

АКАДЕМИЯ НАУК ССР
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

ТРУДЫ ОТДЕЛА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
XXIII

ЛИТЕРАТУРНЫЕ
СВЯЗИ
ДРЕВНИХ
СЛАВЯН



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД
1968

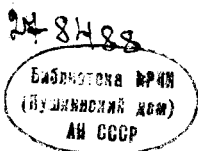
К ШЕСТОМУ МЕЖДУНАРОДНОМУ
КОНГРЕССУ СЛАВИСТОВ

Ответственный редактор

Д. С. ЛИХАЧЕВ

Ответственный секретарь редакции

М. А. САЛМИНА



А. М. ПАНЧЕНКО

О цвете в древней литературе восточных и южных славян

Предлагаемая работа носит предварительный характер. Сама проблема цвета в словесном искусстве нуждается в обосновании. С теоретической точки зрения художественная литература в состоянии обходиться без цвета — либо вообще, либо привлекая его в качестве третьестепенного ингредиента. Может показаться, что проблема колористики обладает излишне академическим привкусом. Однако принципиальная потребность ее разработки обуславливается хотя бы такими факторами, как широкое использование цветовых характеристик на определенном этапе литературного движения, особенно в поэзии. В России к ним охотно прибегали, в частности, романтики и символисты (напомню о теоретических трудах и практике Андрея Белого и отчасти Блока); из новейших авторов стоит указать на позднего Владимира Луговского (ср. многообразные оттенки красного в «Середине века», в «Сказке о дедовой шубе»).

Как и всякий другой литературный прием, использование колористики должно оцениваться в системе, образуемой суммой приемов произведения, школы, направления, жанра и т. п. Автор, изучающий цвет в древних литературах восточных и южных славян,¹ сталкивается со значительными трудностями. Иные из них — технические,² иные — принципиальные. В эпоху средневековья понятие художественности не было столь определенным, каким оно стало впоследствии, хотя бы чисто интуитивно. Как известно, существуют крайние точки зрения: одни считают всю средневековую письменность деловой, за редкими исключениями, другие включают в историю художественной литературы памятники безусловно практической направленности. Для нашей темы полезно избрать среднюю позицию, привлекая тексты, в которых ощутим явный отход от делового назначения («окрашенными» бывают как раз чаще произведения нехудожественные, о чем будет сказано ниже).

¹ Я совершенно согласен с тем, что для периода до XVII в. оправдано построение общего «культурно-исторического круга», общей истории литературы православной Европы, включая сюда восточных и южных славян, греков, румын, а для древнейшей эпохи — моравян, отчасти чехов и словаков (см. «Введение» в кн. Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы М.—Л., 1967).

² Прежде всего необходимость заново прочесть огромное число оригинальных и переводных текстов. Естественно, что предлагаемая работа основывается на отрывочных материалах.

Несмотря на малое количество работ о колористике, особенно на древнеславянском материале,³ именно памятники художественной литературы, как известно, некогда вызвали к жизни так называемую «историко-филологическую» теорию цветного видения человека. Сначала Гладстон, а за ним Г. Магнус и другие справедливо отметили, что у Гомера, в Ветхом завете и Ведах не различаются синий и зеленый цвета, и интерпретировали это и подобные явления как аномалию (или зачаточный этап) цветового видения.⁴ Г. Магнус сконструировал пять стадий развития цветовых ощущений у человека: монохроматическая; различение красного от ахроматических (цветовой ряд от белого до черного); выделение зеленого (синий еще смешивается с черным); наконец, выделение синего, четкое разграничение четырех главных цветов.

Эта концепция была немедленно оспорена;⁵ кстати, ее создатель сам вынужден был пойти на существенные коррективы. «В настоящее время может считаться общепринятым взгляд, что нормальное цветовое зрение является присущим всему человеческому роду без различия рас, всегда и всюду общеврожденным и в одинаковой мере развитым свойством и что поэтому все ... люди обладают полностью однородным цветовым восприятием и всегда обладали им».⁶

«Неувязки» с цветом у Гомера и в других древних текстах объясняются диспропорцией между языком и реальными возможностями человеческого глаза. Синий и зеленый, а также синий и черный цвета обозначаются одним словом не только у древних, «примитивных», но и у новых народов, когда экспериментальным путем легко устанавливается нормальность цветового зрения. На фарси «к'ябуд» — «зеленый», «голубой», «синий», а также иногда и «черный» (у персидского поэта XII в. Манучери эпитетом «к'ябуд» обозначен цвет траура). Часто в этом случае указывается на древнерусское сравнение «синя как сажа», на сущ. «синьць» — «эфиоп», «дьявол». Ср. в Житии Прокопия Устюжского: «А на шуй стране видех много множество темныя силы демонов, видеины черны и сини».⁷ В былинах наряду с обычным «черным вороном» встречаем и такой вариант: «Он увидел на дубу синя ворона». Сюда же следует отнести и «синь порох». Сложнее обстоит дело со знаменитыми «синими молниями» «Слова о полку Игореве», которые, может быть, возникли из слова «силнии» с выносным «л», хотя как будто в тексте «Слова», которым пользовался автор «Задонщины», также читался эпитет «синии». Может быть, это место стоит толковать как «черные молнии», памятуя об известном оптическом эффекте? Или привлекать к ком-

³ См., например: А. Н. Веселовский, Собр. соч., т. I, СПб., 1913, стр. 58—85 («Из истории эпитета»); А. А. Потебня. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914; П. Первов. Эпитеты в русских былинах. — Филологические записки, вып. 1—2. Воронеж, 1901, стр. 1—8; А. П. Евгеньева. О некоторых поэтических особенностях русского устного эпоса XVII—XIX вв. (постоянный эпитет). — ТОДРА, т. VI. М.—Л., 1948, стр. 154—189.

⁴ См.: H. Magnus. Untersuchungen über der Farbens in der Naturvölker. Leipzig, 1880.

⁵ Ср.: Ф. Ф. Петрушевский. Цветовые ощущения древних и новых народов. — Вестник изящных искусств, т. VII, вып. 4, СПб., 1889.

⁶ H. Podesta. Physiologische Farbenlehre. 1922. Цитирую по статье: Ф. Н. Шемьякин. К вопросу об отношении слова и наглядного образа (цвет и его названия). — Известия Академии педагогических наук, вып. 113, Мышление и речь, Труды Института психологии. М., 1960, стр. 34. Более того, выяснено, что у шимпанзе такое же, как у человека, цветовое зрение (Н. Н. Ладыгина-Котс. Познавательные способности шимпанзе. М.—Л., 1923).

⁷ Житие преподобного Прокопия Устюжского. — ОЛДП, № 103. СПб., 1893, стр. 188.

ментарии известные «синие очи пьяницы» — фразу, вошедшую во многие древнерусские тексты, источник которой указан И. И. Срезневским в «Материалах» и которая позволяет предположить наличие ряда синий—багровый?

Между прочим, диспропорция, о которой говорилось выше, неизбежна. По современным данным, человеческий глаз различает около ста пятидесяти цветовых тонов, количество различаемых оттенков в ахроматическом ряду — примерно тысяча.⁸ В то же время в любом языке число простых и составных наименований цвета в совокупности не превышает нескольких сот. Другое дело, что диспропорция между реальными возможностями зрения и языком была исторически изменчивой, что объясняет и «странности» гомеровой системы эпитетов. Однако этот вопрос выходит за рамки нашей темы.

С появлением структурной лингвистики цветовые определения не раз привлекали внимание языковедов. Это вполне естественно: «Теория поля охватывает ... множество точек зрения, представляющих собой ... варианты общей идеи — идеи смысловой связи слов друг с другом».⁹ Какой бы термин мы ни предпочли — «поле», «смысловая область» (В. Бетц) или «группа» (А. Йоллес) — каждый, вне всякого сомнения, согласится, что цветовые определения представляют собой очевидный, а потому притягательный для исследователя понятийный «срез».¹⁰ В последнее время и советские лингвисты занялись словами, обозначающими цвет в русском языке, между прочим и с позиций теории поля.¹¹ Работы такого рода — к сожалению, немногочисленные — ценны, разумеется, и для историка литературы, и не только по той причине, что они дают материал для самостоятельных изысканий, в частности стилистических. Полезно, например, исследование частотности и активности членов «цветовой группы», что позволяет говорить об эмоциональном элементе и, следовательно, относится также к эстетике.

Тем не менее литературоведу придется проводить специальную работу, которая лингвистов, по-видимому, не интересует. Структурное языкознание считается, пользуясь термином Й. Трира, только с «мировоззрением языка», в то время как наша задача — очертить «мировоззрение литературы», и именно художественной, которое определяет отбор, использование и совмещение, притяжение и отталкивание определенных языковых фактов.

В средневековой словесности абстрактный понятийный «срез» реализуется вполне конкретно — в письменных памятниках различного функционального задания, художественного и нехудожественного, притом в оригинальных и переводных, в устном народном творчестве, которое известно нам лишь в поздних записях, а также в непосредственном общении между людьми, которое нашему анализу неподвластно. Эпос и художественная литература средневековья, по принятому в науке мнению, строились по общим законам этикетной поэтики (пусть в обоих случаях

⁸ См. Ф. Н. Шемякин. К вопросу об отношении слова и наглядного образа. стр. 5 и сл. См. также: С. В. Крачков. Цветовое зрение. М., 1951.

⁹ А. Н. Кузнецова. Понятие семантической системы языка и методы ее исследования. (Из истории разработки данной проблемы в современном буржуазном языкознании). М., 1963, стр. 11.

¹⁰ Ср., в частности, работы на материале славянских языков: Gunnar Herne Die slawischen Farbenbenennung. Eine semasiologisch-etymologische Untersuchung. Uppsala, 1954; A. Zagęba. Nazwy barw w dialektach i historii języka polskiego. Wrocław, 1954 (Komitet językoznawstwa Polskiej Akademii nauk. Prace Językoznawcze, 3).

¹¹ В. А. Москвич. Опыт квантитативной типологии семантического поля — Вопросы языкознания, М., 1965, № 4, стр. 80—91.

этикетность характеризовалась разными чертами, но ей было присуще по меньшей мере одно общее качество: это был логический стиль, а не декоративный). Нечто отличное представляла собою деловая проза — акты, иконописные подлинники, эпистолярный материал. Например, если в новгородских кабальных книгах 1595 г. мы встречаем такой портрет: «А Петр рожеем белорус, очи белы, ростом велик», если в летописных описаниях небесных явлений цвет — обычное явление, то это вовсе не означает, что мы встретим нечто похожее в художественных произведениях. Некоторая «цветовая детализация», впрочем общего плана, присутствует иногда в портретах былинных героев. Однако необходимо помнить, что — поскольку записи фольклорных текстов отделены столетиями от времени их сложения — неизбежны всяческие напластования, даже при сохранении первоначального сюжетного рисунка, поэтических формул, общего массива лексики и т. п. Когда мы наталкиваемся на «синие чулочки», то есть все основания полагать, что здесь — позднее наслоение. Ибо подавляющее большинство портретов в средневековой художественной прозе и поэзии, в эпосе сплошь идеальны и оценочны.

В южнославянских и древнерусском языках существовала чрезвычайно разнообразная и обширная группа цветовых терминов;¹² иногда полагают, что в этом отношении они были богаче современных. Однако существенная трудность при анализе древнерусского и древнеславянских массивов цветовых определений заключается в том, что до сих пор не произведена хронологическая дифференциация (во всяком случае, скольконибудь четкая) этих определений. Когда Л. М. Грановская, оперирующая поздним материалом, пишет о необычайно тонком разграничении некоторых оттенков — красного (алый, багровый, багряный, брусничный, вишневый, гранатный, кармазинный, кирпичный, кумачовый, червчатый), желтого и зеленого (крапивный, лимонный, серо-горячий, соломенный, шафранный), оранжевого (жаркий, огненный, рудо-желтый), то она не разграничивает во времени возникновение и употребление этих терминов.¹³

Принято считать, что сами по себе цвета обладают абсолютной эстетической значимостью, не зависящей от языка и искусства. Австрийский физик Ф. Экснер «предлагал испытуемым выбрать из набора цветных бумажек такие, которые казались бы им наиболее красивыми. В результате наиболее предпочтительными оказались красный, зеленый и синий цвета, т. е. именно те основные цвета, которые воспринимаются непосредственно соответствующим единым цветоощущающим элементом. Экснер исследовал также произведения орнаментального искусства различных народов, в частности восточные ковры, и снова нашел, что наиболее часто употребляются те же красный, зеленый и синий цвета».¹⁴ Я привел лишь описание одного опыта, корректность которого не вызывает сомнений. Впрочем, абсолютная эстетическая значимость цвета доказывается в настоящее время пышным расцветом прикладной эстетики.

Если бы существовала прямая зависимость между физиологическими ощущениями красоты цвета и словесной художественной продукцией, то литература, в том числе и старинные славянские литературы, должна была бы предстать перед нами окрашенной, хроматической. На деле же

¹² Словник древнерусских цветовых определений см. в кн.: П. Савваитов Описание утварей, одежд, оружия, разных доспехов и конского прибора, в азбучном порядке расположенное. СПб., 1896, стр. 161.

¹³ См.: Л. М. Грановская Прилагательные, обозначающие цвет, в русском языке XVII—XVIII веков. Кандидатская диссертация, М., 1964 (машинопись).

¹⁴ Цит. по кн.: Н. Крюковский. Логика красоты. Минск, 1965, стр. 57.

картина в общих ее чертах оказывается иной. Начну с того, что абсолютное большинство текстов, традиционно относимых к древнерусской художественной продукции, полностью или почти полностью лишено цвета. Это относится к анонимному Сказанию о Борисе и Глебе, ораторской прозе Кирилла Туровского, к «Слову о погибели Руския земли» и Житию Александра Невского, Повести о разорении Рязани, Сказанию о Мамаевом побоище, к повестям о Петре и Февронии, о посаднике Щиле, о Тимофее Владимирском, о Дракуле, Слову о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, Сказанию о Вавилоне-граде и очень многим другим произведениям (избираю так называемые «лучшие» произведения; не касаюсь творчества XVII в. — периода переходного, обладающего специфическими чертами, которые во многом позволяют относить его к новой эпохе).

Как объяснить это явление? Мне кажется, что оно может быть истолковано на основе общих представлений о законах средневековой поэтики. В самом деле, где скорее всего следует предполагать наличие цвета, исходя из опыта новой литературы? В портрете и пейзаже, которые часто бывают «окрашенными», в частности в русском классическом романе. Типичные образцы древнерусского портрета и пейзажа вступают с ними в резкий контраст.

Александр Невский в его Житии изображается так: «Взор его паче инех человек, и глас его — аки труба в народе, лице же его — аки лице Иосифа, иже бе поставил его египетский царь втораго царя в Египте. Сила же бе его — часть от силы Самсоня. И дал бе ему бог премудрость Соломону, храбрство же его — аки царя римскаго Еуспесиана, иже бе пленил всю землю Иудейскую».¹⁵

В дополнительных статьях к анонимному Сказанию о Борисе и Глебе («О Борисе, как бе взором») портрет Бориса таков: ¹⁶ «Съ убо благоверный Борис, блага корене сый, послушьлив отцю бе, покаряся при всемь отцю. Тельм бяше красн, высок, лицъм круглъм, плечи велице, тьнък в чресла, очима добраама, весел лицъм, борода мала и ус, — млад бо бе еще, светяся цесарьскы, крепък тельм, всячьскы украшен, аки цвьт цвьтый в уности своен, в ратъх хъръбр, в съветех мудр и разумьн при всем, и благодать божия цвьтяаше на нем».

Наконец, пейзаж из «Хождения игумена Даниила»: «Иорданъ же река течет быстро, бреги же иматъ обон пол прикруты, а отсуду пологы. Вода же мутна велми и сладка пити, и несть сыти пиюще воду ту святуу; ни с нея болеть, ни пакости во чреве человеку. Всем же есть подобен Иордан к реце Сновстей и вшире, и в глубле, и лукаво течет и быстро велми, яко же Снов река. Вглубле же есть 4 сажень, среди самое купели, яко же измерих и искусих сам собою, ибо пребродих на ону страну Иордана, много походихом по брегу его. Вшире же есть Иордан, яко же есть Сновъ на устии. Есть же по сеи стране Иордана на купели тои, яко леси древо невысоко, яко вербе подобно есть, выше купели тоя на брегу Иордана стоит яко лозие много, но несть яко же наша лоза, но некако аки силажи подобно есть. Есть же и тростие много; болоние иматъ яко Сновъ река. Зверь мног ту и свинии дикни бесчисла много, и пардуси мнози, ту суть львове же. Обон пол Иордана горы высокия каменья и суть подале от Иордана. А под теми горами другыя горы близъ суть белы, и ты суть близъ Иордана. . .».

¹⁵ Ю. К. Бегунов. Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.—Л., 1965, стр. 160—161.

¹⁶ Тексты даются в упрощенной транскрипции.

Портрет Александра Невского — портрет-сравнение, не описание, но качественная характеристика, типологически сходная со знаменитой характеристикой Романа Галицкого, с тем исключением, что в приведенной цитате герой приравнивается к великим мужам древности, а в Галицко-Волынской летописи — к царям животного мира. Портрет Бориса, построенный по иному принципу, на первый взгляд предполагает возможность использования цветowych эпитетов. Однако и здесь мы встречаемся с оценкой, подчеркивающей превосходные качества князя-мученика (высокий рост, красота, узкие бедра, веселость, телесная крепость). Даже нейтральное указание на «бороду малу и ус» нужно для того, чтобы подчеркнуть его молодость. То же можно сказать и о пейзаже из «Хождения игумена Даниила»: его автор оценил реку Иордан, географически ее охарактеризовал, но красоты пейзажа его не интересовали. Он видел, конечно, и окраску листьев «лозия», и цвет «болония», и все же отметил только белые горы.

Стоит отметить, что в отличие от новой прозы портрет и пейзаж средневековой литературы, с одной стороны, не статичны, с другой же — не имеют никакого отношения к характеру человека. Поэтому они не индивидуальны. Здесь все — оценка, сопоставление, какой-то общий «скелет», голая конструкция. Это, разумеется, отражение реальности, «жизнеподобие», но отражение весьма своеобразное. Действительность изображается в соответствии с идеалом либо с определенным критерием, иногда она исследуется, но отнюдь не живописуется. Это — не картина, и поэтому здесь нет места цвету. В качестве эстетического комментария можно напомнить переходящие из былины в былинку описания сбруи (как правило, бесцветные) — тут и уздича шелковая «из чиста шелку шемаханского», и черкасское седелко окованное, и шестнадцать подпруг кругом — «семнадцата натянута продольная». И завершается описание такой фигурой:

...не для красы-басы угожества,
для такой укрепы богатырскии...

Я сознательно пока ограничивался примерами из текстов, относящихся к киевскому периоду или продолжающих киевские традиции (Житие Александра Невского). И. П. Еремин в превосходной работе «О византийском влиянии в болгарской и древнерусской литературах IX—XII вв.» показал, что ни в Болгарии эпохи «золотого века», ни в Киевской Руси современная византийская литература, переживавшая блестящий подъем, в сущности не была известна. Болгарские и древнерусские книжники того времени, отбирая для перевода материал, ориентировались преимущественно на авторов IV—VI вв. Современная византийская проза и поэзия была, по мнению И. П. Еремина, трудна даже для искушенного книжника-славянина: «Начинать надо было не с конца, а с начала. Надо было обратиться к „первоисточникам“, шаг за шагом освоить долгий путь, византийской литературой давно пройденный».¹⁷

Явления, подобные отмеченному И. П. Ереминым, известны и в другие периоды русской литературы. В XVII в., когда русская культура начала сближаться с западноевропейской, также пришлось начать с азов, усваивать «народные книги», в Европе давно уже спустившиеся в «низкий этаж» литературы, и это происходило одновременно с такими блестящими национальными достижениями, как проза Аввакума, как «Горе

¹⁷ И. П. Еремин. О византийском влиянии в болгарской и древнерусской литературах IX—XII вв. — В кн.: Славянские литературы. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов. М., 1963, стр. 8.

Злочастье» и духовные стихи! Может быть, и бесцветность ранней литературы южных и восточных славян объясняется тем, что славянские авторы ориентировались на дометафрастовскую традицию, для XI—XIII вв. уже архаичную и слишком «простую»?

Для ответа на этот вопрос, очевидно, следует обратиться к периоду так называемого второго южнославянского влияния, эпохе «плетения словес», когда декоративная риторика пышно расцвела и у южных славян, и на Руси. В качестве примера рассмотрим хотя бы Житие известного исихаста Григория Синаита, написанное его учеником Каллистом, константинопольским патриархом и другом известного Феодосия Тырновского — также ученика Григория (Каллист написал и его житие). По словам одного из исследователей, «слог его (Каллиста, — А. П.) цветист и словообилен и часто прикрашен цитатами ... и пространно изложенными сравнениями. Замечательна склонность автора заимствовать свои сравнения из жизни животных, причем естественность, с которою изображаются их нравы, как например разлученного от самки оленя, посаженного в клетку соловья или пчел, собирающих поноску по всем цветам, — явно доказывает живое чувство и внимательное наблюдение природы, какое редко встречаем у других писателей византийской эпохи».¹⁸ Житие Каллист писал по-гречески (хотя он, видимо, знал и славянский). Тогда же, в XIV в., Житие Григория Синаита было переведено на болгарский язык и перешло на Русь.

Это действительно образцовое произведение украшенного стиля. И, однако, цвета в нем нет. Мы можем найти в Житии «духовное благоухание» и «сладчайшие словеса», многочисленные рассуждения о свете и тьме, но колористикой Каллист не пользовался. То же относится и к славянским представителям «плетения словес».

В свое время А. И. Белецкий писал: «Радугу цветов, разлитых в природе, человек видел и ощущал, но ничего не умел сказать о ней».¹⁹ Глагол «умел» в этом высказывании следует заменить каким-либо другим, ибо когда речь шла о практических потребностях (приметы в кабальных книгах, иконописные подлинники, многие описания в летописях), древнерусский книжник прекрасно справлялся с цветовой гаммой. Но древнерусский художник слова, как правило, — ибо нет правил без исключений, — не нуждался в цвете, средневековая эстетика «не хотела» цвета, и цвет оставался вне художественной прозы.

Исключения, в свою очередь, также весьма любопытны. Оказывается, что и в эпосе, и в письменности наиболее распространенный цвет — белый (конечно, распространенность эта весьма относительна — белый также встречается редко, но все же неизмеримо чаще, чем другие цвета).

Это, между прочим, относится и к переводным памятникам, в разное время вошедшим в славянские литературы. Приведу несколько характерных примеров из Великих миней четьих Макария: «И виде и того брата, исходяща ис церкви, всего бела душею и светла лицем» (апр., 1—8, 4); «И ишед во Олимп, пострижесе в черныя ризы, чая прияти белу и нетленну ангельску одежду» (окт., 4—8); св. Варвара молит бога, «да тело ея покрывается, и посла господь ... аггела ... со одеждою белою» (дек., 1—5, 103); «Лице же его изменився, яко свет бел являшеся даже до трисвятого славословия, яко огонь паляй световидно все являшеся, свет-

¹⁸ Цит. по кн.: П. А. Сырку. Житие Григория Синаита, составленное константинопольским патриархом Каллистом. — ПДП, CLXXII, СПб., 1909, стр. LXXII.

¹⁹ А. И. Белецкий. В мастерской художника слова. — В сб.: Вопросы теории и психологии творчества, т. 8, Харьков, 1923, стр. 237.

леемо благодатию всесвятаго духа» (дек., 18—23, 1216); «Белии зуби, чиста бо и небеснаа правых...²⁰ Чермнеющися устне — огнянаа, чистаа словеса, яже от тою каплющая благодать» (апр., 1—8, 257—258). Аналогичные образцы часты в Писании, Златоструе, отреченных книгах и проч.

Что касается русского материала, то белый цвет чаще всего употребляется памятниками, теснейшим образом связанными с устно-поэтическим творчеством, — такими, как «Слово о полку Игореве», «Горе Злочастие», «Повесть о Сухане». Притом в последних употреблении белого цвета и функционально, и пропорционально к другим частям «поля» приблизительно совпадает с эпосом. В исторических песнях XIII—XV вв. на 18 случаев иных хроматических и ахроматических цветов (всего их 12) приходится 21 случай использования эпитета «белый».²¹ Здесь встречаем: белые шатры, шатер белополотняной, белу грамотку, белое тело, белы руки, белую грудь, белое лицо, белый платок, белую лебедку, белую зарю, бел кужель, Русь белую, белого царя, белую рыбицу, бел двор и т. д. Разумеется, нужно учитывать возможные изменения в эпических произведениях — от времени сложения до записи; однако эпос вообще в данном случае постоянен — белый цвет выступает как цвет красоты, и это вполне подтверждается письменностью и фольклором всех славянских народов.²²

В сербской народной поэзии предметы, достойные любви, — белые; в говорах «белеюшко» означает «милый»; на Руси белый цвет одежд при приеме гостя означал дружественное расположение; до XVIII в. цвет государственного знамени был белым.²³ «Белизна — символ красоты, и на этом основании лебедь — символ женщины и преимущественно девицы, „терять девью красоту“ — отставать от белых лебедей (девиц)²⁴ и приставать к серым гусям, т. е. замужним женщинам. Такое же значение белого цвета выходит из того, что он символ любви... В сыскном деле о ворожеях (XVII в.) сохранился заговор, произносившийся при сжигании рубашечных воротов: „Какова бела рубашка на теле, таков бы муж до жены был“, или „сколь бы муж был светел“. Отсюда видно, что бел = мил».²⁵

Можно привести и другие аналогии, относящиеся к народам, с которыми славяне так или иначе соприкасались — к персам (в сасанидский период исмаилиты называли себя «людьми в белых одеждах»), монголам (у Чингис-хана, по преданию, было девять знамен — из них черных четыре, а белых пять: добро, таким образом, преобладало над злом; монгольский новый год: «цагаан сар» — «белый месяц»: доброе божество

²⁰ Соответствующий греческий текст переводится примерно так: белизна зубов его как бы говорила о пище праведников, питающихся чистым и небесным.

²¹ См.: Исторические песни XIII—XVI веков. Издание подготовили Б. Н. Путилов, Б. М. Добровольский, М.—Л., 1960.

²² Ср. превосходный пассаж в «Хождении Игнатия Смольянина» XV в.: «Певцы же стояку украшени чюдно. Старейший их бе красен, как снег бел» (цитирую по работе: Е. М. Иссерлин. История слова красный. — Русский язык в школе, М., 1951, № 3, стр. 85).

²³ См.: А. М. Грановская. Прилагательные, обозначающие цвет, стр. 14—15 (здесь же и литература вопроса).

²⁴ Ср. интересное переосмысление образа: «Как ясен сокол, как бел кричат без матери не может отлетети от белых лебедей, так и мил молотцу не можно отъехати от твоей девичей красоты» (В. И. Срезневский. Сказание о молодце и девице по списку XVII в. Библиотека Академии наук (33.4.32). — ИОРЯС, т. XI, кн. 4, 1906, стр. 85).

²⁵ А. А. Потемня. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914.

шаманского фольклора, покровитель земли и животных: «цагаан овгон» — «белый старик»; «цагаан эм» — «белое лекарство» — аналогия «живой воды» русских сказок²⁶).

Во многих вышеприведенных примерах, как славянских, так и инонациональных, белый цвет, в сущности, не имеет прямого отношения к колористике как средству создания «окрашенного» описания. Он несет символическую функцию, уподобляется свету, эпитеты «белый» и «светлый» часто взаимозаменялись (в разных вариантах одной и той же былины можно встретить «светлое лицо» и «белое лицо»). Метафорическое противопоставление света и тьмы, являющееся общим местом в произведениях славянских литератур старшей поры, обусловило и символическое отношение к белому, а также черному цвету.²⁷ В. П. Адрианова-Перетц в «Очерках поэтического стиля древней Руси» (М.—Л., 1947) связывает эту параллель с христианством, приводя одновременно и устно-поэтические аналогии (напомню в этой связи ветхозаветный афоризм «свет праведным присно» — Притчи Соломона, XIII, 9). Это, разумеется, совершенно справедливо. Стоит только заметить, что само символическое противопоставление света и тьмы хорошо знакомо народам, не испытывавшим влияния иудаизма или христианства. Оно, по-видимому, изначально и возникло на самых ранних стадиях существования искусства и религий, поскольку и для первобытного человека восход солнца означал нечто радостное, в то время как наступление ночной тьмы представлялось злоеющим и гибельным. Христианство и иудаизм в свою очередь основывались на этой древнейшей метафоре, восприняли, а не сконструировали ее.

Примеры на «белый» говорят еще об одном примечательном явлении, которое А. Н. Веселовский назвал «окаменением»: ²⁸ «белые руки» превратились в столь устойчивую фразеологическую единицу, что сербская песня употребляет ее, говоря о руках арапа. Аналогии известны и вне поля цвета (ср. выше «черное молоко» — кумыс). Заимствую их из А. Н. Веселовского: английское *my true love* появляется в фольклоре и тогда, когда речь идет о неверной любви; немецкая «окаменелость» *liebe lange Nacht* вкладывается в уста молодой жены, желающей, чтобы ночь прошла скорее, потому что ей опостылел старый муж. Примеры «окаменелостей» обычны.

Этот факт важен по следующей причине. Употребление цветовых характеристик не обязательно должно приводить к созданию окрашенной картины. Когда в «Слове о полку Игореве» говорится о черном вороне или о сером волке, то, видимо, было бы опрометчиво придавать цвету

²⁶ См.: В. Н. К л ю е в а. Прилагательные, обозначающие цвет, во фразеологических единицах. — Ученые записки 1 Москов. гос. инст. иностранных языков, т. X, М., 1956

²⁷ Это символическое противопоставление ясно из слов Даниила Заточника: «Кому Бело озеро, а мне чернее смолы». Интересно, что «черный» употреблялся не просто в переносном значении — «черный двор», «черные люди», «черная кручина», но мог также соотноситься с предметом белого цвета. Ср. в Ипатьевской летописи под 6758 г.: «Пьещи ли черное молоко, наше питье, кобылий кумуз». Здесь «черный», очевидно, синоним слова «поганный» в современном значении. Подробнее об этом явлении см. ниже в тексте. Впрочем, черный цвет мог выступать и в нейтральной, колористической в прямом смысле слова функции, и — реже — как олицетворение красоты в контрастном сопоставлении с белым («черные брови»): «Бе юноша возрастом велми леп паче меры . . . лице же его яко снег и румяно яко червец, брови же черны имеяше» («Девгениево деяние» — редкий пример «окрашенного портрета»; ср. сербскую Александрию в русской редакции XV в.: «очима зерк и сожмарлив»). В Хроникографе С. Кубасова говорится, что у Ксении Годуновой были «власы . . . черны велики». Но это уже поздний памятник.

²⁸ А. Н. Веселовский, Собр. соч., т. I, стр. 59 и сл.

какое-либо значение. Ни автор, ни читатель не осознавали это как нечто серое или черное. Это — символы и только, некие синкретические представления, где цвет был переживанием, уже чувственно недейственным.

Между прочим, окаменение может постичь и нейтральные цветовые характеристики, лишенные устойчивой символической функции. Возьмем, например, эпитеты «синий», «желтый», «зеленый». «Синее море» в «Слове о полку Игореве» и «Слове о погибели Русской земли»,²⁹ возможно, в цвете не осознавалось. То же можно сказать о таких конкретных цветовых характеристиках, как «зеленый луг», «зеленое дерево»,³⁰ «желтые пески» и «желтые кудри» (последнее сращение указывает, впрочем, на этнический признак, а не на реальный цвет волос; это — перенесение общего, распространенного или идеального свойства на все частные случаи. Нечто подобное представляет и «зелено вино» — по А. Н. Веселовскому, здесь мы встречаемся с перенесением признака лозы на ее продукт; возможны, впрочем, и иные объяснения).

Итак, цвет далеко не всегда окрашивает. Кроме «окаменения», к этому ведет и этикетность в употреблении некоторых цветовых эпитетов. Золото — олицетворение богатства, власти, и прилагательное «золотой», если оно указывает на цвет, а не на материал, тоже как бы лишено реального цветового значения. Есть одно любопытное подтверждение этому тезису: «златоверхий шатер» из Жития Александра Невского в живописном изображении (одно из клейм иконы «Александр Невский с деянием», описанной Ю. К. Бегуновым) оказывается белым — следовательно, «шатер златоверхий» и «бел шатер, шатер белополотняный» могут рассматриваться как синонимы, вызывающие представления не о цвете, а о красоте, или, скорее, о роскоши.

Есть ли, однако, случаи аномальные, когда средневековый писатель пользуется цветом для создания окрашенной картины, когда употребление цветового поля выходит за обычные рамки? Да, такие случаи есть, хотя они редки. Напомню о портрете из «Девгениева деяния» (см. выше), об описаниях «знамений» в летописях (Рогожский летописец под 1370 г. «Быша знамения на небеси, акы столпы по небу, и небо червлено, акы кроваво»),³¹ однако такие картины встречаются либо в оригинальных произведениях нехудожественного задания, либо в переводных памятниках, не оказавших в этом отношении заметного влияния на творчество древнеславянских писателей, хотя в числе переводов были такие авторитетные тексты, как Библия.³² Сюда же можно отнести и знаменитую деталь из

²⁹ Ср.: А. П. Евгеньева О некоторых поэтических особенностях русского устного эпоса XVII—XIX вв. (постоянный эпитет). — ТОДРА. т. VI. М.—Л., 1948, стр. 169. Синий цвет имеет символическое значение в тех случаях, когда он понимается как черный

³⁰ Зеленый цвет несет иногда символическую функцию. Ср.: «Тма зелена бьсть во очю моею» (Чудо Ильи пророка в Нижнем Новгороде А. И. Соболевский. Материалы и заметки по древней русской литературе. — ИОРЯС, т. XX, кн. 1, 1915, стр. 277—284); «Нача зеленети во очю его» (Житие Антония Сийского: ГБЛ, собр. Ундольского. № 284, л. 170). Может быть, зеленый цвет приобретает зловещий оттенок по связи его с представлением о недостаточности, ущербности, незрелости («клас незрелый»; в архангельских говорах «зеленый год» — неурожайный). Укажу кстати на связь эпитетов «зелен» и «блед», которая и надела меня на эту мысль: «Константин ... зелен наречен лице его ради бледа» (Хроника Георгия Амартола).

³¹ ПСРЛ, т. XXV, вып. 1, изд. 2-е, Пгр., 1922, стлб. 93.

³² Ср. перевод «Песни песней» в генадиевской Библии: «Яко вервь червлена уста твои, и беседа твоя красна». «Червленный» вообще часто соседствует или комментируется словом «красный»; может быть, это способствовало тому, что «красный» стал впоследствии цветовым термином. Однако должен сказать, что Ветхий завет в целом был на Руси и у южных славян значительно менее известен, чем Новый. Послед-

«Троянской притчи» — Парис пишет на белом убрусе красным вином. Это, действительно, весьма эффектно. Может быть, правда, здесь мы присутствуем при столкновении двух «окаменелостей»: белая скатерть — красное вино (в первом случае это несомненно), но, столкнувшись, окаменелость, так сказать, раскалывается, и получается картина в цвете.

По-видимому, и в рамках нормативной поэтики средневековья, в комплексе абстрактных, идеальных формул были возможны такие выходы за пределы жесткой поэтической конструкции. Интересно, что наиболее «окрашенным» оказывается самое талантливое произведение древнерусского словесного искусства — «Слово о полку Игореве».

Хочу тотчас же оговориться: колористическая исключительность «Слова» отнюдь не дает материала в руки скептиков: тогда придется объявить подделкой и «Задонщину» — в ней сравнительно очень много цветовых определений (как мне кажется, они обнаруживают несомненную вторичность по отношению к «Слову»).

В «Слове о полку Игореве» содержатся и хроматические, и ахроматические цвета. Начну с последних, так как неокрашенная гамма в самых разных языках играет значительно более весомую роль в фразеологических единицах, чем окрашенная.

Серый. Боян и Гзак сравниваются с серым волком; дружинники «как серые волки» скачут в поле. Сюда же, возможно, следует отнести и сравнение Игоря с «бусымъ влькомъ», а также загадочное «босуви врани». Ясно, что во всех этих случаях цвет — лишь переживание, в сражениях он играет второстепенную роль. «Серый волк» в тексте «Слова» — олицетворение прежде всего скорости. Оно с равным успехом прилагается и к врагам, и к тем героям, которым автор всецело сочувствует. В отличие от сочетания «босуви врани», этой фразеологической единице не придается зловещий оттенок.³³ Иное наполнение образа в аналогичных пассажах «Задонщины»: «И притекоша серые волцы ... ставши воют на рецы на Мечи, хотят наступати на Рускую землю». «То ти не серые волцы, но приидоша погании татарове, проити хотят воюючи всю Рускую землю». В этом классическом параллелизме «серые волки» выполняют зловещую функцию (стоит отметить, что значимость параллелизма подчеркнута — намеренно или случайно — и звукописью: серые волцы ... воют, серые волцы ... воюючи). Цвет забыт так же, как и в «Слове», но «серый волк» уже не олицетворяет скорость (этот оттенок — лишь оттенок! — ощущается в следующей фразе: «И отскочи поганый Мамай серым волком от своая дружины и претече к Кафы граду»), но нечто дурное, хищное.³⁴ «Слово» в данном случае

ний же традиционно «бесцветен». Если не считать Апокалипсиса, колористических определений едва ли наберется в нем более двух десятков.

³³ Ср. в былине «Калика-богатырь» (Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года, т. 3. Изд. 4-е, М.—Л., 1951, стр. 59):

Тут стоит ли силушка несметная,
А несметна сила непомерная,
В три часа серу волку да не обскакати,
В три часа ясну соколу да не облётети.

Интересно, что волку усваиваются те же свойства, что и соколу (ср. Бояна).

³⁴ Ср. былинку «Три поездки Ильи Муромца» (Онежские былины, т. 3, стр. 164):

Да куски-ты разметал по чисту полю,
Да серым-то волкам на съедений,
Да черным воронам на погрáяньё.

Волк как символ беды — общее место в старинном русском искусстве. С образом волка в древней Руси связывалось представление о близости смерти. О зловещем

пользуется более редким, — видимо, более древним и, пожалуй, более изысканным символом. «Задонщина» примитивнее «Слова» и потому, что автор последнего использует и второе символическое значение образа («Вльщи грозу всърожат по яругам»),³⁵ исключительно воспринятое «Задонщиной».

Черный. В «Слове» этот цвет выполняет обычную символическую функцию (зловещее). «Поганый половчин» — это черный ворон (опять акцент на существительном, опять цвет является фольклорным переживанием), черные тучи, идущие с моря, предвещают поражение, черный цвет усиливает трагическое звучание фразы «черная земля под копыты костью была посеена, а кровию поляна», наконец «черная паполома» в сне Святослава — символ горя.

В «Задонщине» функция черного цвета примерно та же (нет аналогии «черной паполеме»), хотя «черные тучи» заменяются «великими тучами», представляющими собою символ-синоним.

Бел. В «Слове» он употребляется в качестве реальной цветовой характеристики (белая хоругвь) и может быть, во фразеологическом сращении (белый гоголь). В «Задонщине» находим обычную для русского фольклора фразеологическую единицу «белые кречеты».

К ахроматическому ряду относится и «серебряный» цвет «Слова о полку», не имеющий аналогии в подражании. В одном случае это прилагательное обозначает, вне всякого сомнения, материал (сребрено стружие), в остальных же — «серебристый» цвет (седины, струи, берега).

Перехожу к хроматической гамме. **Красный** и его оттенки обычно выполняют роль конкретной колористической характеристики (чръленя щиты, стягъ, челка), иногда — в метафорическом значении («оба багряная стълпа погасоста»; «багряный», как и в двух последних примерах «черленый», относится к типичным атрибутам княжеской власти. Ср. цвет одежд Бориса и Глеба в Житии Александра Невского, плач Евдокии по мужу: «... за многоценныя багряница худыя сия бедныя ризы преемлещи»; в геннадиевском переводе Библии фараон Иосифа «облече ... в ризу червлену и възложи гривну злату на выю его» (Бытие, 41, 42); «Девгениево деяние»: «И начат ему девица глаголати: на отце моем брони златы ... а братия мои суть в серебряных бронях, токмо шеломы на них златы, а кони их покрыты паволоками червлеными» и т. д. Ср., в частности, Новый завет. В «Задонщине» находим лишь «червленые щиты».³⁶

Синий. В обоих памятниках присутствует либо во фразеологизмах (синее море, синий Дон «Слова»; синее небо, синие небеса «Задон-

волчьем вое рассказывает Повесть временных лет под 1097 г.: «И, встав, Боняк отъеха от вои, и поча выти волчьскы, и волк отвыся ему, и начаша волци выти мнози». В «Сказании о Мамаевом побоище» говорится, что в ожидании сражения «за многие же дни приидоша на то место мнози волцы, по вся нощи воют непрестанно ... ждучи дни грозного, богом изволенного, в он же имать пастися множество трупа человеческого» (Э. Смирнова. Отражение литературных произведений о Борисе и Глебе в древнерусской станковой живописи. — ТОДРЛ, т. XV, М.—Л., 1958, стр. 316).

³⁵ Еще одно доказательство, что цвет применительно к волку не осознавался, находим в той же былинке «Калика-богатырь» («Онежские былинны», т. 3, стр. 61).

В три часа волку не обскакати,

В три ясну соколу не облѣтети.

³⁶ Эпитет «крававый» и в «Слове», и в «Задонщине» используется в метафорах (кравовое вино, трава, берег) и только однажды для обозначения цвета — с символическим оттенком («крававые зори»).

щины»), либо как символ (скорее всего, означает черный цвет): «синее вино», «синяя мгла» «Слова». О «синих молниях» см. выше.

Зеленый. Конкретная характеристика, уже не осознаваемая, поскольку входит в фразеологизм — как в «Слове» (канина зелена — если интерпретировать этот гапакс как «ковыла», зелена трава, зелена древа), так и в «Задонщине» (ковыла, мурава).

Золотой и злаченый (золоченый), как правило, не выступают в роли колористического определения. В обоих памятниках они усваиваются князю или дружине, причем и в переносном значении («злато слово», возможно и «седло злато»). Лишь однажды в «Слове» прилагательное «златой» (правда, в сложном слове) выполняет роль цветовой характеристики — также «переживания» (см. выше).

Этим я ограничиваю сравнительный анализ колористики «Слова о полку Игореве» и «Задонщины». Как мне кажется, не будет натяжкой считать цветовую гамму «Слова» несколько более разнообразной и архаичной. Не подлежит сомнению, что сама возможность столь широкого использования цвета в «Слове о полку Игореве» проистекает, во-первых, от его близости к устному народному творчеству (значит, относительной свободы от чисто книжной традиции) и, во-вторых, от «живописного» задания. Конечно, трудно согласиться с Р. Поджиоли, который пишет о «сверкающих и полных жизни, блестящих и ярких красках», о «драматической функции» полихронии, о «гиперболическом сосредоточении цвета» в этом памятнике, проводит параллели с византийской мозаикой и живописью:³⁷ он не учитывает метафорического значения колористических терминов, не замечает, что в «Слове» столь часты фразеологизмы, где цвет имеет пережиточное значение, где он уже «не цвет». Тем не менее обильное сравнительно с другими памятниками древнерусских литератур использование конкретных характеристик лишней раз говорит о незаурядности «Слова».

Что касается «Задонщины», то закономерности употребления в ней цветových терминов полностью объясняются аналогичными явлениями «Слова». Не только в номенклатуре и шкале цветов, но и в функциональном их использовании «Задонщина» беднее своего гениального образца. Однако — кто знает — если бы «Задонщины» не существовало вообще, цветовые «излишества» «Слова» могли бы стать очередным аргументом в устах скептиков.

Проблема колористики в средневековом словесном искусстве славян ждет своего исследователя. Ее изучение могло бы составить одну из глав исторической поэтики. Разумеется, изучение это должно осуществляться с учетом различных аспектов: следует широко привлечь живопись, проанализировать границы влияния переводной письменности и фольклора, провести статистическое обследование обширного письменного материала, учесть эстетические требования отдельных литературных жанров, историческую изменчивость стилей и т. д. Если эта статья привлечет внимание специалистов к проблеме колористики, я буду считать свою задачу выполненной.

³⁷ См.: Cantare della gesta d'Igor a cura di R. Poggioli. Torino, 1954, стр. 71—73.

Я. С. ЛУРЬЕ

«Мировые сюжеты» средневековой беллетристики в русской и южнославянских литературах («Александрия» и «Стефанит и Ихнилат»)

Развитие так называемых «мировых сюжетов»¹ в русской и южнославянских литературах средневековья не было, поскольку мы знаем, предметом специальных исследований литературоведов. Известные западноевропейским литературам, эти сюжеты развивались на греческой и особенно на южнославянской и русской почве самостоятельными путями; тем более заслуживают внимания те черты сходства и различия с западными версиями, которые в них могут быть отмечены.

В настоящей работе мы будем разбирать два таких сюжета. Оба они, по всей видимости, пришли к южным славянам от греков; оба затем проникли на Русь и стали весьма популярны в русской письменности. Речь идет о романической биографии Александра Македонского (так называемой сербской Александрии) и о басенном цикле «Стефанит и Ихнилат». В основе Александрии лежал позднеэллинистический памятник — «Деяния Александра» Псевдокаллисфена; в основе «Стефанита и Ихнилата» — арабская «Калила и Димна» (в свою очередь восходящая к индо-персидскому оригиналу). Оба эти источника получили широкое развитие и на латинском Западе — на основе Псевдокаллисфена возникли многочисленные западные «Истории Александра Великого», на основе «Калилы и Димны» (или «басен Бидпая», как их часто именовали) — латинское «Наставление человеческой жизни» и его национальные переводы. Чем же отличались славянские версии этих сюжетов от их западных версий? Чем объяснялось сходство и различие между ними? В дальнейшем изложении мы попытаемся разобраться и частично осветить эти вопросы.

Так называемая сербская (точнее — среднегреческая) Александрия, популярная не только у греков и славян, но и в румынской письменности, отличается от многочисленных средневековых «саг об Александре» рядом

¹ Термин «мировые сюжеты» мы употребляем здесь в том смысле, в каком он обычно применяется в сравнительно-исторических исследованиях (например, у А. Н. Веселовского), не разграничивая понятий «фабулы» и «сюжета» (ср.: А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Л., 1940, стр. 500; П. Михайлов. Фабула. — В кн.: Литературная энциклопедия, т. XI. М., 1939, стлб. 640—641; В. В. Кожин. Сюжет, фабула, композиция. — В кн.: Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении. Роды и жанры. М., 1964, стр. 423—424). Вероятно, с точки зрения поэтики следовало бы разграничить «мировые фабулы» (темы) и «мировые сюжеты» (сходные типы разработки функциональных элементов фабулы).

