

Т. Б. Карбасова

## «НОВЕЙШЕЕ ЧУДО ОБ УМЕРШЕМ ОТРОКЕ» ВАРЛААМА ХУТЫНСКОГО: ИСТОРИЯ ТЕКСТА<sup>1</sup>

### Резюме

В настоящей статье на материале рукописных сборников XV в. рассматривается литературная история одного из известнейших чудес русской агиографии — воскрешения Варлаамом Хутынским отрока Григория, известное также как «Чудо о Тумгане». К исследованию привлечены три произведения: собственно литературное Сказание о чуде 1460 г., «Летопись Авраамки» с записью о чуде и Вторая Пахомиевская редакция Жития Варлаама Хутынского с «новейшим чудом» об отроке. Содержащее большую визионерскую часть Сказание о чуде 1460 г. прокомментировано и проанализировано в контексте жанра видений.

*Ключевые слова:* агиография, Житие Варлаама Хутынского, Чудо о Тумгане, средневековые видения, новгородская литература, Пахомий Серб

Tatiana B. Karbasova

## “THE NEWEST MIRACLE ABOUT THE DECEASED YOUTH”: THE HISTORY OF THE TEXT OF VARLAAM OF KHUTYN’S FAMOUS MIRACLE

### Abstract

This article considers the textual history of one of the most famous miracles in Russian hagiography – the resurrection of the youth Gregory by Varlaam of Khutyn in 1460, which is known in scholarly works as “The Miracle of Tūmgan” or “The Story of the Miracle of 1460”. The study involves three texts that are found in fifteenth-century manuscript

---

<sup>1</sup> Благодарю А. В. Пигина за консультации и помощь в подготовке этой статьи.

miscellanies: the literary "Story of the Miracle", the record of this miracle in the *Chronicle of Avraamka*, and "The Newest Miracle about the Deceased Youth" in the second redaction of Pachomius's *Life of Varlaam of Khutyn*. The "Story of the Miracle", which contains a large visionary segment, is commented and analyzed in the context of the genre of visions.

*Keywords:* hagiography, Life of Varlaam of Khutyn, Miracle of Tumgan, medieval visions, Novgorod literature, Pachomius the Serb

DOI 10.31860/2712-7591-2023-1-15-60

**В** настоящей статье речь пойдет об одном из известнейших чудес в русской агиографии — чуде Варлаама Хутынского о воскрешении отрока Григория по прозвищу Тумгень<sup>2</sup> (в поздних списках — Тумган), известном поэтому как «Чудо о Тумгане»<sup>3</sup>. Описываемые события происходили в январе 1460 г., это было не «рядовое» исцеление — юноша входил в свиту великого князя Московского Василия Васильевича во время его визита в Новгород. На освидетельствование чуда немедленно приехали и великий князь, и новгородский архиепископ — визит «первых лиц» подчеркивал значимость события.

Неудивительно поэтому, что события привлекли внимание не только исследователей агиографии, но и медиевистов других областей: историков<sup>4</sup>, искусствоведов<sup>5</sup>, антропологов<sup>6</sup>. Однако работать с литературными памятниками, посвященными чуду, трудно — их списки многочисленны, а научное издание текста отсутствует. Один вариант литературного описания чуда входил в состав различных агиографических сборников; другой, несколько отличный, читался в летописях (второй Софийской и Симеоновской); и, на-

<sup>2</sup> Распространенная редакция Сказания о чуде 1460 г. содержит уточнение: в ней говорится, что Григорий был родом из «рязанской страны»: «*сынъ же бѣ нѣкого боярина именем Василя, отчество же его от страны Резаньския*». С. Б. Веселовский утверждал, что Василий Тумгень, вероятно отец отрока Григория, в 1461 г. принимает крещение с именем Валаам (может быть, Варлаам? — Т. К.). О происхождении фамилии «Тумгены» он сообщает: «От Василя Тумгя, постельничего вел. кн. Василя Васильевича (Тёмного), вышедшего на русскую службу в 1460 году и принявшего в 1461 году христианское имя Валаам» [Веселовский, с. 325].

<sup>3</sup> «Чудом о Тумгане» называл литературную обработку чуда об отроке Григории Л. А. Дмитриев, см.: [Дмитриев 1973, с. 25–33, 273–274, 278; 1987, с. 139–140]. В. О. Ключевский именовал этот литературный памятник «Сказание о чуде 1460 г.» [Ключевский, с. 143, 146]. Принимая во внимание, что в списках XV в. героя чуда называют по имени — Григорий, прозвище Тумган / Тумгень отсутствует, и при этом текст имеет заглавие «Сказание о чудеси великого преподобного чудотворца Варлаама новейшее чудо о умершем отроце», предлагаю вернуться к варианту В. О. Ключевского.

<sup>4</sup> См., напр.: [Лурье 1994, с. 137; Кузьмина, с. 308–309; Тарасов, с. 71–109].

<sup>5</sup> См., напр.: [Гордиенко, с. 140–143; Реликвии, с. 374–375].

<sup>6</sup> См., напр.: [Новоселов, с. 581–591].

конец, третий, тоже переработанный, стал частью Жития Варлаама Хутынского (в том числе в ноябрьском томе Великих Миней Четых). При этом летописи [ПСРЛ 2001, стб. 131–142; 1910, с. 264–269] и ноябрьский том ВМЧ [Житие Варлаама Хутынского, с. 198–222] изданы, поэтому Чудо цитируется по этим изданиям, тогда как текст, помещенный в литературных сборниках, выпал из поля зрения исследователей.

Меня в первую очередь интересуют именно эти сборники, однако, чтобы не «утонуть» в изобилии материала, исследование ограничено хронологическими рамками XV — начала XVI в. В этих границах будут рассмотрены три произведения, содержащие сведения о чуде с отроком Григорием: собственно литературное «Сказание о чуде 1460 г.» (в двух редакциях), Летопись Авраамки с записью о чуде и Вторая Пахомиевская редакция Жития Варлаама Хутынского с «новейшим чудом» об отроке.

«Изобретение» автора и краткая история изучения чуда 1460 г.

Самые ранние списки Сказания о чуде 1460 г. входят в состав агиографических сборников, которые датируются 60–70-ми гг. XV в.<sup>7</sup> Как правило, оно переписывалось вместе с Первой Пахомиевской редакцией Жития (нач.: «Сей преподобный отец наш Варлам...»)<sup>8</sup>, редко — записывалось отдельно от Жития<sup>9</sup>. Отметим большое количество ранних списков — сохранилось около двадцати за первые тридцать лет бытования, что свидетельствует об известной популярности текста сразу после его создания<sup>10</sup>. Важно при этом отметить, что в составе сборников ни один список Сказания *не содержит упоминаний о его авторе*.

Другую редакцию Сказания о чуде представляет собой текст, помещенный в Львовской и второй Софийской летописях, при этом он надписан именем *дьяка Родиона Кожуха*, деятельность которого относится к 60–80-м гг. XV в. [Лурье 1989с]. Летописи датируются XVI в. [Лурье 1989а; 1989б], однако установлено, что часть материалов относится к более ран-

<sup>7</sup> См.: РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова). № 705. Л. 327–335 об. Сборник похвальных слов и житий. 60-е гг. XV в.; РГБ. Ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря). № 634. Л. 125–132. Конволют из житий русских святых. 60-е гг. XV в.

<sup>8</sup> Подробнее об этой редакции см.: [Карбасова, Левшина, Шибяев].

<sup>9</sup> Мне известен только один такой случай: в сборнике РГБ. Ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 91 Чудо переписано после Книги толковых пророчеств и Измарагда.

<sup>10</sup> Результатам текстологического исследования Сказания о чуде посвящена отдельная статья, которая будет опубликована в следующем номере журнала «Словесность и история». В приложении к этой статье будут представлены две редакции текста Сказания и список рукописей.

нему времени — митрополичьему своду 80-х гг. XV в., авторство которого на основании приписки к нашему чуду тоже иногда атрибутируют митрополичьему дьяку Родиону Кожуху<sup>11</sup>. Текст Сказания о чуде в летописи в сравнении с текстом в сборниках показывает небольшую стилистическую правку, что позволяет поставить вопрос о том, был ли Родион Кожух автором текста или его редактором (подробнее этот вопрос будет обсуждаться при рассмотрении Распространенной редакции Сказания о чуде, к которой относится летописная статья).

В конце XV — начале XVI в. было отредактировано Житие Варлаама Хутынского и появилась Вторая Пахомиевская редакция Жития (нач.: «Понеже убо онем прежде бывшим...»), в финале которой читалось «Новейшее чудо» об отроке. В композиции Жития оно играло значительную роль, свидетельствуя о не прекращающемся «до наших дней» потоке чудес. При этом авторство всего Жития в надписании закреплено за *Пахомием Сербом*<sup>12</sup>: действительно, в основе этой редакции Жития лежала предшествующая, созданная Пахомием Сербом, и теперь имя авторитетного агиографа перешло на новую редакцию, которая стала включать новое Чудо [Карбасова 2020]. Подчеркну: Пахомию Сербу приписывалось создание *всего Жития*, а не отдельного Чуда.

Со временем значение именно этого Чуда увеличивалось, при этом возрастал и авторитет Пахомия. В 30-е гг. XVI в. специально для включения в Великие Четыи Минеи было написано Житие новгородского архиепи-

---

<sup>11</sup> «В Москве в 1480-е гг. почти одновременно с официальным летописным сводом 1479 г. был составлен один из интереснейших летописных сводов XV в., отличавшийся от прочих ярко выраженной оппозиционностью великокняжеской власти. Памятник этот, представленный в летописях Львовской и Софийской второй, давно является объектом специальных исследований (А. А. Шахматов, М. Д. Приселков, К. В. Базилевич, Я. С. Лурье и др.). Его определяют как митрополичий свод (митрополита Геронтия), что подтверждается находящимися в нем материалами митрополичьего архива, множеством церковных известий, при этом светские известия имеют характер разоблачений. Появление подобного оппозиционного свода связано с конфликтом между великим князем Иваном III и митрополитом Геронтием. „Распря“ возникла из-за вопросов церковного богослужения, в которой победил митрополит. В оппозиционный свод 80-х гг. включено несколько житийных повестей, автором которых был дьяк Родион Кожух. Под 6968 (1460) г. в Львовской и Софийской второй летописях читаем: „Творение Родиона Кожуха, диака митрополита“. Часть исследователей предполагает, что именно дьяк Родион Кожух и был составителем летописного свода 80-х гг.; другие говорят о создании его при Успенском соборе в Кремле» [Зиборов].

<sup>12</sup> Интересно, что в заглавии отмечено и наличие чудес, и авторство Пахомия: «Житие и жизнь преподобнаго и богоноснаго отца нашего Варлаама, иже Хутиныскаго зовомаго, в немже *имат от божественных чудес его*. Сотворено священноиноком *Пахомиемъ* иже от Святыя Горы» (РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 790. Л. 96).

скопа Ионы [Турилов 2005, с. 43–44; 2006b, с. 184]. В тексте этого Жития закрепляется предание о написании Чуда Варлаама Хутынского Пахомием Сербом по благословению святителя Ионы:

«Тогда же и *великое чудо* преподобнаго Варлаама сотворися на постелници княземъ Григории, иже рязаньских боляръ сынъ: от смерти бо того паки жити възведе, и от тяжкия болѣзни нецелимыя вскорѣ здрава его показа <...> И сие умысли архиепископъ Иона в вѣчныя памяти вписати на увидѣние послѣдним родовомъ, еже и сотвори — *Пахомию* тогда попу сербину, от Святыя Горы пришелцу, живущу у него, книжным слогням искусну, сему повелѣвъ списати *чудо сие* преподобнаго Варлаама, одаривъ его множеством сребра, куны же и соболми почтивъ зѣло Пахомиа» [Житие Ионы Новгородского, с. 242].

Важно, что в этом сообщении говорится не о Житии, а именно о Чуде, записанном по благословению новгородского архиепископа Ионы, но автор остается прежним — Пахомий «поп сербин, от Святой Горы пришелец».

Таким образом, представление о том, что Пахомий Серб является автором Чуда, кажется, сформировалось довольно поздно — мы имеем свидетельство об этом только 30-х гг. XVI в.; почти тем же временем — 20-ми гг. XVI в. — датируется свидетельство о том, что автором текста Сказания о чуде был митрополичий дьяк. При этом ни один из ранних списков Чуда указания авторства не имеет.

В отечественной историографии закрепились точка зрения Л. А. Дмитриева, который считал автором «Чуда о Тумгане» Родиона Кожуха [Дмитриев 1973, с. 27]. Ученый определял время создания Чуда не ранее 1467 г., так как считал, что оно не могло быть записано ранее того, как сбудется пророчество, а святой обещал исцеленному юноше, что он примет монашеский постриг через семь лет (время действия — 1460 г.) [Дмитриев 1973, с. 27]. Затем, по мнению ученого, Чудо было обработано Пахомием Сербом и вошло в составленную им в 70-е гг. XV в. редакцию Жития [Дмитриев 1973, с. 31]. Однако в последнее время литературная история Жития Варлаама Хутынского пересмотрена: были обнаружены ранние списки и автограф Пахомия Серба, что позволило считать «Пахомиевской» редакцию, созданную в 30-е гг. XV в. [Карбасова, Левшина, Шибяев]; напротив, редактирование Жития в 70-е гг. представляется маловероятным, скорее правка текста была осуществлена на рубеже XV–XVI вв., вряд ли Пахомий Серб мог иметь к ней отношение [Карбасова 2020]. Поэтому потребовался пересмотр литературной истории Сказания о чуде, что и является целью настоящей статьи.

Отметим некоторые новые черты в интерпретации чуда, проявившиеся в последнее время. Согласно точке зрения Н. А. Несина, чудо было *органи-*

зовано новгородским архиепископом Ионой и только потом вошло в новгородское и московское летописание [Несин, с. 107]. Это более «радикальный» взгляд на события, чем позиция Л. А. Дмитриева, который тоже считал, что чудо было организовано, но конкретных организаторов не называл; при этом литературную обработку, по мнению ученого, осуществлял московский дьяк, потому что «произведение было рассчитано на агитацию в пользу Москвы внутри новгородцев» [Дмитриев 1973, с. 27].

Появилась и другая тенденция: предлагается вывести это чудо за рамки политического противостояния и взглянуть на него с точки зрения художественных особенностей текста. В. М. Живов отмечает, что «у русских вплоть до начала XVI в. (или, по крайней мере, до середины XV в.) практически не появляется оригинальных визионерских опытов» [Живов, с. 89]. Отдельное замечание о XV веке В. М. Живову потребовалось именно из-за Чуда об отроке Григории. С точки зрения исследователя, Сказание о чуде, как первое оригинальное визионерское сочинение, требует безотлагательного изучения; при этом необходимо обратить внимание на его жанровую характеристику и вывести из сугубо политического контекста: «Особых оговорок заслуживает хождение по тому свету Григория Тумгана, описанное в „Сказании чудеси великаго чудотворца Варлама, новейшее чудо о умершем отроце“. Повествование отнесено к 1460 г. и помещается под этим годом в Софийской второй летописи (...) оно также входит в Житие Варлаама Хутынского, к которому оно принадлежит и, по существу, как посмертное чудо святого (и в этом смысле его жанровые характеристики также отличаются от „правильного“ видения). Культурно-историческая предыстория этого новгородского текста, его новгородский контекст нуждаются в дальнейшем изучении. Вряд ли может сейчас считаться достаточной интерпретация текста как публицистического произведения, рассчитанного „на агитацию в пользу Москвы среди новгородцев“, которая была предложена Л. А. Дмитриевым» [Живов, с. 90, примеч. 1689].

А. В. Пигин отметил, что важной стороной литературной записи чуда является тема загробных видений. Поэтому в монографии, посвященной теме малой эсхатологии, этим Чудом открывается череда русских эсхатологических видений, но до настоящего времени развернутого комментария оно не получило [Пигин, с. 14].

Представляется, что утверждения об авторстве записи и литературной обработки чуда применительно к Пахомию Сербу и Роману Кожуху носят гипотетический характер и требуют доказательств. Помимо попытки разобраться в этих вопросах, задачей настоящего исследования является текстологическое и источниковедческое изучение Сказания о чуде, его ком-

ментирование и анализ в контексте жанра видений. В первой статье будет представлена ранняя литературная история текстов, посвященных чуду 1460 г., во второй — текстологический комментарий и описание редакций Сказания.

