedit apibus, que sine coitu generarent.³⁹⁰

Святитель, по своему обыкновению, выпускает подробности, которые представляются ему избыточными (в данном случае – о размножении пчел), и при этом также привлекает сведения из другого источника, а именно из «Ономастикона» Геснера: из статей «Amalthea», где упоминается кормление Зевса козьим молоком («Nam Melissus rex Cretae, duas filias habuit, Amaltheam et Melissam, quae Jovem caprino lacte et melle nutriverunt»³⁹¹), и «Saturnus», в которой фигурируют корибанты, усыпляющие бдительность Сатурна игрой на музыкальных инструментах: «...tum mater Junonem Saturno offendit, Jovem vero clam nutriendum ablegavit: adhibitis interim Corybantibus, qui cymbalorum, tympanorumque pulsu obstrepebat, ne pueri vagitus audiretur»;³⁹² тождество корибантов и куретов устанавливается в статьях «Corybantes» и «Curetes». Из

³⁸⁹ *Nauclerus Ioannes*. *Chronica*. P. 44. И тогда, говорят, из крови Титанов гиганты рождены были.

³⁹⁰ *Ibid.* Тогда Юнону Сатурну на обозрение предоставили, Юпитера утаили и в гору Иду дочерям Мелиссея, критского царя, Амальтее и Мелиссе на кормление отправили: когда он находился внутри горы Иды, чтобы не был слышен его плач, они ударяли в цимбалы и тимпаны, при звуке которых пчелы по своему обыкновению мед в рот его носили, в благодарность за что, впоследствии став богом, даровал пчелам, чтобы без совокупления размножались

³⁹¹ *Gesnerus Conrad*. *Onomasticon propriorum nominum*. P. 25. Ибо Мелисс, царь Крита, двух дочерей имел, Амальтею и Мелиссу, которые Юпитера козьим молоком и медом кормили.

³⁹² *Ibid.* P. 254. Тогда мать Юнону Сатурну отдала, Юпитера же, чтобы тайно вскормить, отослала прочь; тем временем были задействованы корибанты, которые производили шум ударами в цимбалы и тимпаны, чтобы плачущий мальчик не был услышан.

«Ономастикона» же (статья «Saturnus»); хотя в маргиналиях дана просто ссылка на Геснера) почерпнут эпизод с поеданием Сатурном камня:

Saturno autem, quum ille puerum deposceret ut et ipsum devoraret, Opis lapidem ei offendit pannis involutum, eumque partu illo a se editum simulabat: quem ille acceptum sine mora devoravit.³⁹³

Кроме того, в «Ономастиконе» приводятся помимо латинских также древнегреческие имена мифологических персонажей; и хотя вопрос о владении Димитрия Ростовского древнегреческим языком остается открытым, вероятно, его познания были достаточны, чтобы по меньшей мере прочесть и транскрибировать греческие имена, что можно наблюдать в приведенном фрагменте: «Юно, яже и Ира»; ссылка на статью «Juno» приводится в маргиналиях, в качестве источника греческого варианта имени богини: «Onomast: iuno graese Ира» (л. 257 об.). Ссылка на Геснера («Onomast: tit: Opis.») присутствует при перечислении других имен Опы: «прежде помянутая Опис, яже и Рея и Кивели именуется»; оба имени приведены в «Ономастиконе, причем первое — только в греческом варианте. Имя «Rhea», впрочем, встречается и в латиноязычных источниках «Келейного летописца» (у Георгия Кедрина и Герарда Меркатора), однако отождествление ее с Кибелой святитель мог найти только у Геснера. В дальнейшем будет упомянут также «Асклепий» — греческий вариант имени этого персонажа приводится в статье «Aesculapus». Имя матери Сатурна – Титея – Димитрий Ростовский заимствует из предисловия к «Атласу» Герарда Меркатора; в других использованных им источниках оно не фигурирует.

Приведенный пример лишний раз подтверждает, что «Келейный летописец» отнюдь не является механическим соединением заимствованием фрагментов: Димитрий Ростовский тщательно отбирает сведения, предоставляемые различными источниками, и на основе довольно сухих и лаконичных

³⁹³ Ibid. P. 253. Сатурну же, когда он мальчика потребовал, чтобы и того сожрать, Опа ему камень подала, пеленками обернутый, его же размером рожденному от нее уподобила, приняв который, [Сатурн] без промедления сожрал.

хронологических записей и энциклопедических справок создает красочное и увлекательное повествование.

Дальнейшие пометы Дмитрия Ростовского в списке «Метаморфоз» не получили прямого отражения в тексте «Келейного летописца», однако интересны они благодаря одной объединяющей их особенности: почти все они относятся к фрагментам комментария, где Отвиновский пытался либо установить реальную основу мифологических событий, либо соотнести их с событиями Священной истории. Дважды внимание Дмитрия Ростовского привлекают комментарии, в которых Отвиновский сопоставляет библейский Всемирный потоп и описанный в «Метаморфозах» Девкалионов потоп. Знакомство Овидия со Священным писанием не вызывает сомнений у Отвиновского: например, пророчество о всемирном пожаре (I, 256–258) он открыто возводит к библейским книгам: «Знатно взял Овидий из чтения писем святых пророк, которые тот будущий пожар мира поминают да и апостолы их не забыли».³⁹⁴ Соответственно, описание потопа в «Метаморфозах» могло представиться польскому комментатору искаженным описанием Всемирного потопа, ошибочно отождествленного с произошедшим позже Девкалионовым потопом; неправомерность этого отождествления он и пытается доказать:

*Нескоро после потопа Уранус родил Сатурнуса, а Сатурнус Зевеса. Того ради не мог Зевес мыслить об изгублении людей прежде потопа бывших, тогда как его еще на свете не было (л. 14 об.).*³⁹⁵

Дмитрий Ростовский обращает внимание на этот комментарий, поскольку в нем соотносятся Всемирный потоп и рождение Зевса — события Священной истории и греческой мифологии. Девкалионов потоп упомянут Отвиновским как совершенно самостоятельное событие, к Всемирному потопу отношения не имеющее; это место в комментарии Дмитрий Ростовский также выделяет: «Девкалион у Фессалонян царствовал, в его век неслыханный потоп, также

³⁹⁴ ГИМ, Синодальное собрание, № 809 л. 18 об.

³⁹⁵ Там же. л. 14.

прилучился».³⁹⁶ Впрочем, в самом «Келейном летописце» о потопах, произошедших после Всемирного, Дмитрий Ростовский упоминает, ссылаясь на «Синописис» Георгия Кедрина:

Повествуется в историцех, яко по великом оном потопѣ, многим лѣтом прешедшим, быша и иные потопы, но не по всей земле, токмо в неких странах, якоже в Греции, в коей два потопа сказует Георгий Кедрин: первый во Аттических предѣлах, во дни Оига царя. Другий в Фессалии, во дни Девкалиона царя (Л. 141 об).

Ср. у Георгия Кедрина:

Duo diluvia in Graecia celebri fama fuerunt: prius in Attica, Ogygi aetate; posterius, annis ab eo CCXLVIII in Thessalia, Deucalione Athenis regnante, secundo a Cranao indigena.³⁹⁷

В данном случае Дмитрий Ростовский лишает мифологические события какой-либо исторической конкретики: не упоминает ни о времени, прошедшем между двумя потопами, ни о Кранае, предшественнике Девкалиона; мифологическое событие предстает простой легендой, не включенной в исторический контекст.

Наконец, Дмитрий Ростовский отмечает комментарий, в котором Отвиновский выдвигает предположение о реальных прототипах циклопов:

Киклопы, или круглоочные люди, по одному глазу во лбу имевшии, о них стихотворцы чаяли, что они Зевесу молнии дельвали, и то может быть правда. Потому что *Зевес царь* земный в свое время имел в *Сикилии многих* пушкарей искусных, которые ему и стрельбу, и пушки, и порохи к ним потребные дельвали.³⁹⁸

В «Келейном летописце» циклопы упоминаются трижды. Два раза они выступают действующими лицами в рассказе о «богах еллинских», причем в

³⁹⁶ Там же. Л. 20.

³⁹⁷ *Cedrenus Georgius*. Compendium historiarum. Р. 14. Два потопа в Греции, прославленных молвой, было: сначала в Аттике, во время Оига; затем, через 248 лет после него, в Фессалии, когда в Афинах правил Девкалион, второй после Краная.

³⁹⁸ ГИМ, Синодальное собрание, № 809. Л. 18 об.

обоих случаях, как и у Отвиновского, упоминается их род занятий. В рассказе о боге Вулкане они названы в качестве его помощников: «Егда же возрасте, бысть ковач желѣза, и купно со циклопами единоокими, коваше богом молнии и оружиа на Гиганты» (л. 285 об; маргиналии в нескольких списках в данном месте отсылают к «Ономастикону» Геснера, статья «Vulcanus»); упоминается и уничтожение Аполлоном циклопов в отместку за убийство Зевсом Асклепия: «А Аполлин мстяся за сына обрати гнев свой на циклопи кователи молний, и многиа от тѣх порази» (л. 292; этот эпизод также заимствован из «Ономастикона» Геснера, статья «Apollo»: «Adultus Pythonem serpentem sagitta occidit : deinde Cyclopes, ob fabricatum fulmen, quo filius eius Aesculapius fuit, ad inferos detrusus»³⁹⁹). Еще одно упоминание циклопов связано с библейскими событиями: они называются в числе существ, произошедших на свет от строителей Вавилонской башни после смешения языков, о чем говорилось ранее.

Единственный фрагмент, который Дмитрий Ростовский отмечает в основном тексте «Метаморфоз», а не в комментариях Отвиновского — это эпитафия погибшему Фаэтону (II, 327 – 328): «Здесь отцовской колесницы правитель Фаэтон почивает, хотя не мог, однако на великое дерзает». Падающий Фаэтон – довольно распространенный мотив барочной риторики. Как отмечает А. А. Морозов, «в русской традиции Фаэтон становится символом непомерной гордости, “высокоумия”, безрассудной дерзости, неизбежно приводящей к падению. Стефан Яворский восклицал: “Враг непобедимый высокоумие: сей не единого Фараона потопа в бездне адской, не единого Фаэтона с небесного сверже круга”».⁴⁰⁰ Возможно, именно в этой связи образ падающего Фаэтона привлек и Дмитрия Ростовского; в самом же «Келейном летописце» рассказа о Фаэтоне нет. Впоследствии падающий Фаэтон как символ поверженного врага занял видное место в эмблематике и панегирической поэзии Петровской эпохи, будучи

³⁹⁹ *Gesnerus Conrad. Onomasticon propriorum nominum.* P. 35. Став взрослым, Пифона змея стрелой убил; потом циклопов, за то, что изготовили молнию, которой сын его Эскулап был в преисподнюю низвергнут.

⁴⁰⁰ *Морозов А. А. Паденье «готфска Фаэтонта». Ломоносов и эмблематика петровского времени // Československa rusistika. 1972. №1. С. 24–25.*

упомянут, в частности, в «Епиникионе» Феофана Прокоповича;⁴⁰¹ однако восприятие этого образа Дмитрием Ростовским в таком контексте довольно сомнительно.

Один раз имя Овидия упоминается непосредственно в тексте «Келейного летописца», в разделе «Третьей тысящи перваго ста лѣтъ дѣяния»:

Об исполинах обрѣтается баснь в Еллинских стихотворцов, акибы оны собравшеся вси купно, совещашиа воздвигнути брань на живущаго на небесех Бога и начаша высокии горы сносити в едино место и возлагати я едину на другую, дабы возмогли досящи высоты небесныя. Бог же громом и молниями свышше порази я, и горы вѣтром бурным размета. Баснь ту и другиа той подобная о исполинах вѣдати хотяй, да зрит стихотворца Овидиа, книгу 1: Метаморфозеос. (л. 131)

В данном случае имеется в виду эпизод «Метаморфоз» (I, 151-156), описывающий попытки гигантов взобраться на Олимп; характерно, что низвергнувший их бог именуется у Овидия «*pater omnipotens*», «всемогущий отец», что возможно трактовать в христианском духе.

Таким образом, события, описанные в «Метаморфозах», представляются Дмитрию Ростовскому искаженным отображением событий, изложенных в Ветхом Завете; сочинения «стихотворцев еллинских» воспринимаются святителем как «баснословие», вымысел, который тем не менее содержит в себе определенную долю правды и в известной мере отображает действительные события; к извлечению этих крупиц правды и сводилась работа Дмитрия Ростовского с «Метаморфозами».