своеобразных черт. Многие из этих черт были уже отмечены в классическом исследовании А. Н. Веселовского о сербской Александрии.² Сербская Александрия еще менее исторична, чем Псевдокаллистен. Александр здесь завоевывает Афины и Рим, посещает Трою и Иерусалим; он оказывается сторонником единобожия, почти христианином; особое место в связи с этим обретает тема загробной судьбы царя; Александр посещает пещеру мертвых и встречается там со своими бывшими противниками — Дарием и Пором, предрекающими своему победителю такую же участь.³ Своеобразным мотивом сербской Александрии (не рассмотренным в исследовании Веселовского) является тема любви Александра и Роксаны: после смерти мужа Роксана закалывается над его гробом; их хоронят на едином «столпе» в двух ковчегах — «и даже до сего дни стоит сей столп».⁴

Каково происхождение этих своеобразных черт греко-славянского романа об Александре? А. Н. Веселовский, специально занимавшийся этим вопросом, отметил, что некоторые из перечисленных мотивов — поход Александра на Рим и Иерусалим, посещение пещеры мертвых — встречаются наряду с сербской Александрией также в одной из поздних редакций Псевдокаллистена, которую он называл редакцией С, а более поздние исследователи — редакцией γ.⁵

Изучение источников греко-славянского романа об Александре несомненно может быть еще продолжено. Редакция γ (С) Псевдокаллистена не была непосредственным оригиналом этого романа — А. Н. Веселовский склонен был считать более вероятным, что редакция эта восходила к общему источнику с сербской Александрией.⁶ В недавнее время среди рукописей Бодлеанской библиотеки в Оксфорде была обнаружена еще одна редакция Псевдокаллистена (редакция ε), стоящая ближе к сербской Александрии, чем все до сих пор известные. Публикация редакции (она готовится к изданию И. Трумпфом) сможет пролить новый свет на происхождение греко-славянского романа об Александре.⁷ Было бы особенно важно найти источник обнаруженных А. Н. Веселовским романских элементов в языке и сюжете Александрии.⁸ Заслуживает

² См.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I, Греко-византийский период. СПб., 1886 (СОЛЯС, т. XV, № 2), стр. 129—511. Ср.: M. Murko. Über Werke okzidentaler Herkunft in mittelalterlichen Literatur des Süd-slaven. 2-me Congrès international des études byzantines. Comptes-rendu. Belgrad. 1929, стр. 150—152. В недавно изданной работе X. Ван дер Берк (Ch. van der Berk. Wo entstand die sogenannte Serbische Redaktion des Alexanderromans? — Opera slavica, IV, Slavistische Studien zum V. Internationalen Slawistenkongress in Sofia, 1963. Göttingen, 1963) ограничивается сведениями о двух поздних списках (по-видимому, русском и южнославянском) сербской Александрии, но не учитывает работы А. Н. Веселовского и богатой традиции памятника (даже в опубликованном виде).

³ См.: Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. М.—Л., 1965, стр. 17—21, 25—27, 57—58. Ср.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I, стр. 179—196, 202—209, 331—363, 400—402.

⁴ Александрия, стр. 38—40 и 70—71; ср. там же, стр. 147.

⁵ Die griechische Alexanderroman. Rezension γ, В. I—II. Meisenheim am Glan, 1962—1963. Ср.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I, стр. 186—187, 219—224, 395—396; K. Merkelbach. Die Quellen des griechischen Alexanderromans. München, 1954, стр. 175—179, ср. стр. 64; H. I. Gleixner. Das Alexanderbild der Byzantiner. Inaugural-Dissertation. München, 1961 (ротопринт), стр. 64.

⁶ См.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I, стр. 444.

⁷ См.: H. I. Gleixner. Das Alexanderbild der Byzantiner, стр. 66. J. Trumppf. Zur Überlieferung des mittellgriechischen Prosa-Alexander... — Byzantinische Zeitschrift, В. 60, H. 1, 1967, стр. 4.

⁸ См.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I, стр. 444—450.

также внимания параллельность двух рассказов о верных женах в сербской Александрии, истории возлюбленной Ахилла Поликсены, включенной в эпизод посещения Александром Трои,⁹ и совершенно неизвестной по другим источникам истории о верности Роксаны. Не восходили ли эти два сходных рассказа к одному источнику — какому-либо сказанию о «добрых женах?»¹⁰

Если происхождение ряда своеобразных черт сербской Александрии неясно, то гораздо более понятна их литературная функция. Западные Александрии, восходившие, как и греко-славянский роман, к Псевдокаллистену, не воспевали верной любви Александра и Роксаны, не рассказывали они и о посещении Александром загробного царства; но оба этих мотива — в составе иных сюжетов — были отлично известны западной средневековой беллетристике.

Хождение в царство мертвых было чрезвычайно популярной темой уже в античной литературе — оно описывалось, например, в «Одиссее», в «Энеиде», у Овидия и других авторов. Мотив посещения загробного царства (ада) получил еще большее распространение в христианских легендах средневековья и прежде всего в таких апокрифических памятниках, как «Хождение богородицы по мукам» и «Видение апостола Павла». Оба эги апокрифа уже в XI—XII вв. появились у греков и южных славян; не позднее XIV в. они проникли и в русскую письменность.¹¹ Но рассказ о путешествии Александра в загробное царство мало походил на эти христианские легенды: там путешествие в ад совершали богородица, архангел Михаил или апостол Павел; главным содержанием рассказа было описание адских мук и рассказ о милосердии Пречистой; здесь в царство мертвых спускался смертный человек, встречавший таких же смертных людей, как он сам, и расстававшийся с ними с тем, чтобы когда-нибудь снова прийти к мертвым — уже навсегда. Обитатели пещеры мертвых в Александрии — это не абстрактные грешники, а реальные люди, знакомые герою романа, — судьба их поэтому особенно интересна для читателя.

Все эти черты существенно отличали рассказ Александрии от греко-славянских «Хождений»¹². Они сближали его зато с рядом западных легенд, где герои также были смертными людьми, посещающими царство

⁹ См. Приписка о Александру Великом у старой сербской книжности Критички текст и расправа од Ст Новаковића II отдельне гласника Спрског ученог друштва књѣ IX, Београд, 1878, стр 39, Александрия, стр 23. О возлюбленной Ахилла Поликсене повествовал популярный в средние века фантастический «Дневник» Диктиса (Dictys Cretensis Ephemeridos belli Trojani libri Herausgeg W Eisenhut, Leipzig, 1958, III, 2 и сл.), но мотив верности Поликсены Ахиллу известен только по житию Аполлония Тианского, написанному Филостратом (А Н Веселовский. Из истории романа и повести, вып II, Славяно-романский отдел — СОРЯС, т XLIV, № 3, СПб, 1888, стр 89).

¹⁰ К сожалению, единственный известный нам греческий памятник XVI в. такого характера — «История о добрых и злых женах» Ц Вентрамоса (изд В Кнос — «Ελληνικά», т 14, 1955, I, стр 123—157) — среди «добрых жен» упоминает только христианских святых.

¹¹ См. Н К Бокадоров. Легенда о хождении богородицы по мукам — Изборник Киевский, посвященный Т Д Флоринскому, Киев, 1904, стр 41—81.

¹² Некоторую аналогию к сцене посещения Александром ада представляют несколько назидательных легенд о посещении ада, где люди видят свою будущую судьбу или судьбу своих близких (ср Памятники старинной русской литературы, вып 1 СПб, 1860, стр 99—110). Мы оставляем здесь в стороне пародийное решение темы «хождения в ад», данное (вслед за Аристофаном и Лукрианом) в анонимном диалоге XII в. «Тимарион» (ср Византийский временник, т VI, М, 1956 стр 357—386).

мертвых,¹³ и с памятником, как бы подведшим итог всей этой средневековой литературе — с «Адом» Данте. Речь идет, конечно, не о какой-либо генетической связи или литературном средстве скромного эпизода рассказа из Александрии с «Божественной комедией» — сходными в данном случае являются лишь некоторые темы и сюжетные мотивы, характерные именно для эпохи Предвозрождения. И безвестный автор Александрии и Данте соединили христианское мировоззрение с глубоким почитанием античной культуры: христианизированный Александр в романе завидует троянским героям из-за того, что они воспеты Гомером;¹⁴ Данте гордится быть причисленным к сонму поэтов древности, возглавляемому Гомером, хотя и помещает этих поэтов в первом круге ада. Отсюда и сходные мотивы при изображении царства мертвых: введение античных персонажей в мир христианской легенды; восприятие загробных мук не только как справедливого возмездия за грехи, но и как трагедии, вызывающей сострадание читателя. В Александрии этот мотив был связан с основной темой романа: темой трагической обреченности ее храброго и великодушного, но лишенного христианской благодати героя.

Тема героев-возлюбленных, умерших и похороненных вместе, также знакома мировой литературе со времен античности. В «Дневнике» Диктиса вслед за своим любимым, хотя и неверным супругом Парисом погибает его первая жена Энона; их хоронят вместе;¹⁵ вместе умирают и превращаются в деревья верные супруги Филемон и Бавкида в «Метаморфозах» Овидия.¹⁶ Важную роль играл этот мотив в кельтском фольклоре — он отразился, например, в нескольких ирландских сагах.¹⁷ Но наиболее популярным мотив одновременной смерти и совместного погребения стал благодаря прославленному памятнику средневековой литературы, восходившему к этому же кельтскому сказанию, — французскому роману о Тристане и Исольде.¹⁸ Византийские писатели не разрабатывали такой темы (хотя и могли ее знать по «Дневнику» Диктиса) — поздневизантийские романы о любви кончались обычно не трагической гибелью любовников, а их счастливым браком. Еще менее была знакома эта тема южнославянским и восточнославянским литературам: хотя повесть «о славном рыцэры Трысчане», судя по белорусскому переводу XVI в., фигурировала среди «книг сэрбских» (в южнославянских списках она не обнаружена), но гибели обоих любовников этот вариант, в отличие от своего западного источника, не знал: он кончался тем, что «Ижота», с разрешения короля Марка, приезжала лечить раненого

¹³ Ср.: А. Н. Веселовский. Данте и символическая поэзия католичества — Вестник Европы, 1866, т. IV (декабрь), стр. 169—190.

¹⁴ Прпозетка о Александру Великом у старој српској књижевности, стр. 40—41.

¹⁵ См.: Dictys Cretensis Ephemeridos Belli Troiani libri, IV, 21.

¹⁶ См.: Ovidii Nasoni Metamorphoseon, VIII, 709—720 (Овидий. Метаморфозы. Перевод С. Шервинского, М., 1938, стр. 97).

¹⁷ См.: Stith Thompson. Motif Index of Folk Literature, vol. I—VI. Copenhagen, 1955—1958, мотивы T 86 и P 214. 1; Ирландские саги. Перевод и комментарии А. А. Смирнова, Л., 1929, стр. 75—80 и 278—280. Ср.: А. А. Смирнов. Роман о Тристане и Исольде по кельтским источникам. — Сб. «Тристан и Исольда» (Труды Института языка и мышления, II), Л., 1939, стр. 20—21, 26—27 и 29.

¹⁸ См.: А. А. Смирнов. Роман о Тристане и Исольде по кельтским источникам, стр. 17—36. Вопрос о кельтских основах «Тристана и Исольды» (вызывавший длительные споры в литературоведении) наиболее разработан в исследованиях: G. Schoerperle. Tristan and Isolt, t. I—II. Frankfurt a. Mein—London, 1913; R. Thurneysen. Eine irische Parallele zu Tristan-Sage. — Ztschr. f. rominische Philologie, X/III, H. 4, 1923.

«Трыщана», — «и не вем, если с тых ран выздоровел, або так вмер. Потуль о нем писано».¹⁹

Рассказ о любви и смерти Александра и Роксаны восполнял, таким образом, важный пробел в литературе южных и восточных славян, внося в нее мотив, весьма популярный в мировой литературе средневековья. В древнерусской литературе (где тема любви играла вообще чрезвычайно скромную роль) конец Александрии находит неожиданную параллель в памятнике, формально относящемся к житийному жанру, — в «Повести о Петре и Февронии». Мирная супружеская любовь муромских князей-святых Петра и Февронии, конечно, очень мало похожа на преодолевавшую все препятствия незаконную страсть Тристана и Изольды (хотя начинается их знакомство при сходных обстоятельствах);²⁰ скорее она напоминает верную любовь Филемона и Бавкиды. Достигшие почтенного возраста, успевшие перед смертью облечься в монашеские ризы, Петр и Феврония не похожи и на молодых супругов Александра и Роксану. Но умирают они тоже вместе, и неоднократные попытки «людей неразумных» нарушить последнюю волю Петра и Февронии и похоронить их в «особных» гробах ни к чему не приводят — тела их вновь и вновь оказываются «в едином гробе».²¹

* * *

История возникновения греко-славянского «Стефанита и Ихнилата» более ясна для исследователей, чем история грекославянского романа об Александре.²² Греческий перевод арабской «Калилы и Димны», приписываемый в ряде рукописей Симеону Сифу (Сету), служившему при дворе византийских императоров, относится к XI в. Однако изменения, которые были внесены в текст книги при этом переводе, и различия между греко-славянской версией и западным «Наставлением человеческой жизни», восходящим (через еврейский и латинский переводы) к тому же арабскому источнику, недостаточно учтены в научной литературе. Греко-славянский «Стефанит и Ихнилат» сопоставлялся с арабской «Калилой и Димной» лишь в той мере, в какой это было необходимо для выяснения истории греческого текста. В некоторых греческих списках читаются все те главы, какие есть в «Калиле и Димне» (15 глав); в других — только главы I—VII и IX. Л. Шёберг, последний исследователь, занимавшийся историей текста памятника, пришел к выводу, что первоначальной является краткая редакция «Стефанита и Ихнилата» (редакция А), а затем уже она была пополнена другими главами; на основе краткой редакции был сделан (в XIII в.) и южно-славянский перевод.²³

Чем же отличается греко-славянский «Стефанит и Ихнилат» от своего оригинала (и его западной версии) по своему литературному построению? Басенный цикл «Стефанит и Ихнилат» представлял собой так называемую «обрамленную повесть»: ряд отдельных басен был вставлен

¹⁹ А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. II, Приложение, стр. 127; ср. выше, исследование, стр. 193—194, 209, 227—228.

²⁰ Так же, как Изольда с Тристаном, Феврония знакомится с Петром, излечивая его от струпьев и язв, полученных в борьбе со змеем (см.: Повесть о Петре и Февронии. — Русские повести XV—XVI вв., М.—Л., 1958, стр. 110—112).

²¹ Русские повести XV—XVI вв., стр. 115.

²² Последнее издание греческого текста см.: L.-O. Sjöberg. Stephanites u. Ichnilates. Überlieferungsgeschichte u. Text (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Graeca Upsaliensia, 2). Upsala, 1962, стр. 151—244 (далее цитируем: S.—I., глава и раздел по этому изданию). О Симеоне Сете см. вводное исследование на стр. 87—99.

²³ См.: S.—I., стр. 59—60 (предисловие Л. Шёберга).

здесь в рамках единого сюжета — поучений мудреца индийскому царю и его детям. Такую форму имел этот памятник еще в своем первоначальном индийском варианте, известном нам по «Панчатантре»: каждая из пяти книг «Панчатантры», представляя собой отдельный рассказ мудреца (брахмана), в свою очередь служила рамкой для небольших басен или притч. Но, как это часто бывало в истории обрамленной повести, «рамка» здесь вступала в своеобразную борьбу с отдельными притчами цикла: иногда притчи вытесняли «рамку», превращая цикл в простой сборник новелл; иногда «рамка», наоборот, расширялась и становилась основным сюжетом, а новеллы превращались в отдельные и необязательные моменты повествования.

В истории арабской, а затем греко-славянской версии цикла мы наблюдаем оба процесса, но с преобладанием второго из них. Общая «рамка» цикла — разговор царя с мудрецом — не имела большого значения для этих версий; но первый из рассказов индийского пятикнижия — о льве, быке и двух шакалах, — стал зато главной частью, в сущности, основой цикла. Уже в арабской версии рассказ о коварном шакале Димне, поссорившем льва с быком, был дополнен еще одним, совершенно новым рассказом о суде над Димной и его казни: весь цикл по именам шакалов получил наименование «Калилы и Димны» (хотя после казни Димны история шакалов заканчивалась, и далее следовали совсем другие рассказы). Такую же важнейшую роль продолжала играть история двух шакалов в греческом варианте — имена их (неправильно переведенные как «Стефанит и Ихнилат») и здесь дали имя всему циклу; первый «рамочный» рассказ потеснил другие «рамочные» рассказы (в греческой редакции А и ее славянском переводе часть из них, как мы уже отметили, не была включена в книгу) и стал явно преобладать над вставными новеллами-притчами.

Уменьшение общего размера цикла и сокращение числа вставных новелл — главная особенность греко-славянского «Стефанита и Ихнилата» по сравнению с его арабским прототипом. Причиной такого сокращения могло быть не только увеличение интереса к первому «рамочному» рассказу, но также и характер этих притч в оригинале. Многие из исключаемых новелл имели весьма фривольный характер и рассказывали (без особого осуждения) о женах, обманывающих своих мужей. В греческий текст (редакция А) не попала, например, новелла о неверной башмачнице и ее мстительном муже, искалечившем по ошибке другую женщину, о хитром рабе, надевшем плащ художника и проникшем к его любовнице, с старом купце, его жене и воре, о добром плотнике и его неверной жене (сюжеты эти были потом использованы европейской новеллистикой, в частности «Декамероном»).²⁴ Возможно, что исключение этих новелл объяснялось осторожностью греческого переводчика, не решавшегося предлагать византийским читателям (и прежде всего читателям из императорской фамилии и двора, при котором он служил) столь легкомысленное чтение.

Но если подбор отдельных новелл в «Стефаните и Ихнилате» был более скромным, чем в «Калиле и Димне», то трактовка основного сюжета в греческом варианте едва ли была лучше приспособлена к дидактическим целям, чем в арабском варианте. Уже в «Калиле и Димне» вставная глава о суде над Димной имела довольно двусмысленный характер:

²⁴ См.: Калила и Димна. Перевод с арабского И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина, под ред. И. Ю. Крачковского, изд. 2-е, М., 1957, стр. 85—88, 127—128, 171—172 и 173—174. Ср.: Боккаччо. Декамерон. VII, 8; III, 2; Th. Benfey. Panchatantra, T. I. Leipzig, 1854, стр. 140—147, 299—302, 366—368, 370—373.

на первый взгляд могло показаться, что речь шла о наказании порока и торжестве добродетели, но в действительности на первый план выдвигалась изобретательная самозащита Димны, и глава о суде рисовала «сложные взаимоотношения в человеческом обществе». ²⁵ Хитрый шакал цитировал Коран, остроумно высмеивал своих обвинителей. ²⁶

В греческом варианте черты святости в образе Ихнилата были еще усилены: отвечая обвинителям, шакал напоминал им евангельские слова о людях, которые не видят бревна в своем глазу и ищут сучок в очах ближнего, цитировал Библию. ²⁷ В славянском варианте аргументация Ихнилата была дополнена еще одним мотивом, тоже достаточно традиционным, — возражая матери льва, своей главной обвинительнице, шакал приводил один из излюбленных аргументов церковной литературы: «Нестъ лепо женамъ въ мужьские вещи выходити, ни мужу в женска. О горе тому мужу и дому его, идеже жена обладаеть!». ²⁸ Сюжет этот был настолько близок для древнерусской письменности, что составители одной из русских редакций не удержались от дальнейшего расширения этой аргументации, прибавив еще рассуждения о женах отравительницах, волшебницах и блудницах. ²⁹ Трудно сказать, какую цель преследовали старательные редакторы, вставляя эти поучения, но для читателя столь привычные слова, вложенные в уста заведомого преступника, явно теряли свой первоначальный смысл и рисовали лицемерие и цинизм героя.

Совсем мало учительным оказывался в «Стефаните и Ихнилате» и исход суда над Ихнилатом. В «Калиле и Димне» Димна, несмотря на остроумную защиту, был в конце концов уличен в преступлении. Против хитрого шакала, в соответствии с законом, выступали свидетели: леопард, слышавший беседу Калилы с Димной, во время которой Димна (еще до заточения) сознавался в том, что оклеветал быка, и некий зверь, подслушавший такой же разговор между обоими шакалами в тюрьме. «И собрались, таким образом, против Димны два свидетельства. Лев послал свидетелей к Димне, и они победили его, бросив ему в лицо те же речи». ³⁰ В греко-славянском варианте этой сцены уличения преступника не было — исход суда определялся исключительно настояниями матери льва: «Виде убо лев насилие матери своеа, повеле, да убьют Ихнилата». ³¹ Суд над Ихнилатом оказывался здесь на всем протяжении рассказа неправым судом; во время свидания со Стефанитом в тюрьме Ихнилат высказывал опасения, что Стефанит будет подвергнут пыткам и «исповедает» его

²⁵ G. Richter. Studien zur Geschichte der alteren arabischen Fürstenspiegel (Leipziger Semitische Studien, N. F., Bd. III), Leipzig, 1932, стр. 23—28. Точка зрения Рихтера представляется нам более справедливой, чем мнение исследователей, писавших до него и отмечавших только внешний смысл главы о суде над Димной — наказание преступника (ср.: Th. Benfey. Pantschatantra, T. I, стр. 298; Th. Nöldeke. Zu Kalla wa Dimna. — Ztschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, B. 59, Leipzig, 1905, стр. 797; C. Brockelmann. Kalila wa Dimna. — Encyclopédie de l'Islam, t. II. Leyde—Paris, 1927, стр. 738). Т. Нёльдеке, впрочем, также указывал, что глава о суде над Димной обнаруживает «ловкость» хитрого шакала и что обвинение против него строится лишь на подслушанных разговорах (Th. Nöldeke. Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna. Schriften der Wissenschaftl. Gesellschaft in Straßburg, 12. Heft; Straßburg 1912, стр. 2, прим. 4).

²⁶ См.: Калила и Димна, стр. 125—127, 137—141.

²⁷ См.: S.—I., II, 60 и 66; Стефанит и Ихнилат (изд. А. Викторова). М., 1881 (ПДП, LXIV и LXXVIII), стр. 36, 37 и 39.

²⁸ Стефанит и Ихнилат (изд. А. Викторова), стр. 37.

²⁹ См.: Стефанит и Ихнилат (изд. Ф. Булгакова). СПб., 1887—1888 (ПДП, XVI и XXVII), стр. 43.

³⁰ Калила и Димна, стр. 142.

³¹ S.—I., II, 72; Стефанит и Ихнилат (изд. А. Викторова), стр. 43.

вину; испуганный и опечаленный Стефанит кончал жизнь самоубийством.³²

Латинское «Наставление человеческой жизни», восходящее к еврейскому переводу «Калилы и Димны» и ставшее основой многочисленных западных вариантов цикла, меньше отличалось от арабского оригинала, чем греко-славянская версия. Здесь сохранились все главы «Калилы и Димны», включая даже вводную (о том, как была найдена в Индии эта книга), и все вставные притчи — их количество, по-видимому, даже было увеличено в латинском переводе.³³ Ближе была к арабскому варианту и глава о суде над Димной: самоубийства Калилы здесь не было; вина Димны доказывалась в конце свидетельскими показаниями, и казнь его не была простым следствием дворцовых интриг. Но и в западной версии шакал обнаруживал явные черты христианского лицемера, вспоминая евангелие, и предостерегал льва от «совета злой жены».³⁴ Можно ли объяснить эти совпадения наличием какого-то особого общего источника между греческой и еврейско-латинской версиями?³⁵ Большинство исследователей считает, что у обеих версий был только один общий источник — арабская «Калила и Димна», где перечисленных мест не было.³⁶ Причиной совпадений между греко-славянской и западными версиями басенного цикла (во всяком случае, основной причиной) был, на наш взгляд, параллелизм в литературных традициях средневековых христианских источников: при определенных сюжетных положениях у них естественно возникали одни и те же привычные ассоциации. Характерно, например, что ссылка на евангельскую притчу о сучке и бревне в глазу была сделана в греческом и латинском текстах в разных местах: в «Стефаните и Ихнилате» хитрый шакал вспоминал эти слова, обличая своего обвинителя — царского повара; в «Наставлении человеческой жизни» они были вставлены внутрь рассказанной им притчи о двух женщинах, лишенных одежды и

³² См.: S.—I., II, 62—63; Стефанит и Ихнилат (изд. А. Викторова), стр. 38.

³³ См.: *Johannis de Capua Directorium vitae humanae...* publ. et annot. par J. Denbourg (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, 72). Paris, 1887—1889, стр. 139—140 и 141—142 (в первой из этих притч упоминаются монахи-доминиканцы — ср.: там же, стр. XVII). Ср.: Th. Venfey. *Pantschatantra*, Th. I, стр. 309—310.

³⁴ *Johannis de Capua Directorium*, стр. 108, 112, 123.

³⁵ Два совпадения между греческим и латинским текстами дают как будто основание для такого предположения. В латинском «Наставлении», как и в «Стефаните и Ихнилате», хитрый шакал приводит слова из псалмов (VII, 10), что бог «испытывает тайны сердца» (*Johannis de Capua Directorium*, стр. 108; ср.: S.—I., II, 60; в известных нам арабских текстах этого места нет); и в латинском тексте, как и в греческом, Димна высказывает опасение, что Калила может быть подвергнут пытке и выдать его тайну (*Johannis de Capua Directorium*, стр. 116; ср.: S.—I., II, 62—63; в арабских текстах Димна тоже боится нестойкости друга, но упоминания о пытке здесь нет). К этим двум местам издатель латинского текста Ж. Деренбург сделал примечания, в которых в одном случае высказал предположение, что латинская редакция служила основой для Симеона Сета (*Johannis de Capua Directorium*, стр. 108, прим. 1), а в другом просто отметил совпадение латинского и греческого текстов, а также текста старониспанского перевода с арабского оригинала (там же, стр. 116, прим. 2). Мысль об общем источнике греческого варианта, еврейского оригинала латинского текста (на еврейском языке эта часть цикла не сохранилась) и старониспанского перевода была высказана также Ф. Гайслером в статье обзорного характера (*Dr. F. Geißler. Das Panchatantra, ein altindisches «Fabelbuch».* — *Wissenschaftliche Annalen*, 3 Jg., H. 11, Nov., 1954, стр. 666) без аргументации и ссылок на источник.

³⁶ Отмечая взаимосвязь старониспанского перевода и еврейского перевода, бывшего основой латинской версии, И. Хертель специально подчеркивал, что греческий перевод Сета восходит только к арабскому оригиналу (см.: J. Hertel. *Das Panchatantra. Seine Geschichte und Vorbereitung.* Leipzig—Berlin, 1914, стр. 363—366 и 401—402). Ср. также статью К. Брокельмана: C. Brockelmann, *Encyclopedie de l'Islam*, t. II, стр. 740—741.

бранивших друг друга за наготу.³⁷ Еще более характерны в этом отношении совпадения в дальнейших версиях «Стефанита и Ихнилата» и «Наставления человеческой жизни», сложившихся в разных европейских странах. Мы уже отмечали, что слова Ихнилата о недопустимости вменяемости жен в мужские дела появились не в греческой, а в славянской редакции «Стефанита и Ихнилата» — тем более любопытно наличие того же мотива в латинском тексте и дальнейшее развитие его в других западных версиях: немецкие книжники, подобно русским, развили женоненавистнические рассуждения шакала, добавив упоминание об Адаме, последовавшем совету жены и погубившем человеческий род.³⁸ Еще одну черту святошества лицемерного шакала внесли редакторы испанской версии цикла: здесь Димна, донося льву о мнимых преступлениях быка, ссылаясь на обязанность христианина сообщать обо всем своему исповеднику.³⁹

Главу о суде в греко-славянском «Стефаните и Ихнилате» можно сопоставить не только с параллельным текстом в западных версиях «Калилы и Димны». Сказание о животных в греческой и особенно в славянской версии в значительной степени утратило свой «рамочный» характер — рассказ о льве, быке и двух шакалах потеснил другие рассказы, но взамен этого читатели получили развернутое повествование о хитром звере; недаром в русской письменной традиции памятник этот стал именоваться просто «Ихнилатом» и рассматривался как «книжица мала, нарицаема Ихнилат», содержащая «баснословия». Эта роль, выпавшая на долю «Стефанита и Ихнилата» в русской и южнославянских литературах, дает полное основание сопоставить его с популярнейшим памятником животного эпоса в Западной Европе — «Романом о Лисе». Совпадения между западноевропейскими сказаниями о Лисе и восточными сказаниями о шакале, отразившимися в «Панчатантре» и «Калиле и Димне», отмечались в научной литературе уже давно; особенно привлекало внимание сходство между сценой суда над шакалом в индо-арабском эпосе и рассказом «Романа о Лисе» (особой «ветвью» этого романа) о суде над Лисом.⁴⁰ Однако уже во второй половине XIX в. исследователи отвергли мысль о прямой зависимости «Романа о Лисе» от «Панчатантры» и «Калилы и Димны»: латинское «Наставление человеческой жизни» было переведено с еврейского оригинала в конце XIII в., а «Роман о Лисе» (и в частности его «ветвь о суде») существовал уже в конце XII в.⁴¹ Возникшие, по-видимому, на каких-то общих фольклорных основах (сказки о животных), восточные сказания о шакале и западный «Роман о Лисе» развивались вполне самостоятельно. Но тем более заслуживают внимания вторичные совпадения, обнаруживающиеся между сюжетами этих памятников.

Сходство между сценой суда в «Романе о Лисе» и во всех версиях «Калилы и Димны» выражается в том, что судьей выступает Лев, что

³⁷ См.: S.—I., II, 66; *Johannis de Capua Directorium*, стр. 123.

³⁸ *Das Buch der Beispiele der alten Weisen...* Herausgeg. v. W. L. Holland. Stuttgart (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, LVI), 1860, стр. 69.

³⁹ См.: *Johannes de Capua Directorium*, стр. 63, прим. 5; там же, стр. XVII.

⁴⁰ Ср.: A. C. Robert. *Fables inédites des XII, XIII, XIV siècles*, I. Paris, 1825, стр. CXXIII; Th. Benfey. *Pantschantra*, Th. I, стр. 299; Gh. Potvin. *De Roman du Renard*. Bruxelles, 1861, стр. 44—45, 57—58.

⁴¹ См.: L. Sudre. *Les sources du Roman de Renart*. Paris, 1893, стр. 63—66, 121—123. Историография вопроса см.: Л. Колмачевский. *Животный эпос на западе и у славян*. Казань, 1882, стр. 1—55; John Flinn. *The Roman de Renart dans la littérature française et dans le littératures étrangères au Moyen Age*. University of Toronto Press, 1963, стр. 7—34. Ср. также: A. Graf. *Die Grundlagen des Reineke Fuchs*. Helsinki, 1920 (Folklore Fellows Communications), № 38, стр. 5—8.

призванный на суд Лис, как и Димна—Ихниллат, держится вызывающе, осмеивает обвинителей, призывает бога в свидетели своей невинности и отвергает все обвинения. Но с греко-славянской версией западный роман оказывается сходным и в трактовке самого суда. Как мы уже отмечали, в «Каиле и Димне» и ее западных вариантах вовсе не подчеркивалась несправедливость суда над шакалом; тема эта характерна именно для греко-славянской версии. Так же несправедлив и суд льва в «Романе о Лисе». Правда, в «Стефаните и Ихниллате» дело кончается осуждением Ихниллата, между тем как его западный двойник Ренар выходит сухим из воды; но исход в обоих случаях определяет не справедливый разбор дела, а интриги и вмешательство придворных.⁴²

Сходство сатирического животного эпоса в Западной и Восточной Европе объяснялось не генетическими связями, а параллельностью литературных явлений. В обеих частях средневековой Европы люди отлично знали, что такое феодальный суд, к каким аргументам прибегали на этом суде изворотливые ответчики, от чего зависел исход дела. Именно поэтому автор нидерландской версии романа о Лисе—«Reinaert de Vos», поэт XIII в. Виллем и его нидерландские и английские последователи (несомненно никогда не читавшие «Стефанита и Ихниллата») заставляли лиса Рейнерта доказывать свою невинность и ссылаться на божье всеведение почти в тех же словах, какие говорил Ихниллат, и так же, как в греко-славянском романе, приписывали главную роль в исходе суда над героем царице-львице (в данном случае — жене царя).⁴³

Сходство «Стефанита и Ихниллата» с «Романом о Лисе» еще лучше помогает понять функцию этого басенного цикла в славянской литературе. Сатира в Восточной Европе и особенно в славянских странах была в средние века развита гораздо слабее, чем в Западной Европе.⁴⁴ Элементы дидактической сатиры мы встречаем в древнерусском «Молении Даниила Заточника», в «Слове о хмеле», в южнославянских «Муках блаженного Гроздия» (черты пародирования жития святых, обнаруживаемые в этом «мучении» виноградной лозы, сближают его с такими пародийными памятниками русской литературы XVII в., как «Поп Савва» или «Повесть о бражнике»). Миниатюрные сатирические зарисовки сохранились и в летописях XV в. — такие, например, как запись о воеводе

⁴² Во французском «Романе о Лисе» Ренар подвергается суду дважды и оба раза избегает казни. См.: Le Roman de Renart vol. I. Publ. par E. Martin, Strasbourg, 1882, стр. 36—40 (I, 1279—1422) и 234—240 (VI, 1344—1542); в более раннем издании Мэона (Le Roman de Renart, vol. I—IV. Publié... par D. M. Meon, Paris, 1826) этому соответствуют строки 11021—11168 и 15078—15294.

⁴³ См.: Reinaert. Willems Gedicht Van der Vos Reinerde und die Umarbeitung und Fortsetzung Reinaerts Historie. Herausgeg. und erläut. v. E. Martin. Paderborn. 1874, стр. 54—56, 76—77, 153—155, 225. В «Романе о Ренаре» ссылки Ренара на бога и святых значительно короче (изд. Martin, I, 1213—1278; V, 63—64; Мэон, 10943—11016, 13621—13622). Ср.: The History of Reynard the Fox translated and printed by William Saxton in 1481. Ed. by D. B. Sands, Harvard, 1960, XIII (стр. 77—78), XVI (стр. 85) и XXVIII (стр. 122). В немецкой версии «Reinke Voss» (1498), восходящей к нидерландской поэме Виллема, ссылки Рейнеке на бога были опущены (Reynke Voss. Bremen, 1922, стр. 70); ит их в обработке Гете.

⁴⁴ Не касаясь здесь вопроса о развитии сатиры в византийской литературе в целом, отметим только сатирические басни о животных (В. С. Шандровская: 1) Византийская басня «Рассказ о четвероногих» (XIV в.). — Византийский временник, т. IX, М., 1956, стр. 211—249; 2) Византийская басня «Рассказ о четвероногих» (XIV в.). Художественные особенности и язык памятника. — Византийский временник, т. X, М., 1956, стр. 181—194; ср.: К. Г у н б а с е г. Geschichte der Byzantinischer Litteratur. 2-te Auflage, München, 1897, стр. 877—884); собственно сатирический элемент представлен в этих баснях гораздо слабее, чем в западных сказаниях о Лисе или в «Стефаните и Ихниллате» (авторы высмеивают главным образом иноверцев и не затрагивают вопросов суда и управления в Византии).

взяточнике Семене Беклемишеве.⁴⁵ Но подлинно художественное изображение пристрастного феодального суда появляется в древнерусской литературе значительно позже — в XVII в. («Шемякин суд», «Повесть о Ерше»). Тем более сильное впечатление должна была производить на читателей XV в. яркая картина такого суда, данная (хотя бы и на примере «звериного царства») в «Стефаните и Ихнилате».

Разбирая «мировые сюжеты» средневековой беллетристики, исследователи по-разному объясняют существование их в литературах различных народов. Для литературоведов такие сюжеты чаще всего служат свидетельством взаимных культурных влияний; этнологи видят в совпадении мотивов (особенно фольклорных) следы сходных явлений в быту и обрядах доклассового общества. Очень определенно различал эти два источника близости между литературами А. Н. Веселовский. Соглашаясь с тем, что мотивы, как «простейшие повествовательные единицы» на древнейших стадиях человеческого развития «могли создаваться самостоятельно и вместе с тем представлять сходные черты» — «при сходстве бытовых и психологических условий», он указывал, что сходные комбинации таких мотивов (особенно сложные комбинации) в сюжетах едва ли могли возникнуть спонтанно у разных народов — здесь необходимо ставить вопрос о «заимствовании в историческую пору сюжета, сложившегося у одной народности, другою».⁴⁶

Такое противопоставление генезиса мотивов дальнейшему развитию сюжетов недавно вызвало возражения со стороны В. Б. Шкловского. Отметив, что «совпадение сюжетов встречается и там, где нельзя предполагать заимствования», В. Б. Шкловский высказал мнение, что сходство коллизий в сюжетах разных литератур может объясняться не заимствованием и не случайными совпадениями, а наличием общих «законов эстетических сцеплений, которые обуславливаются основными жизненными связями».⁴⁷

«Законы эстетических сцеплений» (и закономерности развития сюжетов), о которых говорил В. Б. Шкловский, чрезвычайно мало изучены в литературоведческой науке. Не исследован и вопрос о причинах появления сходных сюжетных коллизий в уже развитых сюжетах, бытующих в разных национальных литературах.

Сопоставление сюжетов романа об Александре и цикла басен о животных в литературах Восточной и Западной Европы дает некоторый материал для решения этого вопроса. «Стефанит и Ихнилат» восходит к индо-арабскому эпосу, основанному на широко распространенных в мировом фольклоре сказках о животных; сербская Александрия основывалась на легендарно-историческом повествовании, в свою очередь впитавшем многие фольклорные мотивы. При переходе этих памятников на греко-славянскую почву в них появлялись новые коллизии, отсутствовавшие в западноевропейских версиях тех же сюжетов, но знакомые западной средневековой литературе по другим сюжетам. Лирические мотивы греко-славянской Александрии, усиление сатирических мотивов в «Стефаните и Ихнилате» — все это отвечало идеологическим и эстетическим потребностям читателей Восточной Европы и заполняло важные пробелы в литературах южных и восточных славян.

⁴⁵ ПСРЛ, т. XXVII, М.—Л., 1962, стр. 278.

⁴⁶ А. Н. Веселовский, Собр. соч., т. II, вып. 1, СПб., 1913, стр. 11—12.

⁴⁷ В. Шкловский. Художественная проза. Размышления и разборы. М., 1961, стр. 101—103.

Н. С. ДЕМКОВА, Н. Ф. ДРОБЛЕНКОВА

К изучению славянских азбучных стихов

Со времени открытия и публикации А. И. Соболевским древнейших церковнославянских стихотворений представления о древнейшей славянской поэзии значительно расширились. Издания других стихотворных памятников Р. О. Якобсоном, Н. С. Трубецким, Д. Костичем, Э. Кошмидером и другими¹ позволили обнаружить существование различных типов силлабики, наличия у славян разработанной системы стихосложения, также и вне церковнослужебной сферы применения древнейшей поэзии: существовал жанр похвалы («Похвала царю Симеону», «Похвала Григорию Назианзину», принадлежащая, как доказывает Н. С. Трубецкой, Кириллу Философу, «Похвала Кириллу и Мефодию» Константина Преславского) и особый тип поэтического вступления-пролога («Проглас» к «Евангелию»).

В древнейшей славянской поэзии были очень распространены азбучные стихи — жанр, опиравшийся на богатую византийскую традицию и почти не исследованный. Исключение составляет лишь одна «Азбучная молитва» («Аз словом сим молюся богу...»), затмившая все другие виды азбучных стихов и всегда изучавшаяся вне общего фонда славянской азбучной поэзии.

Из большого числа азбучных стихотворений, известных в рукописях, опубликованы лишь некоторые, причем часть из них — в малоизвестных, забытых изданиях (типа изданий Амфилохия и А. Петрова).²

¹ Обзор новейших исследований и публикаций см. в статье: А. М. Панченко. Перспективы исследования истории древнерусского стихотворства. — В кн.: Актуальные задачи изучения истории русской литературы XI—XVII веков. М.—Л., 1964, стр. 256—273 (ТОДРЛ, т. XX). Авторы статьи приносят глубокую благодарность В. П. Адриановой-Перетц, указавшей на обилие рукописных источников по данной теме и передавшей для работы тексты многих толковых азбук.

² Опубликованы тексты следующих азбучных акростихов (не указываем здесь издания «Азбучной молитвы», широко известной специалистам):

а) «Аз есмь всему миру свет». Акростих издан А. И. Соболевским в работе. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии (СОРЯС, т. LXXXVIII, № 3). СПб., 1910. (Далее: Соболевский. Материалы), стр. 33—34, и Р. О. Якобсоном (фототипически) по тексту «Азбуки» Ивана Федорова, изданной во Львове в 1574 г., см.: R. Jakobson. Ivan Fedorov's Primer. — Harvard Library Bulletin. 1955, № 1, таблицы, стр. 45—48. (Далее: Jakobson). Воспроизведение текста акростиха из «Азбуки» Ивана Федорова (по изданию Р. О. Якобсона) см. также в статье В. И. Лукьяненко: К истории русского букваря. (Роль и значение азбучного акростиха в процессе обучения русской грамоте в XIV, XV и первой половине XVI вв.). — Труды Ленинградского гос. библиотечного института им. Н. К. Крупской, т. IV. Л., 1958, стр. 240—241. (Далее: Лукьяненко). Здесь же (стр. 242) фототипически воспроизведен отрывок из древнейшего варианта акростиха по рукописи ГПБ Q 1.1202. Перездание текста, изданного Соболевским, — в статье Ф. В. Мареша (F. V. Mareš. Azbučna basen z rukopisu státní veřejné Knihovny Saltykova-Sčedrina v Leningradě (Sign. Q.1.1202). (Původní text abecední básně?) — Slovo (Časopis staro-

Факт существования в рукописях большого количества азбучных стихов отмечали А. И. Соболевский (ему было известно около 20 азбук-акростихов,³ которые он называл «азбучными молитвами») и В. П. Адрианова-Перетц, указавшая разные типы толковых азбук-акростихов и списки некоторых из них.⁴

Кроме того, отдельные азбучные стихи привлекались в исследованиях по истории русской школы и учебных пособий славян. Среди последних работ на эту тему следует особо выделить уже упоминавшуюся статью В. И. Лукьяненко, посвященную выяснению роли и значения азбучных акростихов в процессе обучения русской грамоте в XIV, XV и первой половине XVI в. В статье собран обширный материал для изучения таких толковых азбук, как «Азбука о Христе», «Азбука об Адаме», «Азбука покаяльная», «Аз есмь бог», указаны их новые списки и начато текстологическое исследование.

Известный науке репертуар древнейших азбучных славянских стихотворений постепенно пополняется. Проф. Ф. В. Мареш опубликовал и тщательно исследовал азбучные стихи из рукописи Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, Q.1.1202 — «Аз есмь всему миру свет».⁵ Небольшой текст стихотворения оказался тесно связан с важнейшими проблемами славистики. Вот выводы проф. Мареша: «Эти церковнославянские азбучные стихи отличаются от прочих так называемых азбучных молитв тем, что отдельные стихи начинаются не только буквами по порядку азбуки, а целыми славянскими названиями букв (азъ, богъ, ...). Почти тот же текст знаем еще из Погодинской псалтыри, по которой его опубликовал А. И. Соболевский. В Погодинском списке подлинный текст сохранился в более испорченном виде и кончается буквой „м“, в рукописи же Q.1.1202 он сохранился лучше и продолжается до буквы „у“ (т. е. «оу»). Стихотворение было написано одиннадцатисложным стихом с довольно свободной цезурой и было предназначено для глаголической азбуки. Все слабые глухие имеют право слога,

slavenskog Instituta). Zagreb, 1964, № 14, стр. 21. Далее: Mareš). Ф. В. Мареш также полностью опубликовал текст азбучного акростиха из рукописи ГПБ Q.1.1202.

б) «Аз есмь бог»: П. А. Лавров. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. — Труды Славянской комиссии, т. I. АН СССР, Л., 1930, стр. 166. (Далее: Лавров. Материалы). Здесь же указаны предшествующие издания этого стихотворения.

в) «Азбука покаяльная» («Аз к тебе припадаю, милостиве...»): А. И. Соболевский. Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1900, кн. XVI—XVII, стр. 321—323; переиздано в «Материалах», стр. 13—17; Р. О. Якобсон. Заметка о древнеболгарском стихосложении. — ИОРЯС, т. XXIV, № 2. Пгр., 1923, стр. 354—356.

г) «Аз прежде о господе бозе начинаю вещати...»: Амфилохий. Описание Воскресенской Новонерусалимской библиотеки. М., Синод. тип., 1875, стр. 140—141. (Далее: Амфилохий); издание А. Петрова в статье «К истории букваря»: Русская школа, СПб., № 4, стр. 18. (Далее: Петров).

д) «О воскресении господне» («Аз воскресох от мертвых»): Соболевский. Материалы, стр. 30—33.

е) А. Петровым в названной выше статье изданы также акростихи: «Аз от начала повествую с тобою, еврейянин» (стр. 19—20); «Аз есмь, Израиля, изведый тя из дому работнаго» (стр. 20—21); «Аз любяй вас и без числа отдаю, не познах, жидове, добра вашего» (стр. 21—22).

ж) «Ад глубок»: В. П. Адрианова-Перетц. Из истории русской афористической речи. — В кн.: Проблемы современной филологии. Изд. «Наука», М., 1965, стр. 302—303.

³ Соболевский. Материалы, стр. 4.

⁴ В. П. Адрианова-Перетц. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М—Л., 1937, стр. 10—14. (Далее: Адрианова-Перетц. Очерки).

⁵ Mareš, стр. 5—24. Как указывалось выше, часть этих азбучных стихов была фототипически воспроизведена в статье В. И. Лукьяненко.