## Литературная история текстов, посвященных чуду 1460 г.

Уточним место Сказания о чуде в комплексе литературных произведений, посвященных Варлааму Хутынскому. Самым ранним самостоятельным текстом о святом является его Проложное Житие, написанное в начале XIV в. [Лосева, с. 194–195, 198]. Во второй половине 30-х гг. XV в. (до 1438 г.) Пахомий Серб на основе этой Проложной редакции создает Агиографический цикл, в который включил Житие, Похвальное слово и Службу<sup>13</sup>. Интересующее нас Сказание о чуде стало следующим текстом, дополнившим этот цикл. Напомню, Л. А. Дмитриев считал, что чудо было записано после 1467 г., т. е. в конце 60-х гг. XV в. Однако известность этого чуда и связанное с ней общерусское почитание святого началось раньше, в начале 60-х гг. Не буду на этом настаивать, но предполагаю, что и запись этого чуда, и его литературная обработка также приходятся на начало 60-х гг. XV в.

### *Первый этап: фиксация событий*

Кажется, впервые это чудо упоминается у Ефросина Белозерского<sup>14</sup>. Так как прежде этот сюжет не обсуждался, остановлюсь на нем подробнее. В сборнике РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 22/1099 на л. 290–290 об.<sup>15</sup>, в блоке, датированном началом 60-х гг. XV в. [Шибавев, с. 228], в автографе Ефросина помещена переработка Жития Варлаама Хутынского<sup>16</sup>, которая заканчивается словами «таже по преставлении своем *и по мнозех летех* отрока мрътва воскреси, именем *Георгия*» (л. 290 об.), то есть текст Жития дополняется упоминанием новейшего чуда. Настораживает иное именование отрока (Георгий вместо Григория); возможно, ошибка возникла из-за устного, а не письменного пути передачи информации; во всяком случае, никаких других посмертных чудес Варлаама Хутынского с отроком Георгием не известно.

---

<sup>13</sup> Подробнее об этом см.: [Карбасова 2017; Карбасова, Левшина, Шибавев].

<sup>14</sup> О Ефросине см., напр.: [Каган, Лурье; Кистерев].

<sup>15</sup> Содержание сборника см.: [Каган, Поньрко, Рождественская]; новейшее описание и литературу см.: [Шибавев, с. 226–233].

<sup>16</sup> Текст обработки Первой Пахомиевской редакции Жития Варлаама Хутынского, выполненной Ефросином Белозерским, см. в Приложении 1.

Источником для пересказа биографии святого Ефросину, очевидно, послужил список, в котором Житие читалось вместе с Похвальным словом: на это указывают и характер разночтений, и упоминание в переработке Ефросина «дождя с небесе», о котором говорилось не в Житии, а в Похвальном слове. Возможно, этим источником является один из двух списков Жития XV в., сохранившихся в монастырском книжном собрании, — РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 30/1107. Лл. 95–132. 60-е гг. XV в.<sup>17</sup> Чудо об отроке Григории в этом списке отсутствует. Предполагаю, что Пахомий внес сведения о чуде с отроком «со слов».

Необходимо отметить место, которое заняла информация о чуде в композиции всего текста. Ефросин не копировал Житие, а перерабатывал: если в начале текста он довольно близко следовал образцу, то ближе к концу изменений и сокращений становилось все больше. Он изменил название — теперь в заглавии Варлаам именуется русским святым («Преподобнаго отца нашего Варлаама Великого Нова-города, *руськаго*»)<sup>18</sup>, искажил некоторые детали биографии<sup>19</sup>, но главное — содержательно превратил Житие в краткую биографию без чудес (в источнике три прижизненных чуда и три посмертных), поэтому особое значение приобретает упоминание чуда о воскрешении отрока.

Еще раз подчеркну: у Ефросина мы видим одно из первых современных упоминаний о чуде, указывающих на тот факт, что оно получило известность уже в начале 60-х гг. XV в. Другое «упоминание» относится к более позднему времени и содержится в Строевском списке Новгородской четвертой летописи, который А. Г. Бобров датирует концом 70-х — 80-ми гг. XV в. [Бобров, с. 167], а Б. М. Клосс — последней четвертью XV в. [Клосс 2000, с. XVIII]. Это очень краткое, но емкое свидетельство, которое уместилось в одном предложении: «Тои же зимы створи Богъ чюдо святымъ Варла-

<sup>17</sup> Другой сохранившийся в книжном собрании Кирилло-Белозерского монастыря список Жития Варлаама Хутынского XV в. датируется более поздним, чем список Ефросина, временем. Он находится в сборнике русских житий РНБ. Софийское собр. № 1389, который О. Л. Новикова считает написанным в целом в 80–90-е гг. XV в. [Новикова, с. 16].

<sup>18</sup> «Варлаама чюдотворца» / «Варлаама Великого Нова-города, руськаго» (Ефросин). Это не единственная замена, вот другие примеры менее значимых замен: «плоть свою» / «тѣло свое» (Ефросин); «бдение» / «и молитвами» (Ефросин).

<sup>19</sup> У Ефросина получается так, будто бы Варлаам принимает постриг от старца Порфирия; в Пахомиевском Житии Порфирий представлен наставником: «...абие оставляеть мирь, имѣя наставника по Бозѣ нѣкоего священоинока Порфирия именем. И тако остризаеть власы главы своея...» (Первая Пахомиевская редакция Жития Варлаама Хутынского) / «...отходить к наставнику нѣкому Порфирие именем. И абие остризает *от него* власы главы своея...» (Ефросин). При этом в самой ранней Проложной редакции говорилось, что Варлаам отправился в уединение, «имея наставника Бога, и отца Перфюрюя, и брата его Феодора, и иную братью» [Лосева, с. 320].



момъ у Святаго Спаса на Хутыни: у гроба Варламьева исцѣли отрокъ княжь, именовъ Григореи, и толь тѣшка болѣзнь ему бѣаше, и мертвь лежаше на многъ часть; и сдравъ бысть отрокъ Григореи молитвами святаго Варлаамии» [ПСРЛ 2000b, с. 445]. В этой записи<sup>20</sup>, так же как и у Ефросина, фиксируется чудо воскрешения мертвого отрока, при этом никаких упоминаний «видения» нет.

Первое развернутое *описание* чуда с намеком на видение появилось в официальном летописании новгородской архиерейской кафедры, которое отразилось в одной из частей Летописи Авраамки<sup>21</sup>. На основании стилистических различий (использования «делового» и «экспрессивно-эмоционального стиля») и различий в характере употребления точных дат исследователи говорят о двух частях архиерейского летописания (первая охватывает записи за 1447–1457 гг., вторая — за 1458–1469 гг.) и связывают их с двумя авторами, один из которых работал при дворе архиепископа Евфимия II, а другой — при архиепископе Ионе [Бобров, Введенский, с. 140], и этого последнего, по мысли исследователей, можно соотнести с Пахомием Сербом [Бобров, Введенский, с. 140–143]<sup>22</sup>. А. Г. Бобров высказывает предпо-

<sup>20</sup> Запись очень краткая, можно предположить ее зависимость от записи о чуде 1460 г. в Летописи Авраамки, но безусловных текстологических доказательств связи этих текстов нет.

<sup>21</sup> Текст Летописи Авраамки от 1447 до 1469 гг. «не находит соответствия в других памятниках и содержит единственную полную версию официального новгородского летописания почти за четверть века» [Бобров, Введенский, с. 136].

<sup>22</sup> Представляется преждевременным считать это предположение доказанным. Оно строится на утверждении, что соответствующая часть отличается от предшествующей уровнем литературного мастерства, а также наличием «шва» — дублировки сведений за 1463 г., которая будто бы соответствует факту биографии Пахомия Логофета — визиту в Кирилло-Белозерский монастырь в 1462–1463 гг. Однако визит Пахомия в Кириллов должен был происходить не в 1462–1463 гг., а в период с мая 1461 г. по июнь 1462 г. [Кистерев, с. 83, 294]. Кроме того, настораживает разница в описаниях представления владыки Евфимия II в Житии, написанном Пахомием Сербом, и летописном тексте: отличаются и формуляр, и даты. Ср. Летопись Авраамки: «Преставися пресвященный архиепископ Великого Новгорода и Пскова владыка Еуфимии месяца марта въ 10, 2 часа нощи, на память святаго отца Софонрия архиепископа Ерусалимьскаго; положено бысть тѣло его у святаго Николы на Вежищах, юже бѣ самъ създалъ; мнимъ его свята. Пась Церковь Божию 29 лѣтъ и мѣсяць 4» [ПСРЛ 2000a, стб. 197] (аналогичное описание представления митрополита Ионы см.: [ПСРЛ 2000a, стб. 205]) — и Житие Евфимия Новгородского: «...такое честную и святую свою душу мирно же и тихо Господеву предастъ месяца марта 11, час 9 нощи. Пась Црьковь Божию добръ же и правѣ лѣтъ 29 и мѣсяць 4» (РГБ. Ф. 97 (собр. Е. Е. Егорова). № 637. Л. 439). Можно обратить внимание на то обстоятельство, что автор летописного текста, работавший при дворе архиепископа Ионы, последовательно (за одним исключением) именовал главный новгородский собор просто «Святой Софией», а Пахомий Серб в Житии Евфимия Новгородского так же последовательно (и тоже с одним исключением) — «церковью Премудрости Божия»; в автографе Пахомия Серба «Воспоминания о Знамени» так же: «Иоанъ же посла протодиакона своего съ клиросомъ Прѣмудрости Божие...» (РНБ. Софийское собр. № 429. Л. 174).

ложение, что «поскольку летописный текст доведен до 1469 г.», а бумага, на которой он записан, датируется концом 60-х — началом 70-х гг., то «перед нами, возможно, не список, а оригинал летописи» или копия, очень близкая к оригиналу по времени создания [Бобров, Введенский, с. 129].

В этой новгородской владычной летописи читается запись чуда об отроке Григории, которая помещена под 1460 г. Но, в отличие от «литературного» Сказания о чуде, бытовавшего в сборниках, в ней нет «визионерской» части, она максимально фактологична, при этом в центре внимания остается новгородский архиепископ и его реакция на происходящие события. Запись чуда органично входит в годовую статью, почти полностью посвященную визиту великого князя в Новгород, и использует ту же систему датировки, что и соседние тексты. Это, как мне кажется, свидетельствует о том, что в первоначальном виде запись возникла именно как часть летописной статьи, а не как сокращение Сказания.

Определим место этой записи о чуде в композиции годовой статьи и летописи в целом. Статья за 1460 г. начинается сообщением об освящении церкви Сергия Радонежского, а затем говорится о приезде великого князя Василия Васильевича с сыновьями в Великий Новгород 20 января на память Евфимия Великого. Визит представлен как богомолье<sup>23</sup> у Святой Софии и мощей преподобного Варлаама Хутынского:

«к Святей Софии Премудрости Божия *на поклонъ*, и к честнымъ гробомъ, иже святыхъ въ Святѣи Софии лежащеи, и къ святому Преображению Святого Спаса, и к Пречистой Его Матери святѣи Богородици, *и къ чудотворному гробу великого Варлаама игумена Святого Спаса Хутыньского*» [ПСРЛ 2000а, стб. 200].

После этого сообщается о болезни боярского сына, «постельника» великого князя<sup>24</sup>, которого «ради исцеления» повезли в Хутынский монастырь, но «за три поприща» до монастыря отрок умер и долгое время лежал без дыхания. Когда его привезли в монастырь, произошло чудо — мертвый

<sup>23</sup> О. В. Кузьмина отмечает, что и в январе 1460 г. новгородцы не вполне доверяли москвичам, считая, «что паломничество по святым местам — это только предлог, а на самом деле великий князь замыслил что-то недоброе» [Кузьмина, с. 308]. Это замечание она делает на основании сообщения Строевского списка Новгородской IV летописи (список датируется последней четвертью XV в.): «...новгородцы во стороже жиша» [ПСРЛ 2000b, с. 445] — и более развернутого описания конфликта в Софийской второй летописи (летопись датируется 20-ми гг. XVI в.). В Летописи Авраамки известий о конфликтной ситуации нет.

<sup>24</sup> Хотелось бы обратить внимание на придворный чин отрока — «постельник великого князя». В Словаре русского языка первое употребление слова «постельник» показано только в Геннадиевской Библии 1499 г. [Словарь, с. 237].

ожил и вскричал: «Где есмь?»<sup>25</sup> О чуде доложили великому князю, и он, приехав со своими сыновьями, увидел Григория и стал с ним беседовать. Затем в монастырь приехал архиепископ Иона, и Григорий повторил свой рассказ о чуде перед архиепископом и народом.

Начало и конец рассказа о чуде маркированы; он начинается с упоминания слова «чудо»: «Того же мѣсяца по Божию строю *чудо* великого преподобного Варлаама о оумершемъ отроци...» — и им же заканчивается: «Се же преславное *чудо* бысть мѣсяца геньваря 31 на память святыхъ чудотворць Кира, Иоанна» [ПСРЛ 2000а, стб. 201]. Но годовая запись на этом не обрывается — далее говорится о дарах, которые поднесли великому князю новгородский архиепископ, новгородский князь, бояре и весь Великий Новгород: «возда честь (...) и дары многы». Отъезд великого князя, в свою очередь, сопровождается поклоном народу и святыням Новгорода:

«И уцѣломудрися князь великий и во вѣру себе предложи, еже о Бозѣ и о *преподобньмъ Варламѣ*, и о умерьше отроцѣ (...) и удариша челом Святѣи Софии, и боголѣпному Преображению Святаго Спаса на Хутины, и *преподобному Варламу великому чудотворцю*, и святымъ церквамъ. И у архиепископа владыкѣ Ионѣ благословление возмя, поклонивъся у всѣхъ седми соборовъ, а Новугороду, отчинѣ своеи, мужемъ волнымъ такоже поклонивъся, поѣха на Москву, одаренъ Божиею благодатию и *преподобнымъ Варламомъ*, и архиепископа владыкѣ Ионѣ благословениемъ, и многими дары, и всего Великого Новагорода здоровьемъ и смирениемъ, и отѣха мирно мѣсяца февраля въ 10 на память святаго Харлампия» [ПСРЛ 2000а, стб. 202].

Троекратное повторение имени Варлаама Хутынского в этом фрагменте летописной статьи, по-видимому, должно было отражать большое впечатление, которое произвело это чудо на великого князя, — впоследствии во второй Софийской летописи появится сообщение о том, что в знак благодарности Варлааму великий князь на следующий год построит особую церковь, посвященную этому святому. О. В. Кузьмина подчеркивает, что содержанием статьи является примирение великого князя с новгородцами, в котором значение имело не только чудо, но и вполне материальные «дары»: «Фраза „уцеломудрися князь великий и во веру себе предложи“ может означать, что только после богатых даров великий князь окончательно поверил в произошедшее чудо и примирился с новгородцами» [Кузьмина, с. 310].

---

<sup>25</sup> Эта реплика оказалась очень продуктивной: в летописном контексте она обозначает окончательное «оживление», обретение возможности говорить. При последующей литературной обработке из нее «прорастет» диалог, который отрок ведет «в ином мире».

Чудо датировано в Летописи так же, как приезд и отъезд великого князя, — через указание на день и неподвижный праздник памяти святого<sup>26</sup>. Таким образом, описание чудесных событий и последующей «благодарности» князя составляют основное содержание годовой статьи<sup>27</sup>.

Говоря о месте этого чуда в композиции Летописи Авраамки, необходимо отметить, что в летопись не вошло Житие Варлаама Хутынского. Единственное биографическое замечание имеется в статье под 6700 г.: «Постави Варлаамъ, игумен Святаго Спаса на Хутинѣ, монастырь» [ПСРЛ 2000а, стб. 47]. То есть запись о чуде является основным источником информации о Варлааме Хутынском, но не единственным. Под 1462 г. находим сообщение о том, что 8 июня «бысть второе знамение страшно <...> над гробом честнаго и славнаго и преподобнаго святаго Варлама, игумена Святаго Спаса <...> *възгорѣся огонь у гроба святаго Варлаама* от свѣщи по нашимъ злымъ грѣхомъ и неправдамъ» и сгорели все иконы над гробом, и «утварь», и «жезлъ святаго Варлама» [ПСРЛ 2000а, стб. 209]. Первым знамением, вероятно, нужно считать случившееся двумя днями ранее истечение слез от иконы Богородицы в церкви свв. Бориса и Глеба [ПСРЛ 2000а, стб. 208–209]. Эти знамения летописец трактует как вразумление «отъ злых согрешений» неправедно живущих новгородцев [ПСРЛ 2000а, стб. 209].

Таким образом, чудо об отроке Григории не выглядит уникальным, оно вписано в контекст других чудесных явлений. Противопоставляя две части «новгородского официального летописания», А. Г. Бобров и А. М. Введенский отмечают интерес составителя первой части к событиям «светским», а второй — к «чудесным»: «Летописец Евфимия в равной степени описывал события, связанные как с архиепископом, так и с княжеским домом» [Бобров, Введенский, с. 139], тогда как «летописца Ионы интересовала агиография, о чем свидетельствуют его регулярные ссылки на дни памяти святых, а также включение многочисленных описаний чудес, свойственных агиографическому жанру» [Бобров, Введенский, с. 142].