Маргинальные ссылки на «Метаморфозы» в списках «Келейного летописца» единичны. В списках собрания Титова, № 957 и Синодального собрания, № 53 ссылкой на первую книгу «Метаморфоз» (*Ovid: I metamorph*)

⁴⁰¹ Позна величавый
Свѣй суетну бров быти гордины своя
И, поражен силою десници твоя
Аки с небес молнием, достиже злонравный
В конец Фаетоновой погибели равный.
(Феофан Прокопович. Сочинения. М.-Л., 1961. С. 213)

снабжен рассказ о превращении в тростник нимфы Сиринги, преследуемой Паном. Как и Овидий, Димитрий Ростовский делает из этого рассказа своеобразную «вставную новеллу», вкладывая его в уста Меркурия, который таким образом пытается отвлечь внимание Аргуса, стерегущего Ио:

Дий же соболезнуя девицѣ, посла Меркуриа сына своего, свободити коимлибо образом краву от Аргуса. Меркурий же во образѣ пастушестем к Аргусу пришед, и содружився с ним, приемши свирѣль начат играти. И вопросы Аргос: от чесого та свирель соделана, Меркурий же рече: от трости, в нюже претворися Сиринкс девица, едина от наядек богинь рѣчных. Юже егда сын Демогоргонов именем Пан, бог лесный, красну зѣло виде, уязвися и восхотѣ яти ю, она бѣжащи от гонящаго ю, притече к рѣцѣ Ладона именуемой яже в Аркадии. И моли сестр своих богинь водных да измут ю от рук хотящаго ю похитити, и абие тѣх помощию в трость бысть обращенна. Гонивый же не получив желаниа своего, сотвори от трости свирель и пояше ю. (л. 286 об.)

Изложение мифологического сюжета мифологическим же персонажем лишается какой бы то ни было установки на достоверность, и перед читателем предстает образчик «баснословия еллинского» в чистом виде. Впрочем, перед нами опять-таки обращение не к самому Овидию, излагающему этот сюжет довольно пространно (I, 689-712), а к его комментатору Отвиновскому — приведенный фрагмент обнаруживает близкое сходство с составленным им «Перечнем сказания восемнадцатого книги первой» (Отвиновский номерует изложенные у Овидия мифы):

Та Сиринкс была прежде из числа наядок, богинь рѣчных, прекрасна лицом и для того сын Демогорнов [sic!], Пан, лесный бог, возлюбив еѣ, хотѣл ухватить толко, она спасалася от него бѣгством, однако Пан еѣ до рѣки Ладона гонѣнием загнав, дабы насилием чистоты не погубила, наядок сестр своя просила оборонити ю. Она же мочью тѣх в трость обращена есть.⁴⁰²

⁴⁰² ГИМ, Синодальное собрание, № 809 л. 35-35 об.

Также в списке Синодального собрания ссылка на первую книгу «Метаморфоз»: «Ovidius libr: 1 metamorph:» (л.167) сопровождает рассуждения о правомерности отождествления вавилонского царя Нимрода с мифологическим Сатурном, о чем говорилось выше.

Для Дмитрия Ростовского свидетельства языческих авторов могут считаться подлинными лишь в том случае, когда они подтверждаются в христианских сочинениях. Таково упоминание «стихотворцев» при изложении эпизода из жития Павла Фивейского, где приводится доказательство существования иппокентавров и сатиров:

О тех обоих человекоподобных дивах, обретается в житии преподобного Павла Фивейского писано, яко егда Антоний Великий пойде в внутреную пустыню, вискати угодника Божия Павла: бывшу великому в полудне зною, изнемогаше старец телом, но не изнемогаше духом, ни от предприятаго возвращашеся пути. Ащеже и не вѣдый ити камо, обаче крѣпляшеся и глаголаше: вѣрюю богови моему, яко покажет ми раба своего, его же обѣща показати. И непомнозѣ, узре человека, коню подобна, его же стихотворцы иппокентаврон нарицают. (л. 162 об)

Этот фрагмент почти дословно воспроизводит соответствующее место из Жития преподобного Павла Фивейского в Четвѣх Минеях.⁴⁰³

В тех же случаях, когда упоминание «стихотворцев еллинских» не сопровождается ссылками на христианских авторов, сочинения первых безоговорочно признаются вымыслом и «баснословием»: «Таковы суть басны Еллинскіи о богах их поганских, им же кто не посмеется». (л. 211)

В одном случае к «Метаморфозам» Овидия ведет ссылка на другого автора. Описывая стоокого Аргуса, Дмитрий Ростовский делает ссылку на сочинение папского каноника Амброждо Марлиани (1562–1632)⁴⁰⁴ «Обозрение политическое», трактующее о принципах государственного управления. Образ Аргуса используется в главе с красноречивым названием «Vigalintia Principis

⁴⁰³ *Димитрій Ростовскій*. Книга житій святих. На три мѣсяцы вторыя: декемврий, януарий и февруарий. Киев., 1695. Л. 433–433 об.

⁴⁰⁴ См. о нем: *Bozza. T. Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650*. Roma, 1949. P. 168.

populorum salus» («Бдительность правителя – спасение народов»). Автор приводит цитату из первой книги «Метаморфоз» (I, 625–629).⁴⁰⁵ Димитрий Ростовский сопровождает ссылкой на «Обозрение политическое» следующий пассаж, обнаруживающий близость с приведенной у Марлиани цитатой: «Арогс убо пася краву, егда хотяше уснути, двѣ токмо очи смежаше, прочими же всѣми краву зряше, и творяше то по премѣнам очесам своим, овыми спяше, овыми же бодрствоваше» (л. 286 об.). Обращение к оригинальному тексту Овидия, пусть даже в рамках небольшой цитаты, Димитрий Ростовский вполне справедливо счел более предпочтительным, чем обращение к переводу, выполненному с текста-посредника; с присущей ему добросовестностью святитель указывает местонахождение этой цитаты.

В целом следует признать, что обращение к «Метаморфозам» Овидия, на рубеже XVII–XVIII вв. имевшим репутацию важнейшего источника по античной мифологии, для Димитрия Ростовского в значительной степени было своеобразной данью приличиям: писать о древнегреческих богах и не ссылаться на Овидия в то время было невозможно. Однако как иерарх православной церкви Димитрий Ростовский подходил к наследию языческого автора с большой осторожностью и избирательностью, предпочитая при изложении античной мифологии руководствоваться сочинениями христианских писателей и постоянно сверяясь с церковной литературой — Священным Писанием и житиями святых.

§ 3. Сочинения европейских историографов как источник по античной мифологии в «Келейном летописце»

Как уже отмечалось, изложение эпизодов античной мифологии с включением их в общеисторический контекст является отличительной чертой византийской, а впоследствии европейской хронографии Средневековья и Раннего нового времени, образцы которой послужили важнейшими источниками для Димитрия Ростовского при создании «Келейного летописца». Среди них выделяются уже многократно упомянутые «Синописис» Георгия Кедрина и в

⁴⁰⁵ *Marlianus A. Theatrum Politicum. Dantisci, 1645. P. 118.*

особенности «Хроника» Иоанна Навклира; ссылками на последнюю изложение античной мифологии в «Келейном летописце» сопровождается постоянно.

Изложение античной мифологии в «Келейном летописце» отчетливо распадается на две части, разнесенных к тому же по разным разделам: генеалогия языческих богов, включающая историю воцарения Зевса над остальными богами (пятое столетие четвертого тысячелетия) и изложение отдельных греческих мифов (шестое столетие четвертого тысячелетия); в большинстве списков (в том числе авторизованном списке Синодального собрания, №53) эти две части разделены повествованием о ветхозаветном Исааке; впрочем, в некоторых списках (в том числе списке, положенному в основу второго и последующего изданий) рассказы о греческих богах открывают раздел «Четвертой тысящи шестаго ста лѣт дѣяния», и таким образом античная мифология располагается в составе «Келейного летописца» компактно, представляя собой как бы единое и обособленное целое. Более соответствующим авторскому замыслу представляется первый вариант, поскольку таким образом контраст между благочестием библейских патриархов и нечестием языческих богов обозначается сильнее. Однако во втором варианте мифологические сведения, изложенные непрерывно, расположенные отдельным блоком, легче воспринимаются читателем, который знакомится с античной мифологией впервые (а Димитрий Ростовский ориентировался в том числе и на такого читателя).

Важный прием, который Димитрий Ростовский заимствует у своих западных предшественников, заключается в том, что мифологические герои трактуются как некие собирательные образы; согласно этой трактовке, несколько реально существовавших лиц, носивших одинаковые имена (к примеру, Зевс, Орион или Меркурий), впоследствии смешивались в одно, чем можно объяснить существование различных вариантов одного и того же мифологического сказания: «Вѣдати убо буди, яко и другии послѣжде тацѣх же имен Еллинстии бози бяху, чесо ради в историцѣх мѣстами бывает несогласие, ибо единаго дѣяние, от инѣх приписуется другому» (л. 256). Пытаясь разобраться с этой путаницей, Димитрий Ростовский привлекает различные источники, и хотя составление подробной

генеалогии античных богов отнюдь не является приоритетным направлением изысканий святителя, основательный подход, характерный для его исследований библейской хронологии, проявляется и здесь. О проведенном в «Синописе» Георгия Кедрина отождествлении греческих богов и восточных деспотов уже говорилось; но если византийский хронист, отождествив Нимрода и Сатурна, рассказывает о его последующем изгнании из Вавилона собственным сыном Зевсом (он же Пик) и правлении в Италии, то Димитрий Ростовский полемизирует со своим предшественником, выдвигая версию, что Нимрод-Сатурн, правивший в Вавилоне, и Сатурн, правивший в Италии – различные лица:

Написа Кедрин, яко вавилонский Сатурнус, иже гречески глаголется Кронос, сыном своим Дием изгнан быв от царства иде во Италию. Но то Сатурново изгнание не Вавилонскому сотворися, но послѣднему лѣты, в Критѣ царствовавшему, якоже zde явѣ будет (л. 256).

Идею о том, что у каждого из античных богов существовало несколько реальных прототипов, последовательно развивает Иоанн Навклир в своей «Хронике»: отождествив, подобно Георгию Кедрину, Сатурна и Нимрода, в дальнейшем он упоминает еще двоих Сатурнов, не имеющих отношения к первому; из «Хроники» Навклира заимствует Димитрий Ростовский сведения о существовании нескольких Зевсов:

Дий же не един, но различни: ин от Кедрина воспомяненный, инже емуже истое имя Лисаниас, родом от Еверовых сынов произшедый, иже первѣе во Аркадии честен бѣше разума ради своего: таже прииде во Аттическую страну в град Афинский, идѣже видѣв людей скотски жительствовавших, научи я гражданских законов. Аттицыже поставиша его себѣ цара, и мняху того бога быти, и прозваша его Дием богом. Ин Дий, сын бѣ Уранов и Титеин, о нихже абие речем. Ин Дий сын критскаго Сатурна, зовомый Олимпийский, яко на горѣ, Олимпос именуемой, имѣ пребывание (л. 256 об.).

Приведенный пассаж соотносится со следующим фрагментом «Хроники»:

Jupiter primus Oethaeus, ut aiunt, et Diei filius, cui proprium nomen Lysanias fuit, iisdem temporibus apud Arcadiam magno in precio habitus est, qui ob virtutes hoc praeclarissimum nomen adeptus est. Is Lysanias ex Heber filiis, videlicet Gerari, originem duxit. qui cum esset nobilis genere, ex Arcadia Athenas venisse dicitur: ubi cum esset ingenii maximi, videretque Atticos rudes, bestialique ferme ritu viventes, ante omnia eosdem, compositis legibus, publico instituto vivere docuit. Cumque eos ad humanitatem redegisset, monuit eos deos colere: aras, templa, sacerdotesque constituit. Quae cum Attici mirarentur, eum existimantes Deum, Jovem vocavere: regemque suum confestim fecere. Jovis enim nomen, quasi juvans pater esset, sibi indiderunt: quod nomen postea et secundo Jovi, Caeli filio, necnon et Jovi tertio Cretensi, regis Saturni filio, datum esse noscitur.⁴⁰⁶

Димитрий Ростовский, по своему обыкновению, пересказывает источник довольно сжато, выпуская избыточные детали (например, значение имени «Юпитер»), и при этом вводит в свой текст дополнительные сведения, заимствованные из другой части «Хроники» Иоанна Навклира, где тот повествует о Юпитере, обитавшем на Олимпе; этого Юпитера немецкий историк относит по своему хронологическому делению к 24 поколению (к временам ветхозаветного Фареса, которые Димитрий Ростовский не успел охватить в «Келейном летописце»), тогда как Юпитер-Лисаниас относится к 20 поколению (к временам Авраама, как и у Димитрия Ростовского): «In Olympo eum monte Jovem habitasse et maximam partem vitae ibi coluisse affirmant historiae».⁴⁰⁷

В отличие от Навклира, для Димитрия Ростовского не имеет значения, когда именно жил тот или иной Юпитер; он упоминает всех их сразу с целью нагляднее показать нелепость языческих заблуждений.

⁴⁰⁶ *Nauclerus J. Chronica*. P. 33. Юпитер первый Этейский, как говорят, и Дия сын, которому личное имя было Лисаниас, в то же время близ Аркадии в великой чести обитал, который за доблести это наиславнейшее имя получил. Этот Лисаниас от сыновей Евера, то есть из Гера, происхождение вел. Говорят, он, поскольку был благородного происхождения, из Аркадии в Афины пришел, где, поскольку был величайшего ума и увидел жителей Аттики грубых и прямо-таки звериным обычаем живущих, прежде всего их, составив законы, общественным порядком жить научил. Когда он их к человеческому облику привел, призвал их богов почитать: алтари, храмы и жрецов учредил. Когда всему этому жители Аттики удивились, сочтя его богом, нарекли Юпитером, царем своим немедленно сделали. Ибо имя Юпитера, что якобы означало «заботливый отец», себе присвоили. Это имя впоследствии и второму Юпитеру, сыну Целуса, а также третьему Юпитеру Критскому было дано, как известно.