что позволяет считать произведение очень древним. Поэтическая структура сочинения достигает высокого уровня. Может быть, что именно эти стихи были источником названий славянских букв еще в кирилло-мефодиевское время, не посеем ли считать их автором прямо самого Константина Философа.⁶

Итак, авторство Константина Философа, проблема происхождения названий букв славянской азбуки, вопрос о глаголическом протооригинале стихотворения — таков круг проблем и гипотез, которые вырастают из этого текста. Публикация проф. Мареша лишний раз продемонстрировала, какие ценные материалы общеславянской культуры хранят русские рукописи. Вопросы, поставленные Ф. В. Марешем, очень важны, увлекательны и очень сложны: они требуют специальной разработки и, безусловно, не могут быть решены в пределах одной статьи.

Цель настоящей работы — обратить внимание исследователей на обилие текстов азбучных стихов в русских рукописях, указать на существование нескольких древнейших типов толковых азбук-акростихов и начать исследовать рукописную традицию азбучного стихотворения «Аз есмь всему миру свет», литературная история которого не изучалась.

Интересное и тщательное лингвистическое исследование Ф. В. Мареша основано на материале лишь одного, неполного списка и сопоставлении его данных с другой, более поздней разновидностью этих азбучных стихов, изданной А. И. Соболевским.⁷ Ф. В. Мареш рассматривает текст, публикуемый им (от буквы «н» до конца — буквы «оу»), как уникальный («textus unicus»), сохранившийся в единственной рукописи, и исследует его, используя методологию изучения текста, дошедшего в единственном списке.⁸

На самом деле текст азбучного стихотворения «Аз есмь всему миру свет» хорошо известен в русской рукописной традиции под названием «Азбуки толковой о Христе» или в более поздних списках — «Христовой азбуки». Еще в 1825 г. М. П. Погодин в послесловии к русскому изданию книги И. Добровского «Кирилл и Мефодий, славянские первоучители» опубликовал начало этого стихотворения и сообщил замечание А. Х. Востокова о том, что стихи эти (как и «Азбучная молитва») относятся «к так называемым толковым азбукам», цикл толковых азбук («их числом четыре») есть в рукописях Волоколамского монастыря, и сочинение их «приписывается Константину Философу».⁹

Именно эта разновидность «толковых азбук» («Аз есмь всему миру свет») упоминалась и рассматривалась в исследованиях С. Миропольского,¹⁰ К. Харламповича,¹¹ В. В. Буша¹² в ряду других русских учебных пособий — азбук, грамматик, букварей.

В очерке В. П. Адриановой-Перетц о сатирических толковых азбуках мы также находим указание на интересующую нас азбуку и перечень ее списков.¹³

⁶ Там же, стр. 24.

⁷ Соболевский. Материалы, стр. 33—34.

⁸ Магеш, стр. 10.

⁹ И. Добровский. Кирилл и Мефодий, славянские первоучители. Перевод с немецкого, М., 1825, стр. 151.

¹⁰ С. Миропольский. Очерк истории церковно-приходской школы от первого ее возникновения на Руси до настоящего времени, вып. 3. Образование и школы на Руси в XV—XVII веках. СПб., 1895, стр. 112—113. (Далее: Миропольский).

¹¹ К. Харлампович. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века. Казань, 1898, стр. 448—449.

¹² В. В. Буш. Старинные азбуки-прописи. Пгр., 1920, стр. 19

¹³ Адрианова-Перетц. Очерки, стр. 11.

Фототипическое воспроизведение текста акростиха в составе «Азбуки», изданной Иваном Федоровым во Львове в 1574 г. (это позднейший вариант текста, известный по изданию А. И. Соболевского), содержит публикация Р. О. Якобсона.¹⁴ Толковая азбука «Аз есмь всему миру свет» специально рассматривалась как учебный акростих в исследовании В. И. Лукьяненко, посвященном истории русского букваря.¹⁵ В. И. Лукьяненко считает текст, изданный А. И. Соболевским, переработкой, принадлежащей самому Ивану Федорову, и фототипически воспроизводит обе разновидности текста (отрывок древнейшего варианта — по списку ГПБ Q.I.1202 и более поздний — по «Азбуке» Ивана Федорова). И наконец ряд списков азбуки указывает картотека Н. К. Никольского.

Нами изучено 19 списков азбуки «Аз есмь всему миру свет»; все они четко распадаются на две группы.

Первая группа (разновидность текста, полностью изданного Ф. В. Маршем) представлена следующими списками:

- 1) ГПБ, Q.I.1202, л. 367 об., конец XIV—начало XV в. (Далее: М).
- 2) ИРЛИ, Пинежское собр., № 280, лл. 216—217, 1533 г. (Далее: П).
- 3) ГБЛ, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря), № 573, л. 290—290 об., 30-е годы XVI в. (Далее: В₃).
- 4) ГБЛ, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря), № 529, лл. 540 об.—541 об., первая половина XVI в. (Далее: В₁).
- 5) ГБЛ, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря), № 551, лл. 301 об.—302, середина XVI в. (Далее: В₂).
- 6) ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода), оп. 1, № 593, л. 281—281 об., XVI в. (Далее: А).
- 7) ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1301, л. 3—3 об., конец XVI в. (Далее: Пг).
- 8) ГИМ, собр. Синодальной библиотеки, № 908, лл. 227—228, 1665 г. (Далее: С).
- 9) ГПБ, Q.XVII. 177, лл. 420 об.—421 об., XVII в. (Далее: Пб).¹⁶

Во II группу (разновидность текста, изданного А. И. Соболевским) входят списки:

- 1) ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 337, л. 444—444 об., XVI в. (Далее: Сб).
- 2) Текст, изданный Иваном Федоровым в составе «Азбуки» во Львове в 1574 г.¹⁷ (Далее: Ф).
- 3) ЦГИАЛ, ф. 834, (собр. архива Синода), оп. 1, № 615, лл. 285—288 об., XVII в. (Далее: А₁).
- 4) ЦГАДА, ф. 381 (собр. Типографской библиотеки), № 408 (19), лл. 141—142 об., XVIII в. (Далее: Т).

¹⁴ Jakobson, таблицы, стр. 45—48.

¹⁵ Лукьяненко, стр. 242—254; см. также: В. И. Лукьяненко. Азбука Ивана Федорова, ее источники и видовые особенности. — ТОДРА, т. XVI. М.—Л., 1960, стр. 217—219.

¹⁶ Списки В₁, В₂, В₃, С, Пб указаны нам В. П. Адриановой-Перетц. Пользуемся случаем выразить ей нашу глубокую благодарность. Признательны также М. В. Рождественской за описание состава московских сборников.

¹⁷ Этот текст из «Азбуки» Ивана Федорова воспроизводился в последующих переизданиях: в «Азбуке», изданной в Москве в 1580—1590 (?) гг. (единственный экземпляр книги хранится в Оксфорде, в Бодлеанской библиотеке, мы пользовались фотокопией в Отделе редкой книги БАН, № 6368 сп., лл. 45—49); в печатной «Грамматике» 1621 г. (Грамматика albo сложение писмена хотящимь ся учити словенского языка младолетным отрочатомь. В Виани, року 1621), стр. 39—42 (по карандашной пагинации экземпляра ГПБ, I.8.36). (Далее: Гр.); в «Азбуке» В. Ф. Бурцева (М., 1634), в «Азбуке» 1637 г. и др. Мы пользовались текстом из «Азбуки» Ивана Федорова по фототипическому изданию Р. О. Якобсона (см. выше).

5) ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода), оп. 2, № 1401, лл. 32—33 об., XVIII в. (Далее: А₂).

6) ГПБ АН УССР, собр. Церковно-археологического музея, № 256 (0.8. 59), лл. 175 об.—177, XVIII—XIX в. (Далее: К).

7) ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода), оп. 2, № 1431, лл. 118—119, конец XVIII—XIX в. (Далее: А₃).

8) ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода), оп. 2, № 1433, лл. 19 об.—20, XIX в. (первая половина). (Далее: А₄).

9) ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода), оп. 3, № 3671, л. 1—1 об., XVIII в. (Далее: А₅).

10) Государственная Публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения АН СССР, Отдел рукописей и редкой книги, без шифра, лл. 21 об.—23, конец XIX в. (Далее: Н).¹⁸

Текст II группы, кроме того, частично сохранился в составе многочисленных переработок для учебных азбук и букварей XVII и XVIII вв.; здесь он был расчленен на отдельные стихи и дополнен другими азбуками или различными сентенциями и изречениями, не всегда, впрочем, соответствующими основному тексту. Например:

Л	Людие мои законопреступники. Любишь создателя своего, люби заповеди его и всякого христианина. . .
Н	На кресте мя распяша. И не имей дружбы с чужей женой. ¹⁹ (ГПБ, Ф. III. 117, л. 2 об.). ²⁰

В чем заключается различие текста в обеих группах списков?

Самое существенное различие уже отметил Ф. В. Мареш, сопоставляя Q. I. 1202 (I группа) и список, изданный А. И. Соболевским (II группа): оба варианта текста, располагая близким текстом в начале «Азбуки» (от буквы А до М), отличаются окончанием. Списки I группы и дальше — от Н и до самого конца — сохранили названия славянских букв в акростихе — «наш», «он», «покой», «рече», «слово», «твердо» и т. д. Списки II группы передают во второй части стиха другой текст, который, сохраняя алфавитную последовательность строк, не имеет в начале строк названий букв. Например:

На кръстьѣ пропеше ме,
Оцта и жльчи напоише ме,
Праведнаго сына божа. . .

(Сб., л. 444 об.).

¹⁸ Списки Гр и Т указаны нам В. П. Адриановой-Перетц, А₄ и Н — Е. К. Ромодановской. Список К был любезно переписан для нас Е. Э. Гранстрем. Списки II группы, по-видимому, весьма многочисленны, и перечень этот, безусловно, можно значительно пополнить.

¹⁹ В списке ИРЛИ из собр. В. Н. Перетца, Q. 77, л. 13 (указан В. П. Адриановой-Перетц) добавлено: «Не спи с ней на одной постели».

²⁰ Нами учтены следующие списки этих поздних переделок текста Азбуки: ГПБ, Ф. III. 117, лл. 1—5 об., XVIII в., в составе букваря под названием «Начало азбуке божественного писания»; БАН, 45.8. 216 (Нов. 1291), лл. 64—65 об., XVIII в., в составе сборной рукописи светских повестей; ИРЛИ, собр. В. Н. Перетца, Q. 77, л. 13, XVIII в. под заглавием «Выписано кратко из азбука скорописного». Иногда тексты этих переделок встречаются в составе азбук — прописей. Два списка такого рода указаны в работе В. В. Буша: ГИМ, № 3179 (не позже 1698 г.). лл. 3—76 и № 1667 (конец XVII в.) (В. В. Буш. Старинные азбуки-прописи. Пгр., 1920, стр. 19). По-видимому, к этому же виду переделок относится и список Курского областного архива XVII в., где текст азбуки дополнен отрывками из молитв (см.: Э. Д. Попов а. Рукописи XVII—XVIII вв. в Курском областном архиве. — В кн.: Исследования источников по истории русского языка и письменности. М., 1966, стр. 230—231).

Ф. В. Мареш указывал и на изменение метрической схемы. Действительно, в этой же части текста резко нарушается размер строчек и единый ритм: от 11- или 12-сложного стиха «Азбука» то переходит на 7—10-сложный размер (стихи на буквы Н, О и др.), то число слогов в строке увеличивается до 25 (стих на букву ОУ).

Причину возникновения текста, представленного Сб, Ф. В. Мареш объясняет контаминацией двух различных азбучных стихов писцом Сб, имевшим дело с дефектным списком, сохранившим лишь первую половину текста, или записавшим стих по памяти, слабевшей по мере удаления от начала азбучных стихов.²¹

Однако эта характеристика отличий двух текстов и объяснение их взаимоотношений не достаточны, так как при этом анализе не учитывается различие в их содержании. В тексте II группы списков «Азбуки» значительно усилена тема Христа. Если текст окончания в I группе лишь подразумевал тождество бога-отца и бога-сына и тема Христа звучала лишь в отдельных строчках («Ать бысть і не ѱдержанъ, і вера желѣсных сокрушил естъ», — по списку С), то автор текста II группы сосредоточился исключительно на теме распятия и милосердия Христа, на трагедии бога-человека. Иной собственно является и форма изложения в обеих группах списков. Текст списков I группы построен на lamentациях из ветхозаветных пророков.—Исайи, Иереми, Иезекииля — и до конца сохраняет афористичность стихотворных строк. В текст II группы введены чисто повествовательные эпизоды, картинные подробности сцены распятия Иисуса Христа: самооправдание Понтия Пилата («Чистъ есмь ѿ крове праведнаго сего»), крики возбужденных фарисеев («Возьми! Возьми! Распи его!») и др.

Первая и вторая группы списков отличаются не только окончанием. И в начальной части «Азбуки», в целом общей для них, они дают устойчивые варианты (ср. строчки на буквы В, Г, Ж, З, И, М).

Происхождение вариантов объясняется отчасти различным использованием общего источника — священного писания. Если текст I группы (и в начале и в последующей части «Азбуки») избегает буквального воспроизведения библейских текстов, хотя и основан на них, то в тексте II группы мы находим дословные соответствия. Ср., например:

<i>I группа</i> (по списку М)	<i>II группа</i> (по списку Ф)	<i>Библия</i>
Животъ даль есмь всеи твари своєї..	Жизнь есмь всемѣ мирѣ...	... и далъ животъ мѣрѣ (Иоанн, 6, 33)
Землю юже на водахъ оутвердих...	Земла подножіе ногамъ моимъ...	...земла же подножіе ногѣ моею (Исайя, 66, 1; Матфей, 5, 35; Деянїя, 7, 49).
Мыслите мѣ погубить...	Мыслиша на мѣ злаа за бл(а)гаа...	Воздающїи ми злаа воз'благаа... (Пс., 37, 21; ср. Пс., 108,5).

Отметим также, что текст II группы списков и в этой наиболее общей части «Азбуки» несколько усиливает тему Христа: если стих на букву Ж

²¹ Магееѣ, стр. 10. Сам Соболевский, публикуя этот текст «Азбуки», также отмечал, что «текст ... очень испорчен и можно восстановить лишь три-четыре стиха» (Соболевский. Материалы, стр. 33).

в I группе развивает тему бога-творца, то стих II группы вызывает ассоциации с евангельским текстом.

Эти особенности текста II группы списков позволяют предположить, что не дефект протографа или слабость памяти явились причиной изменения текста, но что славянскими книжниками была предпринята специализированная переработка, переделка текста в целях богословских и идеологических. Заметим, что именно этот вариант «Азбуки» оказался предпочтительнее для официальной литературы, был принят в грамматиках и букварях (печатных и рукописных), хотя в рукописях была хорошо известна и другая разновидность текста.²²

Таким образом, в тексте II группы списков можно видеть особую редакцию азбуки «Аз есмь всему миру свет», которую можно рассматривать и как самостоятельное произведение. Соответственно обозначим тексты, сохранившиеся в I и II группах списков, как I редакция («Аз есмь всему миру свет») и II редакция («Азбука о Христе»).

Рассмотрение известных нам текстов «Азбуки» мы начнем со списков II редакции — так легче обнаружить позднейшие черты.

Списки II редакции очень близки друг к другу, многие из них почти идентичны, отличаются лишь незначительными изменениями текста — лексическими и орфографическими вариантами. Исключение составляет лишь древнейший список редакции Сб, обладающий рядом индивидуальных особенностей.

Сб, как известно, сербский список,²³ и текст здесь имеет ярко выраженную южнославянскую окраску: «злаа въз бл(а)гаа», «жльчи напоише ме», «въса прѣтръпехъ» и т. д. Особенностью этого списка являются дополнительные, по сравнению со всеми остальными списками, не вполне согласованные, как видим, со славянским алфавитом, стихи на буквы ѿ, ѣ, ю, юе, љ, стихи, еще более усиливающие тему Христа:

Ѡ	Ѡавор(с)кую гору свѣтомь облиставшаго. . .
Ѣ	Маринь сынъ есмь.
Ю	Маринь сынъ Адама і Еввы свобождае,
Юе	Июда апостоль прѣдае ма.
Ѭ	Есть Христось създатель вышнимъ и ныжнимъ
Ѯ	Ксикаріотъ прѣдасть ме.

Есть в Сб и перестановка ряда стихотворных строк: здесь читаются строки на буквы Ѡ, Х, Ѡ, Ф, Ц вместо принятого порядка Ф, Х, Ѡ, Ц. Этому списку, или протографу его (Сб находится в составе Псалтыри следованной) свойственна и правка текста «Азбуки» по Библии. Только в этом списке редакции читаем: «Азь есмь свѣтъ всѣму миру», ср. Иоанн, 8, 12: «Азь есмь свѣтъ мiрѹ»; стих на букву Р сохранил остаток большего, неоконченного заимствования из Псалтыри: «Разделиша ризы мое себе и о одежди моеи». В этом последнем чтении к списку Сб примыкает А₅: «Раздѣлиша ризы моа и меташа жребіе». Смысл восстанавливается текстом Псалма 21, 19: «Раздѣлиша ризы моа себѣ и ѱ одежди моеи меташа жребіи».²⁴ Предположение об общности протографа Сб

²² В. И. Лукьяненко считает этот текст переработкой, принадлежащей Ивану Федорову, но это мнение требует дополнительных доказательств.

²³ См.: Соболевский. Материалы, стр. 33.

²⁴ Полный текст этого стиха, заимствованный из Псалтыри, мы встречаем и в тексте II редакции в составе поздних переделок, приспособленных для Букваря в XVIII в. (например, ГПБ, F.III.117); возможно, что протограф текста позднейших переделок восходил к протографу Сб или родственному ему списку.

и A_5 поддерживается и другим общим чтением, присущим этим двум спискам: «Иного бога нѣсть развѣ мене». Во всех других списках иной порядок слов: «Инаго нѣсть б(о)га развѣ мене» (Ф).

Единообразие остальных списков редакции (A_1 , A_2 , Н, К, Т, A_3 , A_4) объясняется их связью с печатной «Азбукой»: в основе всех этих текстов лежит текст печатной «Азбуки» 1574 г. — Ф, а некоторые из них сами входят в состав рукописных азбук (например, Н). Поэтому некоторые списки почти полностью идентичны Ф: A_1 , A_2 , Н, К; другие — отличаются 1—2 словами. Так, три списка — Т, A_3 , A_4 — дают особое прочтение слова, начинающего строку на букву «Ц»: «Ц(е)ркиви вамъ подписа свобожденіе» вместо «Ц(а)ркиси вамъ подписа свобожденіе», как в Ф и остальных списках. Это изменение слова, казалось бы возбуждающее вопрос о смысловой первоначальности чтений («царски» или «церкви»?) можно объяснить чисто палеографически: произошла утрата титла с выносной буквой С в слове «царски» («цр^ѣки»), и возникшее слово «црки» было прочитано как «церкви». Из этих трех списков наиболее близок Ф список Т (XVIII в.), он почти не имеет порчи текста. Два других списка I группы передают текст редакции неточно, с позднейшими добавлениями. A_3 имеет тенденцию к распространению текста («Глаголю же всемъ вамъ...», «На крестѣ пропаша мя жидове...» и т. п.); есть здесь ошибки («Оцта и жельчи вкусиша мя...») и совсем посторонние включения (в стихе на буквы У, Ф, Х вклинился «вечная память» «преставльшимся отцемъ и братьямъ нашимъ»). A_4 — список также поздний (XIX в.) и имеет ряд дефектов, но он сохранил несколько интересных чтений: 1) здесь имеется и более архаичная (или сверенная с Псалтырью?) форма слова в стихе на букву М: «злаи възблагаи» (так и в списке Сб); 2) чтение «Сѣло законопреступникомъ», в остальных списках обеих редакций «Сло» («Сѣло», кстати, читается и в ряде переделок текста II редакции, например, в списке «Азбуки» XVII в. в Курском областном архиве); 3) отсутствует определение к слову „спасеніа“ в строчке «Хотѣша спасеніа вса притерпѣхъ» (так и в Сб, A_5); в других списках определение есть: «Хота же сп(а)с(е)ніа вашего...» (Ф, Т), «нашего» (Н, К), «наше» (A_3).

Таким образом, A_4 , непосредственно связанный с протографом Т и A_3 (только в них читается «церкви»), испытал еще влияние текста, близкого Сб и A_5 . Это предположение тем более вероятно, что список A_4 связан с той же рукописной традицией, в которой существовал текст Сб. Списку A_4 в сборнике предшествует «Молитва, списано со Псалтырю, како со благоговением чести божественныя книги»; этот же текст сопутствует и списку Сб (напомним, что Сб сам находится в составе Псалтыри следованной).

Как особое явление в текстах этой редакции следует отметить изменение обычного порядка следования букв И в алфавите двух списков — Сб и Гр: здесь сначала идет \dot{I} , а затем И — в соответствии с последовательностью этих букв в глаголице, причем Гр последовательно выдерживает принцип (и в алфавите, и в начальных словах):

\dot{I} \dot{I} же есть пр(е)ст(о)лъ мой на н(е)б(е)сѣхъ
И Инаго нѣсть б(о)га развѣ мене.

Сб нарушает собственный алфавит: букве \dot{I} (соответствует слово «иже» (но И — «ино»)). Большинство списков дает чтения, обычные для кириллического алфавита (И — «иже», \dot{I} — «инаго»: Ф, A_1 , A_2 , A_4 , Т, К), некоторые противоречат собственному алфавиту (И — «иже»,

но І — «инога»: А₃, Н); А₅, потерявший строчку на букву І, сохранил, однако, соответствие Сб: И — «инаго».

Сейчас невозможно сказать, насколько этот факт особой последовательности букв И и І отражает возможный «глаголический протооригинал» текста,²⁵ а в какой степени является результатом бессознательной путаницы букв или возможного южнославянского влияния поздней глаголицы (Сб — список сербский, Гр — западнорусского происхождения). Но факт этот должен быть учтен при дальнейшем изучении вопроса.

Кроме списка, изданного Ф. В. Марешем, нами изучено еще 8 списков І редакции. Главной особенностью этих новых списков является их завершенность: текст, обрывающийся в списке М на букве ОУ, продолжается дальше до Ъ включительно, причем некоторые строчки этого продолжения также начинаются с названий славянских букв: «от-верзу», «ци», «червь», «ер-дань», «ересь», «ѣтъ» (как известно, ряд славянских букв — Ф (ферт), Х (ха), Ш (ша), Ц (шта), Ъ (ер), Ы (еры), Ь (ерь), Ъ (ять) — не имеет конкретного смыслового наименования).

Является ли это окончание органичным в тексте «Азбуки»? Было ли оно присуще первоначальному тексту?

Мы думаем, что окончание это составляет единое целое с текстом азбуки «Аз есмь всему миру свет». Доказательства этому следующие.

Прежде всего здесь выдержан единый признак композиции «Азбуки» — акrostих: начальные слова стихотворных строчек соответствуют названиям или наименованиям славянских букв.

Окончание это — текст от буквы Ф до Ъ — и в тематическом отношении тесно связано с предыдущим текстом: здесь развивается тема величия, всемогущества божества, причем христианского божества вообще, не делается никакого акцента на личности Иисуса Христа, хотя трагедия и значение «сына божия» все время подразумевается.

Четкие строки развивают тему первой части, раскрывают все новые грани могущества бога: «Хероувимі предстоахъ со страхом», «Шоумом доубравы попалихъ». «Азбука» напоминает («Фараум потопе в Чермнѣм мори»), обещает («Ѣверзѣ раи родоу ч(е)л(о)в(е)ческому»), грозит («Червь и ѡгнь снѣди на с(ы)ны непокорѣвы»). В ветхозаветные воспоминания о деяниях бога (о фараоне, о манне небесной — «Ци не дах вамъ пищѣ в пѣстыни») вплетаются события Нового завета: «Ердань ѡсватихъ» (символ крещения), «Ѡтъ бысть да не оудержанъ» (иносказание о воскресении Христа). Тема Христа, возникающая здесь, раскрывается исключительно в плане могущества все той же высшей силы.

Цельность текста, представленного полными списками, поддерживается анализом и поэтической структуры памятника.

Азбука «Аз есмь всему миру свет», как доказали А. И. Соболевский и Ф. В. Мареш, относится к числу древнейших славянских стихотворений. А. И. Соболевский был знаком, однако, с более поздней, II редакцией «Азбуки» и отмечал крайнюю порчу текста стихотворения. Ф. В. Мареш, полностью издавший древнейший список І редакции, высоко оценил поэтические достоинства произведения, но оставил их без анализа.

Среди большого числа азбучных стихов толковая азбука «Аз есмь всему миру свет» выделяется своим наиболее общим содержанием. Если азбуки об Адаме, о «воскресении Христове» более конкретны по темам,

²⁵ Отметим, что такой же порядок букв И и в «Азбуке» из «Сказания о письменех» Чернорица Храбра, изд. П. А. Лавровым (Материалы, стр. 166).

то эта «Азбука» явилась своего рода концентратом основных положений христианской религии о боге всемогущем.²⁶

Нетрудно заметить, что некоторые строки «Азбуки» — отточенные афоризмы, навеянные текстами священного писания: «Добро есть въкрующим во има мое...», «Слово твое истинно есть...», «Мѣть бысть, да не оудержанъ...».

Эта афористичность стихотворных строк присуща и началу, и середине, и концу «Азбуки». Славянский поэт создавал апофеоз христианского божества, для этого надо было отвлечься от всего конкретного, частного в деяниях бога, сосредоточиться на эмблемах, выражающих религиозное и философское содержание идеи. Как драгоценное ожерелье, нанизывал автор афоризмы во славу божеству на нитку славянского алфавита.

Сочленение строк афоризмов в единое целое достигалось не только единой темой и организующей ролью акростиха, но и единым принципом самой стихотворной структуры. Наиболее ярко этот принцип проявляется в начале «Азбуки» (цитируем по списку М):

Азь ѣсмь всему миру светъ
 Б(о)гъ ѣсми преже всих векъ.
 Ведаю всю тину в ч(е)л(о)в(е)чи
 Гл(а)г(о)лю вамъ законъ свои. . .
 Добро ѣсть въкрующимъ во има мое
 Ёсть гневъ мои на грешник(и). . .

В стихе четко ощущается параллелизм членов, в данном случае «параллелизм синтетический», особенно распространенный в древнееврейской псалмической поэзии.²⁷ Этот принцип попарного сочленения строк последовательно выдержан в первых 10 строчках «Азбуки», он же организует стихи в середине «Азбуки»:

Слово твоѣ истенно ѣсть,
 Тверда рука твоѣ вл(а)д(ы)ко. . .

И в конце ее (по списку В₁):

Ци не дах вамъ пищѣ в пѣстыни,
 Червь и вгнь сѣди на с(ы)ны непокорѣвыа.
 Шоумом дубравы попалихъ,
 Щитом на брань вошружихса. . .

Все эти наблюдения позволяют рассмотреть текст «Азбуки», представленный полными списками, как единое целое, и считать окончание изначально присущим архетипу памятника.

Каково соотношение изученных нами списков I редакции?

Среди списков I редакции «Азбуки» обособляется группа списков В₂, В₃, Пг, С, Пб, различия которых во второй половине текста «Азбуки» (начиная с буквы Н) основаны на одном общем источнике. Этой группе присущи следующие общие чтения.

1) Стих на букву Н распространен по сравнению с текстом в списках М, П, А, личное обращение к богу заменено повествованием: «Нашь

²⁶ В этом отношении «Азбука» резко отличается и от азбучных стихов Григория Назианзина (Богослова). Известный в русском списке XI в. Алфавитарь Григория Богослова (югославянский прозаический перевод византийского стихотворения) был сводом нравственных наставлений в духе обычных христианских воззрений: «Люто оубогу быти, нъ лютеже богатѣти зълѣ . . . Разоумѣи очима, изыкъ же мѣрило да имѣеть. . .», и т. д. (см.: Н. М. Каринский. Византийское стихотворение Алфавитарь в русском списке XI в. — ИпОРЯС, т. III, кн. I, Л., 1930, стр. 260—261).

²⁷ Всеобщая история литературы под ред. В. Ф. Корша, т. I, ч. I. СПб., 1880, стр. 274.

господь, заступникъ наш, богъ Іаковль» (В₃) (ср. в М: Нашъ ѳеси, б(о)же, заступникъ).

2) Стих на букву П, вообще особый, свойственный только этой группе, лишен названия буквы: «Помощникъ богъ во всаком дѣлѣ блазѣ» (В₃).

3) В стихе на букву Р вместо слова «овца» (винит. множ.) во всех списках группы употреблено «агньца» (или «агнеца»).

4) Испорченный во всех списках редакции стих на букву У читается в собственном для этой группы варианте: «Искірѣ сотворю пламень» (С) или «Кисѣрѣ сътворих пламень Ѡ лица очію твоею» (В₃).

5) В стихе на Ф всюду говорится о потоплении фараона «в водах» (В₁, П, А — «в Чермнѣм мори»).

6) Отсутствует стих на букву Ѡ.

7) Вместо «Ци не дах вамъ пицѣ в пустыни» (В₁, сходно П, А) здесь немного испорченное, но другое чтение: «Цѣну дах вам и плещи мои на раны» (В₃, также В₂, Пг, С, Пб).

8) В стихе на Ц — всюду испорченное чтение: «Цит вѣружии брани» (В₃, сходно и в других) вместо «Цитом на брань воѡружихса» (В₁).

9) Стих на букву Ъ в этой группе звучит как моление христиан, а не как слова самого бога: «Іурданъ твои, г(оспод)и, ѡс(вя)ти святым твоим крещеніем» (В₃) вместо «Ерданъ ѡсватихъ» (В₁).

10) В стихе на Ы также есть замена: «Горы възграшас(я) веселіем» (В₃, вар.: «с веселиемъ» — С, Пб), вместо «Горы възграшас(я) авленіем моимъ» (В₁).

11) В последних стихах — на буквы Ъ и Ы — фразы более подробны: «Ерьс погубихъ» — читаем в В₁, в В₃ дополнено: «Ерьс погубих в пѣстынах»; «Ітъ бысть да не оудержанъ» (В₁) — «Ітъ бысть, но не оудержанъ, верегъ желѣзныа съкруших» (В₃).

Сопоставляя эти чтения с данными других списков I редакции, можно сразу обнаружить, что некоторые чтения (1, 2, 3, 8, 9, 10) являются позднейшими, вторичными, другие же (4, 5, 6, 7, 11) еще нуждаются в дополнительном исследовании.

Дальнейшее искажение и обновление текста заметно в трех идентичных списках — В₃, В₂ и дефектном Пг. Эти списки дают только им присущие добавления: «Г(лаго)лю людем своимъ миръ и законъ», «Кисѣрѣ сътворих пламень Ѡ лица очію твоею», и самостоятельные осмысления: «І око мое всевидимое вездѣ видит». ²⁸

К числу чтений протографа этих списков относится и фраза «Сло ес(ть) законопрестоупником» (вместо «Сло боудет законопрестоупником» в остальных списках).

Другие списки редакции — М, П, А, В₁ — можно назвать древнейшей группой списков. Эти списки сохранили текст акростики на буквы П, Ѡ и древнейшие чтения: «Вѣдаю всю таинѣ въ ч(е)л(о)в(е)цех» (П, А), «І ѡко мое на вса страны призираеть» (М, А), первоначальные чтения

²⁸ Происхождение списков В₂, В₃ и Пг из общего источника подтверждается и одинаковым составом цикла толковых азбук, в окружении которых они находятся в рукописях. Этот цикл состоит из четырех частей: азбука «Аз есмь всему миру свет», «Азбука об Адаме», «Азбука о воскресении Христове», «Азбучная молитва». В рукописи Волоколамского монастыря № 573 имеется и общее заглавие цикла: «Азбѣки толковыа (свя)т(о)го Константина Філософа, нарицаемаго Киріла, мѣжа праведна и истинна» (л. 290). Остаток этого цикла сохранился и в сборнике ГПБ, Q. XVII.177 (Пб) («Аз есмь всему миру свет» и «Азбука об Адаме»), но в сборнике Синодальной библиотеки № 908 (С), где текст «Азбуки» почти идентичен Пб, цикла нет. Азбука «Аз есмь всему миру свет» находится здесь в окружении разнообразных статей Цветника (слов Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, житий и др.).

в стихах на буквы Ч, Ш, Щ, общие для всех списков редакции. Анализ разночтений этой группы списков показывает, что все они сохранили какие-то древнейшие чтения и в то же время обладают индивидуальными «отклонениями» от первоначального текста «Азбуки». В₁ испытал влияние II редакции в стихах на буквы В, Н. Древнейший список М неполон, не имеет конца, опускает стих на букву S и дополняет стих на букву Г («Вы вѣры не асте»). Список П дает ряд собственных вариантов: «Естьство» (вместо «Есть»), «Има мое на всѣи странѣ» (вместо «І шко моѣ...»), «Подам пр(а)в(е)днымъ рай» (вместо «Покои...»), дополнительные стихи на Ъ. Список А, сохраняя древнюю основу, обладает наибольшим числом поздних дополнений и переделок. Он правит текст «Азбуки» по Евангелию (стих на букву А), заменяет дефектную (во всех списках) строчку на Ъ текстом из «Азбуки об Адаме», дополняет основной текст (стихи на буквы Л, М, О, П, Х), кое-где дает собственное прочтение (на букву Ч).

Несмотря на обилие разночтений в этих списках, можно выделить несколько устойчивых чтений, присущих определенным спискам. Таковы три пары разночтений:

1) «Сло боудет законопрестоупником» (В₁, П, А, С, Пб), и «Сло ес(ть) законопрестоупником» (В₃, В₂, Пг); в М отсутствует вся строка на букву S.

2) «Землю на водахъ усновахъ» (В₁, сходно П, С, Пб) и «Землю юже на водахъ оутвердихъ» (М, сходно А, В₂, В₃, Пг).

3) «Мыслѣце на ма злаа» (П, А) и «Мыслите ма погубить» (М, В₁, В₂, В₃, Пг; С и Пб изменяют — «убити»).

Сопоставляя комбинации списков, дающих одинаковые чтения, можно заметить, что одни чтения полностью присущи списку П и частично отразились в В₁, А, С и Пб, другие — спискам М, В₂, В₃, Пг и также частично отразились в В₁, А, С и Пб. Это соотношение позволяет предположить существование двух особых протографов — для списка П, с одной стороны (1), и для списков М, В₂, В₃, Пг, с другой стороны (2).

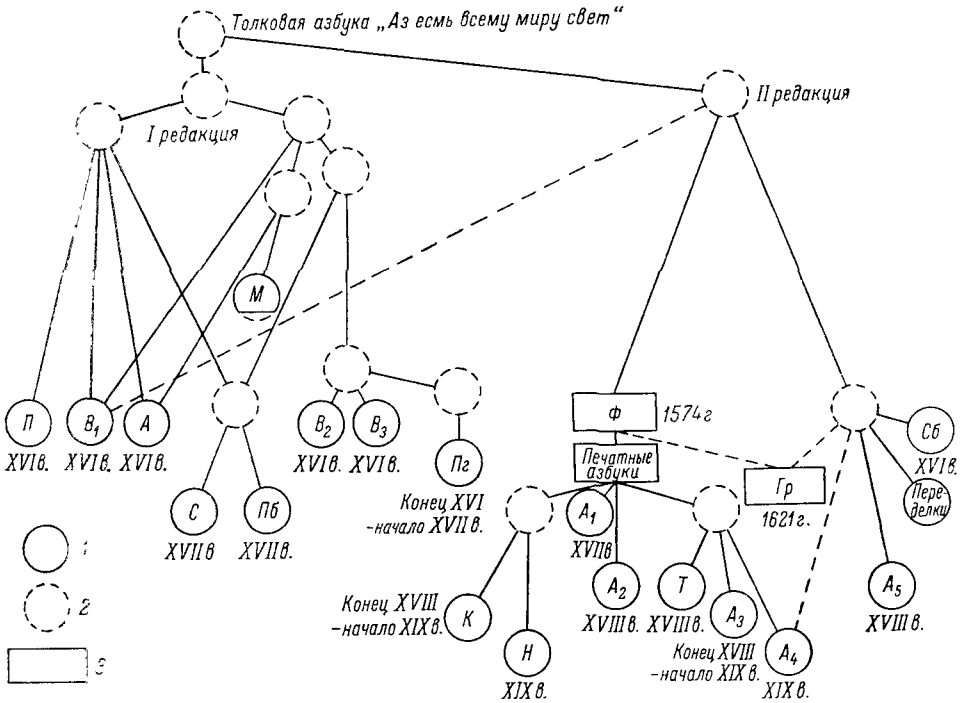
Иногда происходило объединение чтений различных типов текста, и в результате такого объединения возникли протографы списков А и В₁, которые хранят чтения и протографа П и протографа, общего со списком М. Протограф двух близких списков С и Пб возник в результате соединения списка типа П с текстом окончания протографа В₂, В₃, Пг.

Предварительные итоги изучения взаимоотношений списков обеих редакций графически представлены на стемме (см. стр. 39).

Сопоставляя текст обеих редакций «Азбуки», мы видим, что II редакция — текст тоже древнейшего происхождения, она связана не с каким-нибудь списком или видом I редакции, а непосредственно с протографом «Азбуки». Поэтому и II редакция сохранила ряд первоначальных чтений (в общей части текста): «Глаголю же вамъ», «Сло законопрѣступникомъ», «Інаго нѣсть бога развѣ мене» (гипотеза Ф. В. Мареша об «изначальности» этой строки в тексте стихотворения подтверждается и нашими наблюдениями, см. об этом ниже, стр. 41). Но, кажется, и I редакция не была безразлична к тексту II: строчка «Иже престол на небесѣхъ», никак синтаксически не связанная с предыдущим и последующим текстом, могла появиться в некоторых дошедших списках I редакции под влиянием текста II редакции. Доказательством этого является текст П, где строка передана иначе: «И престоль мои на небесѣхъ» (тем самым подтверждается предположение Ф. В. Мареша, что первоначальный текст

звучал здесь без «иже»).²⁹ «Иже» могло появиться в тексте позднее, когда возникла необходимость использовать принятое название буквы И.

Сопоставление различностей всех списков I редакции и текста начальной части II редакции позволяет судить о первоначальном виде «Азбуки». Новые списки хорошо подтверждают ряд положений реконструкции Ф. В. Мареша: чтение «Вы вѣры не асте» (в строке на букву Г) — индивидуальное чтение списка М, и оно должно быть исключено из



Стемма взаимоотношений изученных списков «Азбуки»

1 — дошедшие списки «Азбуки»; 2 — недошедшие списки «Азбуки»; 3 — тексты «Азбуки» в составе печатных азбук и грамматик.

текста «Азбуки»; так же следует считать чтением только группы списков слово «своеи» (в строке на букву Ж); строка на букву S была изначально в тексте азбучного стихотворения; текст на букву И читался без «иже» («И прѣстоль мои на небесѣхъ»); в строке на букву М следует признать вторичным чтение списка М (и связанных с ним) — «Мыслите ма погубить», а чтение II редакции «Мыслища на ма злаа» — первоначальным.

Однако другие исправления Ф. В. Мареша требуют обоснования.

1. Прежде всего вызывает сомнение реконструкция строк на буквы В и Д³⁰:

Вѣдѣ всѣхъ тайнѣхъ въ чловѣцѣхъ

 Добро естъ вѣроужимъ въ ма. . .

²⁹ Магеев, стр. 15.

³⁰ Оговоримся, что мы рассматриваем лишь реконструкцию текста «Азбуки», оставляя пока в стороне вопросы восстановления древнейших языковых форм.

Чтение «в члчи» дает лишь список М, другие списки «въ члвѣцѣх (П, А, С, Пб). Нам кажется, что чтение «въ чловѣцѣхъ» более точно передает начальную форму слова, хотя и несколько увеличивает длину строки. Если же идти по пути строгого восстановления предполагаемого 11-сложного размера стиха, то возможны и другие варианты:

Вѣдаю вьса въ чловѣцѣхъ (11 слогов)

(похоже, кстати, читается строка в «Азбуке» из «Сказания о письменех» Черноризца Храбра «Вѣд(ѣ) бо вьса»),³¹ или:

Вѣдаю таину въ чловѣцѣхъ (11 слогов).

Все списки I редакции подтверждают чтение списка М: «Добро ѣсть вѣтрующимъ во има мое». Евангельские тексты дают две параллельные формы: «вѣтруй въ ма» (Иоанн, 6, 25) и «вѣтроваша въ има его» (Иоанн, 2, 23 и т. д.). Мы не уверены, что во имя счета слогов можно решительно отбросить чтение всех списков.

2. Ф. В. Мареш справедливо восстанавливает в тексте памятника строку на букву S: она есть во всех списках I и II редакций и отсутствие ее в списке М — особенность только этого списка. Но было ли в первоначальном тексте «Сѣло законопрѣстѣпникомъ»? Ф. В. Мареш исправляет чтение списка Сб («Сло»), послужившего ему в данном случае основой для реконструкции, без каких-либо объяснений,³² основываясь, по-видимому, на известном названии славянской буквы. Но все списки I и II редакций, изученные нами, дают (как и Сб) чтение «Сло» («Съло»). Только в одном списке II редакции — А₄ — читается «Сѣло», но А₄ — список поздний (XIX в.), он сам мог попасть под влияние названий букв алфавита.³³

3. В реконструкции Ф. В. Мареша читаем: «Землѣ же на водахъ оутврьдихъ». В списках «Азбуки» существуют три разных вида текста на эту букву:

1) «Землю юже на водахъ оутвердихъ» (М) или: «Землю есмь на водахъ оутвердиль» (А, В₂, В₃, Пг).

2) «Землю есмь на водахъ ѡсновалъ» (П, Пб, сходно В₁, С).

3) «Земла подножіе ногамъ моимъ» (Ф и все другие списки, II редакция).

Данные списков не дают в настоящее время основания для окончательного вывода, какой текст из этих трех первоначальный, так как все они взаимозаменяемы. Каждому виду строки мы находим соответствия и в библейских текстах (ср.: Пс. 135, 6; Исайя, 44, 24; Пс. 23, 2; Исайя, 66, 1; Матфей, 5, 35).

4. Реконструкция Ф. В. Мареша предполагает существование трех строчек на букву И в первоначальном тексте «Азбуки» и соответственно наличие трех букв И в алфавите, на который написаны стихи, что позво-

³¹ Лавров. Материалы, стр. 166.

³² Магезъ, стр. 14.

³³ Переработки «Азбуки» (см. о них выше), использовавшие текст II редакции, часто дают перед строчками акростиha принятые названия славянских букв. Именно такой текст мы встречали в переработке в составе Букваря XVIII в. (ГПБ, F.III.117); по-видимому, к этому же типу текста относится и список Курского областного архива, где есть чтение «Сѣло».

ляет ему далее сделать вывод о глаголическом протооригинале стихотворения. По Марешу текст был таким:

Ⲡ ꙗ прѣстоль мой на небесѣхъ
 ⲡ ꙗного бога ꙗкъсть развѣ мене
 Ⲣ Иже на всѣхъ странѣхъ прѣзираѣхъ.

Первая строчка реконструкции удачно исправляет текст списка М и других, близких к нему, где употребление местоимения «Иже» никак не связано с предшествующим текстом («Иже пр(е)ст(о)ль мои на н(е)-бесехъ»). Подтверждение правильности реконструкции Ф. В. Мареша мы находим в списке П, где текст читается именно так; в этом случае очевидна и симметрия текста:

Землю есмь на водахъ оснoвалъ,
 И пр(е)ст(о)ль мои на н(е)б(е)скѣхъ.

Ф. В. Мареш прав и в том, что вторая строка его реконструкции, известная нам только из II редакции «Азбуки», была присуща первоначальному тексту. Изначальность и древность этой строчки доказывается, на наш взгляд, тем, что без нее нарушается симметрическое соединение стихотворных строк. Наличие же строки в тексте полностью соответствует поэтическому принципу параллелизма, отмеченному нами в «Азбуке». См. далее текст «Азбуки» по списку П с дополнительной строчкой из II редакции, по списку Ф:

[ꙗного ꙗкъсть б(о)га развѣ мене]
 Има мое на всѣхъ странѣхъ.

Несколько иной текст сохранился в списках другого вида I редакции, в соединении с этой дополнительной строчкой он читается так (основной текст — по списку А):

Землю ꙗсмь на водахъ оутвердилъ,
 Иже пр(е)ст(о)ль мои естъ на небесехъ,
 ꙗ ꙗко мое на всѣхъ страны призараеѣт,
 [ꙗного ꙗкъсть б(о)га развѣ мене].

В этом варианте третья строчка на букву И не только дает недостающий для парного, симметричного построения текст, но и является завершающей концовкой, логическим выводом апофеоза божества — «ꙗного ꙗкъсть б(о)га развѣ мене». И в том и в другом случае эти строчки заканчивают здесь единую часть начального текста «Азбуки», состоящую из 12 строф. Это обстоятельство также важно отметить, так как именно это количество строф (12) составляет своеобразный «размер» древнееврейского псалмического стиха³⁴. Создатель «Азбуки», можно предположить, хорошо знал и использовал принципы древнееврейской поэзии.

Сомнения и возражения вызывает третья строчка реконструкции Мареша («Иже на всѣхъ страны прѣзираѣхъ»); она не поддерживается чтением списков. Первоначальное чтение ряда списков I редакции: «ꙗ ꙗко мое на всѣхъ страны призараеѣтъ» (М, А, сходно В₁, несколько переделано в С, Пб, В₂, В₃, Пг). Список другого вида П дает особое чтение: «Има мое на всѣхъ странѣхъ».

³⁴ См.: Всеобщая история литературы, стр. 273.

1-го л. единств. числа («даждь», «ръци»). Это прочтение как будто подерживается и последующими строчками — на буквы С и Т:

Слово твоє истенно ѡсть,
Тверда рука твоа, вл(а)д(ы)ко.

Далее в «Азбуке» опять идет монолог бога.

Является ли эта замена субъекта в повествовании основанием для переделки текста?

Не беремся судить сейчас о том, какое название славянской буквы О — «от» или «онъ» более древнее. Рассмотрим оба этих варианта в общем контексте известных нам списков «Азбуки».

Строчка «Онъ придетъ на ны страшны судъ» в близких вариантах читается во всех списках I редакции (кроме В₁, где текст на буквы Н и О — особый, испытавший влияние другой азбуки — «Аз есмь бог»). Исключение этой строки из текста стихотворения означает исключение и темы страшного суда, а именно эта тема в смысловом отношении определяет последующие строки на П и Р — строки о покое, который даруется праведникам, «овцам», о необходимости собрать воедино всех «овец» (по евангельскому тексту они в день страшного суда станут по правую руку бога. См.: Иоанн, 5, 22 и 27; Матфей, 25, 31 и 32; 24, 31; 13, 49).