Действительно, начиная с лета 1456 г. повествование заметно отличается от предшествующего особой чувствительностью к различным проявлениям Божественного вмешательства: многочисленные пожары всегда сопровождаются ремарками о проявлении «воли Божией», а примирение

<sup>26</sup> Такой способ датировки «по солнечному календарю» А. Г. Бобров и А. М. Введенский отмечают в качестве характерного именно для «летописца Ионы»; «летописцу Евфимия II» присущ другой способ датировки — по «лунному», т. е. подвижному календарю [Бобров, Введенский, с. 137, 139].

<sup>27</sup> Кроме описания чуда в годовую статью входит только указание на освящение церкви Сергия Радонежского (в начале статьи) и замечание об укреплении «городка Орешка» (в конце).

с немцами описано как чудо [ПСРЛ 2000а, стб. 202–203]; подробно описаны чудо во время обрушения церкви по молитвам св. Иоанна Предтечи [ПСРЛ 2000а, стб. 205–206] и чудо истечения слез от иконы в церкви свв. Бориса и Глеба в 1462 г. [ПСРЛ 2000а, стб. 208]. Как проявление Божией воли и чудо представлено положение жребия на престоле при выборе архиепископа Ионы [ПСРЛ 2000а, стб. 197] и выборе посвящения церкви в Зверине монастыре [ПСРЛ 2000а, стб. 220]. Важно, что часть этих «Божественных явлений» являются освидетельствованными: звук в церкви Знамения на Чудинцевой улице от иконы Пречистой в 1459 г. [ПСРЛ 2000а, стб. 199–200], звук колокола в Аркажем монастыре в 1461 г. [ПСРЛ 2000а, стб. 204]; чудо о иконе Знамения в 1464 г. [ПСРЛ 2000а, стб. 215–217]. Именно как освидетельствованное представлено и чудо 1460 г.: новгородский архиепископ Иона сам расспрашивал отрока о происшествии в присутствии великого князя Василия Васильевича с сыновьями, «и слышав сия архиепископ Иона, и весь Великий Новгородъ, и ины вѣрныя земли сия дивная чудеса, и прославиша Бога и угодника его святого чудотворца Варлаама преподобнаго» [ПСРЛ 2000а, стб. 201].

Таким образом, очевидно, уже в начале 60-х гг. XV в. в летописании новгородской архиепископской кафедры появилась краткая запись чуда об отроке Григории, которая известна в варианте Летописи Авраамки, созданной не ранее апреля 1469 г. Эта запись появляется вместе с другими сообщениями о чудесных явлениях — как освидетельствованных церковным священноначалием, так и нет. В ней еще отсутствовали и описание загробных видений, и указание на молитвенную помощь святителя Николая, которые появятся позже. По-видимому, единственный доступный нам список новгородской архиерейской летописи содержит свидетельство, что ко времени его создания (т. е. к 70-м гг. XV в.) какой-то текст о чуде 1460 г. переписывался «в книге» вместе с другими чудесами, возможно, с Житием святого<sup>28</sup>.

*Второй этап: литературная обработка.*

*«Сказание о чуде»*

Следующим этапом литературной обработки чуда было создание Сказания о чуде, которое встречается в агиографических сборниках с 60-х — начала 70-х гг. XV в. и входит в состав митрополичьего летописания. Сказание, как мне кажется, возникло на основе первоначальной записи чуда (она

---

<sup>28</sup> Об этом говорит такое замечание: «Отрокъ же начать глаголати архиепископу бывшая о немъ чудеси преподобнымъ Варлаамомъ при всѣхъ стоящихъ народѣ, вся съдѣвшаяся о немъ, якоже въ книзѣ въ чудесѣхъ написашася» [ПСРЛ 2000а, стб. 201].

отразилась в Летописи Авраамки), которая подверглась литературной обработке (на это указывает некоторое количество общих чтений, имеющих отношение к фактической стороне чуда), сложно представить себе независимое возникновение двух столь близких текстов<sup>29</sup>. Сравнивая их, можно видеть, что перед редактором стояла задача создания полноценного литературного памятника на основе краткого известия. Литературная обработка проходила в несколько этапов: вероятно, вначале была создана Основная редакция Сказания (она получила распространение в составе различных литературных сборников), а затем Пространная (она переписывалась в составе сборников реже, но вошла в митрополичий свод и получила отражение в Софийской и Львовской летописях). Как будет показано далее, именно Основная имеет больше общих чтений с Летописью Авраамки, поэтому именно она и будет привлекаться к сравнению.

<sup>29</sup> Приведем здесь примеры общих чтений. Сказание о чуде здесь и далее цитируется в Основной редакции (если не оговорено специально) по списку РГБ. Ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря). № 634:

Летописная запись (Летопись Авраамки)	Сказание о чуде (Основная редакция)
Того же мѣсяца, по Божию строю, чюдо великого преподобнаго Варлаама о умершемъ отроци, сына боярьска суца, постелника князя великого, именемъ Григорию, тяжка болѣзнь ему случися... (стб. 200).	К сему же преподобному чудотворцу имѣюще веру нѣкоему юноши от рода боярьска суца, постелнику князя великаго, именемъ Григорию. И случися ему болѣзнь тяжка зѣло... (л. 125)
Едва жива его скоро повезоша къ преподобному Варламу къ гробу игумена Святого Спаса на Хутино исцѣления ради (стб. 200).	И вложшь его в сани приказници его, и повезоша его к великому чудотворцу Варламу, ель жива суца (л. 126 об.).
И не достигше имь до гроба святого Варлама за три поприща отъ монастыря, и умре скоро отрокъ; на долгый часъ лежашу ему бездушну (стб. 200).	И паки не достигше имь везущимъ его яко за три поприща и вдалѣе до монастыря того, и абие истяжася отрокъ ногама си, и испусти духъ. И възплакашася вси везущии его, и смотряюще его, яко отыде. А инии людие от града Ъхаша путемъ с ними, приключишася ту, и всѣмъ зрящимъ, яко умре отрокъ (л. 126 об.–127).
И бысть имь близъ монастыря, и бысть чюдо преславно Божиимъ угодникомъ святымъ Варламомъ, и възкрича мертвыи гласомъ: «Гдѣ есмь?» (стб. 200–201).	И яко приспѣша близъ монастыря того, и въ томъ часъ бысть преславно чюдо великимъ чудотворцемъ Варламомъ. Абие възкрича мертвыи гласомъ велиимъ, и рече: «Гдѣ есмь?» (л. 127).

Подробнее отношения летописной записи чуда и Сказания (в Основной и Распространенной редакциях) будут рассмотрены в следующей статье.

Назовем те новшества, которые появились в ходе работы над Сказанием.

1. Летописная статья превращается в самостоятельный текст, который получает развернутое заглавие и жанровое определение сказания о чуде: «Сказание о чудеси великого чудотворца Варлаама преподобного новешее его чудо о умершем отроцѣ»<sup>30</sup>. Дополняется экспозиция — редактор кратко комментирует название и историю Хутынского монастыря: «...въ нем же бѣ монастырь славенъ, домъ Святаго Спаса на Хутинѣ, тако бо бѣ нарицаемо мѣсто то от древних. В том же монастырѣ бѣ преподобнии Варлаамъ чудотворецъ, многа чудеса от него быша и многа исцѣления от гроба его» (РНБ. Софийское собр. № 411. Л. 75). Главное же — смещается фокус повествования, центральным действующим лицом становится не новгородский архиепископ и великий князь, а сам чудотворец; ярким (но не единственным) примером тут будет отсутствие упоминаний о «дарах» архиепископа и новгородцев великому князю, последовавших после чуда.

2. Увеличивается объем текста, происходит это за счет большого количества литературных деталей и подробностей, связанных скорее с этикетным представлением о происходящем, чем со знанием конкретных фактов: добавлены описания восьмидневной болезни отрока, его причастия и соборования перед дорогой, внешних проявлений наступившей смерти и испытания «верности» намерению ехать в Хутынский монастырь. Прежде летописный рассказ о чуде заканчивался возгласом юноши у стен монастыря, который обозначал его «воскрешение»; составитель литературной обработки описывает возвращение к жизни поэтапно: вскричавшего у стен монастыря отрока приносят к мощам, поют молебен, отводят в келью, подают икону преподобного — и только узнав святого по изображению, герой благодарит и «отмирает» окончательно: вкушает «брашно» и начинает отвечать на вопросы. Важно, что именно в Сказании появляется сообщение о том, что в монастыре заранее собрались настоятели крупнейших новгородских монастырей — архимандрит Юрьева монастыря и игумены Аркажа и Коневецкого<sup>31</sup>, — судя по контексту, этот факт тоже может оказаться литературного происхождения.

---

<sup>30</sup> В летописи запись о чуде входила в состав годовой статьи, поэтому название было совмещено с именованьем героя повествования: «Того же мѣсяца, по Божию строю, *чудо* великого преподобного Варлаама *о умершемъ отроци*, сына боярьска суща, *постелника князя великого, именовъ Григории*» [ПСРЛ 2000а, стб. 200].

<sup>31</sup> Внимание на эту деталь обратил М. А. Несин: «Почему в Варлаамо-Хутынском монастыре в день прибытия великокняжеского отрока оказался сам архимандрит, игумены некоторых мона-

3. Важнейшее приобретение литературной обработки чуда, то, чем оно особенно привлекает внимание исследователей, — это яркие и развернутые описания видений «явления святого» и «путешествия по загробному миру». Сами видения я проанализирую позже, здесь же представлю сюжетную линию.

Первое видение произошло там, где отрок жил, — очевидно, со свитой великого князя на Городище. Оно содержит объяснение причины поездки в Хутынский монастырь: когда от болезни юноша уснул, ему во сне явился преподобный Варлаам и объяснил, что, призывая в молитвах Николая Чудотворца, отрок обращается к нему («молишия великому Николѣ Чудотворцу, а мене призываеши на помощь, не вѣдаа мене») (РНБ. Софийское собр. № 411. Л. 76 об.). Очнувшись, Григорий решительно потребовал везти себя в Хутынский монастырь.

Второе видение — это классическое описание «путешествия по загробному миру», оно происходит на пути в монастырь и в самом монастыре: когда душа юноши отошла от тела, ее обступили бесы и стали по списку зачитывать его злые дела (те, за которые было принесено покаяние, «изглаживались»). На помощь пришел святитель Николай, указавший на ангела со списком добрых дел, а также заметил, что у отрока есть духовник. Злые ангелы отступили, подошел «великий ангел», который отвел юношу в райский сад, где и произошла его встреча с Варлаамом. На вопрос, хочет ли он остаться в саду, юноша ответил согласием, но святой сказал, что ему можно оказаться здесь только через семь лет, а пока нужно вернуться, чтобы не огорчать родителей. Преподобный обещал юноше свое заступничество, повторив при этом, что он помогает даже тогда, когда в молитвах обращаются к святителю Николаю. Потом благословил «образом святого Николы» и «килитеевским крестом великого князя»<sup>32</sup>, и это был тот крест, который отрок увидел в церкви, когда очнулся.

---

стырей, включая удаленного от Новгорода на сотни км Коневского Рождественского, повествователь не объяснил» [Несин, с. 106].

<sup>32</sup> «Святѣи же Варлаамъ великии чудотворецъ знаменавъ мене животворящимъ честнымъ крестомъ нерукотворенымъ килитѣевскимъ князя великого, и иконоу, образомъ святаго Николы» (л. 81 об.—82). Попытаемся понять, о каких святых идет здесь речь. В 20-е гг. XVI в. на раке святого хранился крест-мощевик с его изображением [Русское серебро, ил. 5], но непонятно, можно ли его отождествить с «крестомъ нерукотворенымъ килитѣевскимъ». Возможно, речь идет о «Киликиевском» кресте, которым принято считать за престольный выносной 8-конечный крест из вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря (в настоящее время в собрании ВГИАХМЗ). Происхождение из Киликии, отразившееся в названии, представляется исследователям легендарным. На кресте нет вкладной записи, документально его присутствие в Прилуцком монастыре можно проследить с 80-х гг. XVI в. Это деревянный крест, украшенный пластинами с резными



Важно, что в Сказании о чуде засвидетельствовано пребывание преподобного Варлаама в «селениях праведных», основываясь на котором можно сопоставить наше Сказание с другим новгородским текстом — «Посланием Василия Новгородского Федору Тверскому о рае». Целью последнего было доказательство материальности рая, целью Сказания — доказательство пребывания преподобного Варлаама в раю.

### *Третий этап: Чудо в составе Жития*

Как уже отмечалось, литературная история Жития Варлаама Хутынского является дискуссионной. Л. А. Дмитриев считал, что Пахомий Серб в 40-е гг. XV в. создал редакцию Жития с инципитом «Понеже убо онем прежде бывшим...» («Пахомиевская редакция»), а затем в 70-е гг. XV в. дополнил его Чудом об отроке [Дмитриев 1973, с. 31; 1987, с. 139–140]. Более аргументированным представляется предположение, согласно которому Пахомий в 30-е гг. создал редакцию Жития без предисловия («Первую Пахомиевскую»). Редакция с указанным выше инципитом встречается в списках не ранее рубежа XV–XVI вв., доказать авторство Пахомия для нее довольно сложно, хотя она имеет большое количество общих чтений с пахомиевскими текстами. Я предлагаю называть ее «Второй Пахомиевской» (имея в виду, что основу редакции составляет текст Первой Пахомиевской редакции) и считаю, что она была составлена в круге волоколамских книжников на исходе XV в. (пахомиевские тексты в этой среде считались весьма авторитетными), а позднее (с добавлением «Чуда об осужденных») вошла в Великие Минеи Четьи [Карбасова 2020].

Независимо от выводов о времени создания и имени редактора можно утверждать, что редакция имеет компилятивный характер — она была создана на основе Первой Пахомиевской с дополнением некоторых сведе-

---

изображениями, — всего их более восьмидесяти. Временем его создания принято считать рубеж XV–XVI вв., однако бессистемность иконографической программы может указывать на то, что он был собран из пластин, оставшихся от более древнего креста (или даже нескольких крестов) [Маханько, с. 468–469]. Важнейшая деталь: крест в нашем Сказании назван «великокняжеским». Согласно монастырскому преданию, происхождение «Киликиевского» креста в Прилуцком монастыре тоже было «великокняжеским» или «царским» — его появление связывалось с Дмитрием Донским или казанскими походами Ивана Грозного [Там же]. Однако большой размер Прилуцкого креста (160 × 89,5 × 8,5 см) не позволяет думать, что в нашем Сказании упоминается именно он, возможно — его предшественник, тот, из остатков которого он был собран, усвоив себе именование. Также неизвестно, сохранился ли образ святителя Николая (в Распространенной редакции появится дополнение о том, что это был тот образ, с которым преподобный не расставался: «...и иконоу, образом святого Николы, егоже всегда на собе ношах» (РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонова). № 705. Л. 332 об.)).

ний по Проложному Житию, а также Сказания о чуде 1460 г. (вероятнее всего, в Распространенной редакции<sup>33</sup>). Кроме того, нельзя не отметить «мемориальную составляющую» — в этой редакции за святым закрепилось именование Хутынский<sup>34</sup>, а автором Жития назван Пахомий Серб. При этом в самой биографической части Жития изменений немного — собственно, вставкой является небольшой фрагмент об участии святого в строительстве храма и его поучение, заимствованное из проложного Жития.

Основные перемены затронули композицию текста: в сравнении с прежней редакцией Жития во Второй Пахомиевской добавляется предисловие и заключение, а также чудо 1460 г. — и действительно, эти части становятся взаимосвязанными. Чудо представлено как доказательство тезиса, заявленного во вступлении, — о том, что подвиг святых недавнего прошлого нисколько не меньше, чем подвиг библейских святых, поэтому оно имеет заглавие: «Ино чюдо новѣишее и не меншее прѣвых». В заключении этого «Новейшего чуда», которым, собственно, и завершается все Житие, редактор утверждает, что дар чудотворений Варлаама Хутынского превосходит дарования пророков Или и Елисея.

Отметим: идея о том, что святые нашей земли и нашего времени ничуть не меньше, чем великие святые древности, характерна для волоколамской агиографической традиции (см., например, сравнение подвижников Киево-Печерской лавры с «древними отцами» у Иосифа Волоцкого [Уставы,

<sup>33</sup> Я вынуждена говорить об этом с осторожностью, так как существенных разночтений не много, приведу здесь два примера.

Основная ред. Сказания о чуде	Распространенная ред. Сказания о чуде	Чудо в Житии ВХ
И яко срѣтоша съ честными кресты великаго князя и сыновъ его пред враты монастыря того (л. 131).	<i>Игумен же, слышавше благоговѣрнаго великаго князя и Богомъ любимаа его чада, стрѣтоша его с честными и животворящими кресты пред враты монастыря (л. 333 об.).</i>	Бывшу же близь монастыря, <i>игумен же</i> якоже достолѣпно съ братию съ кресты и с кандилы великаго князя честно срѣтають (л. 124).
И случися ему болѣзнь тяжка зѣло, и лежаше на одрѣ своемъ в недузѣ, имже одрѣжимъ бяше... (л. 125).	<i>И по малех днех приѣзда великаго князя случися отроку тому болѣзнь тяжка зѣло, и лежаше на одрѣ своемъ в недузѣ... (л. 327 об.).</i>	<i>По нѣких же малых днех</i> случися ему в недугъ лють впасти, и лежаше на одрѣ... (л. 117 об.).