⁴⁰⁷ *Ibid.* P. 50. Истории подтверждают, что на горе Олимпе этот Юпитер пребывал и большую часть жизни там обитал.

После пространного пассажа о существовании различных мифологических персонажей, носивших имена Сатурна и Зевса, Дмитрий Ростовский помещает «лживых тѣх богов родословие» (л. 256 об.); основным его источником стало предисловие к «Атласу» Герарда Меркатора и в особенности приложенное к нему генеалогическое древо мифологического Атланта, при помощи которых фламандский картограф разъяснял заглавие своего труда; мифологический Атлант выступает у него в качестве зачинателя астрономической и географической науки. Дмитрия Ростовского, впрочем, интересуют только мифологические сведения, содержащиеся в этом предисловии; в «Келейном летописце» они выглядят следующим образом:

Бѣ в Финикии царь именуемый Елий, еже скажется солнце. Той роди сына, именуемаго Уранос, еже скажется небо. И дочь, именуемую Титеа, яже и Веста первая нарицается, двѣ бо быти Весты сказуют: первая сия яже бысть послѣжде мати Сатурна Критскаго: другаяже Веста дочь Сатурнова. Уранос убо в возраст пришедши, поят себѣ в супружество сестру родную Титею, бѣже Титея, яже и Веста и землю прозываема, якоже муж и брат ее зовом бѣ небом. Роди убо Уранос иже и небо от Титеи сестры и жены своя чад обоюга 17. Еще же и от инѣх жен роди дѣти многа, яко быти числу дѣтей его 45. В нихже от мужеска пола изряднѣйшии бяху сии: Иапет родивый Промефеа отца Девкалионова, Титан, Сатурнус иже и Крон, Гиперион, Атлас старѣйший, отец Атланта юнѣйшаго, и Дий, прозываемый орателский, акибы той научил людей орати землю, емуже бѣ и другое именование Дагон, его же филистины в бога себѣ имѣяху. А от женска пола бяху двѣ изряднѣйшии: Василеа, яже бѣ первородная в дѣтех Урановых, и Опис, яже и Реа от Кедрина, а от других, Кивели именуется (л. 256 об.–257).

Ряд сведений, содержащихся в приведенном фрагменте, Дмитрий Ростовский мог заимствовать только у Меркатора; в тексте самого предисловия содержится указание на количество братьев Атланта (детей Урана): «Fratres habuit multos, quos Caelus ex diversis uxoribus genuit usque ad 45. quorum 17. ex Titea prudentissima»;⁴⁰⁸ о заимствовании у Меркатора имени «Титея» уже говорилось.

⁴⁰⁸ Mercator G. Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Duisburg, 1595. P. 1. Братьев имел многих, которых Целус от различных жен родил, числом до 45, из которых 17 от Титеи разумнейшей.

Основные же сведения, сообщенные в данном фрагменте, происходят из помещенной после предисловия генеалогической схемы; впрочем, сведения эти святитель заимствует довольно выборочно и сверяет с другими источниками. В частности, имена Урана и Весты заимствованы из рассмотренного выше комментария Валериана Отвиновского к «Метаморфозам» Овидия, также встречаются они в «Ономастиконе» Геснера; у Меркатора отец и мать Атланта именуются соответственно «Terrenus, vel Indigena, Caelus cognomine» и «Titea filia, alias Terra». Зато у Меркатора святитель почерпнул сведения о Зевсе-Дагоне, несколько сместив акценты: у Меркатора Дагон приводится как основное имя данного персонажа: «Dagon deus Philisthinorum, Juppiter Aratrius dictus»;⁴⁰⁹ Димитрий Ростовский в данном случае использует возможность лишний раз указать на существование различных Зевсов. Отсюда же заимствована родословная Девкалиона, уже упоминавшегося в «Келейном летописце» в связи со Всемирным потопом, хотя Димитрий Ростовский не упоминает о матери Прометея («Климена, дочь Океана»). Из названных у Меркатора многочисленных детей самого Атланта в «Келейном летописце» упомянут только Атлант-младший. В целом, святитель для «родословия» языческих богов заимствует у Меркатора лишь те сведения, которые используются и в других частях «Келейного летописца».

Историю гибели Урана, которая в «Атласе» только кратко упомянута, Димитрий Ростовский пересказал по «Хронике» Навклира с привлечением сведений из «Ономастикона» Геснера:

«Келейный летописец»	«Хроника» Навклира
Видя Сатурнус, яко отец их Уранос многие сыны раждает, и не благоволя о том, понеже он хотѣл бы сам един наслѣдником царства быти, содѣла вещь странную и студную: отца своего, скопи серпом, да не	Saturnus Coeli et Vestae, id est, terrae fuit filius, ut in li. divi. Institutionum scribit Lactantius. Et cum vidisset patrem Coelum etiam generasse Titanum, Oceanum, Opem et Tethyn, ne plures generaret, falce patri fertur

⁴⁰⁹ Ibid. Р. 2. Дагон, бог Филистимлян, Юпитер Аратрий называемый.

болѣе раждает чада, и вверже отрѣзанную плоть в море с кровию, от коея крове, с пѣною морскою соединившись, родися дѣвица глаголемая Венус, яже потом бѣ преславная блудница и блудодѣйцев богина. А Уранос от язвы умре (Л. 257).	abscidisse genitalia, sanguinem vero cecidisse in mare, et inde Venerem esse generatam. ⁴¹⁰
---	---

Святитель, по обыкновению, делает ряд сокращений – например, не воспроизводит упомянутые у Навклира имена детей Урана, но при этом распространяет текст, указывая на мотивацию совершенного Сатурном поступка («понеже он хотѣл бы сам един наслѣдником царства быти») и вынося оценочное суждение о нем («содѣла вещь странную и студную»), тем самым преобразуя скупые хронографические сведения в художественный текст. Из «Ономастикона» Геснера (статья «Venus») происходят сведения о рождении Венеры из пены: «Hanc Poëtæ ex spuma maris et Coeli testiculis natam fabulantur, a Saturno excisis, et in mare projectis»;⁴¹¹ там же указаны и ее божественные функции («Ab Antiquis, amorum, gratiarum, pulchritudinis, deliciarum, voluptatumque omnium habita est dea»⁴¹²), которые Дмитрий Ростовский трактует, однако, в сугубо негативном ключе («яже потом бѣ преславная блудница и блудодѣйцев богина»).

По Меркатору излагается и история гибели Гипериона, призванная лишний раз подчеркнуть жестокие нравы языческих богов. Следует отметить, что сам Меркатор пересказывает эти сведения со ссылкой на «Историческую библиотеку» Диодора Сицилийского, однако Дмитрий Ростовский эту ссылку не воспроизводит.

⁴¹⁰ *Nauclerus J. Chronica*. Р. 43. Сатурн Неба и Весты, то есть, земли был сын, как в книге «Божественные установления» пишет Лактанций. И когда увидел, что отец Небо еще породил Титана, Океана, Опу и Тефиду, чтобы больше не порождал, серпом отцу, как говорят, отрезал половые органы, кровь же попала в море, и вследствие этого Венера была рождена.

⁴¹¹ *Gesnerus C. Onomasticon propriorum nominum*. Р. 294. О ней поэты рассказывают, что из пены морской и мужских частей Неба рождена, Сатурном отрезанных и в море брошенных.

⁴¹² *Ibid.* У древних любви, прелести, красоты, удовольствий и наслаждений всяческих была богиня.

«Келейный летописец»	«Атлас» Меркатора
И вознегодаваша на Сатурна братиа и сестры и народ. И вовѣрися царство единой от дщерий Урановых ейже имя Василеа, понеже зѣло благоразумна бѣше, и лѣты старѣе всѣх братий и сестр. Приат же Василеа царствование дѣвою еще сущи. И желаючи имѣти по себѣ наслѣдника от плода чрева своего, поят себѣ в мужа брата роднаго Гипериона, и роди с ним двое чад, мужеск пол и женск. Мужеск убо пол нарече Солнцем, женск же Луною. Растущим же тѣм дѣтем, и разуму в них велику являющуся, позавидѣша братиа Гиперионовы. И да не на того дѣти наслѣдие царства пойдут, убиша Гипериона брата своего, и сына его Солнца, еще отрока бывша, и в рѣцѣ Еридан именуемой утопиша, царство же раздѣлиша себѣ (л. 257).	Basilia autem cum Coelus obisset, ut prior annis, prudentiaque et virtute reliquis praestantior, communi fratrum et populorum consensu regnum nacta est adhuc virgo, cum nulli antea nupsisset. Postmodum cupiens regni haeredem relinquere, fratri Hyperionis nupsit, ex quo duos peperit liberos, Solem et Lunam, quorum prudentiam admirati Hyperionis fratres, ne ipsius posteris regnum confirmaretur, ipsum obtruncarunt, et Solem adhuc puerum in flumine Eridano suffocarunt.⁴¹³

Как можно видеть, Димитрий Ростовский в данном случае следует источнику довольно близко, делая акцент на зависти братьев Гипериона к его детям и тем самым лишний раз подчеркивая аморальность языческих богов. Далее следует рассказ о рождении и детстве Зевса и свержении им Сатурна, основанный, как уже указывалось, на комментариях Валериана Отвиновского к «Метаморфозам» Овидия с дополнениями из «Хроники» Навклира и «Ономастикона» Геснера. Заключается же эта пространная родословная

⁴¹³ *Mercator Gerardus. Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Duisburg, 1595. P. 1.* Басилия же, когда Небо скончался, как первая годами, а разумом и добродетелью остальных превосходившая, с согласия всех братьев и народов царством обладать стала, еще дева, ибо никого прежде не родила. Позже, желая царства наследника оставить, брата Гипериона взяла в супруги, от которого двоих произвела близнецов, Солнце и Луну, чьим разумом пораженные, братья Гиперона, чтобы его потомкам царство не досталось, его самого убили, а Солнце, еще отрока, в реке Эридан утопили.

языческих богов патетическим вослицанием: «Таковыя суть басни Еллинския о богах их поганских, имже кто не посмѣется?» (л. 258 об.)

Повествуя об античной мифологии, Дмитрий Ростовский использует источники самого разного характера – и хронографические сочинения, и энциклопедические статьи, и комментарии к античным текстам. Тщательно отбирая, сопоставляя и взаимодополняя сведения из этих источников, он выстраивает собственный текст, отличающийся стилистическим и идейным единством.

В следующем разделе, «Четвертой тысящи шестаго ста лѣтъ дѣяния», Дмитрий Ростовский пересказывает отдельные античные мифы уже без хронологической привязки и сюжетной взаимосвязанности, объединяя только общей темой «нечестия» языческих богов (на что указывает и помета на полях: «басни Еллинския во обличение нечестия их»). Основными источниками в данном случае выступают «Хроника» Навклира и «Ономастикон» Геснера, причем порядок изложения греческих мифов Дмитрий Ростовский заимствует именно из «Хроники» Навклира. Святитель пересказывает следующие сюжеты в такой последовательности: рождение Минервы, Марса и Вулкана; Зевс и Латона (рождение Аполлона и Дианы); Зевс и Майя (рождение Меркурия); Зевс и Ио (вставной эпизод — Пан и Сиринга); Зевс и Семела (рождение Вакха); Зевс и Алкмена (рождение Геракла); Зевс и Даная (рождение и подвиги Персея); Зевс и Европа (рождение Миноса, Радаманта и Сарпедона); Зевс и Плуту (история Тантала); Зевс и Церера (история Прозерпины); Зевс и Фетида (суд Париса); Зевс и Леда (рождение Елены); война богов с гигантами (здесь же – Вулкан и Минерва, рождение Эрихтония); Марс и Венера; Аполлон и Левкофея; Аполлон и Дафна; Аполлон и Коронида (рождение Асклепия); Зевс и Ганимед. Дмитрий Ростовский при изложении мифологических сюжетов довольно строго придерживается последовательности, принятой в «Хронике» Навклира, хотя позволяет себе некоторые опущения (например, сюжет о рождении муз и граций) и перестановки (рассказ о войне с богами с гигантами у Навклира помещен позже). «Хроника» Навклира выступает в данном случае в качестве своеобразной канвы,

на которую Димитрий Ростовский нанизывает подробности, заимствованные из других источников, прежде всего – «Ономастикона» Геснера. Образчиком описанного метода может служить, например, история Аполлона и Корониды:

Возлюби Аполлин нѣкую Корониду нимфу, и блудствова с нею, и обрмени ю. Единоюже без него та прелюбодѣйствова с нѣким юношею фессалонитским Исхидис именуемым; и видѣв то вран, возвѣсти Аполлинови, бяше же в та времена вран не черн, но бѣл. Аполлин же възъярився, уби стрѣлою дѣвицу, и абие раскаявся, разгневался на врана, и сотвори того черна, и глас того знаменем зловѣстия содѣя. Убиенныя же любовницы своя чрево разрѣзав, изъят младенца, и нарече того Асклипием, и вдаде в научение Хирону врачу, о коем Хиронѣ сицевая есть повѣсть: Сатурнус прелюбодѣйствова с Филлирою дщерию Океановою. И заста того на дѣлѣ том Опис, жена его. Он же абие в коня премѣнився бѣжа. Филлира же зачат и роди младенца, иже бѣ до пояса челоуѣк, прочее же его подобие конско. Той возрасте в пустынях, и научився вѣдѣния всяких трав и цвѣтов, кая в тѣх сила, и бысть врач искусен. У того убо Хирона Асклипий учився, навиче добрѣ врачевскаго искусства, и двух мертвецов воскреси врачевством, за что разгнѣвався на нѣ бог Дий, уби Асклипия молниєю. А Аполлин мстися за сына, обрати гнѣв свой на циклопы кователи молний, и многия от тѣх порази. Тогоради Дий Аполлона от божества оставил. А понеже не бѣ кому возити по небеси солнца, того ради вси боги собравшися, молиша Диа, да простит Аполлина, и паки в своем чину повелит ему быти. И сотвори Дий по молению их (л. 291 об.-292).