Тема страшного суда тесно связана и с предыдущим текстом. Она возникает как антитеза к теме суда человеческого над богом (строки на буквы К, Л, М). Ср. евангельский текст: «На судъ азъ в миръ сеи приидохъ» (Иоани, 9, 39). Ф. В. Мареш также признает оправданность именно такого понимания текста.³⁸ Однако трансформируя строку до П-сложного размера, Ф. В. Мареш сначала исключает из стиха часть текста («на ны»), а потом рассматривает созданную им фразу («Онъ придетъ страшны сѣдъ») как речение, не свойственное старому тексту, «moderně řečeno» (по-видимому, из-за возникшего сочетания: личное местоимение «Онъ» и приложения к нему «страшны сѣдъ», в статье это осталось неразъясненным). Поэтому исследователь отдает предпочтение строке, начинающейся с предлога «От», тем более, что название «от» для буквы О более древнее, чем «онъ».

Мы иначе понимаем эту строку. Слово «ны» — видимо, действительно, позднейшее осмысление текста, свойственное ряду списков (ср. «вы» в списках П и А). Но ведь «онъ» — это не суд, а бог, сын божий, «заступник». Поэтому полностью оправдано в смысловом отношении предположение о том, что строчка стиха читалась так: «Онъ придетъ на страшны судъ». Именно такое понимание текста сохранили списки С и Пб: «Онъ же будет на страшны судъ».

Дальнейшее осмысление этого текста писцами приводит к замене субъекта действия: придет не «бог-заступник», а «страшный суд». Соответственно меняется и глагол: страшный суд «будет», а не «придет» («Вонъ будет страшны соуд» — В₃, близко В₂, Пг; предлог «на» здесь утрачен). Напомним, что именно эта группа списков имеет большое количество поздних чтений.

Разновидностью такого осмысления этого места «Азбуки» является текст «древнейшей» группы списков — М, П, А. В этих списках субъект действия также изменен (не «бог», а «суд» придет), но сохранилось архетипное чтение — предлог «на», который использован здесь в соот-

³⁸ Там же, стр. 13.

ветствии с этим новым пониманием текста: страшный суд придет «на вы» (начальный этап — «на ны»). Ср.:

Онъ придетъ на ны страсныи судъ (М).
 Во онъ придетъ страшныи сѣд на вы (П).
 Онъ будетъ страшныи сѣд на вы, грешникѣмъ, а праведнымъ
 свѣтлыи свѣтъ (А).

Из сопоставления этих текстов видно, как постепенно усиливалась в тексте тема наказания грешникам, заменившая собой тему заступничества бога, как христианин, обращавшийся к богу с надеждой на заступничество «сына божия» на страшном суде, превратился по воле позднейших редакторов в ортодокса, грозящего другим божьей карой — этим самым страшным судом.

Это изменение первоначального смысла текста «Азбуки» повлекло за собой изменение следующих стихотворных строк (на буквы П и Р), дополненных в свете христианских представлений о страшном суде (цитируем по списку М):

Покой дахъ праведникомъ Ѡ суеѣного сего житья.
 Рече г(оспод)ь оуч(е)н(и)комъ своимъ: сберите овча
 моя.

В этом тексте очень заметны элементы вторичности его. Несомненно, что строки на П и Р выпадают из размера «Азбуки»: они более длинны. Более того, стихи на буквы П и Р варьируют одну и ту же мысль о награде праведников, «овец», что в общем не характерно для «Азбуки», насыщенной содержанием. Здесь нарушается «хронология» деяний бога: в соответствии с текстами священного писания все судимые в день страшного суда сначала делятся на «овец» и «козлиц», а потом уже награждаются или наказываются. Здесь сначала награждаются праведники, а затем бог просит собрать «овец», причем собирать их должны не ангелы, а апостолы («оученики»), что тоже очень непонятно, и поэтому, видимо, в тексте в дальнейшем появились «пастухи» (или «пастыри»). Источником всей этой картины в дошедших списках «Азбуки» были тексты, подобные стихам псалма 49: «Бог яве придет, бог наш... Призовет небо свыше и землю, разсудити люди своя. Соберите ему преподобныя его, завещающыя завет его» (Пс. 49, 3—5).

Таким образом, мы с уверенностью полагаем, что фразы «от суеѣного сего житья» и «сберите овча моя» — позднейшие дополнения, удлинившие основной текст, причем в этом удлинении можно наблюдать некую «правильность»: обе строки состоят из двух полустиший. С нашей точки зрения, первоначальный текст «Азбуки» в этом месте состоял из строк такого типа (для упрощения текста сознательно отказываемся от старославянского языка):

Наш еси, боже, заступник.
 Онъ придет на страшный суд.
 Покой даст праведникам.
 Рече господь ученикам своим.

Обратим внимание и на то, что предполагаемая Ф. В. Маршем самостоятельная строчка «От соуеѣтнаго сего житиѣ»³⁹ совершенно не согласуется с общим принципом афористичности, выдержанным во всех без исключения стихах «Азбуки».

³⁹ Вариант: «Ѡ соуеѣтнаго свѣта» (В₁).

7. Реконструкция Ф. В. Маршем строки «Слово твое истинное юсть» — одно из сугубо субъективных прочтений исследователя. Не говоря уже о том, что во всех списках читается «истинно» (М, В₁, А, С, В₂, В₃, П₁, П₆; вариант: «истинна» — П), краткая форма прилагательного наилучшим образом согласуется со следующей строкой, где также прилагательное дается в краткой форме:

Слово твоє истенно юсть⁴⁰
Тверда рука твоа вл(а)д(ы)ко (М).

Реконструкция вызывает возражения и своим неблагозвучием: «истинное юсть».

Вот наблюдения и выводы, которые можно сделать на основании текстов, имеющихся в нашем распоряжении. Новые списки азбуки «Аз есмь всему миру свет» (а они, безусловно, могут быть еще обнаружены, ибо рукописная традиция памятника совсем не изучена) и исследование влияний древнейших толковых азбук позволят вынести окончательное суждение о тексте памятника. Но это — дело будущего.

Высказанное Ф. М. Маршем предположение о Кирилле Философе — создателе азбучного стиха „Аз есмь всему миру свет“ вряд ли когда-нибудь будет бесспорно доказано. Известно, что сам Кирилл не надписывал своих сочинений,⁴¹ все приписывает ему лишь традиция. Известно также, что традиция эта была широко распространенной и к авторитету имени первоучителя славянства охотно прибегали многие книжники. Так и один из списков толковых азбук, содержащий стихи «Аз есмь всем миру свет», «Азбуку об Адаме», «Азбуку о воскресении Христа» и «Азбучную молитву», сохранил в заглавии перед всем циклом имя Кирилла: «Азбѹки толковыа, с(вят)о(г)о Константина Філософа, нарицаемаго Кірила, мѹжа праведна и истинна» (В₃). Но список этот поздний, и, как показывает сопоставление текстов, эта фраза заимствована из «Сказания о письменех» Черноризца Храбра («по том же ч(е)л(ове)колюбецъ б(о)гъ... посла имь с(вя)того Киѡнстанина Філософа, нарицаемаго Кирила, мѹжа праведна и истинна...»)⁴²

Однако, несмотря на позднее происхождение этой записи, к ней следует отнести со вниманием. Еще Н. К. Никольский, исследуя вопрос об объеме литературной деятельности Кирилла Философа, писал: «... мы вправе ожидать, что среди статей, обращавшихся в славянорусской письменности с именем Кирилла Философа или же в виде анонимов, могут оказаться подлинные его литературные труды».⁴³ И в данном случае ничто не свидетельствует против предположения Ф. В. Марша. Кирилл Философ, создатель славянской письменности, автор агиологических и гимнологических сочинений,⁴⁴ которые изучались и в греческих школах,⁴⁵ знаток еврейского языка и текстов священного писания, и автор тол-

⁴⁰ Ср.: Иоанн, 17,7: «Слово твое истина есть».

⁴¹ См.: Н. К. Никольский. К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу. — В кн.: ИПОЯС, т. I, кн. 2, Л., 1928, стр. 404. (Далее: Никольский).

⁴² Лавров. Материалы, стр. 162.

⁴³ Никольский, стр. 404.

⁴⁴ См.: там же, стр. 405—406.

⁴⁵ Анастасий библиотекарь сообщал в письме к епископу Гаудериху (875—879 гг.): «В греческих школах преподается то, что тот же дивный поистине философ издал и приложил в гимнологий бога всемогущего в честь торжественного открытия святых мощей (св. Климента, — Н. Д.)» (И. В. Ягич. Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, первоучителя славян св. Кирилла. СПб., 1893, стр. 11).

ковой азбуки «Аз есмь всему миру свет», древнейших азбучных стихов о всемогуществе бога, владеющий славянским стихом и приемами древнееврейской псалмической поэтики — в принципе могут быть идентичны.

Существует и более древнее, чем сборник Волоколамского монастыря XVI в., свидетельство о связи имени Кирилла Философа со стихотворными азбуками. Так, в «Житии Стефана Пермского» Елифания Премудрого читаем: «... Кирил Философ ... створи грамоту словенскую по тридесять и осмь слов ... первое же слово аз у стиха, якоже и у греческия азбуки».⁴⁶ Это сообщение восходит к «Сказанию о письменех» Черноризца Храбра, но там нет упоминания о стихе: «Кириль створи пръвое писма азъ».⁴⁷

Более того, есть некоторые точки соприкосновения между текстом азбуки «Аз есмь всему миру свет» и двумя древнейшими памятниками — «Прогласом» и «Написанием о правой вере» Константина Философа. Как и «Азбука», «Проглас» начинается с провозглашения евангельской истины: «Свѣтъ бо ѣсть всемоу миру» («Прогласъ ѣсть светого нѣггелита, якоже пророци прорекли соуть прежде. Христось гредеть ѣзъки събрати, свѣтъ бо ѣсть всемоу миру».⁴⁸ «Написание о правой вере» несколько перерабатывает евангельский текст («Единъ свѣтъ надъ всѣмъ миромъ»⁴⁹ и дает формулировку изначальности христианского божества, соответствующую «Азбуке» («прѣжде всѣхъ вѣкъ».⁵⁰ Следует отметить, что в Библии эта мысль выражается иначе (бог, «от века живущий», «живущий во веки веков», рожденный «прежде всякой твари» — см.: Пс. 73, 12; 54, 20; Исайя, 40, 28; Послание ап. Павла Колоссянам 1, 15 и др.). На основании только этих параллелей нельзя делать вывод об авторстве Кирилла Философа, но эти сопоставления позволяют еще крепче связать азбуку «Аз есмь всему миру свет» с кирилло-мефодиевской эпохой.

В какой мере справедливо предположение Ф. В. Мареша о происхождении названия букв славянской азбуки из этого азбучного стихотворения?

Как известно, гипотеза о происхождении названия букв из древнейших акростихов (типа «Азбучной молитвы») принадлежит Ем. Георгиеву,⁵¹ но материал, которым он располагал, был очень ограничен (азбучные стихи, изданные А. И. Соболевским, и азбука в составе «Сказания о письменех» Черноризца Храбра). Сопоставление начальных слов и слогов акростихов со старейшим глаголическим алфавитом «Абесенarium bulgaricum» (X—XII вв.) не могло существенно помочь в решении проблемы, ибо этот перечень неполон, многие наименования испорчены в латинской транскрипции, многие названия неверно надписаны над изображениями букв.⁵²

⁴⁶ Памятники старинной русской литературы, изд. Кушелевым-Безбородко, вып. 4 СПб., 1862, стр. 151—152.

⁴⁷ Лавров. Материалы, стр. 162.

⁴⁸ Там же, стр. 196.

⁴⁹ Там же, стр. 175.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ См.: Е. Георгиев. Имената на старобългарските букви. — В кн.: Сборникъ въ память на проф. Петъръ Николь. София, 1940, стр. 134—151.

⁵² Так, например, неправомерно сопоставление Ем. Георгиевым обозначения «ре» («Абесенarium bulgaricum») со слогом «Пе-чаль мою...» («Азбучная молитва»), ибо в «Абесенarium bulgaricum» «ре» — ошибочное надписание над глаголической буквой «ц» (см.: И. В. Ягич. Глаголическое письмо. — В кн.: Энциклопедия славянской филологии, вып. 3, СПб., 1911, табл. VI; см. также стр. 135—136).

Исследование Ф. В. Маршем толковой азбуки «Аз есмь всему миру свет», азбучного стихотворения, последовательно выдерживающего принцип акrostиха — с наименованиями букв, казалось бы, подтверждает гипотезу. Но вся сложность проблемы заключается в том, что таких азбучных стихов существовало много, причем некоторые из них могут быть отнесены к древнейшему периоду славянской поэзии. Существование большого количества азбучных акrostихов и факт их взаимного влияния ставит перед исследователями первоочередную задачу отыскания древнейших типов азбучных стихотворений и текстологическое исследование всего цикла древнейших толковых азбук.

Укажем лишь некоторые из древнейших азбучных стихов.

Предполагаем, что с эпохой Кирилла и Мефодия и их последователей может быть связана азбука «Аз преже о господе бозе начинаю вещати».⁵³

Если азбука «Аз есмь всему миру свет» начинается обращением от имени самого бога, то азбучный акrostих «Аз преже о господе бозе начинаю вещати» написан от имени автора и тем ближе стоит к стихам типа «Азбучной молитвы» («Аз словом сим молюся богу»). Толковая азбука «Аз преже о господе бозе начинаю вещати» может быть сопоставлена с «Азбучной молитвой» и текстуально. Возможно даже, что стихотворная строка:

Скѣло бо законъ его и свѣтъ стезамъ моимъ —

представляет собой стяжение и переработку двух строк из «Азбучной молитвы»:

Скѣло бо вѣсть свѣтильникъ жизни
Законъ твой и свѣтъ стезамъ.⁵⁴

Однако в «Азбучной молитве» эти строки взяты из Псалтыри (Пс. 118, 105 и др.). В тексте азбуки «Аз есмь всему миру свет» (по списку В₁) находим лишь усеченный текст псалма под буквой Г («Глаголю людемъ законъ мой»). Так что возможно и другое предположение, что единым источником для всех этих трех акrostихов был текст Псалтыри.

Важно отметить, что азбука-акrostих «Аз преже о господе бозе начинаю вещати» очень близка «Написанию о правей вере» Константина Философа.⁵⁵ Она не только развивает главную тему этого сочи-

⁵³ Текст азбуки в статье цитируется по изданию Амфилохия, список ГИМ, собр. Воскресенского (Ново-Иерусалимского) монастыря (коллекция № 80370), № 103, лл. 144—145, так как в этом списке меньше поздних наслоений — см.: Амфилохий, стр. 140—141. В приложении к статье публикуем текст толковой азбуки «Аз преже о господе бозе начинаю вещати» по неизданному списку второй половины XV в. (ГБЛ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 408 (1345)). Стихирарь кривоковой, полуустав, в 8-ку, лл. 144—145), указанному нам В. П. Адриановой-Перетц. Этот список древнее, чем список, изданный Амфилохием. Однако конечные строки азбуки в этом тексте видоизменены и отличны от текста Амфилохия. (В публикуемом нами тексте акrostихом «Аз преже...» начинается цикл «антииудейских» азбук). Другой список этого варианта азбуки, также встречающийся в составе подобного «антииудейского» цикла азбук, относится к XVII в. (1632 г.) и опубликован А. Петровым по рукописи: ГПБ, Погод., № 1615 (Петров, стр. 18).

⁵⁴ Текст «Азбучной молитвы» цитируется по изданию Лаврова: Материалы, стр. 199.

⁵⁵ О принадлежности «Написания о правей вере» Константину Философу см.: Никольский, стр. 446—450 (здесь же литература вопроса); Е. Георгиев. Кирил и Методий основоположники на славянските литератури. Българската Академия на науките, София, 1956, стр. 222—226. (Далее: Георгиев. Кирил и Методий).

нения, но имеет и стилистические, почти буквальные совпадения с ними. В «Написании о правой вере» Константин Философ излагал учение Григория Назианзина о трисоставности божества. Эта же тема развивается и в азбучном акростихе. Обратим внимание на то, что Григорий Назианзин (Григорий Богослов) был любимым писателем Константина Философа, он же был автором азбучных стихов, например «Алфавитаря» и многих других стихотворных и прозаических сочинений, которые Константин Философ заучивал и знал «изъ оусть». ⁵⁶

Приводим некоторые параллели к обоим текстам:

Написание ѡ правки вѣрк...⁵⁷

Три же съличиа въ единомъ б(о)ж(е)-
ствѣ неразѣлно раздѣлемь... раздѣлет
бо сѧ неразѣлно и съвъкоуплетъсѧ раз-
дѣлно... раздѣлено сщ҃нствомъ...
а съвъкоупленое... б(о)ж(е)ствомъ, раз-
дѣлениемъ триличнымъ...

Ико же ны оучитъ Б(о)гословъ Гри-
горие Нънъзианскы: Б(о)га оубо ѡ(т)ца
чѣтѧ, Ѡ него же всѣ въ бытие приведо-
шасѧ, б(о)га с(ы)на славѧ, имже всѣ
бышѧ и въ сщ҃нѣмъ быти прѣбываѣтъ,
б(о)га д(у)ха с(вя)т(о)го величаѧ...
исповѣдаѧ единого Ѡ единосщ҃нныѧ троицѧ.
... и съвршѣна кжд(о) Ѡ сихъ свѣмъ
... Ѡ трии съвршѣнъ едино прѣсъвршѣ-
шено...

Слово бѡ пльть быс(тъ) и въселисѧ въ ны.
Сиде азъ своѧ вѣрѧ исповѣдаѧ...
въ сеи бо естъ сп(а)сение и оупование...
да сиде вѣроужие сп(а)сѣтсѧ.

Оба памятника начинаются исповеданием веры, авторским откровением о веровании в божественную трицу. Константин Философ обрамляет речь от первого лица и начало и конец своего сочинения — «Написания о правой вере». Сравним:

1

Константинъ Философъ правѣрно
о истиннѣмъ б(о)зѣ оучитель словѣнскихы,
исповѣдоуж подьписанѧ. Вѣроуж бо...

Сиде азъ своѧ вѣрк исповѣдаѧ...
и сѧ прѣдаевѣк (с Мефодием, — Н. Д.)
своимъ оученикимъ.

2

А Азъ преже ѡ г(о)с(по)дѣ б(о)зѣ на-
чин(а)ю вѣдати.

Б Б(о)га Ѡца и с(ы)на славлю,
б(о)га д(у)ха проповѣдаю.

Г Гла(гола)ти навькаю, мыслью
Ѡ с(е)рдца простираю.

В создании азбучного стиха «Аз преже...» наблюдается тот же принцип использования текстов, связанных с именем Кирилла Философа, который лег в основу известной «Азбучной молитвы». Е. Георгиев, сопоставляя «Азбучную молитву» с текстом молитвы Кирилла Фи-

⁵⁶ Житие Константина Философа цитируется по изданию Лаврова: Материалы, стр. 3.

⁵⁷ Цитируется по изданию Лаврова: Материалы, стр. 175—180 (по правилам издания, принятым в статье).

⁵⁸ Цитируется по изданию Амфилохия, стр. 140—141 (по правилам издания, принятым в статье).

⁵⁹ В списках ГБЛ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 408 (1345) и ГПБ, Погод., № 1615 добавлено: «свята», «святаго».

лософа в составе службы Кириллу и Мефодию,⁶⁰ обнаружил поразительное сходство текстов и на основании этого утвердился в мысли, что автором «Азбучной молитвы» является сам Кирилл. Следует, однако, учитывать и такую возможность, почему-то не принятую во внимание исследователями, ведущими спор об атрибуции «Азбучной молитвы»: стихотворное переложение молитвы Кирилла могло быть сделано и его последователями. Это же следует учитывать, делая выводы об авторстве акростиha «Аз прежде...», на основании сближения его с «Азбучной молитвой» и «Написанием о правой вере» Константина Философа.

В тексте «Написания...» встречаются строки, из которых отдельные выражения находим в акростиhaх «Аз есмь всему миру свет» и азбуке о Христе («Единъ свѣтъ надъ всѣмъ миромъ», «прежде вьстѣхъ» вѣкъ... вьспавша», «неизр(е)ченнымъ бо ть ч(е)л(ове)колюбиемъ, м(и)л(о)с(е)рдиемъ милости и щедротами движемъ...»). Как видно, тексты «Написания о правой вере», «Азбучной молитвы», богослужений в честь славянских первоучителей долгое время продолжали служить источником для создания новых азбучных акростиhaх.

В составе «Сказания о письменех» Черноризца Храбра (II редакция) читается текст другой древнейшей толковой азбуки — «Аз есмь бог». Эта азбука существует в ряде списков и самостоятельно. Она была неоднократно издана по списку XIII—XIV вв. Берлинского сборника В. Караджичем, И. В. Ягичем, П. А. Лавровым⁶¹ и др. Нами она публикуется по спискам: БАН, 13.3.21 (список 1462 г.) и ГПБ, Погод., № 1615 (1632 г.).

Текст азбуки «Аз есмь бог» из Берлинского сборника интересен тем, что в нем встречаются очень близкие параллели к тексту II редакции азбуки «Аз есмь всему миру свет», а в отдельных случаях — и к тексту I ее редакции. К тому же азбука «Аз есмь бог» и «Азбука о Христе» очень близки и тематически; они посвящены трагической судьбе бога-человека, распятию Христа.

Приводим совпадения текста толковой азбуки «Аз есмь бог» из II редакции «Сказания» Черноризца Храбра с текстами I и II редакций азбуки «Аз есмь всему миру свет».

«Аз есмь бог» (По списку, изданному П. А. Лавровым)	«Аз есмь всему миру свет» I редакция (По списку В ₁)	II редакция (По списку Ф)
В Вѣд(е) бо вьса. ⁶²	В Вѣдаю всю таянѣ...	Д Добро естѣ вкрѣщующимъ вѣ имѣ мое.
Д Добро бо есмь.	Д Добро естѣ вкрѣщующимъ во имѣ мое.	Ж Жизнь есмь всемъ-мирѣ.
Ж Животь всемоу миру дахъ.	Ж Животь даль вся твари.	З Землю на водахъ основахъ.
З Земля на водахъ основахъ.	З Землю на водахъ основахъ.	Л Людѣ мои неразумни.
Л Людѣ безаконни.	Л Людѣ мои неразумни.	Л Людѣ мои законопреступни.
Н На кр(е)стѣ ма пригвоздисте.	Н На кр(е)стѣ ма пригвоздиша.	Н На кр(е)стѣ пропаша ма.

⁶⁰ Георгиев Кирил и Методий, стр. 156—158.

⁶¹ Лавров Материалы, стр. 166.

⁶² В списке БАН, 13.3.21 — «Видехъ весь мир».

Т Тръновень вѣнець на
главж ми положисте.

Ф Фараина въ мори по-
топихъ.

Х Херовыми славеть ма.

Ф Фараин(а) потопе в
Черниѣм мори.

Х Хероувими предстоахѣ
со страхом.

Т Терновъ венець
възложиша на ма.⁶³

Как видим, некоторые строки обеих редакций азбуки «Аз есмь всему миру свет» и азбуки «Аз есмь бог» совпадают почти дословно, другие более распространены и связывают названия букв («вѣдаю», «добро», «животь») с более конкретным содержанием или отличаются лексически.

По таблице наблюдаем движение строк из одного азбучного акростиха в другой (большинство строк начинается названием славянских букв и лишь в отдельных случаях названия эти варьируются или отсутствуют).

Между тем азбука «Аз есмь бог» известна не в одной, а по меньшей мере в трех или четырех редакциях,⁶⁴ привлечение которых для сравнения значительно усложнило бы картину проникновения отдельных строк из одного акростиха — в другой. Особенно интересны в этом отношении тексты пражских азбук, известные нам лишь в отрывках по описанию М. Н. Сперанского. Они оставляют впечатление некоего «промежуточного звена» между двумя другими известными нам редакциями азбуки «Аз есмь бог». Возможно, что с их помощью многое прояснится в литературной истории текста этой азбуки.

В опубликованных М. Н. Сперанским пражских отрывках текстов находим совпадения как с отдельными строками обеих редакций азбуки «Аз есмь всему миру свет», так и с текстом той редакции азбуки «Аз есмь бог», которая читается в составе «Сказания» Черно-рица Храбра.

Не менее интересно сопоставить между собой тексты других типов азбук-акростихов, в которых также даются названия букв в начале строк. В некоторых из них целые строки или отдельные выражения совпадают с текстом азбуки «Аз есмь всему миру свет», а также с текстом «Написания о правой вере» Константина Философа и др. Такова, например, «Азбука об Адаме», см. строки: «Щедротам(и) и ч(е)л(о)в(е)колюбьемъ», «Фараина злобы во Иерданѣ (потопи)» и др. Однако «Азбука об Адаме» (впрочем, как и различные другие типы толковых азбук) ждет особого изучения. (В приложении мы публикуем лишь один из списков этой азбуки, самый ранний из известных нам).

Итак, сопоставление различных текстов древнейших толковых азбук убеждает нас в том, что существовал интенсивный процесс взаимопро-

⁶³ В списке сб.: «Тръновень вѣнець възложише на главу мою».

⁶⁴ Одну редакцию, связанную со II редакцией «Сказания о письменех» Черно-рица Храбра, представляют, например, списки Берлинский и БАН, 13.3.21. Другая, основательно отличающаяся от предшествующей, представлена, например, списком XVII в. в ГПБ, Погод. № 1615 и др. Совершенно своеобразные, отличные от предшествующих редакций тексты имеют пражские списки азбуки «Аз есмь бог», указанные М. Н. Сперанским (Рукописи Павла Иосифа Шафарика, ныне Музея королевства Чешского, в Праге. М., 1894, стр. 53—54, 57; см. также: J. Vašica—J. Vájs. *Soupis staroslovanských rukopisů Národního muzea v Praze, Praha, 1957*, стр. 214. Оба эти текста находятся в Ходошском сборнике, № 14. *Codex miscellaneus, scriptura 1390 in monasterio Chodoš. И. В. Ягич относит этот сборник к половине XV в. (Starine, U Zagrebu, 1878, кн. X, стр. 82), М. Н. Сперанский — к XVII в. К сожалению, нам не удалось ознакомиться с текстом пражских азбук.*

никновения акростихов. Стихотворные строки, начинающиеся с названия славянских букв (или варьирующие эти названия) переносились из акростиха в акростих иногда полностью, иногда частями. Учебное назначение толковых азбук также порождало новые вариации текстов, так сказать, новые «издания» азбук, вбивавшие в себя известные составителью материалы. К сожалению, большинство древнейших азбук, по которым можно было бы попытаться восстановить процесс возникновения названий славянских букв, сохранилось в подобных поздних переработках.

Е. И. Георгиев и Ф. В. Мареш, высказывая предположение, что названия славянских букв произошли из древнейших азбучных акростихов, не учитывали всех текстов толковых азбук, названных выше.

Между тем сличение начальных слов акростиха, известного Ф. В. Марешу, с начальными словами азбук «Аз преже...» и «Аз есмь бог»⁶⁵ показывает, что все эти тексты содержат значительное количество слов — названий букв или слов, варьирующих или отражающих эти названия. Однако ни одна из названных древних азбук не дает такого акростиха, который был бы полностью составлен из названий славянских букв. (Более поздняя II редакция азбуки «Аз есмь всему миру свет» во второй части вообще не имеет названий букв в начале строк).

Чем объясняются случаи отсутствия названий славянских букв, которые встречаются во всех известных азбуках-акростихах? Часто, как мы видели, порчей текста или воздействием на него другого более позднего варианта азбуки («на крестѣ» вместо «нашь»; «огнь», «отца»). В азбуке «Аз есмь бог», которая, возможно, хранит следы знакомства ее составителя с глаголическим алфавитом (предполагаемое наличие глаголической буквы «дервь» — «Г. Гемону» и обратный порядок «І» и «И»), встречаем одновременно более поздние замены: «На кр(е)стѣ», «Трьновень», совпадающие с начальными словами II редакции азбуки «Аз есмь всему миру свет».

Не всё, однако, объясняется поздними наслоениями. Сравнивая концовки азбук-акростихов, встречаемся с полным разнообразием начальных слов в строках на последние буквы алфавита; и в этом, по-видимому, отразилось отсутствие в течение какого-то времени устоявшихся осмысленных названий исконно славянских букв Ц, Ч, Ш, Щ, Ж, Й, Ю. (За буквой Ш, например, не закрепилось как название ни одно из начальных слов, которые дают сопоставляемые акростихи, — ни «шумомь»,

⁶⁵ Приводим выборочную сравнительную таблицу начальных слов в акростихах:

	«Аз есмь всему миру свет»	«Аз преже о господе бозе начинаю вещати»	«Аз есмь бог»	«Азбучная мо- литва»
	<i>I редакция (по списку В₁)</i>	<i>II редак- ция (по списку Ф)</i>	<i>(По изданию Амфилохия)</i>	<i>(По изданию П. А. Лаврова)</i>
В	Вѣдаю	Вижѣ	Вѣдѣ	Видимъимѣ
Г	Гл(агол)ю	Гл(агол)ю	Гла(гола)ти	Господа
С	Сло	Сло	Зкло	Скло
З	Землю	Земля	Земля	Законѣ
Л	Людие	Людие	Люди	Людие
М	Мыслите	Мыслиша	Мыслити	Мыслости
Ц	Ци	Ц(а)рски	Ци	Цкломуоудрюно
Ч	Червь	Ч(и)сты	Червь	Чюдеса
				Ч(е)л(о)вѣкколюбѣи

ни «шатание», ни «шаровидно», ни пример Черноризца Храбра — «ширѡта»). Обратим внимание, что Черноризец Храбр в перечне слов на славянские буквы также не приводит названий славянских букв, однако подобранные им слова часто совпадают с начальными словами того или иного из сопоставляемых нами азбучных акростихов: «б(ог)ъ или живѡтъ, или зѣло, или ц(е)рковь, или чаание, или ширѡта, или гадъ, или ждоу, или юность, или жзыкъ».⁶⁶

Только ли особой поэтической структурой акростиха (воссоздание алфавита по первым буквам, а не расположение в алфавитном порядке названий букв) объясняется тот факт, что в отличие от остальных сопоставляемых акростихов-азбук «Азбучная молитва» включает лишь отдельные названия славянских букв («Азь», «Зѣло», «Людие» и др.)? Таков же принцип построения акростиха также в азбуке «Аз тебе припадаю милостиве» («Азь», «Буря», «Грѣховныя» и т. д.).

В связи с этим важно также было бы выяснить, какую роль при создании азбучных акростихов сыграли славянские схедеографические лексиконы-словари, составленные на буквы греческого алфавита, в которых, по предположению Е. Голубинского, «... в надписаниях могли быть сохранены и греческие названия букв вместе со славянскими».⁶⁷ Поздний образец подобного типа словаря Е. Голубинский видит в азбучном лексиконе — «Азбука сотворена по алфе».

Конечно, «Азбука сотворена по алфе»⁶⁸ не может быть безоговорочно привлечена для сопоставления с нашими акростихами (не исключена возможность, что текст ее уже сам испытал воздействие толковых азбук). Однако этот словарь включает целый ряд слов, близких названию славянских букв («вѣдати», «жити», «зѣло много», «земь, земната») и др.), а также — слова, которые находим в начале строк в «Азбучной молитве» («Летить», «М(и)л(ос)ти», «Руки», «Силь», «Юна»), в «Азбуке об Адаме» («Адам») и других акростихах («Фарисей», «Херувим», «Церковь», «Цаты» и др.).

Как видим, эти вопросы о происхождении названий славянских букв и связи их с азбучными акростихами могут быть решены лишь на основе изучения всей совокупности древнейших славянских источников по данной теме.

Для выяснения вопроса об авторстве и времени создания азбук-акростихов весьма существенно изучение всего цикла древнейших толковых азбук вместе с «Азбучной молитвой».

По рукописным материалам можно проследить сложение целого ряда циклов, которые состояли из двух, трех, четырех, шести и даже десяти азбучных стихотворений.

Цикл из 10 азбук-акростихов находится, например, в сборнике ГПБ, Погод., № 1615 (XVII в.); он снабжен общим заглавием («Сия азбуки, истолкованья святыми отцы и святыми апостолами и святыми пророки сложены») и имеет единую «антииудейскую» направленность. На основании этого С. Миропольский относит составление цикла к XV в., ко времени новгородского архиепископа Геннадия.⁶⁹ Не беремся здесь су-

⁶⁶ «Сказание о письменех»: Лавров. Материалы, стр. 162.

⁶⁷ Е. Голубинский. Вопрос о заимствовании домонгольскими русскими от греков так называемой схедеографии, представлявшей собою у последних высший курс грамотности. СПб., 1904, стр. 9 (ИОРЯС, т. IX, кн. 2).

⁶⁸ И. В. Ягич. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. — В кн.: Исследования по русскому языку, т. I. Изд. ОРЯС, СПб., 1885—1895, стр. 781—784.

⁶⁹ Миропольский, стр. 29.

дить о правомочности подобной датировки, ибо «антииудейская» направленность была, как известно, присуща многим произведениям, созданным задолго до Геннадия («Слово о законе и благодати» Илариона, Толковая Палея и др.). Однако архиепископ Геннадий в действительности придавал особое значение азбукам-акростихам и настаивал, чтобы именно с толковой «азбуки-границы» начиналось обучение грамоте в церковных училищах на Руси.⁷⁰

Одним из наиболее устойчивых циклов азбук и, по-видимому, наиболее древним является цикл из четырех азбучных акростихов: «Азбучной молитвы», «Азбуки об Адаме», «Азбуки о Христе» (III редакция) и азбуки «О воскресении Христове». В некоторых случаях «Азбучную молитву» заменяет азбука «Аз есмь бог» или др. Остальные циклы из двух или трех азбук либо представляют усечение этого цикла, либо расширяют его состав до шести и десяти стихотворений, сохраняя его ядро. При этом иногда происходит некоторая переработка самих текстов азбук, особенно если цикл тематически направлен.

Древность происхождения целого ряда толковых акростихов с названиями славянских букв подтверждается также и тем, что многие из этих азбук испытывают определенное стилистическое влияние апокрифов. Таковы, например, «Азбука об Адаме» и некоторые древнейшие акростихи, из так называемого «цикла антииудейских», в которых наблюдаются отдельные текстуальные и тематические соприкосновения с апокрифами об Адаме, апокрифом о сотворении твари, апокрифическим житием пророка Моисея, апокрифом «Прение с жидовином о вере», апокрифом о 12 пятницах. Рукописные сборники часто дают устойчивые сочетания азбучных акростихов с апокрифами (см., например, сборники ГПБ, Погод., № 1615 и ИРАИ, Пинежское собр., № 280).

Отметим также, что азбучные акростихи («Азбука об Адаме») обнаруживают текстуальную близость с летописным «Словом Философа о вере» (из «Повести временных лет»). К сожалению, размеры данной статьи не позволяют нам уделить должное внимание особому вопросу о литературных источниках толковых азбук.

Таким образом, краткий обзор материалов, связанных с азбучными стихами, убеждает в неизученности этого распространенного жанра древнейшей славянской поэзии. Дальнейшее изучение азбучных акростихов, безусловно, поможет в выяснении актуальных проблем славистики — метрики и поэтики славянской поэзии в древнейшую ее пору.

В дополнение к статье публикуются тексты пяти толковых азбук (азбучных акростихов):

- 1) «Аз есмь всему миру свет» (обе редакции по всем известным нам спискам),
- 2) «Аз прежде о господе бозе начинаю вещати» (по новому списку XV в.),
- 3) «Аз есмь бог» (по новому списку 1462 г.),
- 4) «Аз есмь бог первый» (разновидность предыдущей азбуки, по списку 1632 г.),

⁷⁰ В послании митрополиту Симону (1496—1504 гг.) архиепископ Геннадий писал: «А мой совет о том, что учинити в училищах. Первое — азбука-граница истолкована со всем, да и подгительны слова, да и Псалтиря с следованием накрепко, а коли то изучат, может после того проучивая и канархати и чести всякия книги»; и далее: «А иным ведь силы книжные не мощно достати, толко же азбуку-границу и с подгительными словы выучит, и он силу познает в книгах велику» (АИ, т. I. СПб., 1841, № 104).

5) «Азбука об Адаме» (по списку ГПБ, Q. I, № 1130 — сборник, по-луустав, конца XV в., в 4-ку, 368 л.)⁷¹.

Тексты издаются с соблюдением орфографии и особенностей графики списка; титла раскрываются; выносные буквы вносятся в строку и обозначаются курсивом; все восстановленные буквы заключаются в круглые скобки и передаются по правилам современной орфографии.

При издании первой редакции азбуки «Аз есмь всему миру свет» выбран за основной список В₁, так как из группы древнейших списков он обладает сравнительно меньшим числом поновлений текста и наиболее удобен для подведения различий. При издании второй редакции за основной избран список Ф («Азбука» Ивана Федорова, напечатанная во Львове в 1574 г.).

Различия по другим спискам приводятся только смысловые, орфографические варианты не воспроизводятся, за исключением нескольких случаев, где они интересны для изучения литературной истории текста (в случае совпадения чтений нескольких списков, различия даются в орфографии первого из подводимых списков).

ТОЛКОВАЯ АЗБУКА «АЗ ЕСМЬ ВСЕМУ МИРУ СЕТ»

(Первая редакция)

Основной текст: ГБА, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря)	
№ 529	V ₁
Различия: ГПБ, Q. I. 1202	M
ИРЛИ, Пинежское собр., № 280	П
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. архива Синода) оп. 1,	
№ 593	A
ГБА, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря),	
№ 573	V ₃
ГБА, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря),	
№ 557	V ₂
ГПБ, собр. Полюдина, № 1301	П ₁
ГИМ, собр. Синодальное, № 908	C
ГПБ, Q. XVII. 177	Пб

Л. 540 об.

1АЗБЪКА С ТОЛКОВАНИЕМ^{а2}

А ³	Азь есмь ⁴ всем ⁵ мироу свѣт ⁵ .
Б	Б(о)гъ есми преже всѣхъ вѣкъ
В	Вѣдаю всю тайн ⁶ ч(е)л(ове)ч(е)скоую, ⁶
Г	Г(лаго)лю ⁷ людемъ законъ мой. ⁸
Д	Добро есть ⁹ вѣроующим во іма мое,
Е	Есть ¹⁰ гнѣвъ ^в мой на ¹¹ грѣшники. ¹²

⁷¹ Список указан в статье Лукьяненко, стр. 251.

^а Испр., в рук. Н вынесена над строкой, окончание слова -емь присоединено к первой строке «Азбуки». ^б Испр., в рук. тайнѣю ^в Над строкой буква в под титлом.

¹⁻² Нет М, В₂; Азбук третий ѡ Х(ри)с(т)ѣ. П; Азбука Б—а А; Азбѣки толкованъ с(вя)т(о)го Константина Философа, нарицаемаго Кирила, мѣжа праведна и истинна В₃; Азбѣчная толкования П₁; Азбѣка толковалъ о Хр(и)стѣ С; Азбука истолкована с(вя)т(ы)ми ѡцы о Х(рист)е. Пб. ³ Азь М. ⁴⁻⁵ свѣтъ всем⁵ мироу А, Пб. ⁶ в ч(е)л(ове)чи М; въ ч(е)л(о)в(е)цех П, С, Пб; в ч(е)л(ове)цех и явлю А. ⁷⁻⁸ вамъ законъ свой, вы вѣры не асте М; закон людем мой П; людем своимъ миръ и законъ В₃, В₂, П₁; людем моимъ законъ мой С, Пб. ⁹ Нет П. ¹⁰ Доб. же С. ¹⁰⁻¹¹ ЕСТЬСТВО мое над П. ¹² грѣшных не каюцихся А; грѣшницы В₂.

- Ж Животь даль^{13 14} всеи твари,¹⁵
¹⁶ S Сло боудет¹⁷ законопрестѣпником.¹⁸
 З Землю¹⁹ на водахъ ѡгновахъ,²⁰
 И Иже²¹ пр(е)ст(о)ль²² на н(е)б(е)сѣхъ,
²³ I I око мое²⁴ на вса пр(а)в(е)дникі²⁵ призирает.²⁶
 К Како²⁷ на ма съвѣщаша людіе,²⁸
 Л Людіе мои неразоумни,²⁹
 М Мыслите³⁰ мене³¹ погоубити³²||
 Н³³ На кр(е)стѣ ма пригвоздиша.³⁴
 О³⁵ Огнь сниде на с(ы)ны непокоривыа,³⁶
 П³⁷ Покои мои дах пр(а)в(е)днымъ
 ѿ соуетнаг(о) свѣта.³⁸
 Р Реч(е) г(оспод)ь пастѣхом:³⁹
 Съберите вса⁴⁰ ѡвца⁴¹ моа⁴²
 С Слово твое⁴³ истинно⁴⁴ есть,⁴⁵
 Т Тверда⁴⁶ роука твоя, вл(а)д(ы)кѡ.
 У⁴⁷ Оуши потокъ оу пламени,⁴⁸
 Ф⁴⁹ Фараѡн⁵⁰ потопе⁵¹ в⁵² Чермнѣм мори⁵³
 Х Хероувимі⁵⁴ ⁵⁵предстолахъ со страхом.⁵⁶
⁵⁷ Ѡ⁵⁸ Ѡверзү рай родоу ч(е)л(ове)ческому,⁵⁹

Л. 547

¹³ есмь В₂; доб. жсмь М, П, А; перестановка есмь даль В₃, П₂, С, Пб. ¹⁴⁻¹⁵ всеи твари мирѣ С. ¹⁶ Доб. своен М, П, А. ¹⁷ ест(ь) В₃, В₂, П₂, бо будет Пб. ¹⁸ Доб. юже М; есмь П, А, В₃, В₂, П₂, С, Пб. ¹⁹ Доб. юже М; есмь П, А, В₃, В₂, П₂, С, Пб. ²⁰ ѡснова П, Пб; основа С; оутвердих М, оутвердиль А, В₃, В₂, П₂. ²¹ и П; доб. ест(ь) В₃, В₂, П₂, С, Пб. ²² Доб. мой М, П, В₃, В₂, П₂, С, Пб; мой ест(ь) А. ²³⁻²⁶ И Има мое на всѣи странѣ. П. ²⁴⁻²⁶ всевидимое въздъ видит В₃, В₂; всевидимое возводит П₂; на всю вселеннью зреть С; на всю вселенную призирает Пб. ²⁵ страны М, А. ²⁷⁻²⁸ свещасте се на ма светъ золь М; на ны свѣщасте завѣт золь, жидовѣ П; на ма, жидове, свѣщастъ совѣтъ зол А; на ма совѣт свѣщаеете злый В₃, П₂; на ма совѣт свѣщаша злый В₂; на ма злый совѣт совѣщаша С; на мя злый совѣт совещаете Пб. ²⁹ непокоривны, б(о)гъ их не любят А. ³⁰ Мыслаше П; Мыслиша А; Мыслат С, Пб. ³¹ ма М, В₃, В₂, П₂, С, Пб. ³² оубити С, Пб. ³¹⁻³² на ма злаа П; на ма злаа, злаа им и будет А. ³³⁻³⁴ Нашъ жси, б(о)же, заступник М, П; Н(а)шь еси, б(о)же, застѣпник на всако время А; Нашъ г(оспод)ь застѣпникъ наш б(о)гъ Іаковль В₃, В₂, П₂; Нашъ ест(ь) г(оспод)ь застѣпникъ б(о)гъ Іаковль С; Н(а)шь г(оспод)ь заступник б(о)гъ Іаковль Пб. ³⁵⁻³⁶ Онъ придетъ на ны страшны судъ М; Во он приде страшный судъ на вы П; Онъ бѣдет страшны сѣд на вы, грѣшникѡмъ, а праведнымъ свѣтлыи свѣтъ А; Вонъ бѣдет страшныи сѣд В₃; Он будет страшный сѣд В₂, П₂; Онъ же бѣдет на страшныи сѣд С, Пб. ³⁷⁻³⁸ Покои дахъ праведникомъ ѿ соуетного сега житѣа М; Подам пр(а)в(е)днымъ рай П; Покои даю пр(а)в(е)днымъ д(у)шам и райскаа пищѣ в рай А; Помощникъ б(о)гъ во всакомъ дѣлѣ бл(а)зѣ В₃; Помощн(и)к нам б(о)гъ во всакомъ дѣле блазе. В₂, П₂; Помощникъ н(а)шь г(о)с(под)ь б(о)гъ намъ во всакомъ дѣле блазе С, Пб. ³⁹ оуч(ен)никомъ своимъ М; пастырем П, А; пастырем своимъ В₃, В₂, П₂, С, Пб. ⁴⁰ Нет М, П, А, В₃, В₂, П₂, С, Пб. ⁴¹ агньца В₃, В₂, П₂, С, Пб. ⁴² свои В₂, П₂; доб. заблуждшаа П; заблужедшаа ѡ стад своих А. ⁴³ Доб. г(о)с(под)и П, А. ⁴⁴ истина П, П₂. ⁴⁵ Нет П, В₃, В₂; твоя П; сѣтъ С, Пб. ⁴⁶ Тѣ А. ⁴⁷⁻⁴⁸ (у)ше и потокъ у пламень (у)су) приложихъ М (список М на этомъ кончается); Искы потопа пламень и на росѣ сотворивъ П; үкъ Иванѣ главѣ свою преклоних А; Кисирѣ сотвориих пламень ѿ лица очю твоею. В₃, В₂; Оу кисирѣ сотвориих пламен ѿ лица очю твоею П₂; Искирѣ сотворю пламень С; И к сироу сотворю пламен Пб. ⁴⁹ «Ѣ» — П, А, В₃, В₂, П₂, С, Пб. ⁵⁰ Фараѡна П, А, В₂, П₂, С, Пб. ⁵¹ потопа П, С, Пб; потопах А. ⁵²⁻⁵³ в водах С, Пб. ⁵¹⁻⁵³ Перестановка в водах потопе В₃, в водах потопа В₂, П₂. ⁵⁴ Доб. и серафими А. ⁵⁵⁻⁵⁶ предо мною со страхомъ предстоятъ П; предо мною со страхомъ стоат А; сътрахомъ предстоятъ В₃; со страхомъ предстоятъ В₂, П₂, С, Пб. ⁵⁷⁻⁵⁹ Нет В₃, В₂, П₂, С, Пб. ⁵⁸⁻⁵⁹ Отсѣпите от мене проклати ко адѣ А.