<sup>34</sup> До этого в Первой Пахомиевской редакции Жития святой именовался «Варлаам», или «Варлам чудотворец», или «Варлаам новгородский чудотворец», в заглавии Проложной — «Варлаам, игумен Святого Спаса, иже на Хутыне».

с. 100] и сравнение самого Иосифа Волоцкого с Иосифом Прекрасным в «Надгробном слове» Досифея Топоркова [Надгробное слово Иосифу Волоцкому, с. 155–156]). Также для волоколамской книжности характерен обостренный «интерес к потустороннему миру, загробной участи праведников и грешников» [Ольшевская, с. 36]. Изменения в этом направлении заметны при редактировании Чуда — во Второй Пахомиевской редакции Жития подчеркивается, что юноша сначала умер, а затем снова ожил, прежде эта граница не была обозначена столь явно. Ср.:

Распространенная ред. Сказания о чуде <sup>35</sup>	Чудо в Житии Варлаама Хутынского <sup>36</sup>
И скоро притекше къ отроку, повѣдша ему, гдѣ есть онъ (л. 329 об.).	...И повѣдша ему, яко везущимъ его в манастирь, <i>на пути умереть</i> : « <i>Не вѣмъ же како ожилъ еси, скажи нам</i> » (л. 120).
И ако приложися къ образу святаго Варлаама, и възъпи гласомъ великимъ, и рече:  «О господинѣ великии Варламѣ чудотворче, велика тя видѣх зѣло чудотворца, нѣсть иного якоже ти, но и силна тя зрю помощника и милосерда о мнѣ грѣшнѣмъ рабѣ твоёмъ» (л. 330 об.).	Цѣловав же тѣи и честный образ, тогда и языкъ его отврѣзся в немъ, и начать ясно хвалити и благодарити Бога и того угодника Варлаама, на икону убо зря и, яко самому тому живу, глаголюще: «Благодарю тя, святче Божии, <i>понеже умершу ми, ты животѣ мнѣ даровалъ еси</i> . Се увидѣх воистинну, яко нѣсть иного, развѣ тебе, помогающа. Обаче благодарю тя и прославляю Христа моего, иже тобою мнѣ днесъ животь даровавашаго!» (л. 121 об.).
По том ис тиха помалу начаша его въпрашати, глаголюще: «Повѣждь нам, сыну, како ти душа изыде от тѣла и паки вниде? Или что видѣлъ еси?» Он же, яко и не възхотѣ преже повѣдати, и по сем начят глаголати сице: «Азъ, господине, въ болѣзни своей не вѣмъ сего, како ми душа от тѣла моего изыде, или како возвратися. Но сие видѣх при ногах моихъ стоящихъ нѣкоторыхъ множество тмообразныхъ синцовъ, и притужающе ми, имже не бѣ числа» (л. 331).	По сих же игумень манастиря того Леонтие именемъ со старци манастиря того начаша вопрошати его, <i>како умереть, коим ли образомъ оживе</i> . Он же первие не хотяше повѣдати, по сих же начать со слезами глаголати: «Азъ, отци, не вѣмъ ничтоже, <i>како умрох или како по сихъ ожихъ</i> , но сице видѣх при ногахъ моихъ стоящихъ нѣкихъ темны образомъ и страшни же видѣниемъ. Сих же баше много множество (л. 122).

Конечно, приведенные примеры, отражающие «волоколамский» характер редактирования, не исчерпывают весь характер изменений: Сказание

<sup>35</sup> Распространенную редакцию Сказания о чуде здесь и далее цитирую по списку: РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова). № 705.

<sup>36</sup> Цит. по списку: РНБ. Собр. Н. П. Погодина. № 790.

о чуде приспособлено для вхождения в состав Жития — проведена последовательная стилистическая правка по всему тексту, текст сокращен, особенно заметно удаление следующих фрагментов<sup>37</sup>:

- датировки чуда;
- комментария о Хутынском монастыре;
- фрагмента с «изглаживанием на свитке» грехов, за которые отрок принес покаяние;
- упоминания «килитеевского» креста и иконы святителя Николая.

В тексте Жития вместо развернутой похвалы (которой заканчивалась Распространенная редакция Сказания) появляется сравнение «новейшего» чуда с прижизненным чудом воскрешения<sup>38</sup>, при этом сравнение разворачивается в пользу «новейшего»: древнее чудо происходило «тайно», а новейшее — перед великим князем и архиепископом, поэтому, делает вывод автор Жития, преподобный Варлаам «ничим от древних святых умален». В Распространенной редакции Сказания чудо об отроке Григории сравнивалось с чудом о воскрешении семи отроков при императоре Феодосии, в Житие это сравнение не попало, оно заменено, как мы уже отметили, более близким по контексту прижизненным чудом о воскрешении.

Таким образом, Сказание о чуде в составе Жития было подвергнуто редактуре — стилистической и фактической, в ином контексте оно обрело новые смыслы и вряд ли может быть использовано исследователями как самостоятельный литературный памятник. Текст «новейшего» чуда по Второй Пахомиевской редакции Жития Варлаама Хутынского публикуется в качестве приложения к этой статье (Приложение 2).

### Сказание о чуде 1460 г. как видение: источниковедческий комментарий

Итак, первоначальная запись чуда, как представляется, была составлена в рамках архиерейского летописания, она была достаточно краткой и фактографичной и отразилась в Летописи Авраамки. Затем эта запись

---

<sup>37</sup> Единственная фактическая «вставка» — добавление имени игумена Аркадиевского Успенского монастыря («игумень Тихон святяя Богородица Аркажа манастыря»). Сведения об этом периоде истории у П. М. Строева отсутствуют [Строев, стб. 99].

<sup>38</sup> Действительно, последнее *прижизненное* чудо преподобного Варлаама, как оно описано в Первой Пахомиевской редакции Жития, — это тоже чудо воскрешения отрока. Интересно, что оно имеет общие чтения с Пахомиевским Житием Сергия Радонежского, что, безусловно, способствовало «узнаваемости» и уподоблению этих преподобных. Удивительно, что традиционность «новейшего» чуда об отроке Григории никак не отмечена в Сказании.

была переработана в Сказание, основная новация которого — это описание двух видений отрока. Собственно предметом моих разысканий было установление их литературных источников, однако поиск пока не дал результата; возможно, это связано с неверной постановкой задачи. Описывая особенности жанра видений, А. В. Пигин отмечает, что рассказ визионера, как правило, подвергается «двойной редакции», проходит «через фольклорный фильтр в период устного бытования и через фильтр литературный — в ходе письменной фиксации» [Пигин, с. 164]. Видения отличаются друг от друга степенью «литературности» [Пигин, с. 165], и в нашем случае, несомненно, «первооснова события, устный рассказ визионера скрыты от читателя толстым слоем литературной правки» [Пигин, с. 167]. Возможно, «устойчивая топика» этой литературной правки повлияла на то, что источники обнаружить не удалось<sup>39</sup>. При этом можно указать образцы, на которые опирался автор текста, и затем, сравнив наш текст с типичной схемой, выявить его особенности.

Как и большинство авторов видений, составитель нашего Сказания ориентировался в первую очередь на традиционное для этого жанра Житие Василия Нового, а также четвертую главу «Римского патерика»<sup>40</sup>, которая полностью посвящена *посмертным видениям*<sup>41</sup>, и особенно — на «Видение Козмы игумена»<sup>42</sup>. Изображение рая в Сказании, как мне кажется, ближе всего к апокрифическому «Сказанию Агапия».

Исследуя наиболее специфические черты жанра видений, А. Б. Соболева выделяет две группы текстов: «видения загробного мира, когда визионер попадает в потустороннюю реальность» (отсюда — туда) и те, в которых происходит обратное движение (оттуда — сюда), когда «представитель иного мира сам является визионеру (как правило, во сне)» [Соболева, с. 153,

---

<sup>39</sup> «Эти тексты (...) ориентируются, как правило, на сложившиеся образцы, повторяют, с разными вариациями, одни и те же мотивы и образы» [Соболева, с. 157].

<sup>40</sup> «Римским патериком» называют сочинение Григория Великого «Диалоги». Он был переведен учениками равноапостольных Кирилла и Мефодия в Болгарии [Патерик Римский, с. II–III, XXII–XXIII]. «Не позднее сер. XIV в. в Болгарии или на Афоне был сделан новый перевод „Диалогов“, получивший широкое распространение в православной славянской книжности» [Турилов 2006а, с. 634].

<sup>41</sup> О чрезвычайном интересе книжников к этому тексту свидетельствует тот факт, что когда в конце 70-х гг. XV в. Иосиф Волоцкий составлял предисловие к Синодику, он тоже обращался к этому Патерику, к той же его части (статьи с 52 по 63) [Дергачева 1990, с. 74–76, 145–147]. При создании Волоколамского патерика интерес к «загробным видениям» проявлял Досифей Топорков, однако источником для него уже послужил новый перевод Синайского патерика [Казakov, с. 67].

<sup>42</sup> Текст, чрезвычайно распространенный в древнерусской письменности, входил в состав пролога, Сводного патерика, дополнений к Римскому патерику [Пентковская].

158, 162]. Интересно, что в нашем Сказании о чуде как раз присутствуют оба вида, поэтому «теоретическая рамка», предлагаемая Соболевой, кажется вполне уместной для настоящего разбора.

Мы уже отмечали, что составитель текста обозначил его жанр как сказание о чуде, и это жанровое определение не мешает воспринимать его как видение. А. Б. Соболева отмечает, что жанр видений обладает устойчивой топиной, т. е. имеет ряд общих мест, по которым его можно «опознать», даже если видения «прячутся» внутри других жанров — житий, патериков, чудес, сказаний [Соболева, с. 153]. В нашем случае два видения объединены в одно длящееся чудо, которое приписывается Варлааму Хутынскому (при некотором участии святителя Николая).

Первое видение полностью соответствует типу, обозначенному Соболевой как «явление святого». Эти видения строятся, как правило, следующим образом: визионеру является (обычно во сне) представитель потустороннего мира, и между ними происходит диалог. Чаще всего вестником бывает ангел или святой. Этот тип видений чрезвычайно распространен в христианской средневековой письменности<sup>43</sup> и, по мнению исследовательницы, не нуждается в подробном комментировании [Соболева, с. 163].

Сравним эту схему с нашим Сказанием. Первое видение происходит после продолжительной болезни. В один из дней ближние заметили, что отрок уснул и во сне с кем-то говорил, а проснувшись, объяснил, что ему «явился» преподобный Варлаам. При этом сама тема сна акцентируется в тексте:

«И лежа на одрѣ своем, и яко утишися, присѣдящи же *мняху его спяща*. Он же начя глаголати, яко въпрашая нѣкого, и сам отвѣщавая ему, входящаго же не въдяху, с кым бесѣдоваше. И въпросиша его: „С кымъ глаголеши, господине?“ Он же имъ не отвѣщаваше. И яко прешедше часу немалу. Он же *яко от сна възбнувъ*, начя присѣдящим повѣдати, рече: „Аз в помышлении сердца своего бых о семъ, како бы ми мощи достигнути Дому Святаго Спаса...“» (л. 125 об. — 126).

М. В. Рождественская отмечает: «Сон вообще очень важен для визионеров: в описаниях путешествий в рай он служит своеобразной сюжетной

<sup>43</sup> Отмечу кстати, что в 1462 г. (т. е. во время, близкое времени создания нашего Сказания) во Второй Кассиановской редакции Киево-Печерского патерика появляется специальное Слово, посвященное Нифонту Новгородскому, финальную часть которого составило предсмертное видение. Святителю явился преподобный Феодосий Печерский и показал свиток с заголовком: «Се аз и дети, яже ми дал Бог», — то есть свиток, в который, можно полагать, вписаны его духовные чада [Патерик Киево-Печерский, с. 72]. Вообще во Второй Кассиановской редакции Киево-Печерского монастыря Д. И. Абрамович обнаруживает «много очень существенных изменений» [Абрамович, с. 92]. Одно из них — добавление самостоятельного Слова о епископе Нифонте и его предсмертном видении [Абрамович, с. 94; Охотникова, с. 272].

границей, за которой повествование обычно переключается на более глубокий смысловый уровень» [Рождественская, с. 36–37], т. е. сон играет роль «переключателя» миров.

Вообще экспозиция чуда очень близка «Видению игумена Козмы»: там «причиной» видения названа болезнь [Соболева, с. 155], в нашем Сказании тоже речь идет о тяжелобольном юноше, который отвечает на вопросы предстоящих и открывает им свое видение. Конечно, подобная сцена встречается во многих агиографических памятниках; я предлагаю рассмотреть это сопоставление, потому что параллели с «Видением Козмы» будут обнаруживаться и далее.

Видение на отец Козма	Сказание о чуде
<p>По мнозѣхъ нѣкоихъ лѣтѣхъ <i>случися ему въ болѣзнь люту</i> въпасти и болѣ в ней врѣмя доволно.</p> <p>По скончани же пятнмъ мѣсяцемъ при третиемъ часѣ дни мало въспрянувъ и в себѣ бывъ, и хотя въсклонитися и сѣсти. И бѣ дрѣжимъ от нѣкое братня от обоу страну.</p> <p>И сицѣ сѣдѣшу ему бысть абие въ изступлени от третнаго часа даже до девятого, очима възирая къ върху келии и усты шептушу яже никтоже вѣдѣше глаголемыхъ...</p> <p>Нѣнци же от сущихъ ту братии мѣчтание мнѣху (...) и начяша въпрашати его: «Рцы намъ, отче и не утай нам полезнаа, где въ толики часы былъ еси (...) кому бесѣдоваше?» [Николова, с. 234].</p>	<p><i>И случися ему болѣзнь тяжка</i> зѣло, и лежаше на одрѣ своемъ в недузѣ, имже одрѣжимъ бяше, и многажды въсхажая...</p> <p>И тако мучим недугом своимъ осми дни, не вкушая ничтоже ясти, ни пити, нѣ всегда томим бяше.</p> <p>И лежа на одрѣ своем, и яко утишися, присѣдѣиши же мняху спяща.</p> <p>Он же начя глаголати, яко въпрашая нѣкого, и сам отвѣщавая ему, входящаго же не вѣдаху, с кым бесѣдоваше.</p> <p>И въпросиша его: «С кымъ глаголеши, господине?» (л. 125 об.)</p>

Можно указать на дополнительные детали, особенности этого видения: святой просит (или утверждает? — из контекста непонятно), чтобы отрок имел Житие и канон святого и принял постриг в его монастыре. Кроме того, вводится мотив «замещения» святого: отрок молится святителю Николаю, а на его молитву отзывается преподобный Варлаам, до известной степени «замещая» собою святителя:

И рече ми святыи Варламъ: «Моляшися великому Николе чудотворцю, а мене призываеше на помощь, не вѣдая мене. И канон, и житие мое, исписавъ, держиши у себѣ. И обѣтъ свои положилъ еси пострищися в моемъ монастыри. А нынѣ самъ, зря мене, вѣренъ буди ми. Азъ ты избавлю от недуга сего» (л. 126).

Близкий сюжетный мотив «замещения» одного святого другим, когда вместо одного святого помощь оказывает другой, обнаруживаем в одном из

чудес святителя Николая об избавлении от плена — чудо о схолярии Петре (иногда его отождествляют с Петром Афонским)<sup>44</sup>. Находясь в плену, Петр обещал принять монашеский постриг и молился об избавлении святителю Николаю, но святитель сообщил ему, что помощь сможет оказать не он, а Симеон Богоприимец [Житие святителя Николая, с. 665–670]. При этом прямых текстуальных связей с Житием святителя Николая не установлено, можно говорить лишь о сюжетном сходстве. Но параллель устанавливается как по «взаимодействию» двух святых, так и по мотиву решимости отречься от мира, вести богоугодную жизнь и принять иноческий постриг. Важно также, что сопоставление со святителем Николаем устойчиво: оно дважды повторится в следующем видении, и знаком материального присутствия святителя будет его образ, которым Варлаам благословит отрока.

Отрока причащают, соборуют и кладут на сани, «еле жива суща». По дороге юноша умирает, но его спутники решают продолжить путь. Вблизи монастыря «мертвый» ожил и выкрикнул: «Где есмь?» — а затем добавил: «*Не вашъ есмь был!*» Первая часть фразы была еще в летописном тексте, но в контексте видения она стала звучать иначе, а ее новое завершение (выделено курсивом) должно убедить читателя, что разговор ведется с «тьмообразными синцами», то есть мы становимся свидетелями диалога, который юноша ведет на «том свете». Аналогичный «формат беседы» представлен, например, в Римском патерике<sup>45</sup>.