Приведенный фрагмент восходит к следующему фрагменту «Хроники» Навклира:

Apollo foecundaverat Coronidem Nympham, quae, dum recederet Phoebus, passa est subagitari se a quodam juvene, quod corvus, qui tum erat albus, videns, Apollini revelavit. Iratus itaque Apollo, Coronidem sagitta occidit, et mox poenituit, ac corvum proditorem denigravit, et quod cantus illius signum foret mali ominis, instituit, deinde rogo parato, Coronidem impositam illi exenteravit, et ab alvo eius infantem eripuit, vocavitque Aesculapium, quem Chironi magistro nutriendum dedit, qui postea eximius evasit medicus, ita quod duos in vitam revocaverit mortuos, Glaucum et Hippolytum, precibus Dianae, propter quod Jupiter indignatus, fulmine eum interfecit. Hinc iratus Apollo, iram in Cyclopes vertit, aliquos vulneravit et aliquos occidit. Ideo Jupiter eum deitate privavit, verum cum

nemo alter currum Solis ducere posset, Coelicolae omnes instabant, quod Jupiter imperavit rursus Phoebo, ut currus officium reassumeret.⁴¹⁴

В этот фрагмент Димитрий Ростовский, по обыкновению, вносит сокращения, в частности, не упоминает имен воскрешенных Асклепием мертвецов, но при этом дополняет его сведениями, заимствованными из «Ономастикона» Геснера: называет имя любовника Корониды («verum quum postea Ischidi cuidam Thessalo, mutuo ejus amore capta, sui copiam faceret, a corvo deprehensa est»⁴¹⁵), а также добавляет пространный рассказ о кентавре Хироне, призванный как прояснить приведенный фрагмент, так и лишний раз напомнить о развратных нравах языческих богов:

Centaurus, Saturni et Phillyrae filius, dimidia sui parte equus, reliqua homo, fabulantur enim poëtae, Saturnum, quum Phillyram Oceani filiam adamaret, ejusque frueretur concubitu, Opis uxoris interventu turbatum, subito se in equum convertisse, Phillyram autem ex eo gravidam effectam, foetum peperisse, cujus anterior pars hominem, posterior equum referret, eumque Chironem nominasse: qui ubi primum adolevit, in sylvas sese contulit, ibique herbarum vires edoctus, in praestantissimum medicum evasit.⁴¹⁶

⁴¹⁴ *Nauclerus Ioannes*. Chronica. P. 47. Аполлон оплодотворил Корониду нимфу, которая, когда удалился Феб, была соблазнена неким юношей, что ворон, который тогда был белым, увидев, Аполлону показал. Разгневанный же Аполлон Корониду стрелой убил, и вскоре пожалел, и ворона-предателя сделал черным, и что пение его знаком дурного предзнаменования стало, устроил, затем, погребальный костер подготовив, Корониду, на него положенную, вскрыл и из чрева ее ребенка извлек и назвал Эскулапием, которого учителю Хирону на воспитание отдал и который впоследствии превосходным сделался врачом, так что двух мертвецов к жизни возвратил, Главка и Ипполита, молитвами Дианы, из-за чего Юпитер, негодуя, молнией его убил. После этого разгневанный Аполлон гнев на циклопов обратил, некоторых ранил, а некоторых убил. За это Юпитер его божественности лишил, но когда никто другой колесницу Солнца водить не смог, то все небожители настояли, чтобы Юпитер потребовал Феба обратно, дабы управление колесницей снова принял.

⁴¹⁵ *Gesnerus Conrad*. Onomasticon propriorum nominum. P. 99. Когда же после некоему Исхиду фессалийцу, взаимной любовью его покоренная, объявилась, была замечена вороном.

⁴¹⁶ *Ibid*. P. 87. Кентавр, Сатурна и Филлиры сын, наполовину конь, наполовину человек, рассказывают же поэты, Сатурн, когда Филлиру, дочь Океана, полюбил и возлежанием с ней наслаждался, появлением жены Опы всполошенный, тотчас же в коня превратился, Филлира же, от него забеременев, потомка произвела, чья передняя часть человека, задняя коня являла, и его Хироном назвала, который, как только подрос, в леса отправился и там силы трав изучив, в выдающегося врача превратился.

В некоторых случаях, когда сведения из источников не согласуются друг с другом, Димитрий Ростовский приводит в дополнение альтернативную версию; в качестве основной же он избирает ту версию, которая лучше согласуется с идейной направленностью его сочинения. Например, в рассказ о подвигах Персея, в основном близко следующий за «Хроникой» Навклира, святитель вставляет следующее сообщение о рождении Пегаса от Медузы:

Та царица Медуза из начала зѣло бѣ прекрасна, еяже дѣвическия власы бяху желты аки злато, коея красотою уязвися Нептун бог морский, лежа с нею в капищи Минервы богинѣ, и зачат Медуза от Нептуна, и роди коня Пегаса крилатого. (Инии сказуют от крове Медузины Пегаса рождшася, егда Персеа посѣчена бысть) (л. 288).

К «Хронике» Навклира восходят сведения, заключенные в скобки (ср: «*as de sanguine eius natus est Pegaius equus alatus*»⁴¹⁷), основной же текст заимствован из «Ономастикона» Геснера:

...etiam habuit inter alia decoris insignia crines proxime ad auri colorem accedentes, quorum splendore captus Neptunus, in Minervæ templo cum ea concubuit: ex quo concubitu natus est Pegasus equus.⁴¹⁸

Очевидно, версию из «Ономастикона» Димитрий Ростовский излагает как основную, желая лишний раз напомнить о неприглядном нравственном облике языческих богов.

В единичных случаях Димитрий Ростовский прибегает и к другим источникам, помимо Навклира и Геснера. О ссылке на «Обозрение политическое» Амброджо Марлиани уже упоминалось; дважды святитель ссылается на «Синописис» Георгия Кедрина. В одном случае по «Синописису» он уточняет место заточения Данаи («столп высок при брезѣ морстѣм» (л. 287 об.) – «*in cubiculo ad*

⁴¹⁷ *Nauclerus J. Chronica*. Р. 45. И из крови ее родился Пегас, конь крылатый.

⁴¹⁸ *Gesnerus C. Onomasticon propriorum nominum*. Р. 87. ...также имела среди других красот выдающихся волосы, цветом весьма близко походящие на золото, красотой которых покоренный Нептун в храме Минервы с ней совокуплялся; от какового совокупления родился конь Пегас.

mare extructo»⁴¹⁹; у Навклира: «in quadam turri»⁴²⁰); в другом –дополняет историю рождения Вакха: «Дий же от чрева ея взем младенца, понеже еще не время бѣ родитися тому: вложи младенца в лоно свое, и носи того два мѣсяци даже исполнися время рождену быти младенцу» (л. 287); у Кедрина: «Fabulantur, infantem a Jove in finu suo duos reliquos menses asservatum fuisse»;⁴²¹ в данном случае Димитрий Ростовский заимствует подробность, которая отсутствует в других источниках – время вынашивания Зевсом Вакха. При всей своей кажущейся незначительности эти два случая весьма показательны для характеристики его писательского метода.

Рассказ о рождении Вакха святитель заключает следующей чрезвычайно экспрессивной тирадой:

Стыжуся сия пища, чесого ниже слышати хотѣл бых: но обличения и постыждения лживым богом и вѣчнаго им от христиан укорения и оплевания хотя, истинному же Христу Богу нашему прославления ища, немогу руки удержати от писания (л. 287).

Фразами подобного рода, как пространными, так и более краткими, Димитрий Ростовский перемежает повествование «о богах поганских» постоянно, напоминая читателю, с какой обличительной целью оно ведется. Эта экспрессивность стиля составляет оригинальнейшую черту «Келейного летописца» и отличает этот памятник от лежащих в его основе хронографических и энциклопедических источников, выдержанных в довольно беспристрастном тоне.

§ 4. Античная история и философия в «Келейном летописце»

Помимо античной мифологии Димитрий Ростовский обращается и к античной истории, причем с двоякой целью: в предпосланной «Келейному летописцу» «Хронологии» он ссылается на ряд событий греческой и римской истории, призванных помочь читателю сориентироваться в библейском

⁴¹⁹ *Cedrenus G. Compendium historiarum*. P. 22. В высокой опочивальне у моря.

⁴²⁰ *Nauclerus J. Chronica*. P. 45. В некой башне.

⁴²¹ *Cedrenus G. Compendium historiarum*. P. 22. Рассказывают, что ребенок Юпитером в его лоне два оставшихся месяца сохраняем был.

летосчислении. Первое такое упоминание относится ко времени событий 4-й Книги Царств и связано с началом проведением Олимпийских игр, что вполне понятно — как известно, по олимпиадам велось летосчисление в Древней Греции. В этой связи святитель ссылается на «Обозрение Святой земли и библейских историй» Христиана Адрихомия и «Синописис» Георгия Кедрина; первый, ссылаясь на «Хронику» Евсевия Кесарийского, относит начало олимпиад к 3189 г. от сотворения мира, времени правления Озии (Азари); второй же относит это событие ко временам Иофама, сына Озиина. В обоих случаях Димитрий Ростовский выпускает указания на конкретную дату начала олимпиад: поскольку в приоритете у него было составление именно библейской хронологии, то применительно к событиям светской истории он, очевидно, считал достаточным указание приблизительной даты. Точно так же святитель поступает с указанием на дату такого заметного исторического события, как основание Рима, относимого к времени царствования Ахаза, сына Иофамова, ограничиваясь кратким упоминанием: «Во дни сего Рим создан»; тогда как в «Обозрении...» Адрихомия (вновь со ссылкой на Евсевия Кесарийского) обозначен конкретный год, в который произошло это событие: 3209 от сотворения мира.

Фигурируют в «Хронологии» и более поздние персонажи античной истории: Александр Македонский, Помпей Великий и Октавиан Август. Первый из них упоминается и в Священном писании, в 1-й Книги Маккавейской, и именно на ней основано упоминание этого исторического деятеля в «Келейном летописце», однако сведения об основных датах его правления Димитрий Ростовский почерпнул из комментариев Корнелия а Лапиде к соответствующей библейской книге, что подтверждается обильными пометами в принадлежавшем ростовскому митрополиту антверпенском издании 1653 г.

«Комментарии» Корнелия а Лапиде	«Келейный летописец»
Hunc percussit et occidit Alexander Magnus anno sexto regni sui, tum que monarchiam a Dario et Persis ad se ad Graecos transtulit,	Александр великий побѣди Дариа в лѣто царствования своего (по Римскому лѣтописцу) шестое, по побѣде же той

factusque monarcha regnavit alios sex annos: mortuus eft enim anno regni sui duodecimo. ⁴²²	царствова лѣтъ 6. Всѣх же лѣтъ царствования его бѣ 12 (л. 44 об.).
--	--

Димитрия Ростовского в данном случае интересует только датировка событий, об изменении характера правления Александра Македонского после победы над персами он не говорит; точно так же он не расписывает, между кем конкретно была разделена империя Александра после его смерти, указывает только на сам факт раздела (как в Библии). По комментариям Корнелия а Лапиде он излагает хронологию египетских царей из династии Птолемеев — очевидно, чтобы таким образом подойти к упоминанию присоединившего Египет к Римской империи Октавиана Августа, при котором родился Христос. Также в «Хронологии» упоминается взятие Иерусалима Помпеем Великим, однако датировка этого события не приводится. В целом события античной истории Димитрий Ростовский упоминает в «Хронологии» лишь постольку, поскольку они могут помочь в датировке событий библейских.

Встречаются в «Келейном летописце» отсылки к античной истории, имеющие дидактическое значение. Такими отсылками сопровождаются пространные рассуждения о грехе прелюбодеяния, на которые святителя наводит стих Быт. 26:10. При этом приводимые примеры хронологической привязки не имеют. По высоко ценимой им «Эпитоме...» Юстина Димитрий Ростовский излагает историю гибели Деметрия Красивого, правителя Кирены:

Пишет Иустин историк, яко киренский царь Димитрий, брат царя македонскаго Антигона, понеже прелюбодѣяше с тещею своею, Арсиноа именуемою, царицею умершаго царя киренскаго Агиса: погибе от жены своя Вероники, дщери Агисовы и Арсиноины, та бо увѣдавши о дѣлом отай беззаконии, наблюдаше время, и приуготова убийцы мужи силныя. И егда нощию царь утаився жены своя, пойде к тещи, жена ощутивши то, поят уготованные

⁴²² *Cornelius a Lapide*. Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos. Antverpiae, 1653. P.200. Его (т. е. Дария) разгромил и убил Александр Великий в шестой год своего царствования, после чего монархию от Дария и персов себе и грекам перенес, а сделавшись монархом, правил другие шесть лет; умер же в двенадцатый год своего царствования.