- 60 О Обличю согрѣшившаа на земли.⁶¹
 Ц 62Ци не дах вамъ пищѣ в пѣстыни⁶³?
 Ч 64Червь и шгнь снѣди⁶⁵ на с(ы)ны непокоривыа.⁶⁶
 Ш Шоумом⁶⁷ доубравы⁶⁸ попалихъ,⁶⁹
 Щ Щитом⁷⁰ ⁷¹на брань вошроужихса.⁷²
 Ъ Ерданъ⁷³ шсватихъ,⁷⁴ ||
 Ы Горы възграшас(я) авленіем⁷⁵ моимъ⁷⁶
 Ь 77Ересь погоубихъ.⁷⁸
 Ъ 79Атъ бысть да не оудержанъ.⁸⁰

Л. 541 об.

ТОЛКОВАЯ АЗБУКА «АЗ ЕСМЬ ВСЕМУ МИРУ СВЕТ»

(Вторая редакция)

Основной текст: Азбука Ивана Федорова. Львов, 1574 г.	Ф
Разночтения: ГЛБ, собр. Погодина, № 337	Сб
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. Архива Синода), оп. 1, № 615	А ₁
ЦГАДА, ф. 381 (собр. Типографской библиотеки), № 408 (19)	Т
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. Архива Синода), оп. 2, № 1401	А ₂
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. Архива Синода), оп. 2, № 1431	А ₃
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. Архива Синода), оп. 2, № 1433	А ₄
ЦГИАЛ, ф. 834 (собр. Архива Синода), оп. 3, № 3671	А ₅
ГПНТБ (Новосибирск, собр. рукописей)	Н ₃
ГЛБ АН УССР (Киев, собр. бывш. Церковно-археологического музея), № 256 (0.8.59)	К

- А Азь есмь¹ ²всемѣ мирѣ свѣтъ³
 Б Б(о)гъ есмь⁴ прежде всѣхъ вѣкъ.
 В Виждѣ всю тайну ч(е)л(ове)ч(е)скѣю,
 Г Г(лаго)лю же⁵ вамъ с(ы)номъ ч(е)л(овече)скимъ:
 Д Добро есть вѣрѣющимъ⁶ въ⁷ има мое.
 Е ⁸Есть гнѣвъ мой на грѣшники,⁹
 Ж Жизнь есмь¹⁰ всемѣ мирѣ.
 С Сло¹¹ законопрестѣпникомъ.
 З Земля¹² подножіе¹³ ногамъ¹⁴ моимъ.¹⁵

60-61 Нет П, А, В₃, В₂, П₁, С, Пб. 62-63 Перестановка Ци не дам вы в пѣстыни пищи П; Цѣнѣ дах вам и плещи мои на раны В₃; Цѣнѣ дах вамъ и плещи на раны В₂, П₁, Пб; Ценѣ дам вам и плещи на раны С. 64-66 Червь есть неправедныа и непокоривыа А. 64-65 Перестановка Червь сниде и шгнь П. Червие снидѣт В₃, В₂, П₁, С, Пб. 67 Шѣмъ П. 68 дѣбравнымъ С, Пб. 69 попалю А; попалаше В₃, В₂, Пб; попалаше С, П₁. 70 Щит В₃, В₂, П₁, С, Пб. 71-72 Перестановка вошрѣжихс(я) на брань П, А; възроужіи брани В₃, В₂; вошроужи брань П₁ (на этом список П₁ кончается); вошрѣжи на бран(ь) С; вошрѣжи и бран Пб. 73 Ърдан А; Ърданъ Пб; Ърданъ В₃, В₂. 74 шс(вя)тиса кр(е)щ(е)ниемъ моимъ П, А; твои, г(оспод)и, шс(вя)ти с(вя)тымъ твоимъ кр(е)щеніемъ В₃, В₂; твои, г(о)с(по)ди, ос(вя)щенъ д(у)хомъ с(вя)тымъ твоимъ кр(е)щениемъ С; твои, г(оспод)и шс(вя)щен с(вя)тымъ твоимъ кр(е)щениемъ Пб. 75 швлес(вя)шенимъ А; веселіемъ В₃, В₂; с веселіемъ С, Пб. 76 Нет В₃, В₂, С, Пб. 77-78 Ересь швиста на последнемъ вѣѣѣ А; доб.: в пѣстынахъ В₃, В₂; в пѣстыни С, Пб. 79-80 Ер(е)с(ь) попалихъ. И. Атъ бѣдѣ и не ѣдержанъ П; Аа съдержу. И. Атъ бѣдѣт, но не ѣдержанъ в вѣки. Аминь. А; Атъ быс(ть), но не оудержанъ, веремъ желѣзныа съкрѣшихъ В₃, В₂; Атъ бысть і не ѣдержанъ і веремъ желѣзныа сокрѣшиа естъ. С, Пб.

¹ естъ К. ²⁻³ Перестановка свѣтъ въсему миру Сб; г(оспо)дѣ б(о)гъ твои, изведыи та изъ земли египетскіа, да не будутъ ти боги ни, развѣ мене А₅. ³ свѣдый А₄. ⁴ естъ А₂ Т; доб. всему миру А₄. ⁵ Доб. всемъ А₃. ⁶ верующіихъ Сб. ⁷ во А₁, Т, А₂, А₃, А₄, А₅, К, Н. ⁸⁻⁹ Еже себѣ не имаши, ни к симъ не твори А₅. ⁹ грѣшницѣхъ Сб. ¹⁰ естъ А₄. ¹¹ Слово А₄. ¹² Доб. же Сб; нет А₅. ¹³ подножію А₄. ¹⁴ ногама Сб; ногу А₄. ¹⁵ моима Сб; мою А₄.

- И¹⁶ Иже¹⁷ есть пр(е)ст(о)ль мой на н(е)б(е)сѣхъ¹⁸
 Г¹⁹ Инаго²⁰ 21нѣсть б(о)га²² развѣ мене.
 К Какѡ съвѣщаша²³ 24на ма²⁵ золь съвѣтъ,
 Л Людіе мои законопреступниі.²⁶
 М Мыслиша²⁷ на ма²⁸ злаа за бл(а)гаа.²⁹
 Н На кр(е)стѣ пропаша³⁰ ма³¹
 32 О Оцта и желчи напоиша³³ ма,³⁴
 П Праведнаго с(ы)на б(о)жіа
 Р Разделиша ризы моа себѣ,³⁵
 С Стѣдно грѣхъ съдѣвающе.³⁶
 Т Терновъ³⁷ венець възложиша³⁸ на ма.³⁹
 ОѢ ОѢмы⁴⁰ Пилат рѣцѣ⁴¹
 рече:⁴² Ч(и)стѣ⁴³ есмь⁴⁴ Ѡ⁴⁵ крове праведнаго⁴⁶ сего.⁴⁷
 48 Ф Фарисеи ж(е)⁴⁹ возопиша:⁵⁰
 Возми, возми, распни его!
 Х⁵¹ Хота же⁵² сп(а)с(е)ніа⁵³ ваше(о)⁵⁴ вса претерпѣхъ.⁵⁵
 Ѡ Ѡ⁵⁶ неправедныхъ⁵⁷ беззаконникъ,⁵⁸
 Ц Ц(а)рски⁵⁹ вамъ⁶⁰ подписа⁶¹ свобожденіе,
 Ч Ч(и)сты⁶² васъ⁶³ привода своемѣ Ѡцѣ,⁶⁴
 Ш Шатаніа бѣсовског(о)⁶⁵ свобождал⁶⁶ васъ.
 Щ Щедротомі своего⁶⁷ ч(е)л(ове)колюбіа.⁶⁸

ТОЛКОВАЯ АЗБУКА «АЗ ПРЕЖЕ О ГОСПОДЕ БОЗЕ НАЧИНАЮ ВѢЩАТИ»

По списку: ГБЛ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 408 (1345).

АЗБУКА ПЕРВАЯ НАЧАЛО Ѡ Б(О)ЗѢ. ||

А Азъ прежде Ѡ г(о)с(под)ѣ б(о)зѣ начинаю вѣщати.

Б Б(о)га Ѡца чту, б(о)га с(ы)на славаю, б(о)га д(у)ха с(вя)та проповѣдаю.

Л. 483 об.

Л. 484

- 16 I Сб, Гр. 17 Иже Гр. 16-18 Нет А5; 19 И Сб, Гр. 20 Иного Сб, Гр.
 21 Нет К; 21-22 Перестановка бога нѣсть Сб, А5. 23 съвѣщае Сб, Т;
 совѣршиша А4; 24-25 Нет А4; 26 законопреступниці А3; 27 Мыслише Сб.
 28-29 злаа въз благаа Сб, А4. 30 пропеше Сб; распяша А4. 31 Доб. жидове А3.
 32-34 Нет А4. 33 напоише Сб; вкусиша А3. 35 и меташе жребіе А5; доб.
 и о одежди моеи Сб. 36 содѣвающей А4; содѣвающимъ А5. 37 Трновень Сб.
 38 възложише Сб. 39 главу мою Сб. 40 Усты А4; оумыхъ А5. 41 Нет А4;
 доб. и А5. 42 Доб. рабомъ божимъ А3. 43 пр(е)чистъ А3. 44 есть Т, А4;
 доб. азъ А5. 45-46 кроведнаго А3. 47 Нет, доб. Ѡ. Ѡавор(с)кую гору свѣтомъ
 обляставшаго Сб; нет А4; доб. преставающимся отцемъ и братіямъ нашимъ А3.
 48-53 Перестановка букв алфавита и соответственно текста „Азбуки“
 в списке Сб.: Х, Ѡ, Ф. 49 Нет Сб, А4 К. 50 възъпише Сб; вопиша, и всемъ
 православнымъ христіаномъ А3. 51-52 Хотѣхъ Сб; Хоташе Т, А3; Хотѣша А4, А5.
 53 спасение А3. 54 Нет Сб, А4; наше, о них же поминая его А3; нашего Н, К.
 55 претерпѣвъ А2; доб. и не творимъ вечная память А3. 53-55 распати ма А5.
 56 нет Т. 57 неправды А2. 58 беса конникъ А3; беззаконныхъ А4. 56-58 Ѡста
 и желчи напоиша ма А5. 59 Ц(е)ркви Т, А3, А4. 60 Нет Сб, А5. 61 подни-
 сую А3. 62 чистіи Сб, А3; чистыхъ А5. 63-64 поставляю а предъ о(т)цемъ
 моимъ А5. 65 бѣсовская Т. 66 избавляю А5. 67-68 Перестановка челоуѣ-
 колюбіа своего. Аминь. А4. 67 моего А5. 68 милосердіа А5; доб.:

† Маринъ сынъ есмь,

⚡ Маринъ сынъ Адама і Еввы свобождае.

⚡ Юда апостоль прѣдает ма.

⚡ Есть Христосъ създатель вышнимъ и нижнимъ

⚡ Ксикариотъ прѣдасть ме. Сб.

- В Видѣте лица раз(д)ѣлаем,⁶ но б(о)ж(е)ством не разделим.
 Г Гл(агола)ти навикаю, мысль ѿ с(е)рдца простирага.
 Д Добро бо и бл(а)годарно ѿ бога начинати и кончати.
 Е Есть бо начало и свершение всѣмъ гл(агола)мъ ѿ него.
 Ж Живуци въ б(о)зѣ божьскими оукрашаются лѣпотами.
 З Зило бо законъ его и свѣт стезам моим.
 Э Землю и въздух оум(н)ому^в ест(ест)ву поручил есть.
 И Иже ѿ б(о)жеских помышляют, глубок имъ разум дастьс(я).
 И И на вс(я)ку^г м(у)др(о)сть помысл ихъ простираетс(я).
 К Како вл(а)д(ы)ческага любы ч(е)л(ове)колюбнѣ и присвааетны.
 Л Люди азбу||квны словеса оум(у)др(и)ль еси.
 М Мыслити о божьских (словесѣхъ)^а в разумѣ по(ч)итаннѣ^б б(о)ж(е)ств(е)ными.
 Н Наш бо смыслъ оуглубочи еси.
 О Онъ глас ѿчь истины и вѣрных послушествоваса.
 П Покой с(ы)нъ всей твари принесе ѿ о(т)ца посылаемъ.
 Р Речение д(у)ха с(вя)т(о)го вселеную исполни.
 С Слово про(р)окъ зъбытс(я) и ап(о)с(то)лы проповѣдаса.
 Т Твердость с(вя)тыа тр(ои)ца оувидехом воплощениемъ вл(а)-
 д(ы)чн(е)мъ.
 У И кто не исповѣдает родившагос(я) ѿ д(е)вы, врагъ есть и супостат.
 Ф Фешь, наркъ — б(о)гъ, понеже б(о)ж(е)скага сверши.
 Х Хировимски пр(е)ст(о)лъ ѡставле, к нам, к нищим, снид(е).
 Ц Цѣ н(е)б(е)сныхъ пришед, сп(а)се погибшее ч(е)л(ове)чество.
 Ч Червь вселает въ тлѣемое, б(о)гъ же — (въ)^ж грѣховное наше е(сте)ство.
 Ш Шаровидно ѡбагрив ч(е)стною кровью плоть нашу.
 Щ Щедродаріе его мои оустнѣ ѡверзааетъ.
 Ъ Ерихоньски трубъ паче, проповѣдателя ма створи.
 Ы Ер(у)с(а)л(и)мьскиа предивныа дѣтели възглашати.
 Ърданьских^з быстринь струю мысленую да излиет ми.
 Ы Ивилс(я) есть чуд(о)носенъ, бл(а)г(о)д(а)рю велич(и)а его.
 Ю Юду же прослависа, первозаконни люд(и)е пременяющеся.
 Яду же възвысис(я) посѣлѣдн(а)га оум(у)др(и)ль еси.
 Й Йже преж евѣриск(а)м възг(лаго)лю словом б(о)ж(е)ым.

Л. 484 об.

Л. 485

ТОЛКОВАЯ АЗБУКА «АЗ ЕСМЬ БОГ»

По списку: БАН. 13.3.21

Л. 8

АЗБОЖКА

- А Азъ есмь.
 Б Б(о)гъ есмь.
 В Видехъ весь миръ.
 Г Г(лаго)лю же правдоу.

⁶ Испр., в ркп. раздѣлаем. ^в Испр., в ркп. утому. ^г Испр., в ркп. всуку. ^а В ркп. нет, вставлено по списку ГИМ, ф. 80370 (собр. Воскресенского (Ново-Иерусалимского) мон.), № 103. ^б Испр., в ркп. почитаннѣ. ^ж В ркп. нет, вставлено по списку ГИМ, ф. 80370 (собр. Воскресенского мон.), № 103. ^з Так в ркп.

Д	Добръ бо есмъ. ^в
Е	Есмъ бо.
Ж	Живѡ дах ^б мироу.
З	З(ѣ)ло ^в дивна створих.
З	Землю на водах ѡсновах.
И	Иже вы сквозѣ море проведохъ.
И	И в поуcтыни вы питахъ. Кое вы зло створих,
Л	Люд(и)е мои искони,
М	Мыслью створих.
Н	На кр(е)стѣ ма пригвоздисте.
О	Они бо ма призовоу ^т , да ти мене прослават.
П	Пилатоу ма преда сте.
Р	Рцѣте, незаконнии,
С	Слово незаконно возложисте на ма.
Т	Тростію по главѣ ма бисте,
У	Оударисте ма за ланитоу.
Х	Хѣровими слават ма.
Ѡ	Ѡ н(е)б(е)сѣхъ снидох.
Ѳ	Ѳѣ(н)ми а(н)г(е)ли слават ма.
Ц	Ц(а)рство ^г мое на н(е)б(е)сѣхъ ес(ть).
Ч	Ч(е)л(ове)колюбѣе рад(и) снидох на землю.
Ш	Што ми ѡвѣщаете въ второе пришествіе,
Ѡ	Ико хоцоу соудити всемоу миру,
Ю	Юдѣи незаконіи.

Л. 8 об.

ТОЛКОВАЯ АЗБУКА «АЗ ЕСМЬ БОГ ПЕРВЫЙ»

По списку: ГПБ, Поюд., № 1615.

АЗБУКА 10

Л. 240 об.

А	Аз есмь
Б	Б(о)гъ первый.
В	Вѣде истиннѡ,
Г	Гл(аго)лю правое,
Д	Добрым и достойным
Е	Есть слово мое,
Ж	Живот во вѣки,
З	Заповеди моя,
И	Иже кто сохранит
І	И соблюдет.
К	Како ли кто не сохранит, ѡсужденъ бѣдет.
Л	Людие мои первые,
М	Мыслаше на ма злаа,
Н	Нашедше на ма, хотѣсте ма оубити.
О	Ѡ н(е)б(е)сѣхъ призовѡ моя языки.
П	Покоих вас, а вы не раздѣмѣсте.
Р	Рцете, жидове, незаконіи.
С	Словом слепых ^а прос(ве)тих. ^б

Л. 241

^{а-б} Вставка на полях рукописи.^в В ркп. название буквы заменено буквою З.^г Так в ркп.^а Испр., в ркп. слепым.^б Испр., в ркп. простих.

Т Тверда камени водыцы не испѣстих вам
 њ И к томѹ не вѣровасте.
 Ф Фараѡна в мори цы не потопах,
 Х Хотѣх вас избити
 Ѡ Ѡголе манны в пѣстыни цы не напитах вас
 Ц Цта ми воздасте,
 Ч Ч(е)л(ове)цы мой?
 Ш Шлю вас в мѣкѹ вѣчнѹю.
 Ц Со хр(и)стианы хоцѣ быти.
 Ъ Совью н(е)б(е)са,
 Ы || Сотрасѣ землю.
 Ъ Павлен бѣдѣ въ троицы,
 Ю Юж(е) хвалит хр(и)стиане,
 Ѡ Юже Ѡ пр(е)ст(о)ла славы,
 П П дарѹю имѣ живот вѣчный.

Л. 241 об.

АЗБУКА ОБ АДАМЕ

По списку: ГПБ, Q. I. № 1130

Л. 294

АЗЪБУКЪ ТОЛКОВОИ

А Азь наре(че)тсѧ Адам.
 Б Бл(а)г(о)с(ло)ви его велелѣпотою славы и вѣнцемъ оукраси его.
 В Воведѣ его в рай, ко едему на Востокъ,
 Г Гл(а)гола ему Ѡ всего древа ꙗже, а Ѡ еди||ного же ему — запретиѣ^а.
 Д Доброту древа видѣвъ Адамъ, прельстисл.
 Е Ес(те)ство свое наго видѣвъ, крышес(я) смоковным листвиємъ.
 Ж Живота оубо райскаго Адамъ оуже погрѣшии.
 С Сѣло ѡбо гордѣ рыдал, вопиаше: Оувы, мнѣ, ѡвы, мнѣ, падшему!
 З Земла оубо есмь и в землю паки поити ми.
 И Иже ми заповѣда г(о)с(под)ь, аз же не створих,
 И И сниде г(о)с(под)ь во ѡбразѣ с(ы)на б(ож)иѧ; симъ бо словомъ пишетьсѧ) Ис(у)съ, возва и гл(а)гола:
 К Каковыѧ славы Ѡпаде Адам и см(е)рти предастьсѧ.
 Л Люди бо, наречены быша плодъ чрева своег(о)^б, преступлениемъ заповѣди предасть сотонѣ.
 М Мыслию ѡбисл^в Адамъ быти б(о)гъ, и се не быс(ть).
 Н Нашед врагъ и раскопай оплоты виноград(а) моег(о), а стража погубии.
 О Во^г Ѡмщю ти, сотоно,
 П Падшаго моег(о) во вѣкы не ѡставлю.
 Р Рцѣте, пр(о)роци, славу б(ож)ию, хоташю на земли Ѡ д(е)вы родитисл.

^а Так в ркп. ^б Так в ркп.; в списке ИРЛИ, Пинежское собр., № 280, л. 112 его. ^в Так в ркп. (от глагола *объятисл* — *объятисл*); в списке ИРЛИ, Пинежское собр., № 280, л. 112 об.: *объятисл*. ^г Так в ркп.

- С Слово бо мое красное, Адамово ж нелѣпство на кр(е)стѣ
раздрѣ.
- Т Тверды заклѣ||пы адовы воскр(е)с(е)ньем своим раздрушоу. л. 295
- У И ко Ишану главу мою поклоню и крещ(ен)ѣа проса.
- Ф Фарашна злобы во Иерданѣ (потопи)^х.
- Х Хѣрувими бо его оубоатса, зраще и гл(аголю)ще: Страшнаа
зижитель творить дн(е)сь.
- Ѡ Ѡца бо с н(е)б(е)си глас на землю прииде: Се есть с(ы)нъ
мой возлюбленный и того послушайте.
- Ц Ци паденыа Адамла зазрю, но на прочаа дни ч(е)л(о)в(е)ка
ѡкрѣплю на та, сотоно.
- Ч Ч(е)сть ѡбо первую тогда поновлю.
- Ш Шествиемъ моимъ вса свершу,
- Щ Щедротам(и) и ч(е)л(о)в(е)колюбьемъ.
- Ъ Ерданъ видѣвъ вл(а)д(ы)ку, побѣже тогда потоци слезныи
во адѣ, возвратишася Адаму.
- Ы Рыданье прам(а)т(е)рь нашеа Евги и преста; оуже бо ликуеть
со мудрыми д(е)вами и гл(аголю)ще: Воскр(е)снии б(о)же,
судии земли.
- Ь Еретицьскаа оуста тогда загрядатса, иже гл(аголю)тъ: Не быти
воскр(е)с(е)нию м(е)ртвымъ.
- Ѣ Ыти бо суть дѣмони, оуже не ѡбладаеть см(е)рть земными,
- Ю Юже славать трес(вя)тѣю тро(и)цѣю.
- Ѧ Йю сдержю^о и таю сп(а)су и таю воскр(е)шно и в послѣднии
д(е)нь.
- Ѯ Изъ даруи имъ животь вѣчныи.

^х В ркп. нет; вставлено по списку ИРЛИ, Пинежское собр., № 280, л. 113.
^о Испр., в ркп. сдержю.

Э. М. ШУСТОРОВИЧ

Хроника Иоанна Малалы и античная традиция в древнерусской литературе

Влияние античных форм и традиций через византийское посредство на различные стороны древнерусской культуры до настоящего времени еще очень мало изучено. И в первую очередь это относится к древнерусской литературе.

Наиболее интересные работы, посвященные сложной проблеме античного наследия в древней Руси, почти не касаются его отражения в произведениях древнерусской переводной и оригинальной письменности за исключением статьи В. Н. Перетца.¹ Однако, учитывая тот факт, что византийская литература выросла на антично-эллинистической почве, нужно предположить, что поток переводной литературы, хлынувший из Византии на Русь после ее крещения, неизбежно должен был принести с собой определенные отголоски античности. Вопрос заключается в том, какие жанры древнерусской (древнеславянской) переводной литературы в наибольшей степени сохранили эти отголоски, как и в каких формах доходили они до древнерусского книжника и читателя.

Если образованные люди Византии в силу исторической и культурной традиции довольно отчетливо ощущали связь новой литературы с антично-эллинистической как для светских, так и для церковных жанров (для последних она в основном выражалась в области форм), то на Руси, лишенной каких бы то ни было непосредственных антично-эллинистических реминисценций, а также в результате языкового и стилистического разрыва, неизбежного при переводе с одного языка на другой, такой связи для церковных жанров уже не существовало.

Связь с античностью в этот ранний период истории древнерусской литературы могла быть воспринята и осознана только через ряд конкретных реалий, имен и образов, т. е. прежде всего через содержание и лишь затем через форму. Наибольшее же количество этих реалий, естественно, содержалось в произведениях светских жанров переводной литературы. Все это явилось причиной того, что древнерусские книжники с самого начала восприняли церковные и светские произведения, пришедшие в переводах из Византии, как образцы двух разных литературно-художественных направлений.

¹ См.: Ф. И. Буслаев. Византийская и древнерусская символика по рукописям от XV до конца XVI вв. — В кн.: Ф. И. Буслаев, Сочинения, т. III, СПб., 1910; В. Н. Перетц. Сведения об античном мире в древней Руси XI—XIV вв. — «Гермес», иллюстрированный научно-популярный вестник античного мира, Пгр., 1917, №№ 13—14, 17—18; А. Н. Свириин. О связях культуры древней Руси с античным миром. — ТОДРА, т. XXII, М.—Л., 1966.

Таким образом, в литературе древней Руси, с самого начала ее возникновения и вплоть до монгольского завоевания, существовало два литературных направления, которые находились между собой в сложной взаимосвязи, до настоящего времени еще полностью не выясненной.

Одним из наиболее выраженных образцов второго направления был древнеславянский перевод Хроники Иоанна Малалы² — самое «античное» по составу и источникам произведение этой группы.

Среди памятников, сохранивших античные мифологические или исторические реминисценции, нужно назвать также Хронику Георгия Амартола, Александрию, «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия, «Пчелу» и др.

Новая для древнерусского читателя античная стихия Хроники Малалы и произведений ее круга закреплялась в его сознании в первую очередь через определенную систему образов и связанные с ней слои лексики.

В связи с этим при изучении отголосков античной традиции в русской домонгольской литературе необходимо в первую очередь обратиться к античной, и в частности мифологической лексике, наиболее богато представленной в переводе Малалы. Именно этот слой лексики памятника свидетельствует о степени античной образованности древней Руси, об освоении и осмыслении древнерусскими книжниками и читателями античной, а через нее и всемирной истории и культуры в связи с древнерусской историей и культурой.

Бытование этой лексики в списках того или иного памятника, и в частности в списках Хроники Иоанна Малалы, ее изменение и глоссирование, показывают нам, что и в какой степени знал древнерусский читатель о древнем дохристианском мире, как относился к тем или иным его героям, деятелям, событиям, явлениям, что было ему особенно интересно, близко, понятно и как эти новые сведения соотносились в его сознании с современной ему действительностью.

Античная лексика древнеславянского Малалы представлена в основном именами собственными, среди которых нужно различать два слоя: 1) мифологическую лексику (имена мифологических персонажей — богов и героев) и 2) историческую лексику (имена исторических лиц — поэтов, философов, государственных деятелей).

Эти же два слоя мы встречаем и в Хронике Амартола, и в Александрии (при значительно более бедном ряде мифологических имен). «История Иудейской войны», написанная представителем иудейского монотеизма, включает только имена исторических лиц, живших в определенный, охваченный «Историей» период.

Нужно сразу отметить, что ни для самого Малалы, ни для древнерусского читателя тем более такого разделения не существовало. Для греческого хрониста, а затем для древнерусского читателя мифологические персонажи мыслились как реальные исторические лица.

² Издание текста см.: В. М. Истрин. Первая книга Хроники Иоанна Малалы. — Записки Академии наук, сер. VIII, т. I, № 3, СПб., 1897; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. II. — В кн.: Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете (далее: Летопись), т. X, Византийско-славянское отделение, вып. VII, Одесса, 1902; то же, кн. IV. — Там же, т. XIII, вып. VIII, Одесса, 1905; то же, кн. V. — Там же, т. XVI, вып. IX, Одесса, 1910; то же, кн. VI—VII. — СОРЯС, т. 89, вып. 3, СПб., 1911; то же, кн. VIII—IX. — СОРЯС, т. 89, вып. 7, СПб., 1912; то же, кн. X. — В кн.: Летопись, т. XXII, Одесса, 1913; то же, кн. XI—XIV. — СОРЯС, т. 90, вып. 2, СПб., 1913; то же, кн. XV—XVIII. — СОРЯС, т. 91, вып. 2, Пгр., 1914. В дальнейшем в тексте в круглых скобках римской цифрой обозначается номер книги Хроники, арабской — страница.

Однако внутри древнерусской письменности между двумя этими рядами имен объективно существовало определенное различие. Прежде всего оно заключается в частоте их встречаемости в памятниках древнерусской литературы. Так, например, подавляющее большинство имен второго ряда (имена исторических лиц) встречается в самых разнообразных памятниках, и особенно в сборниках поучительного характера («Измарагд», «Пчела», «Палея»), где они поддерживают своим авторитетом то или иное высказывание, нравоучение, рекомендацию. В таких сборниках имена греческих поэтов и философов помещались рядом с именами авторитетных церковных писателей, что весьма поднимало их престиж в глазах древнего читателя.

Часто имя того или иного деятеля, которому приписывалось какое-либо высказывание, сопровождалось кратким пояснением: «Иже и Диодор премудрый сказует», «еже и Омир еллинский писатель сказует».

Именно в таком сопровождении встречаются имена исторических лиц и у Малалы. Философы, историки, поэты, хронисты — все они имеют свою краткую персоналию: «Яко же Иродотъ мудрый списа» (II, 467), «яко же рече Омиръ творецъ» (II, 465), «яко же списа Еурнидъ, песьный хытрецъ» (IV, 363), «о нем же рече Платонъ премудрый» (IV, 364).

Как правило, такие персоналии состоят из определения или приложения. И хотя они очень краткие, однако читатель получал какое-то представление о том или ином человеке. Кто он: философ, поэт (творец), государственный деятель. Такие персоналии, придя на Русь через переводы греческой литературы, и в первую очередь из поучительных сборников и хроник, легли в основу традиции подписания, часто ложного.

Если имена исторических лиц древности, засвидетельствованные в Хронике Малалы, характеризуются в большинстве своем частой встречаемостью в различных памятниках, то для имен античных (и эллинистических) мифологических персонажей это не характерно. Эти имена встречаются в основном в памятниках определенного круга (отнесенных выше ко второму направлению).

Такие имена, как Крон, Зевс (чаще в форме косв. пад. — Дый), Гермес (в форме «Ермис», «Ермий»), Семирамида-Рея, Аполлон, Асклепий и другие, встречаются и в Хронике Амартола, и частично в Александрии. Во всех трех памятниках, хотя и по-разному, отразился миф о Горгоне, об амазонках и др.

Известно, что многие мифологические сведения в Хронике Амартола при составлении ее были заимствованы у Малалы (в сильно сокращенном виде), однако древнерусский читатель воспринимал их не как заимствования, но как лишнее подтверждение одних и тех же фактов. В его сознании это повторение придавало написанному большую достоверность.

Хроника Малалы не только в домонгольский, но и в следующие периоды представляла собой наиболее полный источник сведений по античной истории и мифологии. Многие имена мифологического ряда и связанные с ними легенды засвидетельствованы только у Малалы. Так, вплоть до XV в., когда на Руси появилась «Притча о кралех», а затем несколько позднее «История Троянской войны» Гвидо да Колумна, Хроника Малалы была единственным источником, по которому древнерусский читатель мог познакомиться с аргонавтами или героями Троянской войны и Одиссеи.

Оставляя в стороне «Историю Троянской войны» Гвидо да Колумна, хотелось бы сразу отметить, что «Притча о кралех», вытеснившая в рус-

ски хронографах (в силу возрастающего в XIV—XV вв. стремления к беллетризации литературы) Троянские деяния из Малаалы, не только не внесла ничего нового в смысле античной традиции, но скорее разрушила ее остатки.

Дело не только в том, что, переведенная с латыни и пришедшая к нам через южнославянское посредство, «Притча» неузнаваемо искажила имена героев Троянской эпопеи, разрывая тем самым связь с известными по более древним рукописям сказаниями, но еще и в том, что по своему духу, морально-идейной направленности и художественному строю она представляет собой совершенно иную литературную традицию, чуждую литературе домонгольской Руси.

Литературно-художественный этикет «Притчи» близок к средневековому рыцарскому роману. Эта черта была замечена еще А. Н. Веселовским. Веселовский отмечает, что название греческих и троянских жен «добрыми госпожами» соответствует понятию «прекрасная дама», а «честь», которую хочет посмотреть при дворе Менелая Парис, эквивалентна понятию придворной чести, которое выражается французским словом «courtoisie».³ Поэтику рыцарского романа напоминает также эпизод романтической переписки Париса и Елены, похищение Елены, смерть Ахиллеса и др.

Таким образом, античная основа «Притчи о кралях» дела не меняет. Хроника Иоанна Малаалы (и во многом повторяющая ее, хотя и кратко, Хроника Амартола) более строго передает древние греческие источники, сохраняя в именах, легендах и частично в манере изложения отголоски античных и эллинистических традиций.

Переходя к рассмотрению античной мифологической лексики в древнеславянском переводе Хроники Малаалы, необходимо отметить значительную однородность в фонетической и лексической передаче составивших этот слой лексики собственных имен, а также тесное их переплетение с именами библейской и восточной мифологии.

Некоторые действующие лица Хроники Малаалы имеют не одно, а несколько имен. В одних случаях все эти имена перешли в древнеславянский перевод из греческого оригинала, в других — они были внесены уже на славянской (русской) почве переводчиком или переписчиками.

Многоименность, идущая из греческого оригинала, определяется как языковыми, так и внеязыковыми причинами.

К первому случаю относятся, например, разные имена Зевса: Зевс-Дый. По происхождению это разные падежные формы одного и того же имени.

Уже к моменту составления хроники, т. е. к VI в., эти формы в силу разрушения и унификации старых типов склонения в греческом языке, а также в результате отмирания язычества стали восприниматься самими носителями языка не как падежные, но как лексические, т. е. как разные имена одного и того же героя. Такое новое соотношение этих форм перешло в древнеславянский перевод, где оно получило еще более четкое выражение: «Сде лежит оумерль Зеоусь его же и Дья наричют» (I, 17) (ἐνθάδε κεῖται Πήχως ὁ καὶ Ζεὺς ὃν Δίαν καλοῦσιν).⁴

³ См.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести. — СОРЯС, т. 44, № 3, СПб., 1888, стр. 71.

⁴ Греческие параллели для кн. I приводятся по указанному изданию В. М. Истрина, для кн. II по изданию: Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Joannis Malalae Chronographia. Ex recensione Ludovici Dindorfii. Bonnae, 1831. (Далее: Б). Ссылки на это издание приводятся в тексте, в круглых скобках, арабскими цифрами обозначается номер страницы.

К причинам внеязыкового характера относится происходившая еще на эллинистической почве контаминация сказаний о различных героях греческого и восточного пантеонов или контаминация сказаний о разных героях внутри самого греческого (греко-римского) пантеона.

В эллинистическую эпоху вообще, и в Римской дохристианской империи в частности, параллельно введению культа новых, в основном восточных богов наблюдалось стремление к отождествлению этих богов с богами и героями собственного пантеона. Такое отождествление имело в ту эпоху важное культурно-политическое значение. Стремление к унификации различных местных богов и героев, к сужению пантеона особенно усиливается в эпоху императоров.

Результаты всех этих сложных и долгих процессов нашли отражение в позднеэллинистических сказаниях, а через них и в византийской литературе. Так, например, должен был существовать какой-то цикл сказаний, в которых произошла контаминация образов греческой богини-матери Реи и легендарной восточной царицы Семирамиды.

Уже для Малалы Семирамида-Рея одно и то же лицо. В таком отношении эти имена и связанные с ними легенды перешли в славянский перевод. Так, в I книге читаем, что Нин, построивший город Ниневию, «царствует пръвее в немъ с Семирамьєю, яже и Ерея нарицается, мати ему и жена» (I, 15) (ἐχὼν τὴν Σεμίραμιν τὴν καὶ Ρέαυ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα καὶ μητέρα μεθ' ἑαυτοῦ).

Образ Гермеса совпал с образом фавна. В Хронике он постоянно называется обоими этими именами: «Име же Пикъ еже и Зеоусъ сына, именем Фауона, его же Ерминъ, или Ермись, нарече» (I, 16) (ὄνοματι Фаῶνυον ὃν καὶ Ἐρμῆν ἑχάλεσεν). «По смерти же Дыеве царствова сын его Фаоунъ в Италии еже есть Ермии» (I, 17) (ἐβασίλευσεν ὁ αὐτοῦ Фаῶνυος ὃ καὶ Ἐρμῆς). Того же происхождения и одно из имен Зевса — Пик.

Второе имя могло появиться и в результате особенностей понимания и толкования греческого текста переводчиком. Так, греческое: φράσσον μοι πурισθενές. ἀψευδές, μάχαρ ὁ τὸν αἰθέριον μετεγκλίμων δρόμον (Б, 25) переведено следующим образом: «Повежь ми, лживый⁵ боже, Перисфоне, рекше Солнце, иже по въздушному пути течеши сияясь» (II, 466). Вторая часть греческого предложения навела переводчика на мысль, что это бог солнца, идущий по воздушному пути (откуда в русских списках глосса «рекше Солнце»), а Перисфон — одно из его имен.

В мифологическом слое античной лексики славянского Малалы особенно нужно выделить имена, имеющие в переводе параллели в виде славянских языческих эквивалентов. Это имена греческих богов, осмысленные переводчиком (переписчиком) как иноязычные имена известных ему представителей славянского языческого пантеона.

Этот вид лексики по объему составляет наименьшую часть мифологического слоя, но по ценности содержащихся в нем сведений и по его значению может быть выдвинут на первое место.

Антично-славянские мифологические параллели интересны для истории славянского, и прежде всего восточнославянского, язычества, а также для характеристики отношения к нему в первые века распространения на Руси византийско-христианской культуры.

Соответствующие имена греческих богов либо сопровождаются в славянском переводе пояснительными глоссами, либо сразу заменяются славянским эквивалентом. «По умертвии же Феостове его же и Сварога

⁵ В некоторых рукописях «нелживый».

наричить и царствова египтяном сын его — Солнце именем его же наричють Дажьбог» (II, 465). В греческом: «После смерти Гефеста египтянами правил сын его Гелиос» (Б, 23).

Имя Гефеста сохраняется с метатезой и поясняется глоссой: «Его же и Сварога наричить». Имя Гелиоса заменяется славянским именем «Солнце» и тоже поясняется. Таким образом, в действие вводятся славянские языческие боги, которые оказываются одновременно и языческими богами египтян.

Ниже переводчик (или переписчик) усиливает эту аналогию, а затем уже прямо заменяет имена Гефеста и Гелиоса славянскими языческими эквивалентами. В славянском: «Солнце же царь, сын Сварогов еже есть Дажьбог бе моуж силен» (II, 465). В греческом: «Гелиос, сын Гефеста, был могущественным» (Б, 24). В славянском: «По умертвии ж Дажбожи сына Сварогова . . . царствова Сир» (Осирис) (II, 466). В греческом: «После смерти царя Гелиоса, сына Гефеста» (Б, 24).

Итак, в тексте славянского перевода Хроники мы имеем полное слияние образов греческих и славянских языческих богов.

Такие параллели и отождествления не только помогали древнерусскому читателю в освоении элементов античной культуры, но в первые века христианизации Руси выполняли определенные антиязыческие функции. Зачисление многих мифологических персонажей (Крон, Зевс, Зароастр) в разряд волхвов, отрицательные характеристики (Крон «бе . . . таибник и магъ», Зевс-Дый обманывал женщин, «волшбы некие творя», и т. д. и т. п.), самое низведение их из мира богов в мир людей, — все это в связи со славянскими параллелями разрушало языческие верования древнерусского человека. Этой же цели служили рационалистические толкования имен персонажей античного пантеона и объяснения политеизма древних, особенно пространные в Хронике Георгия Амартола. Так, Малала отмечает, что Крон, Зевс, Гермес, Арес были смертными людьми и получили свои имена от «переходных звезд», Инах называет дочь по имени луны («имя сътвори и во имя лунное» — II, 5) и т. п. Амартол же прямо пишет о том, что древние поклонялись тем или иным людям, которых почитали богами: «Паки же от творца их глаголемыя боги Дию и Крона, Апполона и прочим мняще человецы, бозы суть, блазняхуся, чтущие их». ⁶ Он же объясняет языческие верования эллинов обожествлением сил природы, перекидывая тем самым мостик к метафорическим отождествлениям, самый принцип которых был присущ русскому фольклору и славянской языческой мифологии («Еще же и естествословумое етери мнимающе кланяхуся, глаголюще: Посидон есть вода, а Ифест огонь, Иру же аеру, сушу, Дмитру же земля и плоды, Дия же дождь»). ⁷

По сравнению с Малалой у Амартола значительно усилены антиязыческие обличительные моменты. Если для Малалы отрицательные характеристики мифологических персонажей редки и не выполняют прямой обличительной функции, то у Амартола они приобретают почти публицистическое звучание: «Не точию не бога ради исповедають, ни от честныхъ же человекъ от Диоса бо отроковиць тление и прелюбодеяние, от Афродити же любодаяние, от Екмерея блудство, от Арея же убийство, от Дионуса винопьянство». ⁸ Однако отрицательное отношение к языческим божествам на остальных античных героев и тем более на историче-

⁶ В. М. Истрин. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе, т. I. 1920, стр. 68.

⁷ Там же, стр. 68.

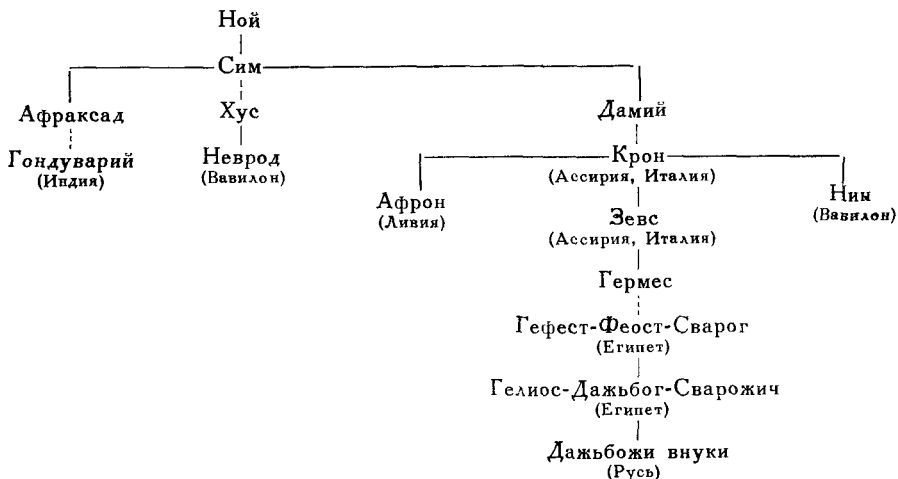
⁸ Там же, стр. 62.

ских лиц ни у Малалы, ни у Амартола не распространяется. «Русская литература внешне восприняла это отрицательное отношение христианских писателей к культуре древней Греции, и в обиход русской речи термин „еллинский“ вошел как синоним язычества, идолопоклонства. В то же время жизненная практика русского человека — „двоеверие“ первых веков христианства на Руси — научила его не видеть ничего особенно преступного в проявлении интереса к языческим нравам и верованиям; не случайно хроники Малалы и Амартола переписывались русским книжником без сокращений в этой части».⁹

Таким образом, параллели между славянскими и античными языческими божествами, появившиеся в славянском переводе Хроники Малалы, разрушая представление о божественной сущности персонажей древнеславянского пантеона, в то же время выполняли роль связующих мостиков между античной и славянской историей и культурой. Отрицательное отношение к «еллинской прелести» складывалось постепенно и достаточно медленно, чтобы образы славянизированных античных божеств успели сыграть в истории древнерусской культуры и определенную положительную роль.

Антично-славянские мифологические параллели характеризуют осмысление в наивной легендарно-фантастической форме всемирно-исторического процесса в свете феодально-христианской идеологии и современной переводчику (переписчику) исторической концепции.

Известно, что в древнем мире исторические и культурные связи разных государств и народов осмыслились через легендарное родство их правителей или основателей, а тем самым часто и через родство самих народов (поскольку правители или основатели государств считались родоначальниками того или иного народа). Так, согласно Библии, все народы — братья через сыновей Ноя. Сходная концепция была принята и в античной историографии (Афр и Эгипт, правители Египта — братья и т. д.).



В Византии эта схема получила дальнейшее развитие и через хроники пришла на Русь. Нужно заметить, что именно в Хронике Иоанна Малалы впервые появляется четкая детально разработанная схема, пре-

⁹ В. Ф. Покровская. Византийская историческая литература. — В кн.: История русской литературы, т. I. М.—Л., 1941, стр. 133.

тендующая на охват всемирной истории в рамках, доступных в ту эпоху. Так, через целый ряд искусно построенных родословных составитель хроники связал воедино историю античного мира и древнего Востока с библейской историей, поставив последнюю во главу угла. Так, Крон, основоположник (по Малале) западных и восточных династий, возводится к «колену Симову», к этому же колену принадлежит и Неврод, царь Вавилона, и Гондуварий (Индия).

В славянском переводе Хроники эта схема благодаря отождествлению греческих и славянских языческих богов получила значительное расширение.

Известно, что русские называли себя внуками Дажьбога. Вспомним «Слово о полку Игореве»: «Тогда при Олзе Гориславичи сеяшется и ростяшеть усобицами, погибашеть жизнь Дажьбोजа внука».

Приписка в Апостоле 1307 г., представляющая собой явную выдержку из «Слова», читается несколько иначе: «При сих князех сеяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша».

Автор приписки прекрасно понимал, что жизнь Дажьбोजа внука — это жизнь русского народа, жизнь наша.

В «Слове» мы читаем: «Стала обида в силах Дажьбोजа внука, вступила девою на землю Трояню».

«В силах Дажьбोजа внука» — это значит, в силах русского народа, русского воинства.

Таким образом, переводчик (или переписчик) Хроники в наивной форме отразил распространенное в его время воззрение на связь древнерусской и мировой истории и место русского народа среди других народов.

Схема: русские (Дажьбожи внуки) через Гелиоса-Дажьбога, Гестаста-Сварога и т. д. состоят в родстве со всеми другими народами и с праотцем Ноем, а Русь получает свое место в мировой истории.

Имена славянских языческих богов в славянском переводе Хроники Иоанна Малалы говорят о том, что Хроника пришла на Русь в период существования двоеверия, когда вера в языческих богов была еще жива, и авторы и переписчики охотно использовали образы языческого славянского и греческого пантеонов в художественно-поэтических и назидательных целях.

Выше уже указывалось на существование в литературе домонгольской Руси двух направлений, различающихся с точки зрения художественно-поэтических принципов. Оба эти направления были представлены как переводными произведениями, так и сочинениями, возникшими на древнерусской почве. К первому направлению, которое условно можно было бы назвать ортодоксально-богословским, относятся произведения Илариона, Кирилла Туровского, а позднее Серрапиона Владимирского. Сюда же входят жития, многие ложнонаписанные слова и поучения как переводные, так и исконно русские и т. п.