В монастыре отрока приложили к мощам преподобного, и он постепенно стал приходить в себя и рассказывать, что с ним случилось. Далее, собственно, следует описание второго видения, которое соответствует тому типу, которое Соболева определяет как «путешествие души по иному миру». Важнейшим условием путешествия в загробный мир является то, что путешествует именно душа, т. к. «путешествие человеку во плоти недоступно». В нашем случае отрок умер, и его душа отправилась в странствие, эта граница подчеркивается в вопросе и ответе:

По сем же из тиха начяша его въпрашати, глаголюще: «Повѣжь намъ, сыну, како ти душа изыде от тѣла и паки вниде? Или что видѣл еси?» Он же, яко и не въсхотѣ преже повѣдати, и паки начять глаголати

<sup>44</sup> О Чуде см.: [Бугаевский, Виноградов].

<sup>45</sup> Ср.: «...окужавшие его ближние спросили, кому он говорил. Умирающий с удивлением ответил им, говоря: „Неужели не видите пришедших сюда св. апостолов? Неужели не замечаете первых апостолов Петра и Павла?“ Потом, обратившись к апостолам, опять сказал: „Иду, иду“, — и с этими словами предал дух Богу. Таким образом шествием за св. апостолами засвидетельствовал, что действительно видел их» (Римский патерик. Кн. 4. Гл. 11) [Григорий Двоеслов, с. 278].



сице: «Азь, господине, въ болѣзни своей не вѣмъ сего, *како ми душа от тѣла моего изыде, како възвратися...*» (л. 128 об. – 129).

Григорий рассказал, что, находясь в болезни, видел множество «тьмообразных синцов», которые по свитку зачитывали нераскаянные грехи<sup>46</sup>. Но тут появился святитель Николай, погрозил им посохом и указал на ангела, который держал список с добрыми делами. Он сказал, что эти малые добродетели могут перевесить грехи, но главное — «у него есть отец духовный»<sup>47</sup>, и после этого «тьмообразнии» расступились. Возможно, в понимании автора этого Сказания «духовным отцом» Григория является преподобный Варлаам, которому в ходе первого видения отрок засвидетельствовал свою преданность<sup>48</sup>. Исследователи отмечают, что обряд исповедного чина на Руси характеризуется тем особым состоянием, что «духовный отец не только свидетель, „послух“ покаяния духовного сына пред Богом; он являлся как бы ответчиком за его грехи. Грех сына, сообщенный духовнику на исповеди, становился их общим грехом; они представлялись как бы соучастниками преступления» [Смирнов, с. 42]<sup>49</sup>.

Далее он попадает в место, где обитают светлые ангелы, и «великий ангел»<sup>50</sup> отводит его в «мѣсто свѣтло», описание которого можно сопоставить с «Видением Агапия»:

---

<sup>46</sup> Ср. с соответствующим фрагментом Жития Василия Нового: «Егда же убо разлучихсе от тѣлесе, видѣхъ множество ефиопъ около одра моего мольвы твореще и метежъ, и рикающе яко диви звѣры, испитающе дѣла моя, хартию готовеще и извращающе лица мрачна» [Дергачева 2011, с. 170].

<sup>47</sup> В Распространенной редакции это место прояснено: «А иже пред исходом душа свога чистое исповѣдание к Богу положи и къ духовному своему отцу» (л. 80 об.).

<sup>48</sup> Мы не настаиваем на такой трактовке, однако, согласно исследованию С. И. Смирнова, духовников меняли очень редко, основная возможность была связана с принятием монашеского пострига, «потому что по действовавшем в Древней Руси правилам духовным отцом у монаха не мог быть белый священник» [Смирнов, с. 57]. В Сказании говорится, что непосредственно перед «видением» юноша принял решение посетить Хутынский монастырь и поклониться мощам, а явившийся святой говорит, что юноша уже «положил обет постричься в моем монастыре»; очнувшись, Григорий подтверждает это намерение.

<sup>49</sup> Автор Номоканона, надписанного именем Иоанна Постника, рекомендует духовнику после исповеди возлагать на его шею руку со словами: «Да будут на мне, сын, все эти грехи твои, и дам ответ за них Господу нашему Иисусу Христу, а ты будешь чист от всего, если только будешь иметь покаяние и послушание и отныне со страхом и раскаянием пред Господом направишь жизнь свою» [Заозерский, Хаханов, с. 74].

<sup>50</sup> Ср. с Чудом о Петре Ивири из Римского патерика, в котором Петра также берет за руку «великий ангел» и уводит в сторону, избавляя от адских мучений (Римский патерик, книга 4, глава 36). См.: [Григорий Двоеслов, с. 325–326].

Сказание о чуде	Видение Агапия
И веде мя нѣ на которое мѣсто свѣтло, радости исполнено, имущи дрѣвеса красна цветуща, и по земли цвѣти различни множество (л. 129 об.—130).	И въставъ, оттудѣ прииде въ мѣста нѣкая невѣдома. И обрѣте ту дрѣва различна, и цвѣты цвѣтуща различны, и овоща различны, ихъже не видѣ никътоже николиже [Видение Агапия, с. 340].

Очень эффектно представлено в этом видении появление преподобного: «великий ангел» усаживает отрока под дерево, а сам держится за ветку и смотрит в сторону; и когда отрок поглядел туда же, то увидел преподобного Варлаама «с посохомъ идуща въ одежи своеи, якоже и на иконѣ написана». Варлаам просит прощения за то, что не успел «на исход души»<sup>51</sup>, и спрашивает, желает ли отрок пребывать здесь. Получив ответ и взяв Григория за плечо, Варлаам повел его между деревьями, и ангел шел впереди. Потом остановились, ангел исчез, Варлаам благословил его «животворящимъ честнымъ крестомъ нерукотворенымъ килитѣевскимъ князя великого и иконою, образомъ святаго Николы» и повторил слова, сказанные в начале: «Григорие, молился еси святому Николѣ Чюдотворцю, а мене призываеши на помощь» (л. 130 об.), — и тоже исчез.

На этом описание видения заканчивается, Григорий сообщает, что когда священник благословлял его в церкви крестом, он узнал в нем крест преподобного Варлаама, т. е. «килитеевский крест великого князя»<sup>52</sup>. О чуде извещают великого князя, он приезжает в монастырь, слушает рассказ и служит молебен. Последним приезжает новгородский архиепископ, расспрашивает отрока и благодарит Бога.

Вернемся к тем типичным чертам «видения», которые определены Соболевой, и сравним с представленными в нашем Сказании. Душа, находящаяся в загробных странствиях, как правило, имеет спутника. Спутниками этой души в Сказании были бесы («тьмообразные синцы»), святитель Николай и «великий ангел», который проводил ее до того «райского места»,

<sup>51</sup> Деталь, возможно отсылающая к опозданию Христа на погребение в евангельском чуде о воскрешении Лазаря (Ин. 11: 1–45). Слова: «Эта болезнь не к смерти, а к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий» (Ин 11: 4), — могли бы послужить «библейским ключом» нашего Сказания.

<sup>52</sup> Выскажу предположение, что этот «килитеевский крест», который отрок видит вначале в «нездешном мире», а потом в «здешнем», можно сопоставить с теми предметами («два укруха сухого хлеба», «три яблока»), которые герой «также часто получает в ином мире» как «материальное подтверждение своего пребывания там» [Соболева, с. 164].

в котором находится Варлаам Хутынский<sup>53</sup>. Собственно, основное содержание этого чуда состоит в утверждении очевидного: преподобный пребывает в райских обителях и оттуда готов предстательствовать за тех, кто обращается к нему за помощью. При этом непосредственной причиной посещения загробного мира, очевидно, является «нравственное исправление визионера»<sup>54</sup> — желание быть вместе с Варлаамом укрепляет отрока в решимости принять монашеский постриг.

Важная деталь — в видении отроку было открыто, что встретятся они с преподобным Варлаамом через семь лет, болезнь длится восемь дней — то есть чудо имеет характерное для видений «точное календарное приурочение», подчеркивающее их документальность [Пигин, с. 169].

Проанализировав черты сходства нашего Сказания с видениями, кратко укажем на то, чего в этом видении нет, чем оно отличается от типичных представителей этого жанра. Отличительной чертой таких произведений является то, что «места пыток описывались подробнее, чем места блаженства» [Ярхо, с. 41]. В нашем случае подобное описание отсутствует, так же как и описание «сложностей пути», заставляющих путешествующего балансировать над «огненной рекой», идти по узкой тропе и проч. [Соболева, с. 163–164].

Другая тема — «поминовения усопших является, по сути, центральной в переводных визионерских текстах древнерусских Синодиков» [Пигин, с. 199]. Действительно, тема молитвы за живых и за усопших является «общим местом» визионерских текстов, в нашем случае ее нет, но ее функцию — помощи в «смягчении участи» — выполняет в повествовании упоминание духовного отца.

При разборе видений я не раз отмечала уподобление преподобного Варлаама святителю Николаю (молятся одному — помогает другой: «и ты нынѣ молися ему, и азъ помощникъ тебѣ»). В русском средневековом сознании святитель Николай «мистическим образом связан с потусторонним миром»

---

<sup>53</sup> Ср. с путешествием души игумена Козмы, которое Соболева приводит как этикетное: «Спутник может обладать как божественной, так и демонической природой. Так в „Видении Козмы игумена“ визионера поначалу сопровождают бесы, в описании которых смешаны антропоморфные и зооморфные черты (...) Они доводят Козму до врат рая. После этого появляются апостолы Андрей и Иоанн, в сопровождении которых Козма проходит „сквозь тесная она врата“. Апостолы проводят визионера по раю, т. е. мы видим, что спутники „действуют в четко ограниченных пространствах“» [Соболева, с. 162].

<sup>54</sup> В качестве других возможных причин видений А. В. Пигин называет «освобождение от религиозных сомнений» и «желание узнать о загробной участи своих родственников» [Пигин, с. 171–172].

[Шалина, с. 423], на основании Жития с многочисленными чудесами воскрешения мертвых ему приписывают особую «воскрешающую силу» [Шалина, с. 422]. «Замещение» святителя Николая, которое имеет место в тексте Сказания, подчеркивает способность «воскрешать» Варлаама Хутынского. Кроме этого дара «сближению» двух святых могли содействовать особенностями почитания хутынского чудотворца: согласно предположению В. Г. Пуцко, монастырские реликвии — богато украшенный Служебник и шитые поручи, которые принадлежали архиепископу Антонию (Ядрейковичу), — со временем стали связываться с именем св. Варлаама [Пуцко], то есть святых, имеющих отношение к святителю (с соответствующим убранством), перешли преподобному — не случайно в первом видении отрок говорит, что видел святого Варлаама в «одежде святительской»<sup>55</sup>. Кроме того, первый городской престол, освященный в честь Варлаама Хутынского, находился в храме святителя Николая на Дворище<sup>56</sup> — в княжеской церкви, которая играла значительную роль в жизни средневекового Новгорода<sup>57</sup>.

Отмечу, что иногда парность этих святых отражается в заглавии — известен вариант Основной редакции Чуда, в котором в заглавии упоминаются и Варлаам, и святитель Николай<sup>58</sup>, а чудо преподобного Варлаама рассматривается среди других сказаний о чудесах святителя [Крутова, с. 134].

## Сказание о чуде в контексте истории почитания святого

Попытаемся теперь оценить последствия описанных в Сказании событий. Как мы уже отмечали, свидетельствование чудотворения великим князем и архиепископом, конечно, повлияло на почитание святого. Но при этом, как представляется, большую роль в популяризации чуда играла его лите-

<sup>55</sup> См.: «И възрѣвъ, видѣхъ свягата Варлама к себѣ идуща въ одеже святительствѣи, дрѣжаща крестъ в руцѣ свои».

<sup>56</sup> Сожно исследованию Л. Н. Круговых, первое упоминание придела преподобного Варлаама Хутынского происходит из Семисоборной росписи Новгорода между 1463 и 1508 гг. [Круговых, с. 164]. Исследовательница полагает, что «скорее всего, придел Варлаама Хутынского был устроен в северном притворе Никольской церкви. Время его первого освящения может быть связано с датой безымянного антиминос 1440 г.» [Круговых, с. 169].

<sup>57</sup> В этой церкви заключали виновных для испытания совести, произносили клятвы и находили убежище преследуемые вечем [Макарий, с. 253].

<sup>58</sup> Можно выделить особый Никольский вариант Основной редакции Чуда («Сказание о чудеси *святыхъ* и великихъ чудотворцевъ преподобнаго и великаго чудотворца Варлаама и *иже въ святыхъ отца нашего Николы, новѣши ихъ чудо о умершемъ отроцѣ*»). Для XV в. он известен как минимум в четырех списках. Подробнее об этом в следующей статье, посвященной редакциям Литературной обработки Чуда.

ратурная обработка. Значение имело не только подтверждение пребывания святого в раю, но и «занимательность» визионерского опыта, яркость и цельность Сказания и, как следствие, его известность<sup>59</sup>.

События января 1460 г., вероятно, повысили «удельный вес» обители в иерархии новгородских монастырей: согласно Летописи Авраамки, 15 февраля 1461 г. «постави архиепископ Иона къ Святому Спасу на Хутино и къ преподобному Варламу *архимандритомъ Германа*, мужа честна и блага» [ПСРЛ 2000а, стб. 204]. До этого архимандрит в Новгороде был один — в Юрьеве монастыре; А. Е. Тарасов расценивает это сообщение как попытку создать дополнительную архимандритию в Новгороде [Тарасов, с. 91]<sup>60</sup>.

Но чаще, как мы отметили в историографическом разборе, это чудо рассматривают не в качестве события собственно новгородской истории, а в контексте «межгосударственных» отношений Москвы и «Господина Великого Новгорода».

#### *Чудо об отроке Григории: размен святыми?*

В 1461 г. в Московском Кремле поставили церковь св. Иоанна Предтечи с приделом преподобного Варлаама. Вторая Софийская летопись (20-е гг. XVI в.) связывает посвящение престола с чудом, послужившим началом почитания св. Варлаама в Москве: «Того же лѣта поставлена бысть церкви на Москвѣ камена святыи Иоанъ Предтеча, иже придѣл имать святого отца Варлама Новгородскаго великим князем Василием Васильевичем. *Варлаама же оттоль поча празновати на Москвѣ*, воспоминание чудо, еже сотвори над Тумгенем, иже его из мертвых воскреси, егда был князь великии в Новѣ-городѣ» [ПСРЛ 2001, с. 148].

За некоторое время до того, весной 1459 г., по повелению архиепископа Ионы была поставлена, расписана и освящена 25 сентября 1460 г. церковь св. Сергия Радонежского на Владычнем дворе в Новгороде [ПСРЛ 2000а, стб. 199, 200]. Это была первая церковь на Руси, посвященная преподобному Сергию, и первая иконографическая программа, посвященная святому.

Сопоставляя два этих факта, историки иногда трактуют события января 1460 г. в контексте новгородско-московского конфликта года как «размен святыми»: «признание обеими сторонами местных святых — московского

---

<sup>59</sup> Для XV — начала XVI в. известно около 20 списков Сказания о чуде 1460 г. (полный их перечень будет представлен в следующей статье). Напомню, что это чудо становится главным, когда входит в состав Жития (Вторая Пахомиевская редакция).

<sup>60</sup> Впрочем, не все согласны с таким объяснением, Н. А. Несин считает, что архимандрития в Хутынском монастыре была учреждена много позже, а запись в Летописи Авраамки дефектна [Несин, с. 109, 111].

Сергия и новгородского Варлаама» [Лурье 1994, с. 137]. Действительно, конфликт имел место, но в этом отношении следует обратить внимание на вторую часть летописной годовой статьи Летописи Авраамки, в которой речь шла о стремлении новгородцев «замириться» и богатых дарах, принесенных великому князю: нельзя игнорировать их значение в налаживании отношений. При этом великий князь, действительно, мог расценивать постановку церкви как ответный жест новгородцам, что не препятствует рассмотрению ее в более широком контексте почитания русских святых.

Провозгласившая недавно автокефалию Русская церковь стремилась укрепить свой авторитет чудотворениями отечественных святых<sup>61</sup>. Подтверждением тому служат «разыскания» новейших чудес и установления новых празднований русским святым в 60–80-х гг. XV в.<sup>62</sup>: в 60-х гг. появляется редакция Жития Сергия Радонежского с записью новейших чудес 1449 г. [Клосс 1998, с. 205–206], чуть позже — запись «новейшего» чуда у мощей митрополита Алексия 1461 г. и установление празднования обретения его мощей [Карбасова 2019, с. 196, 207], в 70-х гг. и позже — запись новейших чудес Леонтия Ростовского и установление почитания ростовских чудотворцев [Мельник], в 70-х — установление празднования перенесения мощей митрополита Петра, и в 80-х — запись его «новейших» чудес [Седова, с. 107–124]. Мне кажется, что литературную обработку чуда 1460 г. следует рассматривать в контексте этого мощного канонизационного процесса. События, произошедшие в Новгороде у мощей преподобного Варлаама Хутынского, оказали влияние на характер его культа: если до этого времени мы можем говорить преимущественно о *новгородском почитании*, то начиная с 60-х гг. стали тиражироваться и расходиться по различным книжным собраниям (не только московским) списки жития и службы святому, в его честь освящают храмы не только в Новгороде и Москве, но и в других городах — например, в Пскове<sup>63</sup>, что говорит уже *об общерусском почитании святого*.