убийцы и иде в слѣд его, и на самом дѣлѣ обрѣтши того уби его (л. 265; ссылка: «Iustinus libro 26»).

Следует отметить, что Димитрий Ростовский несколько смещает акценты: в сочинении Юстина Деметрий, «гордый от природы, стал слишком надменно вести себя по отношению к царской семье и войску»,⁴²³ что и послужило причиной его убийства; Димитрий Ростовский же, руководствуясь своими дидактическими целями, трактует гибель Деметрия как наказание за прелюбодейство. Здесь же святитель пересказывает и историю убийства Агамемнона (как в европейской, так и в древнерусской традиции вплоть до XVIII в. Троянская война считалась реальным историческим событием⁴²⁴):

Клитемнестра царица Агамемнона царя Греческаго жена, егда той в воинских полцѣх бѣше, услышавши о нем, яко нѣкую плѣненную дѣвицу, Хрисис именуемую, возлюби, и прелюбодѣйствует с нею: исполнившись ревности и гнѣва, впадесе и сама прелюбодѣйству с нѣким Егистом. И егда Агамемнон с полков возвратившись в дом бысть в банѣ, Клитемнестра, с своим прелюбодѣем согласившись, уби его. Но послѣжде и сама от сына своего Ореста, мстящаго смерть отцу, убиена бысть, купно и прелюбодѣй ея Егист убиен с нею (там же; ссылка: «Onomasticon et Cornelius in proverb: cap: 6. v: 35 fol: 146. 2: В»).

Этот сюжет изложен Корнелием а Лапиде в «Комментариях на Книгу Притчей Соломоновых» следующим образом: «Clytemnestra audiens Agamemnonem maritum deperire Chryseidem, et se adulterio cum Aegistho polluit, et maritum ipsum morte mulctavit».⁴²⁵ Эту сжатую справку Димитрий Ростовский дополняет, используя сведения из «Ономастикона» Геснера; об убийстве Агаменона в бане сказано в статье «Aegistus», о последующей мести Ореста – в статьях «Aegistus» и «Clytemnaestra».

⁴²³ См.: Юстин Марк Юниан. Эпитома сочинения Помпея Трога «Historiae Philippicae». СПб., 2005. С. 176.

⁴²⁴ См. Егунов А. Н. Гомер в русских переводах XVIII – XIX вв. М.-Л., 1964. С.18–28.

⁴²⁵ Cornelius a Lapide. Commentarie in Salomonis Proverbia. Antverpiae, 1671. P. 146. Клитемнестра, услышав, что супруг Агаменмон влюбился в Хрисеиду, и себя прелюбодейством с Эгистом запятнала, и самого супруга смертью покарала.

Неоднократно на страницах «Келейного летописца» упоминаются римские императоры; в том же рассуждении о прелюбодействе встречается следующий пассаж:

Опилий, иже и Макрин, царь Римский, повелѣ прелюбодѣя и прелюбодѣйцу, купно связавше, ввергати во огонь. Август Тиверий, Домициан, Севир и Аврелиан на прелюбодѣйствующа уставиша казнь сицеву: двоих древес верхи преклонше, привязывати к ним за нозѣ повиннаго греху челоуѣка, и пустити древеса. Тожде и женѣ повинной творяху, к двом древесам наклоненным привязываху за нозѣ, и тако от древес растерзаему бывыху плоти их (л. 265 об. – 266).

Приведенные сведения заимствованы из «Комментариев на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде:

In adulteros graves poenas sanxit Julius Caesar, Augustus, Tiberius, Domitianus, Severus, et Aurclianus, qui in adulterum id excogitavit, ut duarum arborum inflexis capitibus, ac ad pedes religatis, moxque dimissis, intervulsus utrimque propendcret. Opilius Macrinus adulteros igne cremabat.⁴²⁶

Фрагмент об Опелии Макрине текстуально более близок к упоминанию этого правителя в «Комментариях на Притчи Соломоновы» Корнелия а Лапиде: «Opilus etiam Macrinus Imp. adulterii reos semper vivos simul incendit junctis corporibus».⁴²⁷ В целом же весь пространный пассаж, описывающий наказания за супружескую неверность, установленные у различных народов, заимствован из комментариев Корнелия на Книгу Бытия. На полях присутствует несколько ссылок на сочинения голландского иезуита: «Cornelius in gen: 38 v: 24 fol: 276. 2:

⁴²⁶ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in Pentateuchum Mosis. P. 276. Прелюбодеям суровые наказания установили Юлий Цезарь, Август, Тиберий, Домициан, Север и Аврелиан, которые прелюбодею такое измыслили: к двум деревьям за голову и ноги привязанный и вскоре отпущенный, разорванный надвое повисал. Опилий Макрин прелюбодеев в огне сжигал.

⁴²⁷ *Cornelius a Lapide*. Commentarie in Salomonis Proverbia. Antverpiae, 1671. P. 142. Оппелий же Макрин император виновных в прелюбодеянии всегда еще живых сжигал, привязанных друг к другу.

С.», «Corn: in prov: 6 fol: 146. I: D.», «Corn: in gen: 38 v: 24 fol: 276. 2: B et seq.», «Cornelius in prou: 6 fol: 145. I: C.».

Если в приведенном фрагменте деятельность римских императоров представлена без особого осуждения, то в других местах «Келейного летописца» они упоминаются в сугубо негативном плане. Наиболее яркое высказывание об античных правителях, содержащееся в «Келейном летописце», представляет собой цитату из сочинения «Об Антихристе», приписывавшегося Аврелию Августину:

Изъявляет западный учитель Августин, глаголя: Антихрист многиа имать слуги злобы своея, от них же мнози в мирѣ уже предъидоша, каков бѣ Антиох, Нерон, Диоклитиан. И мы наших времен антихристов многих вѣмы быти; ибо кто-либо аще мирянин, аще церковник, аще инок, и кто несправедливо жительствует, и закону своему (христанскому) противная дѣет, и еже доброе есть то хулит, тот антихрист и слуга сатанин есть. До здѣ Августин (л. 230 об.).

Источником этой цитаты (на что указывает ссылка: «Augustinus citatus a Cornel: in hunc locum: fol: 445. 1. B. C.») служат комментарии Корнелия а Лапиде к Первому посланию Иоанна (1-е Иоан. 2:18):

Vere S. Aug. (vel potius Rabanus) tract. de Antichr. Antichristus, ait, multos habet suae malignitas ministros, ex quibus multi in mundo praecesserunt, qualis fuit Antiochus, Nero, Domitianus. Nos quoque nostro tempore Antichistos multos novimus esse. Quicumque enim sive laicus, sive canonicus, sive monachus contra justitiam vivit et Ordinis sui gloriam impugnat, et quod bonum est blasphematur, Antichristus est, minister Satane.⁴²⁸

Димитрий Ростовский дает довольно точный перевод цитаты, однако значительно сокращает ссылки на источники; Корнелий а Лапиде ссылается на

⁴²⁸ *Cornelius a Lapide*. Commentaria in Acta apostolorum, in epistolas canonica et in Apocalypsin. Antverpiae, 1627. P. 445. Верно св. Августин (или скорее Рабан) в трактате об Антихристе говорит: «Антихрист имеет многих служителей своей злобы, из которых многие прежде были на свете, каков был Антох, Нерон, Домициан. Мы также в наше время многих Антихристов знаем. И который же или мирянин, или каноник, или монах против справедливости живет, и славе Закона своего противоборствует, и то, что является добрым, хулит, тот есть Антихрист, слуга Сатаны.

популярный в Средневековье и Раннее новое время энциклопедический труд немецкого богослова Рабана Мавра (ок.780–856) «О природе вещей»,⁴²⁹ в котором и цитировалось сочинение «Об Антихристе», приписываемое в свое время Аврелию Августину; судя по оговорке, Корнелий сомневался в его авторстве. Обращает на себя внимание, что Димитрий Ростовский упомянутого у Корнелия императора Домициана заменяет на Диоклетиана. Возможно, имела место оплошность, обусловленная сходством имен; впрочем, правление Диоклетиана также ознаменовалось гонениями на христиан.

Наконец, Димитрий Ростовский несколько раз обращается к античной философии; обличая блуд, он цитирует Диогена Синопского: «Добрѣ славный в Еллинѣх Диоген философ блудную страсть нарече царицею царей, яко та обладает царями» (л. 218). Непосредственным источником цитаты послужило собрание проповедей немецкого иезуита Матиаса Фабра (1597–1653),⁴³⁰ где сказано следующее: «Hinc bene Diogenes scorta dixit esse Regum Reginas, apud Laertium lib. 6»⁴³¹ Димитрий Ростовский предпочитает несколько смягчить высказывание древнего философа, заменив конкретное понятие абстрактным, а также выпускает указание на первоначальный источник цитаты (в данном случае – сочинение Диогена Лаэртского «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов»). Обличая пьянство, святитель также обращается к древнегреческой философии:

Славный в древних Еллинех философ Анахарсис глаголаше, яко лоза виноградная, три грозды родит: первый грозд услаждения, другой упоения, третий печали. Изъявляше то философ оный, яко не многое вина питье есть в услаждение и здравие челоѡѡку, жажду бо угашает, цѣльбу стомаху подает, и веселит сердце: Многое же питье пьяна челоѡѡка творит; множайшее же раждает свары, возжигает ярость, и возставляет на брань и бой, чесому возслѣдует печаль немалая (л. 224).

⁴²⁹ Об этом авторе и его сочинениях см.: *Аникъев И. И.* Рабан Мавр // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 59. С. 173–177.

⁴³⁰ См. о нем: *Lalande L. Faber Matthias* // // The Catholic Encyclopedia. New-York, 1913. Vol. 5. P. 742.

⁴³¹ *Faber M. Concionum opus tripartitum. De Festis Sanctorum Totius Anni.* Antverpiae, 1650. P. 445. Итак, хорошо Диоген блудниц назвал царицами царей, у Лаэртского, кн. 6.

На сей раз непосредственным источником для святителя послужила «Новейшая полиантея» (Франкфурт, 1617), где в статье «Vinum» приведена ссылка на Анахарсиса:

«Idem dicebat, vitem ferre tres botros: primum voluptatis, alterum ebrietatis, tertium molestiae. Sentiens, parcum vini esse jucundum, qui sedat fitim: largiorem gignere temulentiam: largissimum parere rixas, caedes, ac morbos».⁴³²

В «Полиантее» указан и источник цитаты – вышеупомянутый труд Диогена Лаэртского. Это высказывание античного философа Димитрий Ростовский использует в качестве отправной точки для своеобразной полемики:

Мы же аще восхощем подробно рассмoтрьти пьянственную силу, и аще пьянство наречем виноградом, обрящем родящихся от пьянства нравных гроздов не пользу, но вред и печаль человеку приносящих, не три, но множае, а именно десять (л. 224).

Далее следует пространное нравоучение, обличающее пьянство, выдержанное в духе собственных проповедей святителя. В целом античную философию Димитрий Ростовский использует довольно скупо по сравнению со своими источниками, где изречения древних мудрецов представлены в изобилии; в известной степени эти обращения можно считать своеобразной данью европейской книжной традиции, на которую ориентировался святитель; но в целом за нравоучительными высказываниями он предпочитает обращаться к христианским авторам.

⁴³² Novissima Polyanthea. Francofurti, 1617. P. 1459. Он говорил, что лоза приносит три грозди: первая удовольствия, вторая опьянения, третья печали, имея в виду, что небольшое количество вина есть полезное удовольствие, которое утоляет жажду; большее количество производит опьянение; еще большее создает ссоры, убийства и печаль.

Заключение

«Келейный летописец» Дмитрия Ростовского — сочинение, получившее огромное распространение в рукописной традиции и выдержавшее значительное число изданий, однако до сих пор остававшееся относительно малоизученным. За «Келейным летописцем» закрепилась репутация произведения компилятивного, созданного на основе множества источников, в основном западноевропейских. Однако ни степень использования этих источников в «Келейном летописце», ни методы работы Дмитрия Ростовского с заимствованным материалом еще не становились предметом комплексного исследования.

В первых списках «Келейного летописца», созданных при непосредственном участии автора, в изобилии присутствовали ссылки на источники. Однако в последующей рукописной традиции эти ссылки постепенно подвергались сокращениям и искажениям, а во многих списках исчезали полностью, в силу чего мощный пласт латинской учености, лежавший в основе «Келейного летописца», оказался скрыт от позднейших читателей. Аналогичная ситуация прослеживается и в изданиях памятника.