Второе направление, не чужавшееся античной образованности, представлено такими произведениями, как «Слово о полку Игореве», «Послание Климента Смолятича пресвитеру Фоме», апокриф «Хождение богородицы», ранние своды русской летописи, а из переводных произведений такими, как уже названные Хроника Малалы и Амартола, Александрия, «История» Иосифа Флавия.

Различия художественных принципов и литературно-книжных истоков обоих этих направлений осознавались древнерусскими книжниками достаточно четко. Так, в «Послании Климента Смолятича пресвитеру Фоме» дается достаточно ясное указание на источники познаний автора

письма: «Аз писах от Омира и от Аристотеля и от Платона, иже во еллинских нырех славне быша».¹⁰

В этом смысле высказывание Даниила Заточника: «Аз бо аще не во Афинех растох, ни у философ учихся»¹¹ — звучит как полемический выпад против сторонников Климента Смолятича.

Составители ранних летописных сводов также не отказываются от реминисценций из античного и славянского язычества. Интересно отметить, что и в летописи античные или славянские языческие отголоски и образы используются не в конкретно-историческом, но в литературно-художественном плане.

Так, в Ипатьевской летописи под 1114 г. помещена довольно большая выдержка из II книги Малалы о Свароге и Дажьбоге. С точки зрения хронологии эта вставка явно не на месте, но ее появление под 1114 г. оправдано с литературно-художественной точки зрения. Выдержка приводится для подтверждения (ссылкой на авторитет греческого хрониста) истинности чудес, о которых составителю свода довелось услышать при посещении города Ладоги. Летописец рассказывает о пушных зверях, падающих с тучи, и добавляет: «Аще ли кто не верит, да почтет фронографа».¹² Затем следует увлекательный рассказ о падении с неба клещей Сварогу-Феосту (Гефесту) и о мудром правлении Сварога и его сына Дажьбога-Солнца.

Использование языческого мифологического материала в произведениях древнерусской письменности в эту эпоху вполне закономерно. И «Слово о полку Игореве» в этом смысле исключения не составляет.

Позднее, с отмиранием язычества и изменением исторической обстановки (монгольское нашествие), языческие образы уходят из русской письменности. Именно этим объясняется переделка цитаты из «Слова» в Апостоле (1307 г.!). Этим же объясняется и тот факт, что в Еллинском летописце II редакции в отрывке о царствовании Феоста (Гефеста) в Египте Феост ни разу не назван Сварогом. О Дажьбоге-Гелиосе вообще не упоминается ни в I, ни во II редакциях Летописца.

А. Н. Попов относил составление Летописца (II редакции) к XV в. Истрин, Шахматов — к XIII в. Того же мнения придерживается и Н. А. Мещерский. Если даже Летописец составлен в XIII в., то имена языческих богов уже закономерно могли в него не попасть, так как в это время побеждает первое направление. Таким образом, текст славянского перевода Хроники Иоанна Малалы не только свидетельствует о существовании второго направления в древнерусской литературе домонгольской поры, но и иллюстрирует судьбу этого направления.

¹⁰ Н. К. Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892, стр. 104.

¹¹ Н. Н. Зарубин. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932, стр. 59.

¹² ПСРЛ, т. II, М., 1962, стр. 278.

Н. Н. РОЗОВ

Из истории русско-чешских литературных связей древнейшего периода

(О предполагаемых западнославянских источниках сочинений Иларiona)

Связи древнерусской литературы со славянскими интенсивно изучаются советскими и зарубежными славистами. Проблема межславянских литературных связей была одной из основных проблем IV Международного съезда славистов в Москве в 1958 г.,¹ обсуждалась и на следующем, V съезде в 1963 г. в Софии. К последнему был приурочен специальный выпуск ТОДРЛ — «Русская литература XI—XVII веков среди славянских литератур», в котором большинство материала посвящено связям древнерусской литературы с южнославянскими.² Что же касается связей с западнославянскими литературами — польской и чешской, то им посвящено шесть статей из двадцати четырех; и только одна из них касалась русско-чешских литературных связей древнейшего времени.³

Однако вопрос о древнейших русско-чешских литературных связях был затронут во многих статьях этого тома ТОДРЛ, в том числе и в тех, что посвящены русско-южнославянским связям. И это не случайно, так как традиционное мнение о монополии византийских и южнославянских влияний на древнерусскую письменность и литературу в настоящее время радикально пересмотрено. Поэтому, например, В. А. Мошин специальную главу своей статьи «О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV веков» посвятил «западной традиции при рождении русской письменности», в которой отметил, что данным вопросом «плодотворно занимались чешские слависты».⁴

Изучением русско-чешских литературных связей древнейшего периода уже почти полтора столетия занимаются и русские ученые. В 1827 г. А. Х. Востоков открыл русское Житие св. Вацлава; в 1904 г. Н. К. Никольский обнаружил в двух русских списках другой вариант биографии

¹ Этой проблеме были посвящены два доклада и целый ряд выступлений участников съезда, а также несколько «Вопросов», с которыми Советский комитет славистов предварительно обратился к участникам съезда (см.: Вопросы к участникам IV Международного съезда славистов. М., 1956).

² ТОДРЛ, т. XIX. М.—Л., 1963.

³ Статья О Кралика «Повесть временных лет и легенда Кристиана о святых Вячеславе и Людмиле».

⁴ ТОДРЛ, т. XIX, стр. 35. О том, что это занятие в настоящее время продолжается, свидетельствует тот факт, что на вопрос Советского комитета славистов о характере связей древнерусской литературы с западнославянскими все три ответа были получены из Чехословакии и все они касались древнейшего периода.

чешского князя.⁵ Более ста лет изучаются и публикуются преимущественно по русским спискам Паннонские легенды о Кирилле и Мефодии.⁶ Изучаются, наконец, и следы влияния древнейшей чешской литературы на старейшие памятники литературы Киевской Руси, на Житие Бориса и Глеба — в частности,⁷ которые свидетельствуют не только о знакомстве русского читателя XI в. с биографией чешского князя, но и о значительном ее распространении. Сам Борис, быть может, не знал истории Вацлава, но его биограф несомненно не только знал, но и был уверен в знакомстве с ней своих читателей: иначе он не включил бы в свой рассказ упоминание о трагической судьбе чешского князя.

Некоторые споры вызвал вопрос о пути проникновения на Русь древнечешских литературных памятников — был ли он прямым или окольным. Отдельные ученые — приверженцы традиционной точки зрения о монополии византийско-южнославянских влияний на древнерусскую литературу — считали, что и чешские памятники пришли на Русь через посредство южнославянской письменности (Н. Серебрянский и др.). Позднейшие исследования, в том числе современных чешских славистов, показывают, что путь памятников древнечешской литературы в нашу страну далеко не всегда был окольным. В таком, например, духе высказывается И. Вашица в своем «Ответе» на «Вопрос» Советского комитета славистов.⁸

В названном, а также и в двух других ответах современных чехословацких ученых на вопрос «Каковы были связи древней русской литературы с литературами западных славян?» высоко оцениваются работы русских ученых. Так, например, И. Вашица считает, что «создающие целую эпоху» исследования А. И. Соболевского произвели «решительный поворот» в пользу признания существования в Чехии X в. традиции «церковнославянской» письменности, противостоявшей некоторое время интенсивному насаждению западной, католической традиции и перешедшей в некоторых своих памятниках на Русь. «Вслед за Соболевским, — пишет дальше И. Вашица, — решению этой проблемы чешско-русских связей выдающимся образом способствовал Н. К. Никольский», исследование которого «Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры» признается чешским ученым «блестящим».

Однако это и два других исследования Н. К. Никольского, посвященные связям древнейшей русской письменности с западнославянскими литературами,⁹ вызвали к себе довольно распространенное скептическое отношение советских ученых, в том числе Н. К. Гудзия, посвятившего концепции Н. К. Никольского часть своего доклада на IV Международ-

⁵ См.: Н. К. Никольский. Легенда мантуанского епископа Гумпольда о св. Вячеславе чешском в славяно-русском переложении. СПб., 1909 (ПДП ОЛДП, № 174)

⁶ Их последнее издание осуществлено П. А. Лавровым: Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. — Труды Славянской комиссии АН СССР, т. I. Л., 1930.

⁷ Из последних советских работ можно назвать книгу Н. Н. Ильина, в которой дан краткий обзор литературы и характеризуется современное состояние вопроса о влиянии Жития Вацлава на Сказание о Борисе и Глебе. (Н. Н. Ильин. Летописная статья 6523 года и ее источник. М., 1957, стр. 45—65).

⁸ Сборник ответов на вопросы по литературоведению (АН СССР, Советский комитет славистов. IV Международный съезд славистов), М., 1958, стр. 7—10.

⁹ Н. К. Никольский. 1) К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право. — Библиографическая летопись, 3, 1917; 2) К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературных памятниках домонгольской эпохи. — Вестник АН СССР, 1933, № 8—9.

ном съезде славистов.¹⁰ Скепсис советских ученых к этим работам Н. К. Никольского, явно не разделяемый их чехословацкими коллегами, вероятно, связан с недооценкой и других работ этого ученого его соотечественниками. Поводом к нему послужили, скорее всего, некоторые резкие и не всегда обоснованные высказывания Н. К. Никольского о работах своих предшественников и современников. Но не следует забывать о том, что многие работы Н. К. Никольского, в том числе посвященные русско-чешским литературным связям, опубликованы далеко не полностью. Обильные материалы к ним, а также к другим неопубликованным и незавершенным работам остаются в архиве ученого и ждут своего исследования или хотя бы проверки.¹¹

Среди материалов архива Н. К. Никольского имеются заготовки и отрывки его незаконченного исследования «Слова о законе и благодати» и других сочинений митрополита Илариона.¹² Это — 215 листов и листочков мелкого (не больше тетрадного) формата, находящихся в полном беспорядке, расположенных и перенумерованных случайно, почти без всякой логической и смысловой последовательности, очевидно, при первоначальной обработке архива после смерти ученого. Поэтому определить замысел и содержание этой работы нелегко, но некоторые приготовленные для нее материалы, касающиеся темы настоящей статьи, заслуживают внимания. Ключ к этим материалам — в большинстве своем выпискам из источников — находится на одном из листочков с таким наброском:

«Влияние кирилло-мефодиевской литературы — раннее (до к. XI в.) „Слово о законе и благодати“.

«Параллели —

- «в Житии Кирилла Философа,
- «в Похвале Кириллу и Мефодию,
- «в Написании о вере,
- «в Словесах свв. пророк,
- «в Евхологии Синайском,
- «в Прогласе,
- «в Слове, изданном Поповым,
- «в Житии Мефодия,
- «в Житии св. Вита».

Под этим перечнем подведена черта, а ниже добавлено: «У латинских писателей».¹³

С последней группы материалов, содержание которой Н. К. Никольским не раскрыто, и начнем рассмотрение подобранных им параллелей к сочинениям Илариона.

Больше всего имеется выписок из следующих латинских источников: сочинений Гавденция, епископа Брешии (V в.) и Бонифация (Винфрида), «апостола Германии» (VIII в.), а также Мессы св. Августина и одной из легенд о св. Вацлаве; выписки из первых трех источников

¹⁰ Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы. М., 1958, стр. 5—15.

¹¹ См.: Н. Н. Розов. Академик Н. К. Никольский и его научное наследие (к 30-летию со дня смерти). — ИЮЛЯ, т. XXV, вып. 3, 1966, стр. 256—258.

¹² Архив Академии наук СССР (в Ленинграде), ф. № 247, оп. 1, № 85. На первом листе, вероятно, заглавие работы: «„Слово о законе и благодати“ как памятник русской литературы XI в.».

¹³ Там же, л. 60. Выписки из архивных материалов приводятся в современной орфографии и с восполнением сокращенных Н. К. Никольским слов. Для первой группы перечисленных выписок, очевидно, был предназначен пустующий конверт с надписью «Иларион и кирилло-мефодиевская литература» (л. 16).

сделаны по «Патрологии» Миня, а из последнего — по изданию Пекаржа.¹⁴ Параллели, взятые из сочинений Гавденция и легенды о св. Вацлаве, относятся к «Слову о законе и благодати», из Мессы св. Августина — к «Молитве» и из Бонифация — к «Исповеданию веры» Илариона. Приведем их в порядке следования соответствующих им мест в сочинениях Илариона с переводом латинских цитат на русский язык.

Среди выписок Н. К. Никольского имеется цитата из Гавденция, помеченная «„Слово о законе и благодати“, к заглавию»; его мы и приведем рядом с латинской цитатой — по изданию А. В. Горского, по которому сделаны все остальные выписки параллелей.¹⁵

Текст по изд. Горского	Текст по изд. Миня	Перевод
<p>О законе Моисеем, данном ему, и о благодати и истине Иисус Христом бывшим; и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни и вера в вся языки простресея и до нашего языка русскаго. И похвала кагану нашему Владимиру, от него же крещени бяхом (22).</p>	<p>66. Nam totius observantiae veteris Legem per gratiam Filii Dei in veritate novi Testamenti cognovimus esse completam, probantes, quomodo pasche lex, quae per Moysen fuerat data, gratia et veritas per Jesum Christum facta est; cui omni honor, virtus, et gloria cum Patre, et cum Spiritu sancto, per omnia secula. Amen (920).</p>	<p>Ибо мы познали, что закон всего древнего послушания посредством благодати сына божия в истине Нового завета преисполнен, доказывая, каким образом закон, который был дан Моисеем, благодатью и истиной был создан с помощью Иисуса Христа, которому всему почет, доблесть и слава вместе с отцом и с духом святым во веки веков. Аминь.</p>

Дальнейшие выписки относятся к тексту «Слова»:

80. Яко бог изыде, девства не вреждь (30).

...sine ullo damno integritatis maternae egreditur (934).

Исходит без всякого ущерба девственности.

99. Слышал бо бе глагол господень Даниилом Навходоносору царю: съвет мой да будет ти годе, царю Навходоносору, и грехы твоа милостынями оцести и неправды твоа щедротами нищих (42).

Vis autem nosse, quantum eleemosynae sublevant opera peccatorum? Audi consilium quod peccatori diviti ingerit propheta Daniel: Nunc, inquit, rex, consilium meum placeat tibi; iniquitates tuas eleemosynis redime, et peccata tua miserationibus pauperum (Dan. IV). Sed forte vel tibi, vel filiis tuis servatum aestimas quod pauperibus negas (941).

Хочешь ли ты узнать, как милостыни уменьшают тягости грехов? Услышь, какой совет дал богатому грешнику пророк Даниил: «Пусть теперь, царь, — сказал он, — совет мой станет угодным тебе. Милостынями искупи жестокости твои и грехи свои состраданиями бедным. Но, может быть, ты считаешь, что для тебя или сыновей твоих сохранено то, в чем ты отказываешь бедным.

¹⁴ Josef P e k a ř. Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christianus. Prag, 1906.

¹⁵ Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I. Прибавления к творениям св. отцов в русском переводе, ч. 2. М., 1844. Цитаты из этого издания, а также и из изданий других, привлеченных Н. К. Никольским памятников древнеславянской письменности и литературы, приводятся в орфографии этих изданий, но титлы раскрываются, «ъ» в конце слов опускается, а «юсы» и нотированные гласные заменяются соответствующими им современными буквами, равно как и «i» заменяется на «и», а «ѣ» на «е». В начале каждой цитаты проставляется номер соответствующего листа в материалах Н. К. Никольского, а в конце (в скобках) — страница соответствующего издания. В дальнейшем, во всех приводимых материалах архива Никольского, подчеркнутые им слова выделяются разрядкой. Латинский текст приводится по изданию Миня: M i n g e. Patrologia latina, XX.

15. Добр послух благоверию твоему, о блаженниче, святаа церкви святаа богородица Мариа, юже създа на правоверней основе (44).

Super unum (Petrum) fundatur Ecclesia: alter (Paulus) pretiosum fidei murum doctrina sua portat in populo, ipse Vas electionis effectus (995).

Благодаря одному — Петру — основывается церковь; другой — Павел — своим учением несет народу драгоценное миро веры, сам сделанный сосудом избрания.

Приведенные сопоставления не представляются на первый взгляд убедительными; взятые из различных сочинений хотя и одного и того же автора, они несут на себе налет случайности. Два из них восходят к общему источнику: первая латинская цитата варьирует известный тезис начала Евангелия от Иоанна (1, 17), развитием которого является первая часть «Слова о законе и благодати», что отразилось в соответствующей ей первой части заглавия этого произведения; третья, так же, как и соответствующая ей выписка из сочинений Илариона, восходит к одному и тому же месту книги пророка Даниила (4, 27). Наконец, две остальные параллели касаются двух весьма часто трактуемых в христианской догматике тезисов — о «непорочном зачатии» Христа и о «твердом основании» церкви (заметим в скобках: если в латинской цитате речь идет, скорее всего, о «церкви» как организации верующих и об апостолах Петре и Павле, то Иларион имеет в виду конкретный архитектурный памятник Киева — Десятинную церковь). Вероятно, у Н. К. Никольского — ученого широкой, в том числе богословской эрудиции, — были какие-то серьезные основания для этих параллелей, но какие именно — неизвестно, так как их следов в архиве не сохранилось. И, публикуя выписки Н. К. Никольского, мы надеемся, что для какого-нибудь ученого-специалиста они покажутся более убедительными, чем для автора предлагаемой статьи, мало сведущего в религиозно-догматической литературе.¹⁶

Другая латинская параллель к одному — и очень важному для раскрытия идейно-политического содержания «Слова о законе и благодати» месту в его «исторической», а не догматической части представляется несравнимо более убедительной. Это — довольно большая выписка из легенды о св. Вацлаве.

Приведем ее рядом с еще большей цитатой из «Слова» Илариона, выписанной Н. К. Никольским:

95. Тогда начать мрак идольский от нас отходити и заря благовериа явишяся. Тогда тьма бесовскаго служения погыбе и солнце евангельское землю нашу осия. Капища раздрушишася и церкви поставляются, идолы съкрушаются и иконы святых являхуса, беси пробегашу — крест грады освящаше.

И пастуси словесных овец Христовых сташа епископи и

Et extunc ceperunt eo iubente ydola minui, Christi ecclesia aperiri, et fideles, qui dispersi fuerant, affluere. Laus deo resonare cepit, qua actenus conticuerat; et sancta fides lucidius pullulare cepit, sub corona Iesu Christi magnifice triumphare, aggregatis ad illum sacerdotibus qui ordinavere testamentum dei super sacrifi-

И тогда по его повелению стали уменьшаться идолы и церкви Христа отворяться. И верующие, которые до этого рассеяны были, стали стекаться. Хвала богу, о которой до сих пор не было слышно, стала раздаваться. И святая вера стала ярче распространяться под венцом Иисуса Христа, ве-

¹⁶ Однако один из последних издателей и комментаторов сочинений Илариона, немецкий ученый Лудольф Мюллер — специалист в области церковно-исторической и канонической литературы — ни в одном из двух своих комментариев (подстрочном и «вещественном»), в которых касается широкого круга патристической литературы, не упоминает сочинений Гавденция, равно как и других названных латинских авторов. (Des Metropolitan Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis nach der Erstaufgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. Wiesbaden, 1962).

попове и днакони бескровную жрътву възносяще и весь клирос украсиша в лепоту и одеша святыя церкви. Апостольскаа труба и евангельскый гром вся грады огласи. Темиян богу въспущаем въздух освяти. Монастыреве на горах сташи, черноризи явишася. Мужи и жены, малии и велицыи и вси людие исполньше святыя церкви въславиша глаголюще: един свят, един господь Иисус Христос в славу богу отцу Аминь. Христос победи, Христос одоле, Христос въцарися, Христос прославися. Велий еси господи и чюдна дела твоа! Боже нашъ — слава тебѣ! (40).

cia et annunciabant opera eius in exultacioni, quam magnus dominus et laudabilis nimis (410—411).

ликолепно торжествовать после того, как присоединились к нему священнослужители, которые завет бога установили над священнодействиями и начали возвещать о делах его славкованием — сколь велик бог и сколь достоин он хвалы.

В отличие от приведенных выше выписок из сочинений Гавденция здесь имеется не случайное, а настоящее, смысловое совпадение, которое трудно возвести к общему источнику; объяснить его можно скорее общностью ситуации, которую характеризуют обе части приведенной параллели: речь идет о распространении христианства в Чехии, после крещения Вацлава и на Руси после ее крещения Владимиром.

Остальные и очень немногочисленные выписки-параллели Н. К. Никольского из латинских источников — Послания папы Григория II (л. 153), Молитвы мученика Киприана (л. 159) и некоторые другие фразы из разных томов «Патрологии» Миня, так же как и выписка из греческого Жития Климента Охридского (л. 6) соотносятся им с отдельными выражениями в сочинениях Илариона. Они настолько отрывочны, что на них можно не останавливаться. Возможно, что Н. К. Никольский собирался умножить и как-то обосновать эти параллели, а может быть, и наоборот — отбросил их как неубедительные и случайные.

Рассмотрим теперь выписки-параллели Н. К. Никольского к «Слову о законе и благодати» из памятников кирилло-мефодиевской литературы.

Начнем с выписок из одного из старейших памятников славянской письменности — глаголического Синайского евхология X в. (по изданию Гейтлера):¹⁷

«Слово о законе и благодати»

63. Благословен господь бог Израилев, бог христианск, яко посети и сътвори избавление людем своим (22).

92. Услыши ны боже, спасителю нашъ, упование всем концем земля и сущимъ в мори далече (37).

25. Покорив под ся округныя страны (38).

25. Тогда начать мрак идольский от нас отходити и заря благоверна явися (40).

111. Ты правдою бе облечен, крепостию препоясан, истиною обут, смыслом венчан и милостынею, яко гривною и утварью златою, красуюся (47).

Синайский евхологий

Благословен еси господи боже израилев, еко посети и сътвори избавление людем своим (3).

Всех боже спасе наш сущих на земли и на мори далече (118).

Покори под ногама его вся поганьскыя брани (35).

Днес от тьмы свободени бываем и светомь богоразумне весь мир озарется (4).

Въ нь же образ облечеса силою твоею, ризу же правдые пособуя, а поес — мрътвостъ телу, о немь же лежя, куколь же съмеренноу шлем спасенноу положь, аналав крестомь и верою украсяся (182).

¹⁷ Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda. Zagreb, 1882.

112. Да соблюдетъ я господь богъ отъ всякоа рати и плененна, отъ глада и всякоа скорби и сътужденна (47). О избавитися намъ отъ всекоа скръби, гнева, беды и нужда (112).

Все приведенные параллели восходят к общим источникам: к Евангелию, Псалтыри, Служебнику, Требнику и другим богослужебным книгам; все параллели, кроме предпоследней, совпадают либо по смыслу, либо по отдельным выражениям. Поэтому, вероятно, и выписаны Н. К. Никольским без каких-либо комментариев. Что же касается предпоследней цитаты, то к ней есть любопытное примечание: «Это образное выражение может быть сопоставлено как противоположение иноческому одеянию» (л. 111). И это, скорее всего, именно так: цитата, взятая из чина пострижения, была, конечно, хорошо известна монаху Илариону, и он мог ее столь своеобразно и талантливо переадресовать князю Владимиру, противопоставив символику иноческого одеяния доспехам война.

Все это так, но надо было ли Илариону за этой цитатой обращаться к глаголическому Евхологию, когда он мог ее взять из любого русского требника? Очевидно, у Н. К. Никольского были также какие-то соображения для привлечения именно этого источника, но их следов не осталось в архиве ученого. Быть может, в данном случае имеет значение и то обстоятельство, которое отсутствовало в предыдущих примерах — параллелях из латинских источников — общность языка (при различии алфавитов), на котором написаны оба сравниваемых памятника. Но этот вопрос — в компетенции специалистов-лингвистов, которых, надеемся, могут привлечь приведенные выписки-параллели Н. К. Никольского.

Что касается остальных памятников кирилло-мефодиевской литературы, названных в воспроизведенном выше перечне Н. К. Никольского, то выписки-параллели из них немногочисленны и количественно неравномерны, а из «Прогласа» к Евангелию нет вообще ни одной выписки. Последнее, скорее всего, не случайно: знакомство с текстом «Прогласа» (по изданию П. А. Лаврова) не обнаруживает никаких точек соприкосновения с произведениями Илариона.

Из последних трех памятников, названных в перечне — Житий Мефодия и Вита, а также из «Слова, изданного Поповым»,¹⁸ сделано всего по одной выписке, и все они — не более как отдельные совпадающие выражения и фразы: «честная глава» (в «Слове» Илариона и Житии Мефодия); «Да не рекуть языци, къде есть богъ его» — в Молитве Илариона и «Да не рекуть языци, къде есть богъ его» — в Житии Вита (л. 131); «На небеси бо безматерен, на земли же без отца» — в «Исповедании веры» Илариона и «Без матери си нравен на небеси, безъ отца же бысть второе на земли» — в «Слове» на рождество (л. 36).

Больше же всего и наиболее убедительных выписок-параллелей подобрано Н. К. Никольским в трех первых памятниках его перечня — в Житии Кирилла, в Похвальном слове Кириллу и Мефодию и в «Написании о вере»; некоторые выписки из первых двух, относящиеся к «Слову о законе и благодати», мы и приведем параллельно.¹⁹

¹⁸ «Слово на Рождество», опубликованное А. Н. Поповым в его «Библиографических материалах» (ЧОИДР, 1880, кн. 3).

¹⁹ Выписка из Похвального слова Кириллу и Мефодию, а также из Похвалы Кириллу, в которой тоже есть сходство со «Словом о законе и благодати», сделаны по изданию: *Fontes Regum Bohemiarum*, t. I. Praha, 1871.

«Слово о законе
и благодати»

75. И снесе Моисей от Синайския горы закон, а не благодать — стень, а не истину (25).

89. Евангельский же источник наводнився и всю землю покрыв (34).

90. Внезапу потече источник евангельский, напаяя всю землю нашу, якоже рече Исаиа (35).

91. По пророчеству: тогда отверзутся очеса слепых и ушеса глухих услышат.

88. Не разумеющим деснице и шуице (35).

15. Святаа церкви святыа богородица Мариа, юже създа на правоверне основе (44).

103. Юже с всякою красотою украси златом и серебром и каменнем драгым и съсуды честными (45).

110. Ты бо, о честнаа главо, о честнаа одеице, ты бе алчным кърмитель, ты бе жаждющим утроб охлаждение, ты бе вѣдовицам помощник, ты бе странним покоище (47).

Похвалное слово
Кириллу
и Мефодию

Не сени служителя, нѣ истине проповедника быста (63).

Яко же бо источникъ вьсю испльняя вьселеную, напои жадныя словесе божиа, яко же рече сам господь (59).

Нѣ верю словесе божиа жадныя напоиста (62).

Языку, иже не разумеша десниця своя ни шуиця (62).

Не на тужемь основании свое дело полагающа (63).

Альчющим неокудная пища, жаднымъ непрестаяи источникъ, нагымъ обильное одение подающа, сырнымъ помощника, страннимъ примьника (67).

Похвала Кириллу

Истече источникъ животныхъ словес, напаяя пресохшую сухоту нашу (56).

Житие Кирилла²⁰

И отверзюшася, по пророческому словеси, уши глухыхъ услышати книжная словеса (24).

Храмы сътворены златомъ и серебромъ и каменнемъ драгымъ и бисеромъ (10).

Кроме этих крупных и подчас достаточно убедительных параллелей между «Словом о законе и благодати» и памятниками, посвященными деятельности Кирилла и Мефодия (хотя к ним можно поискать аналогии и в других южнославянских памятниках), Н. К. Никольским приводятся многочисленные сходные словосочетания (например, «мгла неведения» — «мрак неведения»), что дает ему основание утверждать: «Похвала Кириллу и Мефодию напоминает слог „Слова о законе и благодати“» (л. 61). И это можно подтвердить еще многими примерами, понимая термин «слог» расширительно, как «сложение», конструкцию «Слова» Илариона. Это бросается в глаза с первых же абзацев всех трех произведений.

Не будем еще раз цитировать начало «Слова о законе и благодати», но лишь напомним его смысл — очень важный для раскрытия идейно-политического содержания всего произведения: это — ключ к содержанию и тональности «Слова» Илариона.

²⁰ По изданию О. М. Бодянского (ЧОИДР, 1863, кн. 2).

Речь идет о «посещении людей», которых «бог израилев» ранее лишь «оправдывал законом», а теперь, «не презре твари своея идольским мраком одержимой быти», сыном своим спас все народы, «Евангелием и крещением вводя в обновление паки бытия в жизнь вечную». В иных выражениях, но в том же смысловом и тональном ключе начинаются Житие Кирилла-Константина и Похвальное слово славянским просветителям.²¹

Житие Константина Философа

Бог милостивый и щедр, жада на покаяние человеце, да быша спасени вси были и в разум истинный пришли, не хошеть бо съмръти грешником, но покаания и животу, аще и наипаче прилежити на злобу, но не оставяеть человека рода отпасти ослаблением и в съблази неприязнен прити и погыбнути, но на каждо убо лета и времена не престаеть благодати творя нам многыя, якоже испрва, таже и ныне, пръвое патриархы и отцы и по тех пророкы, и по сих апостолы и мученикы и праведными мужи и учителя (1).

Похвальное слово
Кириллу и Мефодию

Богу и спасу нашему Исус Христу многымь и неиздреченнымь человеколюбием: помиловавъшу род человеческий и не търпящю създания своего лстыю дьяволею одержима, низъложи себе в съмеренне вольное и въплъсья от св. духа... (79).

В Житии Кирилла более подробно и ближе к «Слову» Илариона (там даже встречается слово «благодать»), а в Похвальном слове несколько короче проводится одна и та же мысль — о милостивом боге, спасающем род человеческий от «лести дьявольской» сначала «патриархами» (ветхозаветными) и пророками, а потом своим «вплощением от святого духа», а также «апостолами и мучениками». И то же самое, но более подробно, с развитием каждого тезиса, говорится в «Слове о законе и благодати».

Далее Иларион чрезвычайно подробно и, очевидно, вполне самостоятельно развивает тему противопоставления «закона» и «благодати», сравнивая их с библейскими персонажами (Авраамом, Саррой и Агарью, Иаковом), рассуждает о судьбе еврейского народа, о преимуществе христианства. И в этой срединной и очень большой части «Слова» никаких аналогий ни с разбираемыми, ни с упоминавшимися выше памятниками не наблюдается (таких примеров нет и у Н. К. Никольского). Но лишь как только «Слово о законе и благодати» возвращается к теме торжества христианства, так вновь попадают текстуальные совпадения с произведениями о славянских первоучителях. Перефразируются одни и те же места пророческих библейских книг — Исаяи (стр. 28 по изданию «Слова», стр. 30 в издании Жития Кирилла), Малахии (стр. 34 и 17) и другие, цитируются те же самые псалмы. При этом цитаты из Псалтыри в «Слове» по своему языку ближе к ее древнейшим спискам, чем в Житии Кирилла (в обоих опубликованных П. А. Лавровым списках — русском и южнославянском).

Приведем для примера две параллельные цитаты рядом с соответствующими им стихами Псалтыри (по изданию Амфилохия).²²

²¹ Цитируются по изданию П. А. Лаврова — см. выше, прим. 6. Этих примеров у Н. К. Никольского нет.

²² Амфилохий. Древлеславянская Псалтирь XIII—XIV в., тт. 1—3. М., 1874—1879. Текстуальные совпадения с произведениями Илариона отмечены Н. К. Никольским не только в самих псалмах, но и в многочисленных «молитвах по кафизме», например: «Колико бремя греховно разсыпа» — «рассыпи бремя грехов», «Глад угобзи» — «землю угобзи», «твои бо есмь твое създание» — «яко твое есмь здание» (л. 51) и др. Библейскими цитатами у Илариона Н. К. Никольский, вероятно, вообще намеревался заняться подробно: последние 40 листов его материалов, вложенные в конверт с надписью «Слово о законе и благодати» — тексты, представляют собой заго-

«Слово о законе
и благодати»

И Давид: вся земля
поклонит ти ся и поет
тебе (34).

И: хвалите господа
вся языци и похвалите
его вси людие (37).

Житие Кирилла

И другояко: вся земля
да поклонится и да поетъ
тебе (30).

И паки: хвалите бога
вси языци похвалите его
вси людие (30).

Псалтырь

Вся земля да покло-
нить ти ся и да поеть тебе
(т. 1, стр. 398).

Хвалите господа вси
языци похвалите и вси лю-
дие (т. 2, стр. 281).

К первой цитате Амфилохий делает примечание, что в Чудовской псалтыри XI в. и в двух псалтырях XIII в. «в первом полустишии в обоих местах нет „да“»; следовательно, Иларион цитирует древнейший текст. Важно отметить, что отсутствие того же двоекратного «да» указывается Амфилохием и в печатной Псалтыри Ф. Скорины, изданной в 1517 г. в Праге. Совпадение цитат первого русского «Слова», старейшей русской Псалтыри и первой славянской печатной Псалтыри, изданной на территории древней Моравии, следует признать знаменательным. И хорошо было бы произвести сверку всех псалтырных цитат «Слова о законе и благодати» с этими источниками.

Во второй цитате Амфилохий отмечает лишь замену «и» на «его» во «всех приводимых славянских псалтырях»; кроме этой замены, в «Слове» есть еще одно совпадение с древними псалтырями — слово «господа».

Но только если в Житии Кирилла приведенные стихи псалмов идут подряд, то у Илариона — в некотором отдалении, и расстояние между ними заполнено, так же как и во вступительной части «Слова», развитием отдельных тезисов и другими цитатами (последних у Илариона вообще несравнимо больше). Однако вводятся эти цитаты в текст сравниваемых памятников подчас аналогичными оборотами: «И Давид» — «И другояко», «И» — «И паки» и другими подобными.

И уж совершенно естественны совпадения в последней, панегирической части «Слова о законе и благодати», прославляющей просветителя Руси — князя Владимира, с Похвальным словом славянским просветителям:

«Слово о законе и благодати»

Тебе же како похвалим, отче честный
и славный в земных владыках премужественный
Василие? (40).

Яко твое верно всиание не исушено
бысть зноем неверна, нъ дождем божиа
поспешения распложено бысть много-
плодне (46).

Помолися о земли своей и о людех ...
и да славится в нем правоверие (47).

Помолися о сыне твоём ... в мире и
в сдрави пучину житиа преплуту ... и
за труд паствы людий его прияти от него
венець славы нетленныя с всеми правед-
ными, трудившимися его ради (48).

Похвала Кириллу и Мефодию

Темь же кыя убо хвалы въздамь вама,
тружьнимся толико Христа ради? (86).

И въздоивъша клас многоплодна,
имь же напитеста альчющая языки и
жадные напоиста животьнаго пива ...
благословен язык ваю, имь же насеяста
духовныя словеса в спасение (86).

Непрестаньно, преподобная и истинная
пастыря, за избранное стадо ваю под-
вижно помолитася ... да достойно по-
живьше о Христе наследьници труду ваю
обрящються и проповедьници правей вере
(87).

Подведем итог выводам из рассмотрения отмеченных Н. К. Никольским и дополненных нами параллелей к «Слову о законе и благодати» из памятников кирилло-мефодиевской и «латинской» (по его выражению) литературы. По происхождению их можно разбить на две группы. восходящие: к общим источникам (преимущественно библейским и бого-

товку этой работы: на них написаны отдельные фразы и оставлено много места для подборки соответствующих источников. Атрибуция библейских цитат с исчерпывающей полнотой сделана в книге Л. Мюллера (см. выше, прим. 16).

служебным книгам) и к аналогичным ситуациям в сходных по содержанию и жанру памятниках. Первая группа — выписки из сочинений Гавденция и Синайского евхология — не представляется, как уже отмечалось выше, на первый взгляд убедительной и требует дальнейшего исследования, преимущественно лингвистического (особенно это относится к параллелям из Синайского евхология). И тут встает трудность, не отмеченная Н. К. Никольским, — отсутствие научного, критического издания произведений Илариона, в котором находился бы хоть сколько-нибудь убедительно близкий к первоначальному их текст. Издание А. В. Горского, которым пользовался Н. К. Никольский, воспроизводит текст единственного списка полной, первоначальной редакции «Слова» далеко не исправно,²³ но и список этот, сравнительно поздний (середины XV в.), хотя и довольно архаичный по языку, требует тщательного текстологического и лингвистического анализа в сравнении с другими 44 списками двух последующих редакций.²⁴

Что же касается другой группы выписок-параллелей — из легенды о св. Вацлаве и произведений о славянских просветителях (а сюда можно добавить и достаточно убедительную, хотя и восходящую к общему источнику — псалму 78-му, выписку из Жития св. Вита), то в них обнаруживаются не только случайные и отдельные лексические совпадения, но и настоящие аналогии смыслового и структурного характера. А это уже дает основание предположить, что Иларион знал, а в «Слове о законе и благодати» творчески и позаимствовал из таких старейших памятников мораво-чешской литературы, как Житие Константина Философа, Похвала ему, Похвальное слово Кириллу и Мефодию, а также Житие св. Вита и легенды о св. Вацлаве. Последние, как теперь уже можно считать установленным, знал и его младший современник — биограф Бориса и Глеба. И продолжение исследования Н. К. Никольского в этом направлении сулит принести совершенно новые, а быть может, и неожиданные факты, свидетельствующие о связях древнейшей русской литературы с мораво-чешской.

К таким неожиданным фактам следует отнести отмеченные Н. К. Никольским совпадения отдельных мест в начале молитвы Илариона с мессой св. Августина:

<i>Молитва Илариона по изд. Горского</i>	<i>Месса св. Августина по изд. Миня²⁵</i>	<i>Перевод</i>
150. Заглади рукописание сблази наших, укроти гнев, им же разгневахом тя (49).	Converte nos, Deus salutaris noster, et averte iram tuam a nobis.	Обрати нас, боже, спаситель наш и отвори твой гнев от нас.
149. Не види в суд с рабы своими (49).	Ne intres in iudicium cum servis tuis, neque in ira furoris tui corripias.	Не входи в суд с рабами твоими и не осуждай в гневе ярости твоей.

²³ Об этом см.: Н. Н. Розов. Из истории лингвистических публикаций литературных памятников XI в. — «Вопросы теории и истории языка», сборник в честь 70-летия проф. Б. А. Ларина, Л., 1963, стр. 270—278. Новая публикация текстов произведений Илариона по их уникальной Синодальной рукописи принадлежит автору настоящей статьи (Slavia, 32, 1963, стр. 141—175).

²⁴ Подробнее об этом см.: Н. Н. Розов. Из наблюдений над историей текста «Слова о законе и благодати». — Slavia, 35, 1966, стр. 365—379. Обзор списков этого произведения, их расположения по редакциям, см. также: Н. Н. Розов. Рукописная традиция «Слова о законе и благодати». — ТОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 42—53.

²⁵ Migne. Patrologia latina, CI, 451.

148. Умилосердися, помилуй — твои бо есмь, твое създание, твоею руку дело (49).

151. Сам направляя ны на истину твою, научая ны творити волю твою, яко ты еси бог наш (50).

Miserere nobis, Domine, miserere nobis. Opera manum tuarum sumus, ne pereamus.

Dirige nos in via recta, doce nos facere voluntatem tuam, quia tu est Deus pater.

Помилуй нас, господи, помилуй нас. Мы — творение рук твоих — да не погибнем.

Направи нас на правый путь, научи нас творити волю твою, ибо ты — бог наш.

Эти лексические и смысловые совпадения одной из самых ранних русских молитв с католической мессой должны быть проверены, хотя к ним можно подобрать аналогии и из других памятников, восходящих к общим источникам. Круг этих памятников был несомненно хорошо знаком Н. К. Никольскому, но им были выбраны именно данные памятники, вероятно, по каким-то серьезным и основательным соображениям.

Еще более пространная цитата из сочинения католического автора приводится Н. К. Никольским как параллель к «Исповеданию веры» Илариона (л. 136).

«Исповедание веры» — последнее из произведений Илариона (в таком порядке они переписаны в уникальной Синодальной рукописи, по которой уже трижды — А. В. Горским, Л. Мюллером и автором настоящей статьи — издавались) — давно привлекает внимание исследователей. Последний из них — Л. Мюллер — приводит к «Исповеданию веры» Илариона параллели из трех византийских источников: Никео-Константинопольского символа веры, сочинений Ефрема Сирина и «Исповедания веры» Михаила Синкела; греческий текст последнего источника он опубликовал в числе приложений к своей книге вместе с отрывком «Почтения в правой вере».²⁶ Но никто еще до Никольского не обращался в поисках соответствий «Исповедания веры» Илариона, изложенного им, вероятно, в ответственный момент его жизни — во время хиротонии в митрополиты, не только к византийским, но и к западным, латинским, источникам.

Однако в данном случае можно сказать, что размер привлеченной им для параллели цитаты из сочинений Бонифация обратно пропорционален ее убедительности. Отрывок и изложен не от первого лица, как «Исповедание» Илариона, с началом которого он соотносится. Что же касается совпадения отдельных слов в формулировке догмата о Троице (а только эти слова и подчеркнуты Никольским в его выписке), то их можно найти в различных патристических и канонических памятниках, что и сделано самим Н. К. Никольским: к последней фразе приведенного отрывка «Исповедания» Илариона им сделана в отдельной обложке (лл. 132—136) большая подборка аналогий из самых разнообразных по происхождению произведений — из Фрейзингенских отрывков, Написания о правой вере Константина Философа, упоминавшегося уже выше «Слова на рождество», Жития св. Конона и из Слова Григория Богослова.

Столь же многочисленны выписки Н. К. Никольского параллелей к «Исповеданию» Илариона в той части, где формулируется догмат о воплощении бога; они сделаны преимущественно из трех источников: «Написания о вере» (по рукописи Троицк. 12), «Написания о правой вере Константина Философа» (по изданию Ильинского) и опять-таки из

²⁶ В архиве Н. К. Никольского есть много выписок о Михаиле Синкеле (лл. 58—60). Обильные сведения по истории славянского перевода Символа веры он приводит и в своих «Материалах для повременного списка русских писателей и их сочинений» (СПб., 1906, стр. 16—36).

«Слова на Рождество» (лл. 35—40 и некоторые другие). Но эти отрывки сравниваются им не столько с «Исповеданием» Илариона, сколько между собою; в данном случае, вероятно, Н. Н. Никольский намеревался проделать более сложную текстологическую работу, чем просто выписку цитат-параллелей. И это, конечно, не случайно: история славянского и русского текста Символа веры, «вольным пересказом» которого является «Исповедание веры» Илариона, вызвала к жизни значительную литературу, но до сих пор еще не может считаться окончательно выясненной.

Итак, по исследованию происхождения и третьего произведения Илариона Н. К. Никольским была начата большая работа с привлечением новых и неожиданных источников; о результатах, к которым должна была она привести, сказать ничего нельзя из-за скудости сохранившегося в архиве ученого материала. Но уже сам факт привлечения Н. К. Никольским к исследованию сочинений Илариона древнейших, в том числе западнославянских патристических и канонических памятников, значит много: ведь именно им были в свое время отмечены «следы мораво-чешского влияния» на русских «литературных памятниках домонгольской эпохи» и был поставлен вопрос «о западном влиянии на древнерусское церковное право». Скорее всего исследование произведений Илариона велось Н. К. Никольским в подкрепление названных его положений, далеко не единодушно отвергаемых современными исследователями.

«Западническое» направление исследования Н. К. Никольским творчества Илариона несомненно связано с его общей, весьма оригинальной оценкой идейно-политического содержания «Слова о законе и благодати». Об этом в архиве ученого сохранились гораздо более полные и связанные материалы, чем те, которые явились предметом рассмотрения настоящей статьи. Поэтому в заключение остановимся вкратце на общей оценке Н. К. Никольским «Слова» Илариона.

Прежде всего — о доминирующей мажорной тональности «Слова о законе и благодати», о его оптимизме. Н. К. Никольский замечает: «Источник радости и оптимизма — в догматике Илариона» (л. 14) и сравнивает это с богомилством: «У Илариона нет ни следа богомилства ... богомилы — пессимисты, Иларион — оптимист» (л. 11).

Далее — о тенденциозности «Слова», о его антииудейской и антигреческой направленности, или наоборот — юдофильских и грекофильских тенденциях (споры об этом продолжают уже полтора года) — Н. К. Никольский отмечает: «Христиане — не националисты (ср. с иудеями)»; «греки желали сузить представление о церкви — до пределов Византии, а Иларион не был сторонником такой узости» (лл. 14 и 27).

Наконец о том, что, по мнению Н. К. Никольского, определяет «место „Слова о законе и благодати“ в эволюции русского литературного творчества». Утверждая, что вся «допетровская книжность» была «проникнута идеологией монастыря», он пишет: «В „Слове“ нет следов пессимизма и крайностей аскезы, нет следов учения о монашеском ангелоподобии как условии спасения ... „Слово“ не одиноко, оно находится в цикле однородных произведений XI в., следы которых имеются на „Повести временных лет“. Всмотриваясь в эти отрывки, мы видим, что отсутствие аскетизма не было случайным, но является представителем особого мировоззрения XI в., отражение которого нашло себе в письменности XI в. ... С конца XI в. это мировоззрение уже исчезает из наших памятников и вступает в силу монашеская идеология с значительной при-

месью богомилства. Эта идеология укореняется на Руси, в Москве, материализуется и получает название православия» (л. 52—54).

Итак, можно сделать вывод, что, по мнению Н. К. Никольского, мировоззрение первого русского митрополита и его канонические взгляды несколько отличались от позднейшего русского «православия» с его монашеским аскетизмом, шедшим из афонских, палестинских и сирийских монастырей, с его византийской нетерпимостью ко всем другим христианским церквам. Видимо, это и дало основание Н. К. Никольскому искать параллели (если не сказать источники) творчества Илариона в сочинениях католических писателей. И не только католических: целая группа подготовлявшихся им материалов (к ним, вероятно, относится помета на л. 7: «Армянское вероучение — для Илариона») состоит из выписок «Изложения веры армянской церкви, начертанного Нарсесом католикосом» (л. 81—87). Такой «церковный космополитизм» Илариона²⁷ можно связать с теми скудными сведениями о его жизни и деятельности, которые сохранила «Повесть временных лет» и Киево-Печерский патерик.