Во-вторых, и это подчеркивает О. В. Кузьмина, новгородцы задолго до описываемых событий считали Сергия Радонежского «своим святым»: «ме-

<sup>61</sup> По мнению Е. В. Беляковой, в 60-е гг. XV в. для оправдания московской автокефалии было создано «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», которое заняло первое место на листах русских Кормчих. В этом памятнике «существование славянских государств с царем и патриархом, независимыми от Константинополя, оправдывается тем, что эти страны Бог прославил чудотворцами» [Белякова, Найденова, с. 139].

<sup>62</sup> Подробнее эта точка зрения отражена в статье: [Карбасова 2022].

<sup>63</sup> Деревянная церковь в память Варлаама Хутынского появилась в Пскове в 1466 г. на улице Званица, ее построили за один день для прекращения мора, она была обетной. В 1495 г. храм перестроили в камне.

жду Новгородом и Троице-Сергиевым монастырем уже давно существовали договорные отношения, на которые не влияли даже войны с московскими князьями». Известно, что в 1448–1454 гг. договор возобновили, а первые льготы Троице-Сергиеву монастырю были даны еще раньше. «О самом Сергии Радонежском новгородцы отзывались с уважением, это был единственный московский святой, вошедший в новгородский фольклор. Именовали его новгородцы Рыжебородым: „Никого не боимся, только Рыжебородого боимся“. То есть Сергия Радонежского в Новгороде признавали равным по чудодейственной силе местным святым, а то и большим по силе» [Кузьмина, с. 307].

Наконец, на формирование концепции «размена» повлиял характер почитания святых — часто изображение Варлаама Хутынского было парным Сергию Радонежскому (в росписях новгородских храмов — Сергия Радонежского<sup>64</sup> и Зверина монастыря<sup>65</sup>, на табличках новгородского Софийского собора<sup>66</sup>). Судя по упоминаниям в письменных памятниках XV в., эти два святых, иногда — вместе с Кириллом Белозерским, тоже упоминались вместе именно потому, что были самыми известными в лике преподобных<sup>67</sup>.

Таким образом, значение этого чуда представляется уместным рассматривать не просто сквозь призму московско-новгородских отношений, но в первую очередь — в контексте развития почитания русских святых во второй половине XV в.

## Заключение

Литературная история чуда Варлаама Хутынского о воскрешении отрока Григория в январе 1460 г. может быть реконструирована следующим об-

---

<sup>64</sup> Возможно, при распространении почитания сработал механизм «узнавания» — в парном изображении Варлаама Хутынского и Сергия Радонежского в домовом храме новгородского архиепископа святые удивительно похожи друг на друга [Ромашкевич].

<sup>65</sup> В росписи церкви Симеона Богоприимца, выполненной в период 1467–1472 гг., имеется парное изображение Сергия Радонежского на северной стене и Варлаама Хутынского — на южной [Берташ, с. 13].

<sup>66</sup> В комплекте «Софийских таблеток» конца XV в. в одну группу объединены: Харитон Исповедник, Варлаам Хутынский и Сергей Радонежский [Вздорнов, с. 11].

<sup>67</sup> См., напр.: В Уставе 60-х гг., происходящем из Новгородского Софийского собора (РНБ. Софийское собр. № 1140) относительно обычного комплекса памятней, характерных для списков Иерусалимского Устава в 67 главах, добавлены только три русские памяти, две из них новгородские, а одна — московская: Варлаама Хутынского (л. 68–69), Сергия Радонежского (л. 55–56) и иконы Богородицы Знамение (л. 49–49 об.). В соборном послании на Угру митрополита Геронтия 1480 г. [АИ, с. 138] и послании на Угру ростовского архиепископа Вассиана [Послание на Угру, с. 398] святители обращаются к преподобным Сергию, Варлааму, Кириллу.

разом. Первоначальную фиксацию чудо получило в новгородском архиерейском летописании и в таком виде отразилось в Летописи Авраамки. Однако в русской книжности распространение получило Сказание о чуде, содержащее большую визионерскую часть. Оно известно в двух редакциях — Основной и Распространенной; последняя, с некоторыми изменениями, вошла в независимый митрополичий свод 80-х гг. XV в. Возможно, к созданию Распространенной редакции Сказания или варианта, помещенного в летопись, причастен митрополичий дьяк Роман Кожух. В конце XV в. это Сказание, сильно переработанное и сокращенное, вошло в состав Второй Пахомиевской редакции Жития Варлаама Хутынского, которая, в свою очередь, была помещена в Великие Минеи Четьи.

### *Приложение 1*

## Житие Варлаама Хутынского в редакции Ефросина Белозерского

Текст публикуется по списку: РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 22/1099. Л. 290—290 об.

### **Месяца но(я)бря 6. Память преподобнаго отца нашего Варлама Великого Нова-города руськаго.**

<sup>1</sup>**Стих:** Аще преставися от нас пастырю добрыи, нъ общему пастырю Владыцѣ Христу предстоиши.<sup>1</sup>

**Съи** преподобный отецъ наш Варлаамъ родися в Великомъ Новѣгородѣ от благовѣрну родителю отца именемъ Михаила. Въспитан же бывъ въ добрѣ наказании, божествнымъ книгамъ наоучився. Еще юнъ сый тѣломъ, старецъ многолѣтнихъ разумомъ превзыде. Таже по преставлении своихъ родителей и по раздаании имѣния отходить къ наставнику нѣкоему Порфириею именемъ. И абие остризаетъ отъ него власы главы<sup>2</sup> своея. Обшедъ же мѣста, рассмотряше, где обитель съставити. Видѣвъ мѣсто красно, нѣкую лучю божественую осявшюю его, идѣже и нынѣ монастырь стоитъ, близъ же рѣка Волховъ. Молитву створи, нача здати келию, идеже трудолюбное тѣло свое дручаше постомъ и молитвами. И землю дѣлая отъ своихъ потовъ питаяся. Многажды же отъ бѣсовъ брань принимаше, преображахуся овогда въ змия, овогда же въ звѣря, силою же Божию прогоними бываху, и бездѣльны отхождаху отъ святаго. Таже и отъ чловѣкъ пакости принимаше многы.

<sup>1-1</sup> Запись на боковом поле.

<sup>2</sup> Слово над строкой.



Създа же и церковь в мѣстѣ томъ зовомом Футино Преображение Господа нашего Исуса Христа.

Произыде же и слава о нем повсюду, збирахуся к нему князи и велможи, ползоваху от него, отхождаху с радостию в дома своя. Събра же инокъ множество, хотяще ревновати житию его, еже и бысть.

<sup>3</sup>И дождь съ небесе сведе.<sup>3</sup>

Такоже по преставлении своемъ и по мнозѣх лѣтех отрока мертва възскреси именемъ Георгия. И ина многа чуде(съ) сътвори.

Съвершает же ся събор его<sup>4</sup> в монастыри Преображения Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа месяца ноябрия въ 6, идеже положено бысть тѣло его честнѣ и въ исцеление приходящим с вѣр(о)ю.

## Приложение 2

Чудо об отроке Григории в составе Второй Пахомиевской редакции Жития Варлаама Хутынского

Текст публикуется по списку: РНБ. Собр. Н. П. Погодина. № 790. Л. 117 об. – 127 об.

### Ино чудо новѣшее и не меньшее прѣвых

л. 117 об.

Нѣкогда бо благочестивый и великий князь Василей Васильевичъ прииде в преименитый Великий Новѣ-град, бяше же у него постелникъ, с нимъ пришедый от роду боярскаго, Григорие именемъ.

Сеи убо Григории издавна имяше Житие преподобнаго Варлаама и часто прочиташе того чудеса, велию вѣру имя къ блаженному. По нѣких же малых днехъ случися ему в недугъ лють впасти, и лежаше на одрѣ, болѣзнию зѣло утѣсняемъ, // тѣмже и туга на сердце его нашедше. Овогда лежаше, л. 118 овогда же повелѣваше от одра себе воздвигнути и на древѣ, иже близъ одра его иже на то учинено, напад, овогда плещамъ, иногда же персами своими охопився, хотяше нѣкую отраду себѣ сотворити, но ничтоже можаше. Но и зряще его тако себе съкрушающа, мняху, яко вси кости того съкрушишася, и уже отчаяния его вси жития сего имяху.

Тѣи же тако жестоко мучимъ пребысть осмь днии ни хлѣба яды, ниже сна вкусивъ. Пришедши же осмои нощи, нѣчто мало от болѣзни утѣшися,

<sup>3-3</sup> Запись на поле, в тексте знак вставки.

<sup>4</sup> Местоимение над строкой.

- л. 118 об. престоящий же спяща того мняху, он же начать глаголати, яко нѣкоему пришедшу к нему. Начаша же его // вопрошати, кто есть с нимъ бесѣдуяи и что видѣлъ есть. Он же ничтоже тогда отвѣща. Часу же нѣкоему минувшу, и яко от сна возбнувъ, начать глаголати: «Азъ, егда лежашу ми, малу нѣкую отраду примшу ми, помышляху, аще бы мощно гроба блаженнаго Варлаама достигнути и тамо помолитися. И сиа помышляюще ми, слышахъ глас, глаголющъ ми: „Се чудотворецъ Варлаамъ грядеть к тебѣ“. Азъ же рѣхъ: „И кто есть, господи?“ Възрѣвъ же, видѣхъ святаго Варлаама во одежде святительстей, грядуща ко мне и крестъ в руцѣ держаща. И хотѣхъ востати, но не могахъ. Он же приступивъ, рече ми: „Григорей, вижу тя, яко немощенъ еси“. Азъ рѣхъ: „Еи, святче Божии, зѣло изнемогая“. // И рече ми: „Молишия великому чудотворцю Николѣ, а мене на помощь призываеши. О семъ благодарю тя, яко не вѣдая, мене чтеши, и житие мое, и канон у себе прочитаеши. К симъ же обѣтъ свой положилъ еси, в моемъ монастырѣ постричися. Нынѣ же вѣры ради твоя азъ умолю Творца от недуга избавити тя“. И паки благослови мя крестомъ, иже имаше в руцѣ своей, и прочее невидимъ бысть. Прочее же, молюся вамъ, яко да не закоснѣвъше, къ гробу блаженнаго отнесете мя, аще же и смерть постигнетъ мя, в томъ же монастыри погребите мя». Таже повелѣваетъ себе святымъ масломъ освятити. И сему тако бывающе, и священникомъ пришедшимъ, и масломъ // того во имя Господне помазавшимъ, таже и Святыхъ Таинъ причастився, уже изнемогаше, болѣзни того тяжко одрѣжаша. Но понеже и языкъ его удрѣжашеся, и к тому глаголати не можаше, и тако отвезоша его, ничтоже уже тому не вѣдаящу о себѣ.
- л. 119 об. И яко бяху везущу его в монастырь, и уже еще не достигшимъ имъ монастыря яко триехъ поприщъ, юноша тѣи от жития изыде. И яко видѣша того уже умерша, мало нѣчто постоявше на мѣсте томъ, плачущися, уже бо к тому всю надежду, юже имяху, отложивше, прочее к монастырю, плачущесея, идяху. Прилучижесея нѣкимъ и от града чловѣкомъ быти на мѣсте томъ.
- л. 120 Егда юноша тѣи пре//ставися, и всѣ бяху жалующе его, помышляху же, еже и мертва того въ свое отечество къ его родителемъ, но не смѣяху, тако тому завѣщавшу в монастырѣ блаженнаго Варлаама положитися. Тѣмъже яко приближишася съ умершимъ близъ монастыря того.

О преславныхъ вещей!

О неизреченныхъ Ти судьбъ, Христе!

О великому чудеси!

Абие иже прежде сего мертвъ бывъ, гласомъ велиимъ възъпивъ, и рече: «Гдѣ есмь?» Везущии же его сташа, и от страха изумѣвъшеся, и приидоша к нему, и повѣдаша ему, яко везущимъ его в монастырь, на пути умереть:

«Не вѣмы же како ожилъ еси, скажи нам». Он же ничтоже не рече вопрошающим его, толико токмо рече, яко «не ваш // бѣх!».

л. 120 об.

И яко приидоша с нимъ в манастирь, прилучижеся быти тогда в манастирь томъ анхимандриту Григорию честныя обители святаго великомученика Христова Георгия, и игумень Тихон Святыя Богородица Аркажа манастиря, и инии мнози. Привезшии же его начаша повѣдати тѣмъ, како болна того повезоша в манастирь, и како на пути изнеможе и умереть, преславнѣиши же, и яко приходящимъ близъ манастиря, паки оживе. Слышавше же, прославиша Бога, и преподобнаго чудотворца Варлаама. И яко сиа услышавъ, иже тогда игумень Леонтие, и повелѣ в била ударити, и собравшимся всѣм в церковь тамо сущу и юноши. И знаме//навше того у гроба чудотворца, и приложивше его тамо близъ гроба, и молебная съвършивше, начаша вопрошати отрока, что и какво тому прилучися. Он же ничтоже тогда глагола к нимъ. Игумен же Леонтие повелѣ юношу в келию вести.

л. 121

Бывшу ему в келии, нача взирати на святаыя иконы, гдѣ бы мощно видѣти икону тому желаемаго Варлаама, но проглаголати не можаше. Пришедшии же с нимъ, тии уразумѣша, яко икону чудотворца хоцетъ видѣти, и принесоша от церкви образъ блаженнаго Варлаама. Принесенои же бывшей иконѣ, повелѣваетъ самъ воздвигнутися, и тако воставъ, идяше противу образа, от слугъ того немощныя // уды подкрѣпляеми. Видѣв же блаженнаго и позна, яко тѣи есть, иже прежде явлеися ему. Сего ради от радости великие и вѣры, еже имяше ко святому, прослезився, но убо глаголати не можааше. Цѣловав же тѣи честныи образ, тогда и языкъ его отвръзесе в немъ, и начатъ ясно хвалити и благодарити Бога и того угодника Варлаама, на икону убо зря и, яко самому тому живу, глаголюще: «Благодарю тя, святче Божии, понеже умершу ми, ты животъ мнѣ даровалъ еси. Се увидѣх воистинну, яко нѣсть иного, развѣ тебе, помогающа. Обаче благодарю тя и прославляю Христа моего, иже тобою мнѣ днесъ животъ даровавшего!» И сими умиленными и слезными глаголы и иныхъ мнозѣх // сътвори слезити. Сему же тако бывающу, л. 122

л. 121 об.

л. 122

повелѣша принести аще что причастится пищи, и тѣи воставъ и ядыше. По сих же игумень манастиря того Леонтие именемъ со старци манастиря того начаша вопрошати его, како умереть, коим ли образомъ оживе. Он же первие не хотяше повѣдати, по сих же начатъ со слезами глаголати: «Азъ, отци, не вѣмъ ничтоже, како умрох или како по сихъ ожихъ, но сие видѣх при ногахъ моихъ стоящихъ нѣкихъ темны образомъ и страшни же видѣниемъ. Сих же бяше много множество. Един же от них, дрѣжа в руку своею свитокъ великъ, и яко яряся на мя глаголаше: „Се суть вся дѣянния его“. И по семъ // яко истязаемъ бѣаху от них.

л. 122 об.

И видѣхъ святаго Николу, ставша жезломъ противу ихъ и рекша: „Что, яко приидосте здѣ?“ Они же противляхуся, глаголюще, яко „нашъ есть!“. Рече же к нимъ Николае: „Се ангелъ его есть, храняи его!“ Аз же видѣхъ ангела Божиа, свитокъ дрѣжаща в руцѣ свои, и мало писаниа имуща в немъ. Святыи же Николае рече к нимъ: „Се убо малая добродѣтель юноши сего преможеть вашу злобу“. Сия же и злосмраднии они, слышавше вси, без вѣсти быша.

Аз же, яко свободъ бывъ от нихъ, видих нѣкихъ светлыхъ мужь, в бѣлахъ ризахъ стоящихъ. По сихъ же глас бысть: „Се ангелъ Господень грядеть!“  
 л. 123 И пришедшу ему, близъ мене бывшу, и въ//зревъ на мя свѣтлыма очима, и поимъ мя, и веде мя на нѣкое мѣсто свѣтло, радости исполнено, имущи дрѣвеса красная и цвѣти цвѣтущи, и постави мя под единѣм от дрѣвес тѣхъ.