В ходе сопоставления «Келейного летописца» с его источниками удалось установить, что существовавшее ранее представление о «Келейном летописце» как о механической компиляции фрагментов чужих текстов не соответствует действительности. Роль Дмитрия Ростовского как автора «Келейного летописца» не ограничивалась тем, чтобы сверстать воедино заимствованные фрагменты. Сочинения европейских теологов и историков служили для него источником фактического материала, который он подвергал тщательному анализу и критическому рассмотрению, сокращал и компоновал в соответствии со своими авторскими целями. При интерпретации заимствованных сведений Дмитрий Ростовский сохранял самостоятельность, в некоторых случаях полемизируя с авторами первоисточников.

Своеобразным «пробным камнем», при помощи которого Дмитрий Ростовский проверял истинность заимствованных фактов, для него служили тексты Священного писания, жития святых, сочинения Отцов Церкви.

Истинными Дмитрий Ростовский признает лишь такие сведения, которые прямо или косвенно подтверждаются более авторитетными источниками. В случаях, когда трактовки одних и тех же библейских событий Отцами Церкви и более современными католическими и протестантскими теологами различались, Дмитрий Ростовский безоговорочно принимал сторону первых. В «Келейном летописце» отчетливо прослеживается оппозиция между «древнейшими» и «неотериками», «достовернейшими церковными писателями» и более современными «богословцами».

Сочинения европейских теологов служили для Дмитрия Ростовского источником не столько фактического материала, сколько цитат из сочинений Отцов Церкви, издания которых отсутствовали в библиотеке ростовского митрополита. Исключительно в таком качестве Дмитрий Ростовский использовал в «Келейном летописце» труды таких богословов, как Франсиско де Мендоса, Диего де Баэса, Цезарь Бароний, Мартин Бекан. Многотомные библейские комментарии Корнелия а Лапиде также стали для Дмитрия Ростовского источником ссылок на множество авторов, как древних (Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Епифаний Кипрский, Аврелий Августин, Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский и др.), так и более современных (Браш Вьегаш, Алонсо Тостадо, Франсиско Суарес и др.); к собственным богословским изысканиям Корнелия а Лапиде Дмитрий Ростовский обращался реже.

Сведения, связанные с различными аспектами как библейской, так и светской, т. н. «внешней» истории, Дмитрий Ростовский заимствовал в основном из сочинений европейских историков XVI–XVII вв. (Иаков Бергамский, Иоанн Навклира, Иоанн Карион, Мацей Стрийковский), а также из латинского перевода «Синописа» Георгия Кедрина. При этом, рассматривая тот или иной вопрос, Дмитрий Ростовский почти никогда не основывался на одном источнике, а старался привлечь как можно больше точек зрения, сопоставляя их между собой. В случаях, когда различные авторы высказывали по одному и тому же вопросу, связанному с библейской историей, различные мнения, не поддающиеся проверке при помощи более авторитетных источников, Дмитрий Ростовский

воздерживался от однозначных выводов. Если подобные разногласия были связаны с «внешней» историей, Димитрий Ростовский признавал более достоверной точку зрения, имеющую больше сторонников.

Изыскания в области датировки библейских событий, послужившие одним из первоначальных стимулов к созданию «Келейного летописца», в конечном итоге заняли в этом сочинении далеко не первостепенное место. Хронологическим расхождениям между различными источниками Димитрий Ростовский посвятил особый раздел, в котором лишь обозначил эти расхождения, но не пытался разрешить, и в дальнейшем к этим вопросам почти не возвращался.

Димитрий Ростовский никогда не включал в текст «Келейного летописца» раскавыченных прямых цитат. Все приводимые цитаты он отчетливо обозначал в тексте. Подавляющее большинство цитат в «Келейном летописце» — это приводимые более поздними авторами выдержки из писаний Отцов Церкви, недоступных Димитрию Ростовскому в первоисточнике. Иногда встречаются в «Келейном летописце» и цитаты из историков (например, Георгия Кедрина), также четко обозначенные.

Заметное место в «Келейном летописце» занимает античная тематика: изложение античной мифологии представляет собой часть «внешней» истории, а примеры из античной истории неоднократно приводятся в дидактических целях. Основными источниками здесь также послужили исторические сочинения (прежде всего «Синописис» Георгия Кедрина и «Хроника» Иоанна Навклира), а также «Ономастиком личных имен» Конрада Геснера. Собственно античные источники («Метаморфозы» Овидия и «Эпитома» Юстина) использовались Димитрием Ростовским в меньшей степени.

При создании «Келейного летописца» Димитрий Ростовский реализовал принцип «поучать и развлекать»: ясное и доступное изложение священной истории перемежается у него выразительными и экспрессивными дидактическими фрагментами. Поэтому стилистически «Келейный летописец» существенно отличается от своих источников, в которых события священной и

светской истории излагались и комментировались довольно сухим и бесстрастным тоном.

Определение источников «Келейного летописца» и принципов работы Дмитрия Ростовского закладывает перспективы для дальнейшего исследования памятника и прежде всего — для подготовки комментированного критического издания памятника.

Список литературы

Рукописные источники

ГИМ

1. Синодальное собр., № 53.
2. Синодальное собр., № 809.

РНБ

3. Собр. А. А. Титова, № 69.
4. Собр. А. А. Титова, № 133.
5. Собр. А. А. Титова, № 169.
6. Собр. А. А. Титова, № 170.
7. Собр. А. А. Титова, № 252.
8. Собр. А. А. Титова, № 272.
9. Собр. А. А. Титова, № 524.
10. Собр. А. А. Титова, № 614.
11. Собр. А. А. Титова, № 615.
12. Собр. А. А. Титова, № 855.
13. Собр. А. А. Титова, № 910.
14. Собр. А. А. Титова, № 957.
15. Собр. А. А. Титова, № 1158.
16. Собр. А. А. Титова, № 1189.
17. Собр. А. А. Титова, № 1222.
18. Собр. А. А. Титова, № 1223.
19. Собр. А. А. Титова, № 1309.
20. Собр. А. А. Титова, № 1617.
21. Собр. А. А. Титова, № 1724.
22. Собр. А. А. Титова, № 1982.
23. Собр. А. А. Титова, № 2100.
24. Собр. А. А. Титова, № 2121.
25. Собр. А. А. Титова, № 2437.
26. Собр. А. А. Титова, № 2508.

- 27.Собр. А. А. ТИТОВА, № 2547.
- 28.Собр. А. А. ТИТОВА, № 2616.
- 29.Собр. А. А. ТИТОВА, № 2650.
- 30.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3204.
- 31.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3207.
- 32.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3233.
- 33.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3242.
- 34.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3288.
- 35.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3431.
- 36.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3433.
- 37.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3448.
- 38.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3467.
- 39.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3470.
- 40.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3546.
- 41.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3558.
- 42.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3588.
- 43.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3584.
- 44.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3586.
- 45.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3628.
- 46.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3669.
- 47.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3682.
- 48.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3815.
- 49.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3852.
- 50.Собр. А. А. ТИТОВА, № 3939.
- 51.Собр. А. А. ТИТОВА, № 4338.
- 52.Собр. А. А. ТИТОВА, № 4384.
- 53.Собр. А. А. ТИТОВА, № 4385.
- 54.Собр. А. А. ТИТОВА, № 4683.
- 55.Собр. А. А. ТИТОВА, № 4981.

Печатные источники

56. *Димитрий Ростовский*. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. М.: В вольной типографии Ивана Лопухина, 1784. – XVI, 519 с.
57. *Димитрий Ростовский*. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. Вторым тиснением, с настоящего подлинника писанного собственной Святителя рукою, издал Василий Сопиков. СПб.: При Императорской Академии художеств, 1796. Ч. 1–2.
58. *Димитрий Ростовский*. Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовского. Третьим тиснением, с списка, сверенного с настоящим подлинником писанным собственной Святителя рукою, по дозволению Святейшего Правительствующего Синода и по одобрению Московской Цензуры, издал Ф. Розанов. М., 1799–1800. Ч. 1–2.
59. *Димитрий Ростовский*. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского синопсиса архимандрита Иннокентия Гизеля. М.: Паломник, 2000. – 703 с.
60. *Димитрий Ростовский*. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского синопсиса архимандрита Иннокентия Гизеля. М.: Издательство Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2007. – 703 с.
61. *Димитрий Ростовский*. Летопись. Синопсис. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1998. – 474 с.
62. *Димитрий Ростовский*. Летопись, повествующая о деяниях от начала миробытия до Рождества Христова. М.: Правило веры, 2011. – 718 с.
63. *Димитрий Ростовский*. Дневныя записки // Древняя российская вивлиофика. СПб.: [Б. и.], 1774. Ч. VI. – С. 315–408.
64. *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. На три мѣсяцы вторыя: декемврий, януарий и февруарий. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1695. – 763, 3 л.

65. *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. На три мѣсяцы первыя, септемврий, октоврий и новемврий. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1689. – 657 л.
66. *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. На три мѣсяцы третии: март, апрель, май. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1700. – 676 л.
67. *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. На три мѣсяцы четвертии. Июнь, июль, август. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1705. – 790 л.
68. [*Димитрий Ростовский*]. О церковных имениях. Из «Келейного летописца» Димитрия Ростовского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М.: В Университетской типографии, 1862. Кн. 2. Смесь. С. 40–44.
69. [*Димитрий Ростовский*]. Святый Димитрий Ростовский и его избранные творения, переведенные на русский язык. СПб.: И. Л. Тузов, 1888. – IV, 272 с.
70. *Димитрий Ростовский*. Розыск о раскольнической брынской вере. М.: В Синодальной типографии, 1855. – XVIII, 643 с.
71. *Димитрий Ростовский*. Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. М., 1840. Т. 3. Поучения на разные праздничные дни. – III, 640 с.
72. *Димитрий Ростовский*. Творения иже во святых отца нашего св. Димитрия Ростовского. СПб.: Издательсов П. П. Сойкина, [1910]. Кн. 1–10.
73. *Бароний Ц.* Деяния церковная и гражданская. М.: Печатный двор, 1719. Т. 1–2.
74. Библиа сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта, по языку славенску. М.: Печатный двор, 1663. – 540 л.
75. Библиа сирѣчь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завѣта. СПб.: В тип. Александро-Невской лавры, 1751. Т. 1. – 46 л., 602 стлб.
76. *Иоанн Златоуст*. Беседы на 14 Посланий Святого апостола Павла. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1623. Т. 1–4.

- 77.Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. – 513 с.
- 78.Летописец, списанный св. Дмитрием в Украине с готового, 2-й редакции, до 1617 года. М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1892. – VI, 491, XIII с.
- 79.ПСРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 40. Густынская летопись. – 202 с.
- 80.Сборник из 71 слова. М.: Печатный двор, 1647. – 879 л.
- 81.[Сборник переводов Епифания Славинецкого]. М.: Печатный двор, 1665. – 410 л.
- 82.*Стратеман В.* Феатрон, или Позор исторический. СПб.: Тип. Александро-Невского монастыря, 1724. – 478 л.
- 83.*Феофилакт Болгарский.* Евангелие с толкованием (благовестное). М.: Печатный двор, 1649. – 944 л.
- 84.[*Annius Viterbiensis*]. *Antiquitatum variarum autores*. Lugduni: Apud haeredes Sebastiani Gryphii, 1560. – 928 p.
- 85.*Adrichomius Ch.* *Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum*. Coloniae Agrippinae: In officina Birckmannica, sumptibus Arnoldi Mylii, 1590. – [6], 286, [15] p.
- 86.*Alstedius J. H.* *Thesaurus chronologiae*. Herbornæ Nassoviorum, 1637. – [6], 610, [30] p.
- 87.*Baeza D.* *Commentariorum moralium in evangelicam historiam pars prima[-secunda]*. Lugduni: Sumptibus haeredis Gabrieli Boissat et Laurentii Anisson, 1644. Т. 1–2.
- 88.*Baronius C.* *Annales Ecclesiastici*. Coloniae Agrippinae: Sumptibus Ioannis Gymnici et Antonii Hierati, sub Monocerote, 1609 – 1613. Т. 1–10.
- 89.*Becanus M.* *Opera omnia*. Moguntiae: Cura et impensis Antonii Stroheckeri, 1630. Т. 1–2.
- 90.*Bellarminus R.* *De scriptoribus ecclesiasticis liber unus*. Romae: Ex typographia Bartolomaei Zannetti, 1613. – [12], 258, [14], 37 p.
- 91.*Biblia magna*. Parisiis: Sumptibus Michaelis Soly [et al.], 1643. Т. 1–5.