Постриженник основателя русского монашества — Антония, побывавшего на Афоне, и сам строгий подвижник-аскет, Иларион, сделавшись приближенным Ярослава Мудрого, приобщился к кругу собранных им книжников. Последние занимались переводом и перепиской широкого круга и не только патристических, церковно-канонических, но и исторических книг и при том не исключительно с византийских оригиналов. В числе переведенных книжниками Ярослава книг были несомненно и сочинения мораво-чешского происхождения: об этом свидетельствуют «Повесть временных лет», в которой «из не дошедшего до нас мораво-паннонского источника извлечены сведения о Поляно-Руси и о переложении книг на славянский язык»,²⁸ Житие Бориса и Глеба и некоторые другие старейшие памятники русской литературы, к которым можно теперь с некоторой степенью достоверности присовокупить и сочинения самого Илариона. Таким образом, Илариону стал доступным гораздо более широкий круг чтения, чем он имел бы, оставаясь рядовым монахом Киево-Печерского монастыря. Посвящение Илариона в митрополиты, бывшее несомненно актом антигреческим, автоматически поставило его в оппозицию к византийской церковной иерархии и в какой-то степени и ко всему тому, на чем Константинопольская патриархия основывала свои притязания на монополию церковно-идеологического влияния на Руси. Отсюда уж нетрудно предположить, что даже в своем официальном каноническом документе — в «Исповедании веры», подписанном им собственноручно, Иларион мог руководствоваться не только византийскими каноническими памятниками.

Из этого нельзя, разумеется, делать вывод о «неправославии» Илариона, как это делает современный польский ученый А. Поппэ, считающий, что сменивший Илариона митрополит-грек прежде всего даже освятил Софийский собор, как оскверненный святотатством,²⁹ но то, что он мог в своих сочинениях, даже канонических, пользоваться не только

²⁷ Об этом Н. К. Никольский, возражая Пл. Соколову, пишет так: «Иларион не был представителем учения о греческой церкви как истинной, но был сторонником учения о всемирной церкви» (л. 27).

²⁸ Н. К. Гудзий. История древней русской литературы. Изд. 7-е, М., 1966, стр. 80. Любопытно отметить, что в этом, последнем, издании своей книги Н. К. Гудзий соглашается еще с одним положением Н. К. Никольского. Подводя итог истории литературы Киевской Руси, он пишет: «Религиозная нетерпимость к иноверному Западу не достигла еще тех размеров, которых она достигла ... позже» (стр. 172).

²⁹ А. Поппэ. Заснування Софії Київської. — Український Історичний журнал, 1965, № 9.

византийскими и южнославянскими,³⁰ но и западнославянскими, в том числе католическими источниками, предположить можно. Что же касается путей проникновения последних источников, то они могли быть и окольными и прямыми: если Паннонские легенды о славянских просветителях пришли к нам из Болгарии, где нашли приют их ученики, то для Жития св. Вита и легенд о князе Вацлаве такой окольный путь мало вероятен. Но в обоих случаях мы имеем дело с памятниками древней чешской литературы, проникшими в Киевскую Русь и отразившимися в древнейших памятниках русской литературы, в том числе — в первом ее «Слове». А это уже — факт русско-чешских литературных связей древнейшего периода.

Все сказанное в предлагаемой статье не больше как предположения. Основываясь на материалах незаконченного исследования Н. К. Никольского, ее автор считает возможным, что Иларион знал и творчески использовал в своих произведениях некоторые памятники древней мораво-чешской литературы. Дальнейшие исследования вопроса о западнославянских элементах творчества одного из первых русских писателей должны показать, является ли эта возможность действительностью.



³⁰ Некоторые выписки из памятников византийской и южнославянской литературы, сделанные Н. К. Никольским для сравнения с произведениями Илариона, выглядят весьма убедительно. Приведем два примера — из Георгия Амартола (л. 157) и Козмы Пресвитера (л. 21).

Амартол

Мимоседъши идольстей прелести, неразумья мрак изгнаша и светлаго разума луча всю вселенную исполниша. Елени и Ромей распятого бога славять и противу много жженарицаемии бози Троице единой работающе. Бесови храме разорени быша и капища идольския искоренишася и церкви светлые утвердишася.

Козма

Жидове, прочитающе пророчества, не разумеша, иже беседоваху о страстех господних. По вся суботы прочитающе пророчески книги, самоубийца быша Христови.

Иларион

Тогда начать мрак идольский от нас отходити и заря благоверия явишися. Тогда тьма бесовскаго служения погыбе и солнце евангельское землю нашу осия. Капища раздрушишася и церкви поставляються, идолы съкрушаются и иконы святых являхуся, беси пробетаху — крест грады освящаше. . . Все людие исполньше святыха церкви въславивши глаголюще: един свят, един господь (40).

Иларион

Ведущеи бо закон и пророкы распяша и; ты же ни закона, ни пророк почитав, распятому покло- нися (41).

Есть у Н. К. Никольского немногочисленные выписки-параллели к Илариону и из памятников позднейших — Чтений о Борисе и Глебе, сочинений Кирилла Туровского, летописей, подобранных, вероятно, в плане определения «места „Слова о законе и благодати“ в эволюции русского литературного творчества».

Г. М. ПРОХОРОВ

Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.

Отношение многих русских историков к поздней Византии было традиционно негативным, и это печально сказалось на их понимании византийско-русских связей эпохи становления Московской Руси. Читателя заверяли в бесцеремонности, лжи, нравственной распущенности и нравственном падении греков;¹ чрезмерную долю внимания сосредоточивали на денежных суммах, которые иногда поступали в Константинополь из России.² Отчасти это отношение сохранилось по наши дни.

Сейчас увеличилось количество изданных и исследованных источников по поздневизантийской истории, и многие ее вопросы подвергаются пересмотру. В соответствии с этим требуют пересмотра и проблемы византийско-русских связей. Важнейшей из задач представляется исследование объема и сферы распространения на различные области культуры начавшегося в XIV в. балканского влияния на Русь.³

Эта статья — попытка сделать набросок исторической перспективы, которая помогла бы очертить ареал того, что во второй половине XIV в. входило в византийско-русскую церковность.

XIV век — время для Восточной Европы переломное во многих отношениях: и в торгово-экономическом, и в государственно-политическом, и в культурном, и в этническом.⁴ Это время прочного вступления на греческие и славянские земли нового для Европы народа — турок-османов. Это же время, когда на месте недавно единой древнерусской народности начали складываться три новые: великорусская, белорусская и украинская; а на северо-востоке территории прежней Киевской державы начало формироваться новое русское, Московское государство.

Если XIII век оказался временем поражения и Византии и Руси, одной — крестоносцами, другой — татаро-монголами, то XIV век был в Восточной Европе веком борьбы за становление. Удача в этой борьбе выпала и на сторону литовцев, и татар, и болгар, и сербов, но настоящего успеха добились лишь турки-османы и великорусы, что показал следующий, XV век, когда Москва объединила всю Великую Русь и

¹ См.: Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, 1-я половина. М., 1900, стр. 261.

² Например, Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913, стр. 371, 415.

³ См.: Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. Доклад на IV Международном съезде славистов. М., 1958, стр. 64—65.

⁴ Подробней см.: Г. М. Прохоров. Этническая интеграция в Восточной Европе в XIV в. (От исихастских споров до Куликовской битвы). — Доклады Отделения этнографии, вып. 2, Л., 1966 (Географическое общество СССР), стр. 81—110.

сбросила татарское ярмо, а турки перенесли свою столицу «в Город» — εἰς τὴν πόλιν — Истамбул, в царь городов, в Константинополь. Византия как государство исчезла в империи турок, но за XIV век она успела в исихастском движении возродиться как церковная культура, объединяющая греков, сербов, болгар, румын, грузин, русских. Турки, таким образом, стали наследниками ее «недвижимости», а эти народы получили «движимую», духовную часть ее наследства.

В истории случается, что периоды экономического и политического краха оказываются временем интенсивной работы и взлета в области мысли, культуры, дипломатии для одной и той же страны. Так произошло и с Византией в XIV столетии. Волна культурного подъема, церковного по своему характеру, прошла затем оттуда и по славянским православным странам, оставив неизгладимые следы в культуре их народов. Применительно к русской письменности исследователи называют это явление вторым южнославянским влиянием,⁵ применительно к культуре вообще — восточноевропейским предвозрождением⁶ или возрождением славянского православия.⁷

Византийские «семена» нигде не нашли такой благоприятной почвы, как на Великой Руси. Именно на этой земле они скоро вззошли возрожденной и преображенной национальной русской культурой.

Тем большего внимания — именно с целью изучения Руси XIV—XVI вв. — заслуживает исихазм — течение, определившее характер всей византийской церковности как раз накануне «второго южнославянского влияния».

Собственно исихазм (от греческого глагола ἡσυχάζω — «покоиться, молчать») как способ индивидуальной молитвенной практики не будет предметом нашего рассмотрения.⁸ В этом смысле он существовал задолго до XIV в.⁹ Нас интересует его место в динамике общественной жизни XIV в. Попытаемся проследить его эволюцию в жизни Византии этого времени.¹⁰

I

1. Первые десятилетия XIV в. можно назвать «келейным» периодом исихазма, поскольку в общественной жизни серьезной роли он еще не играет.¹¹ В церковной жизни это — застойное по сравнению с последую-

⁵ См.: А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV вв. СПб., 1894; Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России.

⁶ См.: Д. С. Лихачев. 1) Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.—Л., 1962; 2) Предвозрождение на Руси в конце XIV—первой половине XV века. — В сб. «Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы», М., 1967, стр. 136—182.

⁷ Riccardo Picchio. 1) «Prerinscimento esteuropeo» e «Rinascita slava ortodossa». — Ricerche slavistiche, vol. VI, 1958, стр. 185—199; 2) Die historisch-philologische Bedeutung der kirchenslavischen Tradition. — Die Welt der Slaven, Jhrg. VII. H. I, Juni, 1962, стр. 21. Более точно, по-видимому, это явление называть Православным возрождением, ибо, кроме славян, оно охватывало и греков, и румын.

⁸ На эту тему написано большое количество работ, где исихия (ἡ ἡσυχία) рассматривается и сама по себе, и в сравнении с йогой и мусульманской мистикой. Библиографию см.: J. Meyendorff. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Ed. du Seuil, Paris, 1959, стр. 15—22. (Далее: J. Meyendorff. Introduction).

⁹ Порфирий Успенский (Восток христианский, III, История Афона, II. СПб., 1892, стр. 211) пишет, что учение исихастов как таковое возникло в IV в. в Египте.

¹⁰ Попутно и коротко мне приходилось уже это делать в статьях «Этническая интеграция» (стр. 109) и «Публицистика Иоанна Кантакузина 1367—1371 гг.» (Византийский временник (далее: ВВ), т. XXIX, печатается).

¹¹ Даже на всем Афоне в это время Григорий Синаит, специально разыскивавший исихастов, смог обнаружить лишь трех монахов, которые упраж-

шим время. Закончилась бесплодная и глухая борьба с церковной властью «арсенитов», сторонников и почитателей свергнутого еще Михаилом Палеологом патриарха Арсения; ¹² тщетными оставались попытки бороться с злоупотреблениями и косностью власти имущих, предпринятые патриархом Афанасием (1289—1293, 1303—1309), монахом близкого к исихазму толка, ¹³ встречавшим мягкое, но непреодолимое сопротивление императора Андроника II и его окружения. Последнее занималось науками, интриговало, поощряло искусства и беседовало на философско-богословские темы, ¹⁴ а император тем временем делал ошибки в политике, число коих явно превышало число разумных шагов и которые стоили стране много крови и несчастий, а самому императору утраты популярности. Оппозиция молодежи, возведшая в 1328 г. на трон блестящего внука престарелого императора, Андроника III (Младшего), но реально возглавлявшаяся молодым аристократом Иоанном Кантакузином, шла рука об руку с оппозицией церкви.

Между тем в тиши афонских пустынь и келий множилось число учеников и последователей прибывшего на Афон после скитаний по восточному Средиземноморью Григория Синаита, который обучал их древней, но почти забытой технике «умного делания», технике исихии, «безмолвия». ¹⁵

Этот период лучше всего характеризуется фигурой самого Григория Синаита, не принимавшего участия в разразившихся еще при его жизни спорах об исихии, а тихо распространявшего свой способ подвижничества на Афоне и в южной Болгарии, писавшего для учеников короткие, но многочисленные афористического типа «главы» в акростихах и без оных ¹⁶ и со страстью погружавшегося в «мысленный рай» ¹⁷ созерцаний, откуда он выходил просветленным, радостным, с уверенностью, что уже вкусил сладость воскресения души, оправдания на Страшном суде и торжествующего бессмертия. ¹⁸

2. Следующий период, период теоретического, философско-богословского выражения и обоснования исихазма, начался письменной полемикой — в форме эпистол и трактатов ¹⁹ — между двумя лицами, чьи имена скоро стали символами-антиподами для обозначения византийского гума-

нялись немного и в созерцании (... περί τὸ θεωρητικὸν ἐπὶ μικρὸν ποιούμενους τῆν ἀσכולίαν). — Житие Григория Синаита, по рукописи Московской Синодальной библиотеки издал И. Помяловский (СПб., 1894. Далее: Житие Григория Синаита), стр. 10.

¹² См. книгу И. Е. Троицкого «Арсений, патриарх никейский и константинопольский, и арсенииты» (СПб., 1873), не потерявшую интереса и научного значения по сю пору.

¹³ См.: J. Meyendorff. Introduction, стр. 34—39.

¹⁴ См.: Ihor Ševčenko. Etudes sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos. La vie intellectuelle et politique à Byzance sous les premiers Paléologues. Ed. de Byzantion, Bruxelles, 1962.

¹⁵ Это хорошо описано П. Сырку в книге «К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке» (т. I, вып. 1, Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898), в главе «Григорий Синаит и исихасты» (стр. 24—141).

¹⁶ J.-P. Migne. Patrologia Graeca, t. 150, 1239—1346. (Далее: PG); русский перевод: Добротолюбие, т. 5. М., 1890, стр. 195—256.

¹⁷ Выражение самого Григория Синаита: 'Ὁ παράδεισος διττός ἔστιν, αἰσθητός καὶ νοητός· ἡ γὰρ ὁ ἐν Ἐδέμ, καὶ ὁ τῆς χάριτος (PG, t. 150, 1241), т. е. «Рай бывает двух видов: чувственный и мысленный, иначе: эдемский (ветхозаветный, — Г. П.) и благодатный (новозаветный, — Г. П.)».

¹⁸ Житие Григория Синаита, стр. 12—15; русский перевод: Афонский патерик, или Жизнеописания святых, на Афонской горе просиявших, т. I. Изд. 6-е. М., 1897, стр. 310—313.

¹⁹ См.: J. Meyendorff. 1) Les débuts de la controverse hésychaste. — Byzantion, XXIII, 1953, стр. 102—120; 2) Introduction, стр. 65—94; 3) Grégoire Pala-

низма и исихазма. Один из них — «сильный своими природными данными и эллинским образованием»,²⁰ т. е. знанием античных философов, монах Варлаам — грек по имени Бернадо, уроженец южной Италии, преуспевший при византийском дворе. Другой — афонский подвижник, получивший в юности обычное столичное образование,²¹ значительную часть жизни прошедший в монашеском уединении, — Григорий Палама, яркая личность которого затмевает его соратников и наиболее характерна для второго, «теоретического» этапа исихазма.

В июне 1341 г. в константинопольском храме св. Софии при большом стечении народа состоялся первый «исихастский» собор-диспут. Обвинителем монахов-созерцателей в ереси выступал Варлаам, их защитником — Григорий Палама.

Этим было положено начало публичным спорам, которые длились затем около тридцати лет (и по смерти их зачинателей) и которые почти заслонили в современной греческой литературе завоевание османами большей части Балканского полуострова. В этих спорах византийское церковное мировоззрение, опиравшееся на многовековые традиции, столкнулось с развивающимся гуманистическим (также, впрочем, использовавшим некоторые из старых культурных традиций). Главной их темой был фаворский свет, или божественная энергия. Допустимо ли в едином триипостасном божестве различать деятеля и действие, иначе — сущность и энергию? Вопрос, казалось бы, достаточно схоластический, однако же его решение имело тогда громадное практическое, социальное значение. В этом словесном узле сошлось очень многое интеллектуальных нитей, ведущих и к самым насущным, самым злободневным и уже трагическим для страны проблемам. И трагизм этот придавал особую остроту и напряженность и приковывал общественное внимание к этой сложнейшей богословской и философской полемике, породившей в итоге громадную литературу.

Обе стороны были согласны,²² что божественная сущность, т. е. то, что объединяет три ипостаси воедино, в «единосущную» троицу, находится за всеми пределами человеческого постижения и разума; она трансцендентна. Любое о ней суждение — в том числе «она есть» или «ее нет» — бессмысленно. «Бога никто же виде нигде же». Что же тогда связывает эту трансцендентную сущность с людьми?

Всеобщий миропорядок, отвечал Варлаам. Чтобы приблизиться к богу, надо, подобно античным философам, познавать окружающий нас мир, божье творение. Иного пути к богу, к истине, нет; ибо и иного, кроме мира и бога, ничего нет. Церковные же таинства и свет мистических озарений — всего лишь символы, «тени»...²³

m a s. Défense des saints hésychastes. Introduction, texte critique, traduction et notes, Louvain, 1959, стр. XI—XXI. (Далее: Triades).

²⁰ Слова Иоанна Кантакузина. Цит. по статье: Публицистика Иоанна Кантакузина. ВВ, т. XXIX.

²¹ PG, t. 151, 558—560; русский перевод: Житие и подвиги св. Григория Паламы, архиепископа фессалоникского. Сочинение патриарха константинопольского Филофея. Издание иером. Антония, Одесса, 1889, стр. 12—14; J. Me y e n d o r f f. Les débuts, стр. 98—100.

²² См.: Triades, I, 3, стр. 140—141.

²³ См.: Triades, II, 3, стр. 518—521; В. T a t a k i s. La philosophie byzantine. (E. Bréhier. Histoire de la philosophie. Fascicule supplémentaire II) Paris, 1949, стр. 265—266; J. Me y e n d o r f f. Introduction, стр. 186, 258—261. Мейендорф (стр. 173, 261) сравнивает Варлаама с Вильямом Оккамом; А. Ф. Лосев (Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, стр. 882—883) типологически сближает варлаамитство с арианством, монофизитством, монофелитством, иконоборчеством и иняборчеством «купно с эллинством, латинством и западным возрожденским басурманством».

Это означало, что молитвенная практика, тысячелетие процветавшая в монастырях и пустынях христианского Востока, напрасна. «Лествица», которую описал в VI в. Иоанн Синайский, не ведет на небо. Авва Дорофей (VI—VII вв.), Симеон Новый Богослов (XI в.), Григорий Синаит и сам Григорий Палама созерцали лишь свет собственных галлюцинаций — «символический» и «тварной».

Варлаам отнюдь не был неверующим. Авторитет Писания он ставил высоко, даже слишком высоко: это не пища для ума, это — беспрекословный авторитет.²⁴ Если так, т. е. если религия должна держаться только на авторитете Писания (подкрепляемом, конечно, средствами воздействия властей — церковных или светских), а не на церковном и личном опыте каждого (по крайней мере доступном каждому), то византийская церковь — и это не могли не понимать современники спора — нуждается в полной, внутренней и внешней структурной перестройке. Проще всего, разумеется, было это ей сделать, войдя составным элементом в «храм» римского католичества, готические контуры которого тогда достаточно явно вырисовывались.

Именно к этому — как к средству спасения от турок — и стремилась довольно крепкая при Палеологах придворная группировка, рассчитывая на военную помощь Византии католических государств. Другая партия, имевшая политическим вождем Иоанна Кантукузина, не допускала подчинения Византии Западу и в случае неуспеха политического возрождения Византии готова была (как это показали последующие события) из двух зол — католиков и турок — наименьшим считать турок. Гражданская война 1341—1347 гг. между этими двумя группировками подорвала последние силы Византии как государства и лишила ее последней возможности политического возрождения.

В богословских спорах победили защитники восточнохристианских традиций. Победа в гражданской войне их сторонника, Кантакузина, обеспечила им возможность за годы его последующего правления (1347—1354) пересмотреть и укрепить эти традиции, заново продумать, пополнить и популяризировать свою догматику, т. е. позволила возродиться и окрепнуть православию. Так что, когда вскоре затем (в 1367 г.) византийская церковь пригласила римско-католическую на диспут для выработки общих идеологических основ, последняя, осведомленная о происходящем на Востоке, предпочла не принять приглашение.²⁵

Существеннейшей чертой построенного Паламой философского базиса, которая затем специально была закреплена в православной догматике, было понятие энергии — «божественной энергии», которая пронизывает и животворит весь земной мир. Эта энергия является как бы посредствующим звеном между внемирной божественной сущностью и миром, людьми. Бог, писал Палама в своем исповедании веры, «обнаруживается не по сущности, ибо никто никогда божью природу не видел и не раскрыл, но по силе, благодати и энергии (*κατὰ τὴν δύναμιν καὶ τὴν χάριν καὶ τὴν ἐνέργειαν*), которая является общей отцу, сыну и духу. Особенное у каждого из них — ипостась каждого и что к ней относится; общее же — не только сверхъестественная сущность, совершенно неименуемая, невыразимая и трансцендентная (*ἀμείβετος*), как сущая превыше всякого наименования, обнаружения и сопричастия, но и благодать, и сила, и энергия, и блеск (*ἡ λαμπρότης*), и царство, и бессмертие, и вообще все, через что

²⁴ См.: J. Meyendorff. Introduction, стр. 173.

²⁵ См.: J. Meyendorff. Projets de Concile Oecuménique en 1367. Un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul. — *Dumbarton Oaks Papers* 14, 1960, стр. 147—177. (Далее: DOP).

сообщается и по благодати соединяется со святыми людьми и ангелами бог».²⁶ Божественная энергия это, согласно Паламе, «сам невидимый образ божественной красоты, который боготворит человека и удостаивает личного общения с богом, само вечное и бесконечное царство божие, сам превосходящий ум и недостигаемый свет, свет небесный, бесконечный, вневременной, вечный, свет, излучающий бессмертие, свет обживающий тех, кто его созерцает».²⁷

«Загадка исихазма, — пишет Г. А. Острогорский, — заключается в том, что свойственно только и исключительно этому течению, — в необычайно своеобразных его теоретических, спекулятивных основах, а не в чисто мистических переживаниях его адептов, более или менее сходных во всякой мистике».²⁸

В одном из современных споров греческих кодексов, хранящихся в Синодальном собрании московского Государственного Исторического музея (№ 337 ²⁰⁶ССVП),²⁹ на л. 88—88 об. помещены тезисы о различии божественной сущности и энергии, которые далее (лл. 89—220) подробно развиты. Вот эти тезисы:

Τρόποι διαφορᾶς τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας: | Διαφέρειν φαῖν οἱ θεολόγοι τὴν οὐσίαν τῆς οὐσιώδους | δυνάμεως τε καὶ ἐνεργείας ἐπὶ Θεοῦ, κατὰ τὸ εἶναι τὴν | ἐνέργειαν ἐκ τῆς οὐσίας· | Διαφέρειν κατὰ τὸ πάντων ἄγνωστον καὶ γνωστόν· | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν ἀνώνυμον εἶναι, τὴν δὲ θεῖαν ἐνέργειαν ὀνομάζεσθαι· | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν θεῖαν οὐσίαν εἶναι ἀμέθεκτον, | τὴν δὲ θεῖαν ἐνέργειαν μετέχεσθαι. | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν θεῖαν οὐσίαν ὑπερκεῖσθαι | τῆς ἐνεργείας κατὰ τι· | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν ἀπλοῦν εἶναι | μόνον, τὴν δὲ θεῖαν ἐνέργειαν ἀπλῆν καὶ ποικίλην· | Διαφέρειν κατὰ τὸ μὲν θεῖαν οὐσίαν ἀμεριστον εἶναι, | τὴν δὲ θεῖαν ἐνέργειαν μερίζεσθαι πρὸς τὴν τῶν | ὑποκειμένων δύναμιν, οὐ καθ' ἑαυτὴν· | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν μίαν εἶναι, | τὰς δὲ θείας ἐνεργείας πολλὰς λέγεσθαι· | Διαφέρειν κατὰ τὸ τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν χαρακτηρίζομενον εἶναι καὶ δεικνύμενον, τὴν δὲ θεῖαν ἐνέργειαν χαρακτηρίζουσαν καὶ δεικνύουσαν αὐτὴν· | καὶ ὅτι τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν χαρακτηρίζει ἡ | θεία ἐνέργεια, τὴν δὲ ἐνέργειαν χαρακτηρίζει | καὶ δεικνύει τὰ κτίσματα· || ι'. Διαφέρειν κατὰ τὸ ὑπάρχειν καὶ ἐνυπάρχειν, καὶ | εἶναι καὶ προσεῖναι, ὑπάρχει μὲν γὰρ ἡ θεία οὐσία, | ἐνυπάρχει δὲ ἡ θεία ἐνέργεια, καὶ ἔστι μὲν ἡ θεία οὐσία, | πρόσεστι δὲ αὐτῇ ἡ θεία ἐνέργεια· | ια'. Διαφέρειν κατὰ τὸ εἶναι τὰ ἔργα τῆς θείας οὐσίας | καὶ τῆς θείας ἐνεργείας διάφορα· | ιβ'. 'Οτι ἄκτιστός ἐστιν ἡ προειρημένη τοῦ Θεοῦ ἐνέργεια | καὶ πάντα τὰ οὐσιωδῶς καὶ αἰδίως περὶ Θεὸν θεωρούμενα· | ιγ'. 'Οτι οὐ σύνθετος ὁ Θεὸς διὰ τὸ ἄλλο μὲν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ | νοεῖσθαι, ἄλλο δὲ τῶν ἐνεργειῶν ἐκάστην, εἰτ' οὖν | τὰ περὶ αὐτὸν θεωρούμενα· | ιδ'. 'Οτι τὸ μὴν ἐχόμενον τοῖς ἁγίοις ἄκτιστόν ἐστι, καὶ οὐχ ἡ | οὐσία τοῦ Πνεύματος, ἀλλ' ἡ ἀχώριστος ἐνέργεια αὐτοῦ· | ιε'. 'Οτι θεότης καὶ ἡ θεοποιὸς λέγεται δωρεὰ καὶ δύναμις καὶ ἐνέργεια· | ις'. 'Οτι καὶ παρὰ τῇ θεῖα γραφῇ καὶ παρὰ τοῖς θεολόγοις | ποτὲ μὲν λέγεται τῆς θείας ἐνεργείας μὴ ἔχειν τὸν ἄνθρωπον, | ποτὲ δὲ, ὡς αὐτός ἐστιν ὁ Θεὸς ὁ μὴν ἐχόμενος, διὰ τὸ τὸν Θεὸν | εἶναι τὸν μὴν ἐχόμενον, κατὰ τὴν φυσικὴν αὐτοῦ καὶ | οὐσιώδη ἐνέργειαν· | ιζ'. Περὶ τοῦ ἐν τῷ Θαβωρίῳ λάμπαντος φωτός.

²⁶ PG, т. 151, 766 = ГПБ, греческая рукопись № 533, вторая половина XIV в., л. 177, строки 1—13. Об этом исповедании см.: J. Me y e n d o r f f. Introduction, стр. 365—366.

²⁷ Triades, III, 3, стр. 710—713.

²⁸ Г. А. Острогорский. Афонские исихасты и их противники. (К истории поздневизантийской культуры). — Записки Русского научного института в Белграде, вып. 5, Белград, 1931, стр. 351.

²⁹ О лице его, времени и возможных обстоятельствах написания см.: Г. М. Прохорова. Публицистика Иоанна Кантакузина. — ВВ, т. XXIX. Описание этой рукописи см.: Архим. Владимир. Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. ч. I, Рукописи греческие. М., 1894, стр. 497—498.

Передаю их содержание по-русски.

Виды различения божественной сущности и энергии. Богословы полагают,³⁰ что сущность божия отличается от присущей ей силы и энергии в том смысле, что 1) энергия происходит из сущности. 2) Сущность и энергия различаются как всё непознаваемое и познаваемое. 3) Божественная сущность именуема, а божественной энергии даются названия. 4) Божественная сущность является трансцендентной (*ἀμεθεκτον*), божественная же энергия — имманентна (*μετεχουδαί*). 5) Божественная сущность некоторым образом выше энергии. 6) Божественная сущность только проста, божественная же энергия — проста и многообразна. 7) Божественная сущность неделима, энергия же делится, но не сама по себе, а в соответствии с силой нижележащих. 8) Божественная сущность едина, божественные же энергии считаются множественными. 9) Божественная сущность является характеризующей и обнаруживаемой, а божественная энергия — характеризующей ее и обнаруживающей; божественная энергия характеризует божественную сущность, энергию же характеризуют и обнаруживают творения. 10) Сущность и энергия различаются как реально сущее и присущее, как бытие и (его) свойство; ибо существует божественная сущность, присуща же — божественная энергия; есть божественная сущность, свойственна же ей божественная энергия. 11) Действия божественных сущности и энергии различны. 12) Энергия божия, (как) и всё, что, применительно к богу, считается относящимся к сущности и вечным, несотворенна. 13) Бог не является сложным вследствие мысленного различения сущности его и каждой из энергий. 14) То, чем обладают святые, является несотворенным, но это — не сущность духа, а неотделимая от него энергия. 15) Божественностью и боготворящим даром называется сила и энергия. 16) В божественном писании у богословов иногда говорится, что человек причастен божественной энергии, иногда же — что самого бога; следовательно, бог является доступным (для человека) благодаря своей природной и существенной энергии. 17) О свете, просиявшем на Фаворе. (Этот свет исихасты считали видимым проявлением божественной энергии).

Таким образом, через осияние нетварным светом, божественной энергией, человек может, считали исихасты, возвысившись над «вещественной двойственностью» (*ὀλιχὴν δοῦδα διαβάς*),³¹ достичь «мысленного рая», обожиться, не только душой, умом, но и телом стать богом по благодати³² и постичь весь мир изнутри — как единство, а не как множественность, ибо только благодаря этой энергии этой един столь дробный и множественный в своих формах земной мир. На этом принципе строилось созерцательное подвижничество.³³

³⁰ Эти слова относятся ко всем пунктам. Я стилистически упрощаю пересказ.

³¹ Святого Григория Паламы, митрополита солунского, три творения, доселе не бывшие изданными. Греческий текст и русский перевод. Издал епископ Арсений. Новгород, 1895, стр. 12. (Далее: Григория Паламы три творения). Ср. у Григория Богослова: PG, t. 35, 1084.

³² См., например: Triades, I, 2, стр. 90—93; I, 3, стр. 182—183, 190—193; J. Darrouzès. Lettre inédite de Jean Cantacuzène relative à la controverse palamite. — Revue des Études Byzantines, t. XVII, 1959, стр. 18, 3': «Становятся и сами богами по благодати». См. также Послание константинопольского патриарха к русскому игумену об иноческой жизни: РИБ, т. VI. СПб., 1880, № 21, столб. 189, слова: «... иже человека богом съделаеть».

³³ Исихасты не придумывали ничего принципиально нового, а лишь систематизировали и кодифицировали старую православную традицию. Их предтечами в учении о различении сущности и энергии Ф. Шерард (Ph. Sherrard. The Greek East and the Latin West. Oxford, 1959, стр. 36) считает Василия Великого (PG, t. 29, 497 и дальше, особенно 658 A; PG, t. 32, 868 и дальше, особенно 869 B), Григория

Варлаам же и его последователи, согласно словам Паламы, учили, что «благодать, общая отцу, сыну и духу, и свет будущего века, благодаря которому праведники засияют как солнце — что и Христос, просияв на горе (Фавор), преудказал — и вообще вся сила и энергия трехипостасной божественности есть нечто совершенно отличное от божественной природы и созданное...»³⁴

Варлаам (а вслед за ним и «варлаамиты») недаром напал на главном образом на это понятие несотворенной энергии. В самом деле, если его убрать, остается двучленная система: бог и мир, как в католицизме. Для полного уподобления западной схоластике оставалось бы лишь взамен недостающего посредствующего звена (энергии) ввести постулат тождественности порядка категорий мышления и миропорядка... Разница, казалось бы, в неуловимых нюансах, но она отражала существенное различие средневековых культур: в одной (западноевропейской) — резкое противопоставление идеально-духовного материальному, неба — земле; в другой (византийской) — взаимопроникнутость одного другим: конечного, смертного — бессмертным и бесконечным.

Любопытный результат получится также, если в этой трехчленной системе затенить первый член, понятие трансцендентной божественной сущности. Остается конечный мир, пронизанный бесконечной энергией. Если при этом сохраняется «божественность» в мистическом смысле, то получается пантеизм, если же «божественность» понимается только как бесконечность во времени и пространстве, то — первое приближение к материализму.

В этой византийской системе мысли можно, делая разные акценты, различить зародыши многих других систем; здесь встречаются и схоластические и гуманистические элементы, крайняя мистика и поразительные трезвые материалистические суждения. Точно так же в одной иконе могут сочетаться предельная стилизация, огромная одухотворенность и удивительный реализм.

С гуманизмом исихазм неожиданно роднит одна черта: как тот, так и другой величайшее значение придают процессу здешней, земной, а не загробной жизни.³⁵ Относительно исихазма это коротко может быть выражено следующим образом: если не спасешься сам, не спасет и бог. Но зато тот, кто спасается, может бога узреть «не только в будущем, как кто-нибудь мог бы подумать, но даже в настоящее время...»³⁶

Нисского (PG, т. 45, 248 и дальше, особенно 960 С, D), Григория Богослова (PG, т. 36, 48 С), Дионисия Ареопагита (PG, т. 3, 585 и дальше, особенно 645 А) и Максима Исповедника (PG, т. 90, 1084 В, С). На л. 89 только что цитированной нами рукописи подобный же перечень насчитывает двадцать шесть имен. Это: пророк Соломон, пророк Исайя, апостолы Павел, Иоанн, Лука, затем Дионисий Ареопагит, Афанасий Александрийский, Григорий Богослов, св. Василий, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, св. Кирилл, Анастасий Великий, св. Максим, Юстин Мученик и Философ, Иоанн Дамаскин, Митрофан Поэт (ὁ Ποιητής), Косьма Поэт, Анастасий Синайский (ὁ τοῦ Σινᾶ ὄρος), Феодор Граптос (ὁ Γραπτὸς), Афанасий Антиохийский, Василий Селевкийский, Андрей Критский, Ефрем Сирий, Симеон Метафраст, св. Августин. Помимо Евангелия, здесь упомянуты также решения пятого и шестого (вселенских) соборов.

³⁴ PG, т. 151, 768 = ГПБ, греческая рукопись № 533, л. 178 об., строки 22—25, л. 179, строки 1—3.

³⁵ Эта черта позволила Мейендорфу говорить об экзистенциальном характере богословия Паламы, см.: J. Me y e n d o r f f. Introduction, стр. 279—310.

³⁶ Житие и деяния Саввы Нового, на Афонской горе подвизавшегося, константинопольского патриарха кир Филофея. Перевод с греческого с введением и примечаниями П. Радченко, М., 1915, стр. 74. (Далее: Житие Саввы Нового); греческий

Общественное внимание к спорам было исключительно велико³⁷ и отсюда — широкий социальный характер исихастской проповеди.

Разницу же мировосприятия «гуманиста» и «исихаста» можно уподобить разнице эвклидова и не эвклидова (Лобачевского—Римана) пространства. В мире гуманиста есть перспектива, и бесконечность в нем иллюзорна и бесконечно далека. Для исихаста же бесконечность («божественная энергия») рядом, в нем, и в ней могут пересекаться «параллельные». Во всяком случае, разница этих мировосприятий имеет отношение к разнице в «пространствах» мира восточноевропейской иконописи и того мира, который был уже зачат на западе Европы Петrarкой (другом и учеником Варлаама) и который зримо сформируется под кистями живописцев Ренессанса.

3. Споры продолжались и после гражданской войны, когда во главе государства стал Иоанн VI Кантакузин, а высшие церковные должности заняли монахи-исихасты (1347 г.). Но здесь уже наступил новый, третий этап «эволюции» исихазма — период закрепления достигнутых исихастами рубежей — в философии, в догматике, в церковной жизни (монастырской особенно), в борьбе за умы и в политике, внешней и внутренней.

Героями и антиподами этого времени можно счесть двух друзей: Николая Кавасилу и Димитрия Кидониса. Эти светские молодые люди, родившиеся в Фессалонике и хорошо образованные, едва не стали жертвами противников Кантакузина в период гражданской войны. Затем они оказываются в числе ближайших друзей последнего, оставаясь, судя по всему, индифферентными к богословско-философским разногласиям.³⁸ Но через некоторое время один из них резко склонился к католицизму, стал переводить на греческий Ансельма Кентерберийского и Фому Аквинского и агитировать греков объединиться с латинянами,³⁹ другой — это Николай Кавасила — вступился за «униженных и оскорбленных», за разоренных войной, чиновниками и ростовщиками,⁴⁰ и стал убежденным паламитом; причем неизвестно, принял ли он при этом монашеский постриг.⁴¹ Есть все основания считать, что он стал монахом лишь «по внутреннему человеку». Во всяком случае, в своих литературных произведениях, одно из которых (Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς — «О жизни во Христе»⁴²) «стоит в ряду значительных мистических сочинений православного богословия»,⁴³ а другое («Ἐρμηνεῖα τῆς θείας λειτουργίας — «Изъяснение божественной литургии»⁴⁴) относится к лучшим и наиболее вдумчи-

текст см.: 'Α. Παπαδοπούλου - Κεραμέως. 'Ανάλεκτα 'Ιεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, τ. V. 'Εν Πετρούπολει, 1898, стр. 249.

³⁷ Например, уже на первый публичный диспут на тему об исихии в июне 1341 г. в храм св. Софии, пишет Филофей, «сбежался почти весь город» (συντρέχει δ' ἡ πόλις πᾶσα σκεδόν — PG, t. 151, 599).

³⁸ J. Me y e n d o r f f. Introduction, стр. 124.

³⁹ Хронологию его жизни и работ см.: R. J. Lo e n e r t z. Les recueils de lettres de Démétrius Cydonès. Studi e Testi, 131, Citta del Vaticano, 1947, стр. 108—122.

⁴⁰ См.: PG, t. 150, 728—750 («Против ростовщиков» — Κατὰ τοκιστῶν); R. Guilla n d. Le traité inédit «Sur l'usure» de Nicolas Cabasilas. — Etudes Byzantines, Paris, 1959, стр. 81—87; I. Se v č e n k o. The Author's Draft of Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» Discourse in Parisinus Graecus 1276. — DOP, 14, 1960, стр. 196—201.

⁴¹ См.: I. Se v č e n k o. Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» discourse: A reinterpretation. — DOP, 11, 1957, стр. 86—87 и прим. 22—27.

⁴² PG, t. 150, 494—727. Русский перевод: Семь слов о жизни во Христе. М., 1874.

⁴³ Παναγιώτης Χρήστου. 'Ο Γρηγόριος Παλαμάς καὶ ἡ θεολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα. 'Εν Θεσσαλονίκῃ, 1959, стр. 18—19.

⁴⁴ PG, t. 150, 368—492. Русский перевод: Христианское чтение, 1857, ч. 2.

вым сочинениям этого жанра в Византии,⁴⁵ он не призывает своих читателей удаляться в монастыри.⁴⁶ О его авторитете в византийском обществе красноречиво говорит тот факт, что он, частное лицо (*ὄντα ἐπι ἰδιώτην*),⁴⁷ в 1353 г. был избран как один из трех кандидатов на константинопольскую патриаршую кафедру. Но из этих трех император Иоанн Кантакузин предпочел тогда Филофея, митрополита Гераклеи Фракийской.

Иоанн Кантакузин и Филофей Коккин («Красный») — вот фигуры «политического исихазма, или исихазма в политике. Значение их деятельности выходит за рамки собственно византийской истории и имеет прямое отношение к России. Победа в 1347 г. в Византии императора Иоанна VI Кантакузина открыла новый период в отношениях Константинополя и Москвы, который продолжится до 1376 г., года окончательного низложения патриарха Филофея. За это время Константинополь весьма последовательно (если учесть все политические превратности в Восточной Европе) добивается сохранения церковного единства политически раздробленной Руси, и наконец эта его политика сталкивается в 70-х годах с сопротивлением из самой Москвы, с сопротивлением московского великого князя Дмитрия Ивановича... При общей исторической важности событий переломного XIV века церковно-политической и дипломатической борьбе 70-х годов (кануна Куликовской битвы), борьбе восточноевропейского масштаба, принадлежит совершенно исключительное значение и в нашей истории, и вообще в истории Восточной Европы.

Патриарх Филофей Коккин (1353—1354, 1364—1376) — фигура интересная, яркая, заслуживающая специального изучения как историками Византии, так и России. Это хорошо образованный монах-созерцатель, один из активнейших участников исихастских споров, ученик и друг Григория Паламы, инициатор посмертной канонизации последнего как святого (1368 г.), друг и советник Иоанна Кантакузина, полемист, тонкий богослов-философ, интересный и плодovitый писатель с широким диапазоном (публицист, историк, агиограф, панегирист, литургист), поэт и политик. Он «и на ересь Акиндинову и Варлаамову подвизаяся», «и книги многи на утвержение православным написа, и словеса похвальна и каноны сложи многоразличныя».⁴⁸

Он родился где-то на рубеже XIII и XIV вв. в Фессалонике, в бедной семье. Матерью его была еврейка. За кухонную работу в доме филолога и ритора Фомы Магистра он учился у своего хозяина. Очень рано постригся в монахи; жил на Синае и на Афоне. В 1347 г. был рукоположен в митрополиты Гераклеи Фракийской. В 1353 г., как уже сказано, стал константинопольским, вселенским (*οἰκουμενικός*) патриархом.⁴⁹

⁴⁵ Н.-Г. Векк. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, стр. 781.

⁴⁶ Ср. епископ Алексей (Добрыницын): Григорий Синаит стоит на строго монашеских позициях, Григорий Палама «не чуждался совершенно мира и признает за монашеством только более удобств» для исихии. Кавасила же «совсем не говорит о монашестве и его преимуществах...» (Византийские церковные мистики 14-го века (преподобный Григорий Палама, Николай Кавасила и преподобный Григорий Синаит). — Православный собеседник, 1906, июль—август, стр. 478).

⁴⁷ Ioannis Cantacuzeni Historiarum libri IV. Ed. Bonn, t. III, стр. 275. (Далее: Cant.).

⁴⁸ ПСРЛ, т. XXI, ч. 1, СПб., 1908, стр. 331.

⁴⁹ О его жизни см.: Συλλογή ελληνικῶν ἀνεκδότων. Ἐπιστολαὶ Κ. Τριανταφόλλη καὶ Ἀ. Γραπτοῦτον, τ. Α', τεύχος Α'. Ἐν Βενετία, 1874. (Далее: Συλλογή), стр. α'—κα'; Н.-Г. Векк. Kirche und theologische Literatur, стр. 723—724.

До конца 1354 г., когда одновременно с Иоанном Кантакузином он принужден был покинуть свой трон, в числе прочих дел он успел прибывшего из Москвы Алексея («после надлежащего, самого тщательного испытания в продолжение почти целого года») ⁵⁰ рукоположить в митрополиты всея Руси и официально утвердить перенос всероссийской кафедры из Киева во Владимир, ⁵¹ т. е. очень эффективно помочь Москве в борьбе с Литвой за русский народ.

Успеху, достигнутому исихастами, не смогло существенно помешать даже полувынужденное пострижение императора Кантакузина в монахи. Этому умному человеку, имевшему возможность убедиться в том, что императорское облачение слишком тесно изнутри и слишком широко снаружи, ⁵² монашеская ряса оказалась даже более к лицу ⁵³ и ничуть не помешала сохранить и звание императора, и свое влияние при дворе и в обществе.

В 1364 г. Филофей Коккин снова становится патриархом. С помощью бывшего императора, а теперь историка и богослова-публициста монаха Иоасафа (Кантакузина), ему удается одержать важную внутривосточную, моральную победу над двором Иоанна V Палеолога и тем самым придать церкви первостепенное значение в жизни того, что еще оставалось от Византии. ⁵⁴ Ясно понимая не только турецкую опасность, но и опасность со стороны католиков, в своей внешней политике он «с исключительной энергией и выдающимся успехом старался воссоединить православные народы Восточной Европы в общей верности константинопольскому престолу», ⁵⁵ причем Русь с ее «многочисленным народом, прославляющим имя божие», пользовалась его особым вниманием. ⁵⁶

Умер он в заключении, ⁵⁷ куда попал в 1376 г. при прогонуэском перевороте Андроника IV, старшего сына Иоанна V Палеолога. Единственный из всех греческих патриархов, Филофей удостоен был описания его заслуг в Синодике, или Чине ежегодного праздника православия: «Филофею, еже в блаженном конце бывшему святейшему и приснопамятному патриарху, иже крепко о церкви Христове и правых велениях тоя доблестенно зело поборствовавшему и словесы, и спираными, и поученьми, и списаньми, вечная память». ⁵⁸

Для истории России патриарх Филофей важен не только как борец за православие и активный церковный политик, на рубеже 1375 и 1376 гг. (за несколько месяцев до заточения) рукоположивший Киприана в рус-

⁵⁰ РИБ, т. VI, Приложения, № 9, стлб. 43—44.

⁵¹ Там же, № 12, стлб. 63—69.

⁵² Sant., III, 27: t. II, стр. 167—168.

⁵³ Судя по его двойному портрету в рукописи XIV в. Parisinus gr. 1242; см.: А. С г а б а г. Byzantine painting. Ed. Skira, 1953, стр. 184.

⁵⁴ См.: Г. М. Прохоров. Публицистика Иоанна Кантакузина. — ВВ, т. XXIX.

⁵⁵ D. O b o l e n s k y. Byzantium, Kiev and Moscow: A study in ecclesiastical relations. — DOP, II, 1957, стр. 40.

⁵⁶ РИБ, т. VI, Приложения, № 9, 41—42.

⁵⁷ Полагаю так на основании рассказа митрополита Киприана: Филофея «тогдашний царь (Андроник IV) не восхоте, но того ложными и обогательными словесы с престола сводит и в монастырь затворяет... Но убо дивный Филофей, божий человек, медоточивый язык, в таковом истомлении и болезнях нестерпимых славословя и благодаря бога непрестанно, и по лете успе сном блаженным...» (ПСРЛ, т. XXI, ч. 1, стр. 331). Рассказ этот выдержан в хронологической последовательности (далее говорится о падении Андроника IV и патриарха Макария, чему Киприан был сам свидетелем). Потому временем смерти патриарха Филофея, мне кажется, можно считать 1377 или 1378 год. Бек и Триантафиллис (см. сноску 49) дают 1379 год и пишут, что смещен он был по старости. Источники их сведений не указаны.