По сихъ же видѣхъ блаженнаго Варлаама тѣмже образомъ, якоже и на пути его видѣхъ, жезлъ имуща в руцѣ свои, иже и, родостно пришед, рече ми: „Григорие, здѣ еси! Азъ убо не успѣхъ на исхождение твое. Нынѣ же хошеши здѣ пребывати?“ Аз же рѣхъ: „Еи, господи, зѣло хошу!“ Он же рече ми: „Иди еще к родителемъ своимъ, да не оскорбиши ихъ“.

И поимъ мя, и веде мя, предидушу ангелу пред нами. И тако прошедше много дрѣвесъ цветущихъ, по сихъ же ангелъ Господень от очию невидимъ //  
 л. 123 об. бысть.

Святыи же Варлаам, знаменав мя крестомъ, егоже имяше, и рече ми: „Понеже молился еси архиерею Николѣ, мене же призываеши на помощь, и нынѣ не оскудѣваи вѣрою еже к нему!“ И отходящу ему от мене, возрѣвъ на мя, рече ми: „Чадо, иди с миромъ! По седмехъ же лѣтехъ будеши у мене“. И абие очима моима невидимъ бысть.

Аз же обрѣтохся на мѣсте моемъ, якоже мя видѣсте. По сихъ же, егда принесосте мя к того честному гробу, и тамо видѣхъ его, иже и знаменавъ мя, и познах воистинну, яко тѣи единъ есть, иже на пути явивыися мнѣ, тѣи же, егоже видѣ промежу краснаго онога сада».

Сия же слышавше от него, удивышася и немолчное хвале//ние Богу возсылааху, творящему дивная и преславная, глаголюще, яже видѣста очи наши. Тогда вскорѣ сие преславное чудо прииде во уши великаго князя Василия и сыномъ его. Иже и слышавъ князь великии, радостию великою возрадовашася, и скоро с веселиемъ в монастырь, идѣже таковая преславная съдѣяшеся чудеса, грядяше, купно и съ дѣтми своими, и много от велможь с нимъ. Бывшу же близъ монастыря, игумен же, якоже достолѣпно, съ братиєю съ кресты и с кандилы великаго князя честно срѣтають. Юношу же, егоже прежде отчаялся баше, и тѣи, тогда пришед, ничтоже пострадавъ,  
 л. 124 об. поклонися пред нимъ. Удививжеся великии князь // Василии со всѣми, иже

ту сущими, преславному тогда бывшему чудеси, и вси хваления воздааху Богови и Того угоднику Варлааму. По сих же вшед в церковь, и у гроба бывше, и доволно молитвовавше, и по сконьчании пѣнїя начатъ вопрошати отрока самъ князь великии и о всѣхъ приключившихся ему, и како преподобнаго видѣлъ есть. Он же начатъ вся порядку повѣдати, якоже и первие.

Доспѣ же сие преславное чудо во всемъ градѣ даже и до самого Ионы, пресвященнаго архиепископа Великого Нова-града и Пьскова. Тѣ же, яко услыша преславная, во дни его съдѣявшеся, со всякою скоростию в манастырь грядяше. Пришедшу же ему тамо, // и у чудотворнаго гроба бывшу, *л. 125* и тамо молитвовавшу. Видит же и иже от мертвыхъ воставшаго юношу, и начатъ его вопрошати о случившихся ему. Тѣ же юноша начатъ архиепископу вся по ряду чудеса повѣдати, многу народу ту сущу. Архиепископъ же со всѣмъ народомъ велия хваления Богови воздааху и блаженному чудотворцю.

Сие же преславное чудо, воскресение от мертвыхъ, не первие бысть, но паче второе. Первие убо сего блаженныи Варлаамъ воскреси отрока умерша еще сущу тому в сеи жизни, с нами водворяющуся. Никому же сие вѣдомо быше, развѣ единому же блаженному и отцю отрока, прочее же умолчано бысть, святому тако повелѣвшу. // По преставлении же блаженнаго сие *л. 125 об.* чудо увѣдѣно бысть.

Сие же не тако, но явленно и преславнее, не бо два или трие свидѣтели, тогда бѣаху сему воскресению, но паче самому самодержцю с сынми своими. Паче же и самъ Иона освященныи архиепископъ. Сии тогда быста достовѣрнии свидѣтели со многымъ множествомъ, и каждо своимъ проповѣдуютъ бывшая чюда, да от всѣхъ Богъ прославляется, иже тако и по преставлении своего угодника прослави такого блаженнаго отца житие.

Такова чюдеса!

Такова дарованїа!

Такова того любомудрия достоинаа исправления!

Не токмо бо того Богъ в животѣ прослави, но и множае по преставлении, яко да увѣ//рятся вси и познаютъ, яко прославляющей Бога, Богъ *л. 126* тѣхъ болма прославленныи творить: «Прославляющихъ бо Мя, — рече, — прославию, и уничижающихъ мя безъ вѣсти будутъ». Тѣмже, аще Богъ того прослави, кто умолчати возможетъ или того похвалѣ покрыть? Лѣпо бо и похвално, иже такова преподобна мужа похвалами почести, не тому нѣкую ползу промышляюще, но паче себѣ спасение содѣвающе. Аще ли что возможно нѣкое благодарение тому принести, но не от своего изволения, но от того великаго жития.

Смотри же ми и познаи божественнаго сего и нынѣ нами похваляема, глаголю же блаженнаго Варлаама, иже ничимъ // от древнихъ онѣхъ отецъ *л. 126 об.*

умаленнаго. Колико претерпѣ в жизни сеи, во злостраданияхъ, в постѣ, на молитвѣ беспрестани день и ночь яко бесплотенъ подвижаяся? По такихъ же жестокихъ пребываниихъ како того прослави Богъ? Не таков же ли чудотворецъ бысть, якоже и древнии? Не мертвыя ли в животѣ и по преставлении воздвиже? Не слѣпым ли дароваше зрѣние?

Илия убо единою дождь с небѣсе сведе, сеи же паче множае! Не токмо дождь сводит, но паче и умножение того молитвами уставляетъ. Молитва бо того, якоже бы рещи, ключъ небѣсныи бываетъ и стихиями владѣть!

И Елиси, еще сы живъ, отрока воскреси, сеи же не токмо в животѣ // л. 127 мертвого воскреси, но паче и по преставлении преславнѣише мертвого юношу воскреси!

И что много глаголю, вся сугубая чюдеса и по преставлении бѣаху!

Но что убо к симъ речемъ? Кое ли похваление якоже лѣпо есть того главѣ венець сплести возможемъ или по достоинству похвалити? Толико бо наша хваления того величества постигнути не возмогутъ, елико и великому того житию изравнитися намъ не мощно. Но обаче того молитвами, елико по силѣ, возмогохъ бывшую истинну писанию предахомъ. Иная же многа святымъ съдѣянная множества ради слово предтече, да дасть же и намъ Господь того молитвами обрѣсти // сти благодать и милость в день страшнаго и нелицемѣрнаго испытанія, яко Тому самому Богу и Спасу нашему Иисусу Христу подобаеъ всяка честь и поклоняние, со Отцемъ, и Святымъ Духомъ, нынѣ, и присно, и въ вѣки вѣкомъ. Аминь.

## Литература

Абрамович — *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб.: Изд. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, 1902. [2], III, XXIX, 213 с.

АИ — Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб.: Тип. Экспедиции заготовления государственных бумаг, 1841. Т. 1. 551 с.

Белякова, Найденова — *Белякова Е. В., Найденова Л. П.* Житие митрополита Ионы как источник по истории канонизации святых в Русской церкви // Проблема святых и святости в истории России. М.: Наука, 2006. С. 134–142.

Берташ — *Берташ А., свящ.* Зверин в честь Пресвятой Богородицы женский монастырь // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 8–16.

Бобров — *Бобров А. Г.* Новгородские летописи XV века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. 287 с.

Бобров, Введенский — *Бобров А. Г., Введенский А. М.* Летопись Авраамки: проблемы изучения // Русская литература. 2017. № 4. С. 126–143.

Бугаевский, Виноградов — *Бугаевский А. В., Виноградов А. Ю.* Николай, свт., чудотворец. Чудеса. Спасение из плена // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. 50. С. 97–98.

- Веселовский — *Веселовский С. Б.* Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М.: Наука, 1974. 382 с.
- Вздорнов — *Вздорнов Г. И.* Иконы-таблетки Великого Новгорода. М.: ИП Верхов С. И., 2017. 176 с.
- Видение Агапия — Сказание отца нашего Агапия / Подгот. текста, пер. и коммент. М. В. Рождественской // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 3: XI–XII века. С. 338–349.
- Гордиенко — *Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях: XII–XVI века. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 638 с.
- Григорий Двоеслов — Святого отца нашего Григория Двоеслова, епископа Римского, собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Казань: Тип. Губ. правл., 1858. 386 с.
- Дергачева 1990 — *Дергачева И. В.* Становление повествовательных начал в древнерусской литературе XV–XVII веков (на материале Синодика). München: Otto Sagner Verlag, 1990. 207 с.
- Дергачева 2011 — *Дергачева И. В.* Древнерусский Синодик: исследования и тексты. М.: Круг, 2011. 398 с.
- Дмитриев 1973 — *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л.: Наука, 1973. 303 с.
- Дмитриев 1987 — *Дмитриев Л. А.* Житие Варлаама Хутынского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1. С. 138–142.
- Живов — *Живов В. М.* Между раем и адом: кто и зачем оказывался там в Московской Руси XVI века // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М.: Изд-во РГГУ, 2010. Вып. 2. С. 8–110.
- Житие Варлаама Хутынского — Житие Варлаама Хутынского // ВМЧ, ноябрь, дни 1–12 / Изд. Археогр. комис. СПб.: [б. и.], 1897. С. 198–222.
- Житие Ионы Новгородского — Повесть об Ионе, архиепископе Новгородском / Подгот. текста, пер. и коммент. М. В. Рождественской // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7. С. 232–253.
- Житие святителя Николая — Житие Николая Мирликийского // ВМЧ, декабрь, дни 6–17 / Изд. Археогр. комис. М.: [б. и.], 1904. С. 665–670.
- Заозерский, Хаханов — *Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской / Изд. Имп. Общества истории и древностей российских при Моск. ун-те. М.: Университетская тип., 1902. 98 с.
- Зиборов — *Зиборов В. К.* История русского летописания XI–XVIII вв. URL: <http://www.a-nevsky.ru/library/istoriya-russkogo-letopisaniya-xi-xviii-vv15.html>.
- Каган, Лурье — *Каган М. Д., Лурье Я. С.* Ефросин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в., ч. 1: А—К. С. 227–236.
- Каган, Поньрко, Рождественская — *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1980. Т. 35. С. 9–105.
- Казаков — *Казаков А. А.* Когда был написан Волоколамский патерик? К научной дискуссии // Историческое обозрение. 2018. № 19. С. 64–69.
- Карбасова 2017 — *Карбасова Т. Б.* Цикл текстов, посвященных Варлааму Хутынскому, в Минее Софийского собрания № 191 // Очерки феодальной России. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2017. Вып. 19. С. 3–57.

- Карбасова 2019 — *Карбасова Т. Б.* Службы митрополиту Алексию в контексте Пахомиевского агиографического цикла святителю // Древнерусское песнопение: Пути во времени. СПб.: Скифия-принт, 2019. Вып. 7. С. 188–208.
- Карбасова 2020 — *Карбасова Т. Б.* О Второй Пахомиевской редакции Жития Варлаама Хутынского // Вестник церковной истории. 2020. № 1/2 (57/58). С. 119–134.
- Карбасова 2022 — *Карбасова Т. Б.* К вопросу о начальном этапе формирования собора русских святых (на материале сборников русских житий XV в.) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. Т. 4. С. 3–16.
- Карбасова, Левшина, Шibaев — *Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шibaев М. А.* Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Серба // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 171–196.
- Кистерев — *Кистерев С. Н.* Лабиринты Ефросина Белозерского. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2012. 408 с.
- Клосс 1998 — *Клосс Б. М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. 557 с.
- Клосс 2000 — *Клосс Б. М.* Второе предисловие к изданию 2000 г. // ПСРЛ. 3-е изд. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. С. XI–XX.
- Ключевский — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Наука, 1988. 509 с.
- Круговых — *Круговых Л. Н.* История приделов Николо-Дворищенского собора // Новгородский исторический сборник. СПб., 1999. № 7 (17). С. 164–178.
- Крутова — *Крутова М. С.* Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М.: Мартис, 1997. 223 с.
- Кузьмина — *Кузьмина О. В.* Республика Святой Софии. М.: Вече, 2008. 448 с.
- Лосева — *Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII — первой трети XV веков. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 472 с.
- Лурье 1989а — *Лурье Я. С.* Летопись Львовская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в., ч. 2: Л—Я. С. 44.
- Лурье 1989б — *Лурье Я. С.* Летопись Софийская II // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в., ч. 2: Л—Я. С. 60.
- Лурье 1989с — *Лурье Я. С.* Родион Кожух // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в., ч. 2: Л—Я. С. 311.
- Лурье 1994 — *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV века. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. 240 с.
- Макарий — *Макарий, архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и окрестностях. М.: Тип. В. Готье, 1860. Ч. 1. 654 с.
- Маханько — *Маханько М. А.* «Киликийский» крест // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 33. С. 468–471.
- Маханько, Саенкова — *Маханько М. А., Саенкова Е. М.* Реликвии Варлаама Хутынского // Реликвии в Византии и Древней Руси: Письменные источники: Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 374–376.



- Мельник — Мельник А. Г. Ростов как центр книжности в последней трети XV в. // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 3–49.
- Надгробное слово Иосифу Волоцкому — Надгробное слово преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова / Подгот. К. И. Невоструев // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1865. Кн. 2. Приложение. С. 153–180.
- Несин — Несин М. А. Архимандриты вечевого Новгорода // NOVOGARDIA. 2019. № 4. С. 44–139.
- Николова — Николова С. Патериковые рассказы в болгарской средневековой литературе. София: Изд-во Болгарской академии наук, 1980. 425 с.
- Новикова — Новикова О. Л. Кодикологическое исследование «Одинцовского патерика» // Вестник «Альянс-Архео». М.; СПб., 2020. Вып. 31. С. 12–52.
- Новоселов — Новоселов А. Л. Сюжеты о чудесах в Софийской второй летописи: историко-антропологическое исследование // Ученые записки Казанского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2018. Т. 160, кн. 3. С. 581–591.
- Ольшевская — Ольшевская Л. А. История русской патерикографии: Автореф. ... д-ра филол. наук. М.: РГБ, 2003. 47 с.
- Охотникова — Охотникова В. И. Нифонт, свт., еп. Новгородский. Житие // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. 51. С. 272–273.
- Патерик Киево-Печерский — Патерик Киевского Печерского монастыря / Под ред. Д. И. Абрамовича. СПб.: Имп. Археогр. комис., 1911. 275 с. (Памятники славяно-русской письменности, изданные Имп. Археогр. комис.; Вып. 2).
- Патерик Римский — Патерик Римский. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе / Изд. подгот. К. Дидди. М.: Индрик, 2001. 505 с.
- Пентковская — Пентковская Т. В. Космы монаха видение // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 38. С. 279–280.
- Пигин — Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 430 с.
- Послание на Угру — Послание на Угру Вассиана Рыло / Подгот. текста Е. И. Ванеевой, пер. О. П. Лихачевой, коммент. Я. С. Лурье // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7: Вторая половина XV века. С. 386–399.
- ПСРЛ 1910 — ПСРЛ. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1910. Т. 20, 1-я половина. Ч. 1: Львовская летопись. 418 с.
- ПСРЛ 2000а — ПСРЛ. 2-е изд. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. I–XII, 240 с.
- ПСРЛ 2000б — ПСРЛ. 3-е изд. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. 728 с.
- ПСРЛ 2001 — ПСРЛ. 2-е изд. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. 6, вып. 2: Софийская вторая летопись. I–VIII, 240 с.
- Пуцко — Пуцко В. Г. Хутынские произведения-реликвии первой четверти XIII в. // Новгородский исторический сборник. 2005. Вып. 10 (20). С. 45–65.
- Реликвии — Реликвии в Византии и Древней Руси: Письменные источники: Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 438 с.