92. *Bucelinus G.* Historiae universalis cum sacrae, tum prophanae nucleus. Ulmae: Sumptibus viduae Johannis Goerlini, 1672. – [608] p.
93. *Carion J.* Chronicon Carionis. Witebergae: Haeredes Georgii Rhau, 1560. – [12], 180, [20] f.
94. *Cedrenus G.* Compendium historiarum. Parisiis: Ex typographia Regia, 1647. – [68], 458 p.
95. *Cluverus J.* Historiarum totius mundi epitome. Lugduni Batavorum: Apud Jacobum Marci, 1637. – [12], 816, 43, [44] p.
96. *Cornelius a Lapide.* Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Antverpiae, Apud Henricum et Cornelium Verdussen, 1692. – [8], 976, [90] p.
97. *Cornelius a Lapide.* Commentaria in Pentateuchum Mosis. Antverpiae: Apud Joannem et Jacobum Meursios, 1648. – [16], 1062, [60] p.
98. *Cornelius a Lapide.* Commentaria in Salomonis Proverbia. Antverpiae: Apud Jacobum Meursium, 1671. – [10], 904, [110] p.
99. *Cornelius a Lapide.* Commentarius in Ecclesiasticum. Antverpiae: Apud Jacobum Meursium, 1653. – [6], 1040, [76] p.
100. *Cornelius a Lapide.* Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Judith, Esther, et Machabaeos. Antverpiae: Apud Jacobum Meursium, 1653. – [6], 171, [28], 142, [16].
101. *Cornelius a Lapide.* Commentarius in Josue, Judicum, Ruth, IV. Libros Regum et II. Paralipomenon. Antverpiae: Apud Jacobum Meursium, 1653. T. 1–2.
102. *Cornelius a Lapide.* Commentarius in quatuor Evangelia. Antverpiae: Apud Henricum et Cornelium Verdussen, 1695. T. 1–2.
103. *Faber M.* Concionum opus tripartitum. De Festis Sanctorum Totius Anni. Antverpiae: Apud Guilielmum Leesteenum, 1650. – [16], 789, [32] p.
104. *Funccius J.* Chronologia. Witebergae: Johannes Schwertel, 1570. – [12], 169, [167] f.
105. *Gesnerus C.* Onomasticon propriorum nominum. Basiliae: Ex officina Hieronymi Curionis, impensis Henrichi Petri, 1553. – [406] p.

106. *Gesnerus C.* Onomasticon propriorum nominum. Basiliae: per Sebastianum Henric Petri [et al.], 1605. – 302, [2] p.
107. *Gregorius Nazianzenus.* Operum Gregorii Nazianzeni tomi tres. Basileae: ex officina Hervagiana, per Eusebium Episcopium, 1571. T. 1–3.
108. *Gwagnin A.* Kronika Sarmacyey Europskiey. W Krakówie: W drukarni Mikołaja Loba, 1611. – [4], 275, [10], 116, [8], 40, [6], 61, [7], 30, [6], 46, [6], 87, [9], 32, [4], 81, [2].
109. *Hildebrandus F.* Synopsis Historiae Universalis. Jenae: Sumptibus Bartholdi Fuhrmanni, 1662. – 302.
110. *Jacobus Bergomensis.* Supplementum chronicarum. Venetiis: Impressus opere et impensa Georgii de Rusconibus, 1513. – [10], 335 f.
111. *Josephus Flavius.* De Antiquitatibus Judaicis Libri XX. Francoforti: Impensis Sigismundi Feyerabendt, 1580. – [9], 934, [45] p.
112. *[Justinus Marcus Junianus].* Justynusa Historyka ksiąg XXXXIII. W Krakówie: W drukarni Szymona Kempiniego, 1607.
113. *Marlianus A.* Theatrum Politicum. Dantisci: Sumptibus Georgii Forsteri, 1645. – 468, [9] p.
114. *Masius A.* Josuae Imperatoris historia. Antverpiae: Ex officina Christophori Plantini, 1574. – 154, [2], 350, [30] p.
115. *Mendosa F.* Commentariorum in IV. Libros Regum Tomus tertius. Lugduni : Sumptibus Gabrielis Boissat, 1637. – [32], 432, [80] p.
116. *Mendoza F.* Commentariorum in quatuor Libros Regum Tomus Primus et Secundus. Coloniae Aggripinae: Sumptibus Petri Henningii, 1628. – [32], 564, [40].
117. *Mercator G.* Atlas sive Cosmographicae Meditationes de Fabrica Mundi et Fabricati Figura. Duisburgi Clivorum, 1595. – [16], 32, [128] p.
118. *Mose Bar-Cepha.* De Paradiso Commentarius, Scriptus Ante Annos Prope Septingentos a Mose Bar-Cepha Syro. Antverpiae: Ex officina Christophori Plantini, 1569. – 276, [3] p.

119. *Naclerus J.* Chronica. Coloniae: Ex officina Petri Quentel, 1544. – [38], 1042 p.
120. *Novissima Polyanthea* in libros XX dispertita. Francofurti: Sumptibus haeredum Lazari Zetzneri. 1617. – [10], 1528 p.
121. *Opmeer P.* Opus chronographicum orbis universi a mundi enordio usque ad annum 1611. Antverpiae: Typographeio Hieronymi Verdussii, 1611. – [12], 516, [32], 338, [6] p.
122. *[Ovidius]*. Księgi metamorphoseon, to iest Przemian od Publiusza Owidyusza Nasona wierszami opisane. W Krakówie: W Drukarni Andrzeja Piotrkowczyka, 1638. – [8], 659, [11] s.
123. *Patrologia Latina*. Parisiis: Vrayet, 1845. T. 23. – 1596 col.
124. *Patrologia Latina*. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem, 1854. T. 167. – 1920 col.
125. *Patrologia Latina*. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem, 1862. T. 91. – 1260 col.
126. *[Salignac B.]* Itinerarii terrae sancte inibique sacrorum locorum ac rerum clarissima descriptio. Lugduni: I[n] edib[us] honesti viri Gilberti de Villiers, 1525. – 70, [9] f.
127. *Sleidanus J.* De quatuor monarchiis libri tres. Cantabrigiae: Impensis H. Sawbridgi, 1686. P. [10], 340, [20] p.
128. *Stratemann W.* Theatrum historicum. Rudolphstadi: Impensis Christiani à Saher, 1664. – [20], 1176 p.
129. *Strykowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszyskiej Rusi. Krolewiec: U Gerzego Ostenbergera, 1582. – 792, [10] p.
130. *[Tolosani Giovanna Maria]*. Joannis Lucidi Samothei Chronicon, seu emendatio temporum. Venetiis: Apud Juntas, 1575. – [12], 200 f.
131. *Tursellinus H.* Epitome historiarum libri X. Coloniae Agrippinae: Sumptibus Bernardi Gualteri, 1629. – [4], 504, [66] p.
132. *Viegas B.* Commentarii exegetici in Apocalipsim Joannis Apostoli. Eborae: Apud Emmanuelem de Lyra, 1601. – [12], 856, [60] p.

Литература

133. *Августин*. Творения. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. Т. 4. О Граде Божиим (Книги XIV–XXII). – 598 с.
134. *Аникьев И. И.* Рабан Мавр // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. Т. 59. С. 173–177.
135. *Берков П. Н.* Овидий в русской литературе XVII – XVIII вв. // Вестник ЛГУ. 1973. № 14. С. 88–92.
136. *Берков П. Н.* Русская литература XVIII в. и другие славянские литературы XVIII—XX вв. (В порядке постановки вопроса о литературных контактах) // Русская литература XVIII века и славянские литературы. Исследования и материалы. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1963. – С. 5–39.
137. Библиотека Феофилакта Лопатинского (ок. 1680–1741): Каталог / Сост. Д. Д. Гальцин, Г. Н. Питулько. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2016. – 636 с.
138. *Броджи Беркофф Дж.* «История во кратце» иеросхимонаха Спиридона: опыт исследования в контексте европейской историографии XVII в. // Славяне и их соседи. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время: Сборник статей к 70-летию академика Геннадия Григорьевича Литаврина. М.: Индрик, 1996. С. 201–215.
139. *Броджи Беркофф Дж.* Аспекты русской историографии XVII – начала XVIII в. в европейском контексте // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб, 2003. Т. 54. С. 211–219.
140. *Буланин Д. М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München: Sagner, 1991. – 465 с.
141. *Буланин Д. М., Зиборов В. К.* Феодор Поликарпов-Орлов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Вып. 3. (XVII в.) Ч. 4. Т–Я. Дополнения. С. 105–130.
142. *Вайнштейн О. Л.* Западноевропейская средневековая историография. М.-Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1964. – 484 с.

143. *Войтенко А. А.* Антропоморфиты // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 710–711.
144. *Геродот.* История в девяти книгах. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1972. – 600 с.
145. *Долгов С. О.* Русский перевод латинского описания Иерусалима // Древности. Труды Московского Археологического общества. М.: [Б. и.], 1888. Т. 12. С. 17–33.
146. *Доронин А. В.* О Мосохе, «праотце российском» // «Места памяти» Руси конца XV–середины XVIII в. М.: «Политическая энциклопедия», 2019. С. 480–512.
147. *Дунаев А. Г.* Иустин Философ // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. Т. 28. С. 618–627.
148. *Дылевский Н. М.* Дмитрий Ростовский (Даниил Туптало) и Болгарское возрождение // *Études balkaniques*. 1966. Т. 2. № 4. Р. 113–139
149. *Дылевский Н. М.* Русская и украинская историография XVIII столетия и «История во кратце о болгарском народе славенском» Спиридона (1792) // XVIII век. Л.: Изд-во АН СССР, 1974. Сб. 10. Русская литература XVIII века и ее международные связи. С. 127–134.
150. *Егунов А. Н.* Гомер в русских переводах XVIII –XIX вв. М.-Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1964. – 440 с.
151. *Епифаний Кипрский.* Творения. М.: Тип. В. Готье, 1863. Ч. 1. – 384 с.
152. *Желтова Е. В.* Античная традиция о персидских магах Зороастре, Остане и Гистаспе: Жанровая принадлежность сохранившихся свидетельств. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1995. – 20 с.
153. *Зайцев Д. В.* Иаков Эдесский. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 557–558.

154. *Зайцев Д. В.* Лapid Корнелий // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. Т. 40. С. 63–64.
155. *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. Сводный каталог. М.: ГБЛ, 1958. – 152 с.
156. *Игумнова Н. Д.* Рукопись «Келейный летописец» Димитрия Ростовского в фонде Зональной научной библиотеки Иркутского государственного университета // V Макушинские чтения: Тезисы докладов Новосибирск, 2000. С. 42–44.
157. *Иероним Стридонский.* Еврейские вопросы на книгу Бытия. М.: Кафедра библеистики Московской духовной академии; Издательство «Отчий дом», 2009. – 272 с.
158. *Иоанн Златоуст.* Творения. СПб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1898. Т. 4. Кн. 2. – 469 с.
159. История Древнего Востока. Тексты и документы. М.: Высшая школа, 2002. – 719 с.
160. *Истрин В. М.* Книги времени и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе Т. 1. Текст, исследование и словарь. Пг.: Российская государственная академическая типография, 1920. – XVIII, 612, III с.
161. *Калугин В. В.* «Келейный летописец» Димитрия Ростовского // Альманах библиофила. М.: Книга, 1983. Вып. 15. С. 160–174.
162. *Калугин В. В.* Об одном источнике «Келейного летописца» Димитрия Ростовского // Археографический ежегодник за 1982 г. М.: Наука, 1983. С. 107–111.
163. Карион // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 31. С. 111.
164. *Козлова Г. Г.* Об «Описании Московии» Александра Гваньини // Античность и современность. К 80-летию Ф. А. Петровского. М., 1972. С. 434–444.

165. *Круминг А. А.* Подлинные рукописи святого Димитрия Ростовского в собраниях Ростова // История и культура Ростовской земли. Материалы конференции 1993г. Ростов, 1994. С.18–24.
166. *Круминг А. А.* Четьи Минеи святого Димитрия Ростовского: Очерк истории издания // Филевские чтения. Вып. 9: Святой Димитрий, митрополит Ростовский: Исследования и материалы М.: АКМЭ, 1994. С. 5–52.
167. *Крылов А. О.* Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII– начале XVIII вв. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2014. – 373 с.
168. *Кузенков П. В.* Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства восточной Европы. 2000 год: Проблемы источниковедения. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2003. С. 3–172.
169. *Лебедева И. Н.* Греческая Хроника Псевдо-Дорофея и ее русский перевод // ТОДРЛ. М.-Л.: Наука. Изд-во Академии наук СССР, 1965. Т. 21. С. 298–308.
170. *Левитт М.* «Метаморфозы» Овидия в русской литературе XVIII века – pro et contra // *Literarum Fructus*: Сборник статей к 60-летию С. И. Николаева. СПб.: «Альянс-Архео»2012. С. 142–153.
171. *Литовченко Е. В.* Фабий Планциад Фульгенций и первая рецепция античности // Научные ведомости БелГУ. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2010. № 19 (90). Вып. 16. С. 53–57.
172. *Луппов С. П.* Книга в России в первой четверти XVII века. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1973. – 376 с.
173. *Матусова Е. Д.* Филон Александрийский – комментатор Ветхого Завета // *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. С. 7–50.
174. *Молодов Е. А.* Ибн Эзра // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 628–630.

175. *Морозов А. А.* Паденье «готфска Фаетонта». Ломоносов и эмблематика петровского времени // *Československa rusistika*. 1972. №1. С. 23–27.
176. *Морозов А. А., Софронова Л. А.* Эмблематика и её место в искусстве барокко // *Славянское барокко: Историко-культурные проблемы эпохи*. М.: Наука, 1979. С. 13-38.
177. *Мыцык Ю. А.* Украинские краткие летописцы конца XVII – начала XVIII в. // *Некоторые проблемы отечественной историографии и источниковедения: сб. науч. тр.* Днепропетровск: ДГУ, 1978. С. 34–41.
178. *Никифорова М. Е.* Бароний // *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. 4. С. 347–348.
179. *Николаев С. И.* Польская поэзия в русских переводах: вторая половина XVII – первая треть XVIII вв. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1989. – 212 с.
180. *Николаев С. И.* Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв.: Библиографические материалы. СПб.: Нестор-История, 2008. – 248 с.
181. *Панченко А. М.* О смене писательского типа в Петровскую эпоху // XVIII век. Сборник 9: Проблемы литературного развития в России первой четверти XVIII века. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1974. С. 112–128.
182. *Пекарский П. П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб.: Издание товарищества «Общественная польза», 1862. Т. 1. – 379 с.
183. *Пивоваров, Борис (протоиерей), Павлова О. А., Крючкова Т. А.* Иннокентий (Кульчицкий), свт. // *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 22. С. 716–725.
184. *Попов М. С.* Святитель Димитрий Ростовский и его труды. СПб.: Типолитография М. П. Фроловой, 1910. – [3], 350, [2] с.
185. *Порфирий.* Труды. Т. 1. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2017. – 800 с.

186. *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. Н. Невоструева). М., 1970. Ч. 1. – 211 с.
187. *Редькова И. С.* Пространство города в экзегетическом трактате Гуго Фольетского *de claustro animae* // Вестник МГУ. Сер. 8. История. 2012. № 1. С. 3–14.
188. *Рижский М. И.* История переводов Библии в России. Новосибирск: Издательство «Наука». Сибирское отделение, 1978. – 208 с.
189. *Рогов А. И.* Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника). М.: Издательство «Наука», 1966. – 310 с.
190. *Ромодановская В. А.* Средневековый теолог Николай де Лира (К вопросу о западных источниках Геннадиевской библии) // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Филология. 1998. № 4. С. 28–35.
191. *Руфин Аквилейский.* Церковная история // *Тюленев В. М.* Рождение латинской христианской историографии: с приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. С. 230–284.
192. *Сазонова Л. И.* Литературная культура России. Раннее Новое время. М.: Языки славянских культур, 2006. – 894 с.
193. Святый Димитрий, митрополит Ростовский. М.: В типографии В. Готье, 1849. – [2], II, 203.
194. *Семенчук А. А.* К вопросу об источниках хроники Мацея Стрыйковского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 62–76.
195. *Серегина А. Ю.* Бекан // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. 4. С. 462.
196. *Серегина А. Ю.* Беллармин. Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. 4. С. 527–528.
197. *Синицына Е.В.* Ростовские хронографы и хронограф Спасского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома //

- Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода: сборник статей. М.: Наука, 1993. С. 173–188.
198. *Смирнов Д. В.* Руперт Дойцкий // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. Т. 60. С. 508–512.
 199. *Смирнов Д. В.* Каэтан // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 32. С. 174–215.
 200. *Смирнов Д. В.* Ланская школа // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. Т. 40. С. 20–31.
 201. *Смирнов Д. В.* Полити Ланчелотто // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. Т. 57. С. 154–161.
 202. *Смирнов Я. Е.* Андрей Александрович Титов (1844–1911). М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 279 с.
 203. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1903. – VIII, 460 с.
 204. *Стрижев А. Н.* Святитель Димитрий, митрополит Ростовский (источники к библиографии. 1976–2003) // Богословские труды. 2004. № 39. С. 378–391.
 205. *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Т. 41. Л.: Наука, 1988. С. 197–214.
 206. *Титов А. А.* Келейный летописец св. Димитрия, митрополита Ростовского. Синодальная рукопись XVII века (Палеографическая заметка) // Библиографические записки. 1892. № 6. С. 397–401.
 207. *Титов А. А.* Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского общества любителей древней письменности А. А. Титова. Т. 3. История церкви. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1902. – XXV, 4242, XXVI с.

208. *Ткаченко А. А.* Егесипп // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. 17. С. 702–703.
209. *Толстолуженко М. Ю.* Моисей бар-Кефа // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. Т. 46. С. 335–337.
210. *Федорова И. В.* Путешествие в Святую Землю и Египет» князя Николая Радзивила и восточнославянская паломническая литература XVII - начала XVIII века. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2014. – 608 с.
211. *Федотова М. А.* Комментарии к переписке святителя Димитрий Ростовского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 2(76). С. 134–140.
212. *Федотова М. А.* О двух источниках украинских проповедей Димитрия Ростовского (Фома Млодзяновский и Корнелий а Лапиде) // //ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 343–350.
213. *Федотова М. А.* Святитель Димитрий Ростовский: Житие, Служба, Чудеса: Исследование и тексты. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2022. – 560 с.
214. *Федотова М. А.* Сочинения Дидакуса де Беза – один из источников украинских проповедей Димитрия Ростовского // Первые Димитриевские чтения. Материалы научной конференции, 21-24 апреля 1996 года. СПб., 1996. С. 16–26.
215. *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. М.: «Индрик», 2005. – 384 с.
216. *Федотова М. А.* Житие княгини Ольги в Четьих Минеях Димитрия Ростовского // Псков, русские земли и Восточная Европа в XV–XVII вв. К 500-летию вхождения Пскова в состав единого государства. Псков, 2011. С. 362–383.
217. *Федотова. М. А.* Димитрий Ростовский // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 9–23.

218. *Феофан Прокопович. Сочинения.* М.-Л.: Издательство АН СССР, 1961. – 502 с.
219. *Флоря Б. Н. Виленский собор* // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. Т. 8. С. 479–480.
220. *Флоря Б. Н. Флорентийская уния и Восточная Европа (конец 30-х – конец 60-х гг. XV в.)* // Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М., 2007. С. 336–378.
221. *Фокин А. Р. Гуго Сен-Викторский* // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. 13. С. 414–424.
222. *Фокин А. Р. Кассиодор* // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 31. С. 531–544.
223. *Фокин А. Р. Киприан, сщмч., еп. Карфагенский* // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 33. С. 658–676.
224. *Фомина М. С. Златоструй* // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Издательство «Наука». Ленинградское отделение, 1987. Вып. 1: XI-первая половина XIV в. С. 187–190.
225. *Чернецов С. Б. Брейденбах* // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. Т. 6. С. 234.
226. *Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709).* СПб.: Типография и хромофотография А. Траншель, 1891 (Записки Историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета. Ч. XXIV). – X, 460, 101 с.
227. *Шмонин Д. В. «Украшение Испании»* // Суарес Ф. Метафизические рассуждения. М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2007. С. 18–71.
228. *Юстин Марк Юниан. Эпитома сочинения Помпея Трога «Historiae Philippicae».* СПб.: Издательство СПбГУ, 2005. – 493 с.

229. Янковска Л. А. «О Руси, отколи Русь почалася» в «Книге Житий Святых» и в «Летописе Келейном» святителя Димитрия Ростовского (к вопросу о польских хрониках как об одном из источников) // История и культура Ростовской земли. 1997. Ростов, 1998. С. 179–185.
230. Янковска Л. А. «Летопис келейный» св. Димитрия Ростовского из коллекции А. А. Титова в библиотеке Высшей духовной семинарии в Люблине // История и культура Ростовской земли, 1994. Ростов, 1995. С. 27–36.
231. Янковска Л. А. Богословское наследие Симеона Полоцкого в библиотеке св. Димитрия Ростовского (краткое комментированное описание) // Филевские чтения. Вып. 9. М., 1994. С. 163–176.
232. Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.: Дисс. ... д-ра филол. наук. М., 1994 // РГБ: OD 71 95-10/21-1. Рукопись, 337 л.
233. Янковска Л. А. Проповеди краковского каноника Яцека Либериуша как источник сочинений св. Димитрия Ростовского (одна из ошибок И.А. Шляпкина) // История и культура Ростовской земли Материалы конференции 1996 г. Ростов, 1997. С. 148–154.
234. Янковска Л. А. Уникальные и редкие полоники в библиотеке св. Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли. 2010. Ростов, 2011. С. 16–27.
235. Barbieri E. Le transformationi di un libro: Domenico nani Mirabelli e la sua “Polyanthea” // Libros, imprenta y censura en la Europa meridional del siglo XV al XVII. Salamanca, 2020. P. 9–42.
236. Baumgärtner I. Burchard of Mount Sion and the Holy Land // Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture 4, 1 (2013). P. 5–41.
237. Bertoloni Meli D. The Neoterics and Political Power in Spanish Italy: Giovanni Alfonso Borelli and His Circle // History of Science. 1996. № 34 (1). P. 57–89.

238. *Blum P. R.* Benedictus Pererius: Renaissance Culture at the Origins of Jesuit Science // Science and Education. 2006. Vol. 15. № 2–4. P. 279–304.
239. *Bozza. T.* Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1949. – 217 p.
240. *Brogi Bercoff G.* The «Letopisec» of Dimitrij Tuptalo, the metropolitan of Rostov, in the context of western European culture // Ricerche slavistiche. 1992–1993/1. Vol. XXXIX-XL. P. 293–364.
241. *Chambers L.* The Library of an Irish Catholic émigré: Michael Moore's Bibliothèque, 1726 // Archivium Hibernicum. 2004. Vol. 58. P. 210–242.
242. *De Jonge H. J.* Die Patriachentestamente von Roger Bacon bis Richard Simon mit einem Namenregister // Studies on the Testamentes of the Twelve Patriarchs. Text and Interpretation. Leiden: Brill, 1975. P. 3–42.
243. *Freitas Carvalho J. A.* Traditions, life experiences and orientations in Portuguese Mysticism (1515–1630) // A New Companion to Hispanic Mysticism. Leiden: Brill, 2010. P. 39–70.
244. *Gallavresi G.* Tostado (Tostatus), Alonso // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 14. P. 788–789.
245. *Garesché E. F.* Nacchiante (Naclantus), Giacomo // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 10. P. 667.
246. *Gwynn J.* Theodotion // A dictionary of Christian biography and literature. London: John Murray, 1911. P. 977–978.
247. *Hook W. F.* An Ecclesiastical Biography. London: F. and J. Rivington, 1851. Vol. VII. – 601 p.
248. *Hotson H.* Johann Heinrich Alsted 1588-1638: Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform. Oxford: Clarendon Press, 2000. – 285 p.
249. *Iulius Africanus.* Chronographiae: the extant fragments. Ed. by M. Wallraff. Berlin: De Gruyter, 2007. – LXXXIX, 350 p.
250. *Jankowska L. A.* Latopis celejny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej (Chronologia Jana Funka I inne źródła) //

- Biblia w literaturze I folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne. Tom XLIV, zeszyt 7. 1996. S. 7–35.
251. Kess A. Johann Sleidan and the Protestant Vision of History. London: Routledge, 2008. – 266 p.
 252. Krümmel A. “Supplementum chronicarum” des Augustinermönches Jacobus Philippus Foresti von Bergamo. Herzberg: Verlag T. Bautz, 1992. – 412 S.
 253. Lalande L. Faber Matthias // // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 5. P. 742.
 254. Maas A. J. Adrichem // // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 1. P. 161.
 255. MacGinty G. The Irish Augustine: De mirabilibus sacrae Scripturae // Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission. Stuttgart: Klett-Cotta, 1987. P. 70–83.
 256. Marzi D. Giovanni Maria Tolsani e Giovanni Lucido Samoteo // Miscellanea Storica della Valdelsa. Anno V. 1897. N. 12. P. 32–62.
 257. Neddermeyer U. Das katholische Geschichtslehrbuch des 17. Jahrhunderts: Orazio Torsellinis «Epitome Historiarum» // Historisches Jahrbuch. 1988. Bd. 108. S. 469–483.
 258. Neesen C. M. Gabriel Bucelin OSB (1599–1681). Leben und historiographisches Werk. Ostfildern: Thorbecke, 2003. – 470 S.
 259. Ott M. Gènebrard Gilbert // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 6. P. 412.
 260. Ott M. Steuco (Steuchus) Agostino // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 10. P. 292–293.
 261. Plassmann T. La Haye, Jean // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 8. P. 742.
 262. Sontheimer W. Abydenos // Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979. Bd. 1. Sp. 22.

263. *Souvay Ch. L. Vatable* // The Catholic Encyclopedia. New-York: The Encyclopedia Press, 1913. Vol. 15. P. 276.
264. *Stephens W.* From Berossos to Berosus Chaldæus: The Forgeries of Annius of Viterbo and Their Fortune // The World of Berossos. Proceedings of the 4th International Colloquium on «The Ancient Near East between Classical and Ancient Oriental Traditions», Hatfield College, Durham 7th–9th July 2010. Wiesbaden: Harrassowitz , 2013. P. 277–289.
265. The Chronography of George Synkellos: A Byzantine Chronicle of Universal History from the Creation. Translated by William Adler and Paul Tuffin. Oxford and New York: Oxford University Press, 2002. – LXXXVIII, 638 p.

Электронные ресурсы

266. *Анисимов Е. В.* Биохроника Петра Великого (1672–1725 гг.) [Электронный ресурс] URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/peter/biochronic/persons/229465616> (дата обращения 02. 05. 2022).
267. *Захаров А. В.* Информационно-поисковая полнотекстовая система «Боярские списки XVIII века» [Электронный ресурс]. URL: <https://zaharov.csu.ru/bspisok.pl> (дата обращения: 02. 05. 2022).