- Рождественская — *Рождественская М. В.* Библейские апокрифы в литературе и книжности Древней Руси: историко-литературное исследование: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 2004. 80 с.
- Ромашкевич — *Ромашкевич Т. А.* Роспись церкви Сергия Радонежского в Новгородском детинце // Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник. 1977. М.: Наука, 1977. С. 225–236.
- Русское серебро — Русское серебро XIV — начала XX века: Из фондов Государственных музеев Московского Кремля / Сост. С. Я Коварская, И. Д. Костина, Е. В. Шакурова. М.: Советская Россия, 1984. 248 с., ил.
- Седова — *Седова Р. А.* Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М.: Русский мир, 1993. 199 с.
- Словарь — Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1991. Вып. 17. 295 с.
- Смирнов — *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М.: Синод. тип., 1913. 290 с.
- Соболева — *Соболева А. Б.* Жанр видений в древнерусской литературе (на материале Азбучного патерика) // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск., 2016. № 4. С. 153–169.
- Строев — *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви / Изд. Археогр. комис. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1877. X с., 1064, 68 стб.
- Тарасов — *Тарасов А. Е.* Церковь и подчинение Великого Новгорода // Новгородский исторический сборник. М., 2011. Вып. 12 (22). С. 71–109.
- Турилов 2005 — *Турилов А. А.* Когда умер Михаил Клопский и кто предсказал церковную карьеру Новгородскому архиепископу Ионе // Славяноведение. 2005. № 4. С. 43–49.
- Турилов 2006а — *Турилов А. А.* Григорий I Великий // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 12. С. 612–635.
- Турилов 2006б — *Турилов А. А.* К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневековая Русь. М.: Индрик, 2006. Вып. 6: К 75-летию акад. Л. В. Милова. С. 178–209.
- Уставы — Древнерусские иноческие уставы / Сост. Т. В. Суздальцева. М.: Северный паломник, 2001. 304 с.
- Шалина — *Шалина И. А.* Образ святителя Николая в литургической, погребальной и иконографической традиции // «Правило веры и образ кротости...»: Образ святителя Николая, архиепископа Мирликийского, в византийской и славянской агиографии, гимнографии и иконографии. М.: Изд-во ПСТГУ, 2004. С. 413–438.
- Шибяев — *Шибяев М. А.* Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 479 с.
- Ярхо — *Ярхо Б. И.* Из книги «Средневековые латинские видения» // Восток — Запад: Исследования, переводы, публикации. М.: Наука, 1989. Вып. 4. С. 18–55.

## References

- Abramovich D. I. (1902). *Issledovanie o Kievno-Pecherskom paterike kak istoriko-literaturnom pamyatnike*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii Nauk, [2], III, XXIX, 213 p.
- Abramovich, D. I., ed. (1911). *Paterik Kievskogo Pecherskogo monastyrja*. Saint Petersburg: Imperatorskaya Arkheograficheskaya komissiya, 275 p.

- Akty istoricheskie, sobrannye i izdannye Arkheograficheskoi komissiei (1841). Saint Peterburg: Tipografiya Ekspeditsii zagotovleniya gosudarstvennykh bumag. Vol. 1, 551 p.
- Belyakova, E. V., Naidenova, L. P. (2006). 'Zhitie mitropolita Iony kak istochnik po istorii kanonizatsii svyatykh v Russkoi tserkvi', in: *Problema svyatykh i svyatosti v istorii Rossii*. Moscow: Nauka, 134–142.
- Bertash, A., svyashchennik (2009). 'Zverin v chest Presvyatoi Bogoroditsy zhenskii monastyr', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 20, 8–16.
- Bobrov, A. G. (2001). *Novgorodskie letopisi 15 veka*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 287 p.
- Bobrov, A. G., Vvedenskii, A. M. (2017). 'Letopis Avraamki: problemy izucheniya', *Russkaya literatura*, 4, 126–143.
- Bugaevskii, A. V., Vinogradov, A. Yu. (2018). 'Nikolai, svyatitel', chudotvorets. Chudesa. Spasenie iz plena', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 50, 97–98.
- Dergacheva, I. V. (1990). *Stanovlenie povestvovatel'nykh nachal v drevnerusskoi literature 15–17 vekov (na materiale Sinodika)*. München: Otto Sagner Verlag, 207 p.
- Dergacheva, I. V. (2011). *Drevnerusskii Sinodik: issledovaniya i teksty*. Moscow: Krug, 398 p.
- Didi, K., ed. (2001). *Paterik Rimskii. Dialogi Grigoriya Velikogo v drevneslavianskom perevode*. Moscow: Indrik, 505 p.
- Dmitriev, L. A. (1973). *Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamyatniki literatury 13–17 vekov*. Leningrad: Nauka, 303 p.
- Dmitriev, L. A. (1987). 'Zhitie Varlaama Khutynskogo', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka. Vol. 1, 138–142.
- Gordienko, E. A. (2010). *Varlaam Khutynskii i arkhiepiskop Antonii v zhitii i misteriyakh. 12–16 veka*. Moscow, Saint Petersburg: Al'yans-Arkheo, 638 p.
- Kagan, M. D., Lur'e, Ya. S. (1988). 'Efrosin', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka. Vol. 2, part 1, 227–236.
- Kagan, M. D., Ponyrko, N. V., Rozhdestvenskaya, M. V. (1980). 'Opisanie sbornikov 15 veka knigopista Efrosina', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 35, 9–105.
- Karbasova, T. B. (2017). 'Tsikl tekstov, posvyashchennykh Varlaamu Khutynskomu, v Minee Sofiiskogo sobraniya No 191', in: *Ocherki feodal'noi Rossii*. Moscow, Saint Petersburg: Al'yans-Arkheo. Vol. 19, 3–57.
- Karbasova, T. B. (2019). 'Sluzhby mitropolitu Aleksiyu v kontekste Pakhomievskogo agiograficheskogo tsikla svyatitelyu', in: *Drevnerusskoe pesnopenie. Puti vo vremeni*. Saint Petersburg: Skifiya-print. Vol. 7, 188–208.
- Karbasova, T. B. (2020). 'O Vtoroi Pakhomievskoi redaktsii Zhitiya Varlaama Khutynskogo', *Vestnik tserkovnoi istorii*, 1/2 (57/58), 119–134.
- Karbasova, T. B. (2022). 'K voprosu o nachal'nom etape formirovaniya sobora russkikh svyatykh (na materiale sbornikov russkikh zhitii 15 veka)', in: *Russkaya agiografiya: Issledovaniya. Materialy. Publikatsii*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom". Vol. 4, 3–16.
- Karbasova, T. B., Levshina, Zh. L., Shibaev, M. A. (2019). 'Zhitie Varlaama Khutynskogo v avtografe Pakhomiya Serba', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 66, 171–196.
- Kazakov, A. A. (2018). 'Kogda byl napisan Volokolamskii paterik? K nauchnoi diskussii', *Istoricheskoe obozrenie*, 19, 64–69.

- Kisterev, S. N. (2012). *Labirinty Efrosina Belozerskogo*. Moscow; Saint Petersburg: Al'yans-Arkeo, 408 p.
- Kloss, B. M. (1998). *Izbrannye trudy. Vol 1: Zhitie Sergiya Radonezhskogo. Rukopisnaya traditsiya. Zhizn' i chudesa. Teksty*. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury, 557 p.
- Kloss, B. M. (2000). 'Vtoroe predislovie k izdaniyu 2000 goda', in: *Polnoe sobranie russkikh letopisei. Vol. 4, part 1: Novgorodskaya chetvertaya letopis*. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury, XI–XX.
- Klyuchevskii, V. O. (1988). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskii istochnik*. Moscow: Nauka, 509 p.
- Kovarskaya, S. Ya., Kostina, I. D., Shakurova, E. V. (1984). *Russkoe srebro 14 — nachala 20 veka. Iz fondov Gosudarstvennykh muzeev Moskovskogo Kremlya*. Moscow: Sovetskaya Rossiya, 248 p.
- Krugovykh, L. N. (1999). 'Istoriya pridelov Nikolo-Dvorishchenskogo sobora', *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 7 (17), 164–178.
- Krutova, M. S. (1997). *Svyatitel' Nikolai Chudotvorets v drevnerusskoi pis'mennosti*. Moscow: Martis, 223 p.
- Kuz'mina, O. V. (2008). *Respublika Svyatoi Sofii*. Moscow: Veche, 448 p.
- Lidov, A. M., ed. (2006). *Relikvii v Vizantii i Drevnei Rusi. Pis'mennye istochniki*. Moscow: Progress-Traditsiya, 438 p.
- Loseva, O. V. (2009). *Zhitiya russkikh svyatykh v sostave drevnerusskikh prologov 12 — pervoi treti 15 vekov*. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 472 p.
- Lur'e, Ya. S. (1989). 'Letopis' L'vovskaya', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Vol. 2, part 2*. Leningrad: Nauka, 44.
- Lur'e, Ya. S. (1989). 'Letopis' Sofiiskaya II', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Vol. 2, part 2*. Leningrad: Nauka, 60.
- Lur'e, Ya. S. (1989). 'Rodion Kozhukh', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Vol. 2, part 2*. Leningrad: Nauka, 311.
- Lur'e, Ya. S. (1994). *Dve istorii Rusi 15 veka*. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin, 240 p.
- Makarii, arkhimandrit (1860). *Arkheologicheskoe opisanie tserkovnykh drevnostei v Novgorode i okrestnostyakh*. Moscow: Tipografiya V. Got'e. Part 1, 654 p.
- Makhan'ko, M. A. (2013). "'Kilievskii" krest', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 33, 468–471.
- Makhan'ko, M. A., Saenkova, E. M. (2006). 'Relikvii Varlaama Khutynskogo', in: *Relikvii v Vizantii i Drevnei Rusi. Pis'mennye istochniki*. Moscow: Progress-Traditsiya, 374–376.
- Mel'nik, A. G. (2022). 'Rostov kak tsentr knizhnosti v poslednei treti 15 veka', in: *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Rostovo-Yaroslavskaya zemlya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 3–49.
- Nesin, M. A. (2019). 'Arkhimandrity vehevogo Novgoroda', *NOVOGARDIA*, 4, 44–139.
- Nevostruev, K. I., ed. (1865). 'Nadgrobnoe slovo prepodobnomu Iosifu Volokolamskou uchenika i srodnika ego inoka Dosifeya Toporkova', *Chteniya v Obshchestve lyubitelei dukhovnogo prosveshcheniya*. Vol. 2. Prilozhenie, 153–180.
- Nikolova, S. (1980). *Paterikovye rasskazy v bolgarskoi srednevekovoii literature*. Sofiya: Izdatel'stvo Bolgarskoi Akademii nauk, 425 p.
- Novikova, O. L. (2020). 'Kodikologicheskoe issledovanie "Odintsovskogo paterika"', *Vestnik "Al'yans-Arkeo"*, 31, 12–52.

- Novoselov, A. L. (2018). 'Syuzhety o chudesakh v Sofiiskoi Vtoroi letopisi: istoriko-antropologicheskoe issledovanie', *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Seriya Gumanitarnye nauki*. Vol. 160, 3, 581–591.
- Okhotnikova, V. I. (2018). 'Nifont, svyatitel', episkop Novgorodskii. Zhitie', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 51, 272–273.
- Ol'shevskaya, L. A. (2003). *Istoriya russkoi paterikografii. Avtoreferat ... doktora filologicheskikh nauk*. Moscow: Rossiiskaya gosudarstvennaya biblioteka, 47 p.
- Pentkovskaya, T. V. (2015). 'Kosmy monakha videnie', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 38, 279–280.
- Pigin, A. V. (2006). *Videniya potustoronnego mira v russkoi rukopisnoi knizhnosti*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 430 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei. Letopisnyi sbornik, imenuemyi letopis'yu Avraamki* (2000). Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 16, I–XII, 240 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei. L'vovskaya letopis'* (1910). Saint Petersburg: Tipografiya M. A. Aleksandrova. Vol. 20, 1 polovina, part 1, 418 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei. Novgorodskaya chetvertaya letopis'* (2000). Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 4, part 1, 686 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei. Sofiiskaya Vtoraya letopis'* (2001). Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. Vol. 6, part 2, I–VIII, 240 p.
- Putsko, V. G. (2005). 'Khutynskie proizvedeniya-relikvii pervoi chetverti 13 veka', *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 10 (20), 45–65.
- Romashkevich, T. A. (1977). 'Rospis' tserkvi Sergiya Radonezhskogo v Novgorodskom detintse', in: *Pamyatniki kul'tury. Novye otkrytiya. Ezhegodnik. 1977*. Moscow: Nauka, 225–236.
- Rozhdestvenskaya, M. V. (2004). *Bibleiskie apokrifii v literature i knizhnosti Drevnei Rusi: istoriko-literaturnoe issledovanie. Avtoreferat dissertatsii ... doktora filologicheskikh nauk*. Saint Petersburg, 80 p.
- Rozhdestvenskaya, M. V., ed. (1999). 'Povest' ob lone, arkhiepiskope Novgorodskom', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 7, 232–253.
- Rozhdestvenskaya, M. V., ed. (1999). 'Skazanie ottsa nashego Agapiya', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 3, 338–349.
- Sedova, R. A. (1993). *Svyatitel' Petr mitropolit Moskovskii v literature i iskusstve Drevnei Rusi*. Moscow: Russkii mir, 199 p.
- Shalina, I. A. (2004). 'Obraz svyatitelya Nikolaya v liturgicheskoi, pogrebal'noi i ikonograficheskoi traditsii', in: *"Pravilo very i obraz krotosti...". Obraz svyatitelya Nikolaya, arkhiepiskopa Mirlikiiskogo, v vizantiiskoi i slavyanskoi agiografii, gimnografii i ikonografii*. Moscow: Izdatel'stvo Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, 413–438.
- Shibaev, M. A. (2013). *Rukopisi Kirillo-Bezozerskogo monastyrya 15 veka*. Moscow; Saint Petersburg: Al'yans-Arkheo, 479 p.
- Slovar' russkogo yazyka 11–17 vekov* (1991). Moscow: Nauka. Vol. 17, 295 p.
- Smirnov, S. I. (1913). *Drevnerusskii dukhovnik*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya, 290 p.
- Soboleva, A. B. (2016). 'Zhanr videnii v drevnerusskoi literature (na materiale Azbuchnogo paterika)', *Problemy istoricheskoi poetiki*, 4, 153–169.

- Stroev, P. M. (1877). *Spiski ierarkhov i nastoyatelei monastyrei rossiiskoi tserkvi*. Saint Petersburg: Tipografiya V. S. Balasheva, X p., 1064, 68 col.
- Suzdal'tseva, T. V. (2001). *Drevnerusskie inocheskie ustavy*. Moscow: Severnyi palomnik, 304 p.
- Svyatogo ottsa nashego Grigoriya Dvoeslova, episkopa Rimskogo, sobesedovaniya o zhizni italiiskikh ottsov i o bessmertii dushi (1858). Kazan': Tipografiya Gubernskogo pravleniya, 386 p.
- Tarasov, A. E. (2011). 'Tserkov' i podchinenie Velikogo Novgoroda', *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 12 (22), 71–109.
- Turilov, A. A. (2005). 'Kogda umer Mikhail Klopskii i kto predskazal tserkovnuyu kar'eru Novgorodskomu arkhiepiskopu Ione', *Slavyanovedenie*, 4, 43–49.
- Turilov, A. A. (2006). 'Grigorii I Velikii', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovnonauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 12, 612–635.
- Turilov, A. A. (2006). 'K biografii i genealogii Mikhaila Klopskogo', in: *Srednevekovaya Rus'*. Moscow: Indrik. Vol. 6, 178–209.
- Vaneeva, E. I., Likhacheva, O. P., Lur'e, Ya. S., eds. (1999). 'Poslanie na Ugru Vassiana Rylo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 7, 386–399.
- Veselovskii, S. B. (1974). *Onomastikon. Drevnerusskie imena, prozvishcha i familii*. Moscow: Nauka, 382 p.
- Vzdornov, G. I. (2017). *Ikony-tabletki Velikogo Novgoroda*. Moscow: Verkhov S. I., 176 p.
- Yarkho, B. I. (1989). 'Iz knigi "Srednevekovye latinskie videniya"', in: *Vostok — Zapad. Issledovaniya, perevody, publikatsii*. Moscow: Nauka. Vol. 4, 18–55.
- Zaozerskii, N. A., Khakhanov, A. S. (1902). *Nomokanon Ioanna Postnika v ego redaktsiyakh: gruzinskoi, grecheskoi i slavyanskoi*. Moscow: Universitetskaya tipografiya, 98 p.
- Ziborov, V. K. 'Istoriya russkogo letopisaniya 11–18 vekov'. URL: <http://www.a-nevsky.ru/library/istoriya-russkogo-letopisaniya-xi-xviii-ww15.html>.
- Zhitie Nikolaya Mirlikiiskogo (1904), in: *Velikie Minei Chet'i, dekabr', dni 6–17*. Moscow: [s. n.], 665–670.
- Zhitie Varlaama Khutynskogo (1897), in: *Velikie Minei Chet'i, noyabr', dni 1–12*. Saint Petersburg: [s. n.], 198–222.
- Zhivov, V. M. (2010). 'Mezhdu raem i adom: kto i zachem okazyvalsya tam v Moskovskoi Rusi 16 veka', in: *Fakty i znaki: Issledovaniya po semiotike istorii*. Moscow: Izdatel'stvo Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. Issue 2, 8–110.