⁵⁸ Древняя российская вивлиофика, издаваемая Николаем Новиковым, ч. VI. Изд. 2-е, М., 1788, стр. 433 — по списку конца XIV—начала XV в.: ГИМ, Синодальное собрание, № 558 (667).

ские митрополиты при живом еще Алексее,⁵⁹ но и как литератор, поэт. Более тридцати его произведений (по крайней мере часть из них в переводах Евфимия Тырновского, митрополита Киприана и Феодора, племянника Сергия Радонежского) широко распространилось в русской письменности, и сейчас они покоятся в списках XIV—XIX вв. на полках рукописных собраний, ожидая своего исследователя.

Имя его и спустя много времени после его смерти с уважением и благодарностью вспоминалось на Руси, о чем свидетельствует хотя бы Повесть о новгородском белом клобуке,⁶⁰ где после ряда видений патриарх Филофей «советом благочестивого царя Ивана»⁶¹ (Кантакузина) решает отказаться от высокочтимой святыни — головного убора папы Селивестра, современника Константина Великого, — в пользу Руси, Новгорода. Отдаленной основой этого рассказа послужило, по-видимому, реальное событие: подтверждение Филофеем права новгородскому архиепископу Моисею (и только ему) носить нашитыми на одежде четыре креста.⁶² Но главное в этом рассказе не фактография, а более близкая к реальности символика: белый клобок — символ достоинства христианского Рима — из старого Рима переходит в новый, а оттуда именно Филофеем, постигающим обреченность Византии, пересылается на север, в страну будущего, которая «наречется светлая Россия».⁶³ Филофею же, как более известному автору, в русской письменности иногда приписывались произведения других, менее популярных лиц.⁶⁴

Для монастырской жизни второй половины XIV в. становятся характерными на Балканах фигуры, вроде старца Исаяи — серба, игумена русского Пантелеймоновского монастыря на Афоне, насадителя в Македонии и Угровлахии монашеских общежитий, киновий, действовавшего в этом рука об руку с греками, переводчика с греческого трудов псевдо-Дионисия Ареопагита (1371 г.), оставившего крайне интересное предисловие к этому переводу, великолепно — судя по тому, что он знал и ценил Либания (IV в.), — образованного и близкого и к сербскому двору, и к патриарху Филофею человека; с ним считались и светские владыки.⁶⁵ Люди такого типа чрезвычайно способствовали развитию духовных и культурных связей между греками, болгарами, сербами и русскими, а монастыри, ими основываемые, становились центрами таких связей. Так, например, «духовное общение между болгарами и сербами в XIV в. особенно развивалось и поддерживалось школою исихастов, появившихся в Болгарии или, вернее, на ее границах с конца первой половины

⁵⁹ Расчет здесь в общем был простой: при жизни митрополита Алексея Киприан должен был управлять православной церковью Литвы, недоступною для Алексея, чтобы по смерти того присоединить ее к церкви Великой Руси, покончив отчасти (ибо оставалась еще Галицкая митрополия) с опасным церковным расколом русского народа, за которым с неизбежностью — при существовавшем государственным — должен был следовать раскол культурный и этнический.

⁶⁰ О ней см.: Н. Н. Розов. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века. — ТОДРЛ, т. IX, М.—Л., 1953, стр. 178—219.

⁶¹ Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Г. Кушелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова. Сказания, легенды, повести, сказки и притчи, вып. I. СПб., 1860, стр. 296.

⁶² РИБ, т. VI, Приложения, № 10, стлб. 55—56.

⁶³ Памятники старинной русской литературы, стр. 296.

⁶⁴ Например, Грамота в Псков о стригильниках патриарха Нила, см.: ЦГИАЛ, ф. 834, оп. 3, № 4059, конец XVIII в., л. 17 об.; Послание «о проторех на поставлениях» того же патриарха Нила, см.: ГИМ, Син. № 280, начало XVI в., л. 427.

⁶⁵ См.: В. Мошин. Житие старца Исаяи, игумена Русского монастыря на Афоне. — Сборник Русского археологического общества в королевстве Югославии. Белград, 1940, стр. 125—167

XIV столетия в Парорийском монастыре преподобного Григория Синаита, где были монахи и из болгар, и из сербов, а также и из греков».⁶⁶

Монастыри общежительного типа (*κοινοβιακαὶ μοναί*), число которых увеличивали старцы, вроде Исаяи, в это время приобретают первостепенное значение (в ущерб монастырям особожительным — *ιδιόρρυθμοὶ μοναί*). Послушники, труд и собственность которых были общими, жили в полном подчинении у «старца» и лишь по усмотрению последнего могли покинуть общежитие и удалиться в пустынь, скит, «молчания ради». Послушанию (одному из трех обычных монашеских обетов наряду с целомудрием и нестяжанием) исихасты придавали очень большое значение. Иоанн Кантакузин считал даже, что путем добровольного рабства, заключающегося в том, чтобы «удалить всякое собственное желание, отсесть всю свободу воли, отдать себя и подчинить некоему божественному мужу из числа умеющих вести к богу, подчиняться им (т. е. такого рода мужам, — Г. П.) добровольно», рабства «большого и ценнейшего всякой свободы», можно «стать выше всех» (*πάντων ὀβραὶτ' ἂν ὑπεράνω γίνεσθαι*).⁶⁷ Общежитие — очень старая форма монашеской организации, восходящая если не к кумранским общинам, то, во всяком случае, к египетским пустынникам IV в.⁶⁸ «Одни из них, — пишет Григорий Богослов, — ведут совершенно уединенную жизнь без сообщения с людьми ... Другие ... вместе пустынники и общежительные: для прочих людей и вещей ... они умерли, а друг для друга составляют целый мир».⁶⁹ Иногда отшельничество и общежитие противопоставлялись друг другу, но достигалась и согласованность этих форм.⁷⁰ Так было в IV в., когда Афанасий Александрийский «так примирил пустынножительство с общежитием» и «соединил в одно как безмолвное делание, так и деятельное безмолвие, что убедил поставлять монашество более в благонравии, нежели в телесном удалении от мира», так было и в XIV в. при исихастских патриархах.

Еще одна черта византийской жизни этого времени: исихасты очень большое значение придавали общественным делам. Суть общественных отношений рисовалась Григорию Паламе в духе, близком к «общественному договору»: «Из нужд телесных, — писал он в одной из своих гомилий,⁷¹ — одни мы удовлетворяем собственными средствами, а другие с помощью других, со своей стороны отплачивая им услугами. Потому что один и тот же не может быть ученым и земледельцем, портным, ткачом, строителем, сапожником, врачом и сведущим в каждом из других искусств. И так как каждый в одиночку не может от себя удовлетворять все свои потребности, а во всем подобном каждый непременно имеет нужду, то изобретено посредство, деньги, посредством которых с выгодой для жизни и излишек опораживается и недостаток восполняется. Земледелец отдает свои излишки незанимающимся земледелием и, взяв за них цену, на нее покупает дом, например, или ткань; и сапожник, продав сапоги и

⁶⁶ П. Сырку. Очерки по истории литературных отношений болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб., 1901, стр. LXXIII.

⁶⁷ *Δόγος πρῶτος κατὰ ἰουδαίων*. — *Vatopedi*, 346, f. 167, строки 7—14.

⁶⁸ Оформителем этого типа монастырей считается Пахомий Великий или Египетский (начало IV в.), который, по преданию, получил первый общежительный устав от ангела; см.: J. Quasten. *Patrology*, vol. III, *The Golden Age of Greek Patristic Literature*. Spectrum. Utrecht/Antwerpen, 1960, стр. 154—159.

⁶⁹ PG, t. 35, 1104; цитируется в переводе по изданию: Творения Григория Богослова, архиепископа константинопольского, т. I, изд. П. П. Сойкина, СПб., б. г., стр. 315 (Слово 21, похвальное Афанасию Великому).

⁷⁰ См.: К. И. Величко. Монашество. — Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона, т. 38 (XIX*), СПб., 1896, стлб. 715 и сл.

⁷¹ Григория Паламы три творения, стр. 28—29.

получив достаточную цену, возмещает потребность недостающего ему. И таким взаимным общением всех нас устраивается жизнь наша; от этого возникают поселения и государства, и человек есть животное общительное (*κοινωνικόν ζῷον ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος*). Можно быть богатым, но, имея доброе сердце, спастись: «...и Авраам был богат, но через боголюбие, милосердие и странноприимство не только сам получил спасение, но сделался и местом спасаемых». ⁷² Наиболее вредны в обществе, по его мнению, «люди скупого нрава и богатеющие грабежом». ⁷³ О тех, кто идет на обман ради материальной выгоды, Иоанн-Иоасаф Кантакузин говорил в 1367 г. как о врагах (наряду с турками и другими внешними врагами Византии): «Они — единоплеменники, но забыли об этом и являются врагами тех, кто имеет с ними дело (*εἰσὶ δὲ οὐφύλοιοι λεληθότως καὶ ἐγθροτῶν πραγματουμένων*); ведь если кто-нибудь, обманув, сможет получить от другого что-либо, стоящее много денег, дав взамен немного, то не считает, что приобрел это хищнически, обманно и чуть ли не путем воровства, но радуется, как будто совершил какое-нибудь доброе дело, а в итоге постепенно становится врагом другого». ⁷⁴ Мы уже упоминали, что Николай Кавасила старался своим пером помочь разоряемым ростовщиками и чиновниками. Филофей Коккин еще в бытность гераклейским митрополитом вел безнадежную борьбу с людьми, «находящими удовольствие в неслыханных притеснениях и ограблениях бедных и неотступно преследующими тех, кто становится на защиту разоряемых». ⁷⁵ Когда он решился покинуть беспокойное общественное поприще и удалиться на желанный и тихий Афон, этому дружески, но решительно воспротивился сам апологет отшельничества, Григорий Палама: «Да не возжелает этого занимающийся общественными делами!». ⁷⁶ Примеры такого рода можно было бы умножить.

Итак, примерно к середине XIV в. в юго-восточной Европе складывается своеобразный тип общественного деятеля, в котором наслоились черты всех периодов «эволюции» исихазма, этапов возрождения православия. Это, как правило, монах-созерцатель-практик, но одновременно теоретик, «философ»; при этом он может быть писателем, переводчиком или иконописцем. Он нередко занимает тот или иной общественный пост (либо в церковной администрации, либо в качестве главы сплоченной вокруг него монашеской общины) и принимает активное участие в социальной, в том числе и политической, жизни. Причем некоторые (как, например, Савва Новый и Максим Кавсокалит) делают это, не выходя из келий, а лишь принимая у себя разного рода гостей, в том числе ученых и политических деятелей. ⁷⁷ Очевидно, место, которое исихасты сумели занять в общественном мнении, было достаточно высоко.

Факт влияния этих глубоко традиционных сил на общественную жизнь Византии в XIV столетии помогает понять, почему «в византийском городе не было создано условий для зарождения и развития нового общественного строя», ⁷⁸ «для формирования и роста тех социальных слоев,

⁷² Там же, стр. 33—34.

⁷³ Там же, стр. 38—39.

⁷⁴ J. Meunier, *Projets*. — DOP, 14, 1960, стр. 171.

⁷⁵ Συλλογή, стр. 2.

⁷⁶ «... μηδὲ γὰρ τοῦτο φησὶ τὸν χρηματίζοντα βούλεσθαι». — Συλλογή, стр. 9.

⁷⁷ См.: Житие Саввы Нового, стр. 164; Афонский патерик, ч. I. М., 1897, стр. 47—50.

⁷⁸ М. А. Поляковская. Монастырские владения в Фессалонике и ее пригородном районе в XIV—первой половине XV в. — Античная древность и средние века. Сборник статей по истории древнего мира и средних веков, Свердловск, 1965, стр. 17.

которые могли бы способствовать складыванию капиталистических отношений»,⁷⁹ как это происходило уже в Италии.

Таким образом, исихазм от начала XIV в. к его второй половине как бы проделывает некую эволюцию от монастырского индивидуалистического («келейного») к широкому общественному движению. В ходе споров он становится узловой точкой для многих общественных проблем. Палама создает для него теоретическую философско-богословскую основу; споры способствуют его популяризации. Победа же в гражданской войне Иоанна Кантакузина отдаёт в руки исихастов ключевые позиции в церкви и позволяет им сделать их представления о «божественной энергии» общеправославными.⁸⁰ Внутривосточные победы открывают перед деятелями обрисованного нами типа поле для внешнеполитической, международной активности восточноевропейского масштаба.

II

Как осознавали эти люди свое соотношение с другими народами?

Мусульмане, турки — «враги христиан и присущего им по душе и телу» (ἔχθροὶ τῶν χριστιανῶν καὶ προσόντων αὐτοῖς κατὰ τὴ ψυχὴν καὶ σῶμα), т. е. враги как в духовном, так и в экономическом отношении. Единственные болгары и сербы — враги христианского добра (ἔχθροὶ μὲν τῶν προσόντων αὐτοῖς χρημάτων), т. е. лишь экономические враги (хотя эта вражда часто стоит многих жизней, ибо, — говорит автор этой классификации Иоанн-Иоасаф Кантакузин,⁸¹ — «стоит им захотеть разграбить (наше) добро, как отсюда начинаются войны, и по необходимости за ними следуют телесные смерти»).

Что же касается западных католиков, то они, «вместо того, чтобы быть нашими друзьями, братьями и (соучастниками) в духовном теле Христа, становятся врагами, — и не только в отношении тел и добра, но и по отношению к самим душам, а это, как мы сказали в начале, — характерная особенность нечестивых!».⁸² То есть католики, подобно туркам, становились для византийцев врагами и экономическими и духовными. И проблема отношений с ними осложнялась тем, «что все время — с того момента, как разделение церкви сделалось всеобщим, и доныне» — они относятся к восточным христианам не как друзья и братья, а наставнически, самовластно и как если бы они были господами (μηδέποτε ἀδελφικῶς τε καὶ φιλικῶς... ἀλλ' ὡς διδασκαλικῶς καὶ οἰοεὶ αὐθεντικῶς).⁸³

Различие между западными и восточными христианами Филофей Коккин описал следующим образом: «Люди нового Рима, а вернее всё наше, что подчиняется вселенской церкви и Римской империи, — потому-то они и называются по сию пору ромеями (Ῥωμαῖοι) — настолько отличаются от людей старого Рима, а также всех государств того, разделившегося на много частей народа (т. е. западноевропейцев, — Г. П.), что обо всех них, за исключением немногих, нельзя и подумать, что они были некогда римлянами (Ῥωμαῖοι) и принадлежали к одному и тому же (что и мы) народу

⁷⁹ Там же, стр. 24.

⁸⁰ За вторую половину XIV в. соответствующие соборные постановления константинопольского патриархата были приняты всею православною церковью (J. Meuschen d o r f f. Introduction, стр. 151).

⁸¹ J. Meuschen d o r f f. Projets, стр. 170—171.

⁸² Там же, стр. 173.

⁸³ Там же, стр. 172.

и к одной империи, хотя и пагубно откололись из-за высокомерия и спеси и от империи, и от церкви. Больше же всего способствовали (взаимной) вражде и такому явному расколу большая длительность протекшего (после разделения) времени и то, что народ тот сблизился со временем со многими варварскими народами, (познакомился) со многими еретическими мнениями и словно одичал и в отношении внешнего вида, и языка, и нрава и (всего) того, что — пусть и в большом количестве — в высшей степени надлежало либо пересилить, либо изгнать. Отсюда, если и решают когда ромей со своими императорами войти в соглашения с этими отпавшими народами, искренне желая сосуществовать с ними в мире и согласии, то (вынуждены делать это) не как с родственными и происходящими из некогда единой империи и (единого само)названия. Но те больше лицемерят, смотря по тем или иным обстоятельствам и главным образом выгодам, и не искренни во взаимной дружбе. Ведь они по (своей) жадности и надменности хотят вообще всем повелевать. И вот ромей-то и претерпевают часто от них (всё) самое гнусное и страшное и испытывают высшую несправедливость, особенно — со стороны наглых генуэзцев, больше и лучше всех извлекающих пользу из империи ромеев. Если кто-нибудь станет сравнивать их (генуэзцев) со зверьми и свирепыми дьяволами, то выскажется о них в соответствии с их подлостью и безумием». ⁸⁴

Понятие «ромей» гораздо шире, чем этноним «эллин»: оно приложимо было и к русским, считавшимся подданными византийского императора ⁸⁵ и входившим в юрисдикцию вселенского патриарха. Серб 40-х годов XIV в. при переводе Синтагмы Матфея Властаря слово «ромей» перевел как «православный». ⁸⁶ К его переводу нам следует сделать лишь одно уточнение, в котором его современники, как в самоочевидном, не нуждались: ромей это — православные, имеющие собственное государство. На семантике слова «ромей» («римлянин») делали упор некоторые «западники», побуждая греков пойти на уступки католикам, «Риму», ради спасения Византии как государства; ⁸⁷ но этим же понятием пользовались, как мы видели, и люди, относившиеся к Западу враждебно, и тогда это понятие связывало их с теми, кто «подчиняется вселенской церкви и империи ромеев». Византию с Россией, таким образом, связывало не только православие, но и «ромейство». Но связывало лишь постольку, поскольку сами греки оставались «ромеями». Если же они делали «эллинами» (а именно к этому вел византийский гуманизм), ⁸⁸ русские для них оставались лишь «варварами». ⁸⁹

⁸⁴ Συλλογή, стр. 11—12.

⁸⁵ Даже египетский султан Малик Насир Магомет в 1340 г. считал нужным величать императора Андроника III «мечом македонского царства, доблестью царства эллинов, императором (τὸν βασιλέα) Болгарии, Влахии и Алании, властителем (τὸν ἀρχεῖν) России, Иверии и турук, наследником Римской империи, властвующим над двумя морями и реками» (Analecta byzantino-russica. Ed. W. Regel, Petropoli, 1891, стр. 58 и XXXVIII—XLI).

⁸⁶ Т. Флоринский. Памятники законодательной деятельности Душана, царя сербов и греков. Киев, 1888, стр. 438.

⁸⁷ «Кто более, нежели римляне (Ῥωμαίων), подходят для союзничества с ромеями (Ῥωμαίους)? И кто более заслуживает доверия, нежели люди, имеющие то же самое отечество?» — риторически спрашивал Димитрий Кидонис (PG, t. 154, 977).

⁸⁸ В первой половине XV в. это ярко выразится в утопических проектах Гемиста Плифона относительно перестройки остатков Византии на основе «эллинства».

⁸⁹ О терминах «ромей», «эллин» и «варвар» у поздневизантийских писателей см.: Н. Ditten. Βάρβαροι, Ἑλληῆνες und Ῥωμαῖοι bei den letzten byzantinischen Geschichtsschreibern. — XII^e Congrès International des Études Byzantines. Résumé des communications. Belgrade—Ochride, 1961, стр. 28—29.

Победа Кантакузина и исихастов в Византии знаменовала, как уже сказано, резкий поворот в отношениях к России.⁹⁰ Русский путешественник отметил в 1347 г. в Константинополе, что первый исихастский патриарх, Исидор Бухир (1347—1349), «велики любит Русь».⁹¹ Русские для исихастов — ромеи; московский великий князь — «благороднейший» и «любезный сродник» (*ἀνεψιός* — двоюродный брат, племянник) императорского величества,⁹² а «святейшая митрополия Киевская и всяя Руси, обладающая обширнейшим уделом и правящая многочисленным народом, прославляющим имя божие, приемлет особенную честь от святой божией церкви, которая всячески хочет промышлять о ней и оказывать ей свое содействие и помощь, тем более, что она имеет в соседстве много нечестивых и огнепоклонников».⁹³

Яркий показатель устремлений исихастов «внешнеполитического» уровня нашей классификации можно найти в уже цитировавшемся нами диалоге Иоанна-Иоасафа Кантакузина с папским легатом Павлом, состоявшемся в 1367 г. Император Иоанн V Палеолог, согласно этому произведению, не решился сам вести переговоры о желанной для него унии с прибывшим от папы легатом, но адресовал того к патриарху Филофею и своему тестю Кантакузину. По просьбе императора и патриарха последний взялся за это дело, но отказался принимать какие-либо решения, ибо, по его мнению, такие вопросы может решать только совокупность представителей всех православных патриархатов и митрополий: «Надо, чтобы состоялся кафедральный и вселенский собор, на который собрались бы в Константинополь архиереи, находящиеся под властью вселенского патриарха — и те, которые близко, и те, которые далеко пребывают, а именно (митрополит) России с несколькими его епископами, (митрополиты) Трапезунта, Алании, Зикхии;⁹⁴ также другие патриархи: Александрии, Антиохии и Иерусалима, а кроме того — католикос Иверии, патриарх Тырново и архиепископ Сербии — собор, на который и папа прислал бы своих представителей».⁹⁵ Таким образом, Кантакузин рассматривает православный мир как целостность, в которую Византия входит, и считает, что православные народы сообща должны решать вопросы, имеющие непосредственное отношение к судьбе Византии как государства. На первом месте он поставил, естественно, митрополию, «находящиеся под властью вселенского патриарха», и первой назвал Россию.

⁹⁰ Вероятно, это отразилось в некоторых изменениях титулатуры византийского императора: египетский султан Малик Насир Хасан в 1348 г. величает императора Кантакузина «мечом македонян, Самсоном, царем (τῷ βασιλέως) эллинов, императором (τῷ βασιλέως) болгар, асаниев, влахов, русских и аланов, честью учения ивирицев и сирийцев, наследником империи своей земли, властелином (τῷ αὐθέντῳ) морей, великих рек и островов» (Сант., IV, 14: т. III, стр. 94). Вместо неопределенного αὐθέντης (властелин, повелитель), примененного в величании 1340 г. к России (которая стоит там в одном ряду с Грузией и турками, — очевидно, сельджуками) здесь мы видим более определенное βασιλεύς (царь, император), и русские поставлены в ряд с болгарами, румынами и аланами. Турки вовсе не упоминаются. Вместо них к грузинам добавлены сирийцы (разумеются православные), и Кантакузин назван «честью учения» (букв.: догмата) этих народов. Это более точно. Αὐθέντης же здесь перешло на моря, реки и острова.

⁹¹ М. Н. Сперанский. Из старинной новгородской литературы XIV в. Л., 1934, стр. 51—52.

⁹² См.: РИБ, т. VI, Приложения, № 5, стлб. 25—26.

⁹³ Там же, № 9, стлб. 41—42.

⁹⁴ Митрополии Алании и Зикхии находились на Северном Кавказе; Зикхии — в районе Тмурокани, см.: J. Meunier. Projets, стр. 158, прим. 44.

⁹⁵ Там же, стр. 173.

III

На Русь исихазм стал проникать почти сразу же за распространением его на Балканах, еще при митрополите Феогносте, обрусевшем греке (1328—1353).⁹⁶

Первой, дошедшей до нас, русской литературной реакцией на новые веяния можно считать Послание новгородского архиепископа Василия тверскому епископу Феодору о рае⁹⁷ (1347 г.). Исихазм нес с собой существенное усложнение представлений и вообще духовной жизни и идеологии и неизбежно должен был вызывать споры и реакцию, направленную в обратную сторону, к упрощению. Возможен ли на Земле «мысленный рай»,⁹⁸ т. е. озарение человека «божественным светом», соприкосновение с «божественной энергией»? Если возможен, то не значит ли это, что «чувственный», ветхозаветный рай погиб? Вопросы эти в Твери вызвали «распрю» «о оном честном раю» и побудили архиепископа новгородского Василия взяться за перо и провести «много дньий о взыскании исправления божественнаго закона».⁹⁹ Рассудительный и трезвый новгородец счел, что мысленный рай станет возможным только «егда вся земля искушена огнем будет»,¹⁰⁰ после второго пришествия Христа, но не раньше: «Невозможно бо, брате, ни святым видети мысленаго рая во плоти суще».¹⁰¹ То есть такой святости, о которой говорили исихасты, он представить себе не мог, но зато свято верил в заморский земной рай. . .

Когда перелистываешь описания славянских рукописных собраний, бросается в глаза, что большинство сборников XIV в. (начиная с середины) и XV в. наполнено трудами Исаака Сирина, Аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова, Иоанна Синайского (Лествичника), Филофея Синаита, Петра Дамаскина, Григория Синаита — короче: сочинениями одного, учительного, в известной мере философского толка, которые можно отнести к «келейному» уровню исихазма. Достаточно заглянуть в описания греческих рукописей, чтобы убедиться, что распространение этого рода литературы — не оригинальная черта славянской письменности XIV—XV вв. Именно исихастские споры и сопутствовавшее им укрепление монашества хорошо объясняют возросшую популярность созерцательской литературы, особенно на Афоне, одном из главных центров греко-славянских связей. К середине XIV в. «на Афоне особенною любовью пользовались аскетическо-созерцательные сочинения Макария Египетского (ум. в 390 г.), Марка Подвижника (половина V в.), Дорофея (ум. в 620 г.), Филофея Синаита (XI в.), Никиты Стифата (XI в.), Петра Дамаскина (XII в.), Григория Паламы (XIV в.), — в особенности же Исаака Сирина (VII в.), Симеона Нового Богослова (XI в.) и Григория Синаита (XIV в.), в сочинениях которых созерцательное направление достигло наибольшего развития. Сочинения многих из этих писателей

⁹⁶ Влиянию исихазма на церковную жизнь в России посвящено сравнительно недавнее исследование-диссертация греческого ученого Антона Тахиаоса: 'Α.-'Α. Ν. Ταχιάου. 'Επιδράσεις τοῦ ἡσυχασμοῦ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν ἐν Ῥωσία, 1328—1406. Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1962, стр. 154 (Далее: 'Επιδράσεις). Книга эта интересна прежде всего постановкой вопроса, но несколько узка, поскольку автор ограничился чисто церковными делами.

⁹⁷ ПСРЛ, т. XXI, ч. II, СПб., 1913, стр. 387—390.

⁹⁸ «τοῦ κατὰ νοῦν παραδείσου» у Паламы (PG, t. 150, 1080). См. также сноску 17.

⁹⁹ ПСРЛ, т. XXI, ч. II, стр. 387.

¹⁰⁰ Там же, стр. 389.

¹⁰¹ Там же, стр. 390.

были известны в нашей письменности давно, но главным образом они переходят к нам в XIV—XV веках».¹⁰²

Определения исихастских церковных соборов (1341, 1347, 1351, 1368 г.) должны были посылаться и на Русь. О реакции митрополита Феогноста на важнейшие из них в закреплении исихазма в православной традиции, на деяния собора 1351 г., Никифор Григора пишет следующее: «Прочтя и увидя множество этих кошунств и решительно преобладающее там над всем эллинское многобожие, он сразу бросил (том) на землю и, зажав от коварных словес уши, моментально вскочил на ноги. И, написав очень много ругательств вместе со справедливыми опровержениями и доказательствами от священного писания, отослал единым с патриархом епископам, называя их многобожниками и крайне наглыми уничтожителями и преследователями догматов, и одновременно подверг их подобающим анафемам».¹⁰³ Все это — неправда. Рассказ этот заподозрил (хотя и не решился полностью отвергнуть) уже Платон Соколов: «... тогда и Феогност был настолько стар и болен, что ему вряд ли было до полемических трактатов, да притом же мы имеем данные полагать, что в ту пору отношения его к патриарху были уже превосходными».¹⁰⁴ В другом случае Пл. Соколов понял, что некоторые сообщения о современных событиях в этой истории навеяны «не столько действительными событиями, сколько слепой ненавистью Григоры к императору-паламиту».¹⁰⁵ Современный нам исследователь, Д. Оболенский, считает, что «не может быть сомнений, что, касаясь современных дел русской церкви, Григора, движимый ненавистью к исихазму и к патриарху Филофею, был способен иногда подбирать и искажать факты в соответствии со своими политическими целями».¹⁰⁶

Против Григоры свидетельствует и очень раннее появление на Руси Чина православия с пятнадцатую новыми пунктами, добавленными в XIV в., из которых шесть первых коротко формулируют все основные философско-богословские положения исихастов,¹⁰⁷ т. е. 1) свет фаворский не есть ни сущность божия, ни тварь, но энергия сущности; 2) энергия сущности нераздельна с сущностью и неслиянна с нею; 3) энергия сущности нетварна; 4) энергия сущности не вносит разделения в самую сущность и не нарушает ее простоты; 5) имя «божество» относится не только к сущности божией, но и к энергии, так как энергия божия тоже есть сам бог; 6) в сущности божией тварь не может участвовать, в энергии же — может. В Константинополе Синодик с таким составом впервые был прочтен в первое воскресенье великого поста 1352 г.¹⁰⁸ По мнению А. Соболевского, проанализировавшего старший русский пергаменный список Чина православия,¹⁰⁹ «мы должны отнести перевод Чина на церковнославян-

¹⁰² А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. СПб., 1888, стр. 136—137.

¹⁰³ Nicephori Gregorae Byzantina Historia. Ed. Bonn, t. III, стр. 114.

¹⁰⁴ Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии, стр. 302—303.

¹⁰⁵ Там же, стр. 309.

¹⁰⁶ D. Obolensky. Byzantium, Kiev and Moscow... — DOP, II, 1957, стр. 29

¹⁰⁷ Греческий текст см.: Порф. Успенский. История Афона, ч. III, отд. 2, № 45, стр. 781—785, стр. 260—265 — русский перевод; в более полном виде: Ф. И. Успенский. Синодик в неделю православия. Одесса, 1893, стр. 30—38, здесь же и древнерусский перевод. Еще один перевод на русский язык этого «наиболее зрелого плода византизма» можно найти в книге А. Ф. Лосева «Очерки античного символизма и мифологии» (М., 1930, стр. 877—882). А. Ф. Лосевым удачно даны заголовки к первым шести статьям; я их воспроизвожу.

¹⁰⁸ См.: J. Me y e n d o r f f. Introduction, стр. 152.

¹⁰⁹ Это: ГИМ, Синодальное собрание, № 558 (667). Описание рукописи см.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, Отд. 3, Книги богослужебные, ч. 2. М., 1917, стр. 460.

ский язык среднеболгарского извода ко времени ранее половины XIV века (!), а появление этого перевода в России — к половине того же века, вообще ко времени докиприановскому». «По-видимому, Чин православия — один из старших южнославянских текстов, перешедших в Россию в XIV веке».¹¹⁰

Теперь Тахиаос убедительно, как мне кажется, опроверг весь приведенный рассказ Григоры.¹¹¹ Имел ли ученый враг исихастов ложную информацию, или же в полемическом ожесточении сочинил это сам, — так или иначе своим рассказом он подтверждает слова своего противника, Филофея, что России и ее церкви в Константинополе придавали очень большое значение.

И потому нет никаких оснований не доверять сообщению Епифаниевого Жития Сергия Радонежского¹¹² о том, что патриархом Филофеем Сергию Радонежскому, о котором он узнал в 1354 г. от митрополита Алексея, посланы были с константинопольским греком наперсный крест, монашеская одежда и грамота о необходимости ввести в его монастыре общежительную систему. Посол (экзарх) патриарх Филофея, сопровождавший в Москву митрополита Алексея, известен. Это чиновник константинопольского патриархата и имперской администрации дьякон Георгий Пердика («боголюбивейший канстрисий святейшей нашей великой божией церкви и скеловилакс священного царского клира, возлюбленный по духу сын нашей мерности», как рекомендовал его сам Филофей).¹¹³ «Георгий Пердика не был случайным лицом. Из того, что мы знаем о нем, следует, что он был как бы специалистом по делам русской церкви и был использован вселенской патриархией в деле весьма успешно».¹¹⁴ Сохранился, кроме того, крест-мошевик, который традиция Троице-Сергиева монастыря считала тем самым, что был послан патриархом Филофеем Сергию Радонежскому.¹¹⁵ В этом наперсном кресте наряду с византийскими святынями находились мощи «новых мучеников литовских»: Евдокии, Елферия и Феодосии-девицы, о чем свидетельствует надпись на кресте. Такое именно, византийско-литовское, сочетание мощей и должен был послать патриарх Филофей на Великую Русь, стремясь к тому, чтобы великорусам не было безразлично происходящее в Малой Руси и в Византии. Так он же канонизировал в качестве великомучеников Антония, Ивана и Евстафия — другие жертвы преследований, которым подверглись в 1347 г. в Вильне православные от Ольгерда.¹¹⁶ Все это должно было напоминать великорусам о судьбе, грозящей православным западной Руси, если трещина между нею и восточной Русью углубится. Таким образом, крест, посланный патриархом Филофеем Сергию, являлся как бы программой политики единства русской и вообще «вселенской» православной церкви, которую проводил патриарх Филофей и к которой он призывал самих русских. Перевод грамоты Филофея к Сергию Радонежскому помещен Епи-

¹¹⁰ А. Соболевский. Рецензия на книгу Е. В. Петухова «Очерки по литературной истории Синодика» (СПб., 1895). — ЖМНП, ч. ССС, июль—август, 1895, стр. 185—186 и сноски 1 на стр. 186.

¹¹¹ 'Επιδράσεις, стр. 17—29.

¹¹² ПДП, вып. LVIII, СПб., 1885, стр. 106—107. (Далее: Житие Сергия).

¹¹³ РИБ, т. VI, Приложения, № 10, столб. 59—60.

¹¹⁴ 'Επιδράσεις, стр. 50.

¹¹⁵ См.: О. А. Белоброва. Посольство константинопольского патриарха Филофея к Сергию Радонежскому. — Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Загорск, 1958, стр. 12—18; Произведения мелкой пластики XIII—XVII вв. в собрании Загорского музея. Каталог, Загорск, 1960, стр. 275—276.

¹¹⁶ ПСРЛ, т. VII, СПб., 1856, стр. 214—215.

фанием Премудрым в Житии Сергия.¹¹⁷ Так что сомневаться в реальности посольства патриарха к троицкому игумену нет оснований.¹¹⁸

Сергий, хотя и не без труда, перестроил свой монастырь по общежительному принципу, «и все богатство и имение обще сотвориша и никому же ничто же дрѣжати, ниже своим звати что, но вся обща имети. Елици же тако не възхотеша, отай изыдоша из монастыря, и оттоле уставися опщее житие в монастыри свягатаго Сергия».¹¹⁹

С момента возвращения Алексея из Константинополя и реорганизации Троице-Сергиевой лавры начинается быстрое распространение в северо-восточной Руси монастырей-общежитий. Об интенсивности этого процесса свидетельствуют цифры: «С XI по XIV в. на всей Руси возникло до 90 монастырей, а в XIV в. в одной лишь северо-восточной Руси их открылось до 80».¹²⁰

Итак, общежительная монастырская система в XIV в. распространилась на Русь с Балкан и может для этого времени служить верным признаком проникновения византийских идей и осуществления исихастской политики.¹²¹

Фрески новгородской монастырской церкви Успения на Волотовом поле сохраняли сюжет, который М. В. Алпатов,¹²² а вслед за ним и В. Н. Лазарев¹²³ интерпретировали как Пахомия, получающего от ангела монастырский устав. Пахомий, по преданию, получил таким образом общежительный устав.¹²⁴ А церковь эта была расписана во времена новгородского архиепископа Алексея (1359—1388) — как раз в пору интенсивного распространения монастырей-общежитий. Кто бы ни был автором этих фресок — Феофан Грек или русский, знакомый с его творчеством, — можно предположить, что и здесь не обошлось без определенного византийского влияния и что этот монастырь был тогда или должен был быть общежительным, хотя об этом и не сохранилось известий.¹²⁵

И идеологический анализ фресок, данный М. В. Алпатовым,¹²⁶ также заставляет думать о влиянии исихастских настроений, а подчеркнутая В. Н. Лазаревым традиционность этих росписей¹²⁷ лишь подтверждает их зависимость от балканских течений.

Появляется на Руси и уже знакомый нам по Балканам тип монаха-исихаста, «молчальника» — в буквальном русском переводе. Например,

¹¹⁷ См.: Житие Сергия, стр. 107.

¹¹⁸ Гиперкритицизм Е. Голубинского (Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра, СПб., 1892, стр. 22), равно как и И. У. Будовница (Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв. М., 1966, стр. 89), объясняется только невниманием этих авторов к движениям и событиям того времени на Балканах.

¹¹⁹ ПСРЛ, т. XI, СПб., 1897, стр. 140.

¹²⁰ М. В. Левченко. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956, стр. 525; В. С. Иконников. Опыт исследования культурного значения Византии в русской истории. Киев, 1870, стр. 119.

¹²¹ Ср.: 'Ελιδράσεις, стр. 42—55.

¹²² См.: М. Алпатов. Фрески храма Успения на Волотовом поле. — В сб. «Памятники искусства, разрушенные фашистами в СССР», под ред. И. Э. Грабаря, М., 1947, стр. 121.

¹²³ См.: В. Н. Лазарев. Феофан Грек и его школа. М., 1961, стр. 54—55.

¹²⁴ См. сноску 68.

¹²⁵ См.: И. У. Будовниц. Монастыри на Руси, стр. 53—54.

¹²⁶ См.: М. Алпатов. Фрески храма Успения, стр. 118—135.

¹²⁷ См.: В. Н. Лазарев. Феофан Грек, стр. 58.

сам Сергей Радонежский «божественныя сладости молчания вкусив».¹²⁸ Один из его учеников, Исаакий, «безмолвие любляше и молчанию прилежаще, оттого и Молчальником прозван бысть».¹²⁹ Другой его ученик, Афанасий Высоцкий, игумен серпуховского общежития, ушел в Константинополь, чтобы пожить «в молчании с святыми старци».¹³⁰ В 1376 г. «сниде в келию молчания ради» московский архимандрит Иван Непейца.¹³¹ В 70-е же годы в Нижнем Новгороде княгиня Василиса, вдова князя Андрея Константиновича, постригшись в монахини, жила «в молчании, тружаяся рукоделием», а вокруг нее выросло большое женское общежитие.¹³²

Из приведенных примеров (которые легко умножить за счет житийной литературы) видно, что термин *ἡσυχία*, давший название знаменитым византийским спорам XIV в., проникает в буквальном русском переводе и в применении к русским монахам в русские летописи и жития. И примечательно, что молчаливость на Руси этого времени оказывается так или иначе связанным с общежитием.

Всё больше людей приходит на Русь с Балкан, среди них — вступивший «в полосу сознательной жизни в самый разгар исихастских споров» Феофан Грек, «преславный мудрок, философ зело хитр».¹³³

Наиболее же ярким русским представителем нового, сложившегося в Восточной Европе типа монаха-созерцателя, общественного деятеля, организатора и советчика был в XIV в., конечно, сам Сергей Радонежский, стремившийся, чтобы в сердце его воссияло «мысленное солнце правды»,¹³⁴ устроитель и глава монашеского общежития, ставшего на Руси культурным центром и «центром новых мистических настроений»,¹³⁵ и основатель многих других монастырей, человек, принимавший активное участие и в политической жизни и борьбе своего времени, «всей Русской земли нашей учитель и наставник».¹³⁶

Завершим наши заметки о проникновении исихазма в XIV в. в Россию некоторыми обобщениями.

1. В Россию, как и в южнославянские земли, в середине XIV в. проникает собственно исихазм (т. е. «молчаливость», способ индивидуального подвижничества) или исихазм «келейного» уровня обрисованной нами эволюции его в Византии. Этому уровню соответствует многочисленная аскетико-созерцательная литература, занявшая с конца XIV в. едва ли не главное место в русской письменности.¹³⁷

2. Одновременно или почти одновременно с этим распространяется на Русь общежитийный тип монастырей, т. е. исихазм «церковно-политический», соответствующий третьему его византийскому «этапу».

¹²⁸ Житие Сергия, стр. 57.

¹²⁹ ПСРЛ, т. XV, вып. 1. Пгр., 1922, стлб. 154.

¹³⁰ Там же, стлб. 108.

¹³¹ Там же, стлб. 126.

¹³² Там же, стлб. 133.

¹³³ В. Н. Лазарев. Феофан Грек, стр. 29, 113.

¹³⁴ «Восияя в сердцах наших мысленное солнце правды Твоя». Молитва эта находится в пергаменном XIV в. Служебнике «преподобного отца игумена Сергия Радонежского чудотворца» — согласно подписи по листам позднейшим почерком. Молитва эта встречается здесь впервые. См.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, отд. 3, книги богослужебные, ч. 1. М., 1869, стр. 29.

¹³⁵ Д. С. Лихачев. Культура Руси, стр. 86.

¹³⁶ ПСРЛ, т. XV, вып. 1, стлб. 163.

¹³⁷ Перечень основных сочинений этого рода, появившихся в нашей литературе после середины XIV в., с указанием старших их списков см.: А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси, стр. 15—19.

3. Теоретический или богословско-философский исихазм (второй этап) привился на Руси, по-видимому, в меньшей степени, ибо мы не имеем собственно русских теоретических сочинений этого периода и свидетельств о собственном творчестве в этой области.¹³⁸ Но это не значит, что нельзя ставить вопрос о философии на Руси XIV—начала XV в. Однако подходить к ней надо как к русской «рецензии» единой для Восточной христианской Европы философской системы. Материалом для изучения здесь должны послужить переводы с греческого сочинений псевдо-Дионисия Ареопагита, Диоптры Филиппа Философа, пользовавшиеся, судя по количеству сохранившихся списков, очень большим успехом у славянских и русских читателей, а также упомянутых выше авторов-созерцателей (Симеона Нового Богослова, Иоанна Лествичника, Григория Синаита и др.), в трудах которых сентенции и рассуждения общеполитического характера встречаются в изобилии. Сочинений самого Григория Паламы в русской письменности мало.¹³⁹ Русские пользовались результатами исихастских споров, входить же во все философско-богословские тонкости и нюансы было, очевидно, и трудно еще для них, и незачем. Усвоение на Руси исихазма было скорее практическим, а в общественно-идеологической сфере заключалось в проникновении новых идей и понятий (например, понятий «мысленного рая» и «мысленного солнца правды»), в создании новой «общественной самоочевидности», нового стиля духовно-культурной жизни и художественного творчества.

4. «Политический» исихазм. Судьбы Византии сложились так, что во второй половине XIV в. церковь имела гораздо больший общественный вес и во внутренней жизни страны и в ее международных отношениях, чем государство, двор. Означало ли это, что связи Византии с другими православными странами стали чисто церковными, безотносительными к политике?

Император Иоанн V Палеолог надеялся на помощь с Запада и потому признал папу римского верховным религиозным главой. Неужели же исихасты, отвергая папские притязания, не питали со своей стороны совершенно никаких надежд на освобождение христианской «Римской» империи от иноверных завоевателей? Неужели патриарх Филофей, активно занимаясь делами вселенской церкви, не думал о ее земных судьбах?

Что патриарх Филофей думал о судьбах своей страны и надеялся на ее спасение, показывают даже названия сочиненных им молебных канонов: «На поганых», «В усобных и иноплеменных бранех» и др.

Но какое отношение исихастское движение имело к политическому возрождению Руси, подъему Московии, может показать лишь конкретное исследование соответствующей деятельности патриарха Филофея и его последователей.

¹³⁸ Оно придет позже, в XV в., с Нилом Сорским.

¹³⁹ Встречаются лишь «Слово на Успение пречестных богородицы». «Беседование» Паламы с хионами, записанное врачом Таронитом, и антилатинская полемика об исхождении св. духа. Подробнее см.: J. Meyendorff. Introduction. Appendice I, стр. 334—335.

М. Ф. МУРЬЯНОВ

Алексей Человек Божий в славянской рецензии византийской культуры

Листая скорбные страницы летописи Великой Отечественной войны, мы находим на одном из первых мест в ряду утрат единственный в своем роде памятник зодчества и живописи домонгольской Руси — церковь Спаса на Нередице под Новгородом. Нередицкий холм находится на восточном побережье Волхова, который немцам так и не удалось форсировать на этом участке фронта. Советское командование не ставило на Нередицком холме военных объектов, чтобы не навлечь вражеского огня на бесценный исторический памятник,¹ и патрульной разведке противника это было известно. Фашистские бандиты расстреляли беззащитную Спасо-Нередицу из пушек с противоположного берега Волхова, из района Юрьева монастыря.² Когда бои на новгородской земле закончились, церковь представляла собой груды щебня, которую после обследования летом 1944 г. археологической экспедицией М. К. Каргера покрыли фанерным навесом, чтобы впоследствии приступить к археологическим работам и реконструкции здания по старым чертежам П. П. Покрышкина.³ В 1958 г. архитектурное восстановление Спаса-Нередицы было закончено.⁴ Летом 1966 г. молодые художники-реставраторы Всесоюзных специальных научно-производственных мастерских Министерства культуры СССР Юрий Новиков и Игорь Шелковский закрепили остатки фресковой росписи, сохранившиеся в отдельных местах нижней части стен, скрытой при разрушении под слоем щебня.

Конечно, научное и художественное значение имитации древнего памятника никто не преувеличивает. Утрата нередицких фресок является невосполнимой потерей для истории мировой культуры. Изучать фресковую живопись Спаса-Нередицы сейчас можно по выборочным черно-белым репродукциям альбома, изданного Русским музеем,⁵ а в более пол-

¹ См.: М. Ланской. Новгородские бои. — В сб.: Бои на Волхове. Ярославль, 1945, стр. 64.

² Ответственность перед историей за этот акт вандализма разделяют командующий 18-й армией генерал-полковник Линдеман, командиры 1-й авиаполевой дивизии генерал-майоры Вильке и Петраушке, командир 250-й испанской голубой дивизии Муньос Гранде (Чрезвычайная Государственная комиссия по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников. Протокол № 30 от 4 V 1944 г. М., 1944).

³ См.: П. П. Покрышкин. Отчет о капитальном ремонте Спасо-Нередицкой церкви в 1903—1904 гг. СПб., 1906; ср.: К. Н. Афанасьев. Построение архитектурной формы древнерусскими зодчими. М., 1961, стр. 162—165, 258—259.

⁴ См.: Г. М. Штендер. Восстановление Нередицы. — Новгородский исторический сборник, вып. 10, Новгород, 1961, стр. 169—205.

⁵ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925; см. также В. В. Суслов. Памятники древнерусского искусства, вып. 1—3. СПб.,

ном объеме — по материалам фотоархива Ленинградского отделения Института археологии АН СССР.

Фресковая композиция с Алексеем Человеком Божиим, выполненная мастерами Спаса-Нередицы, рассматривалась в диссертации, открывающей собой советский период изучения древнерусской литературы,⁶ — она имеет первый порядковый номер в хронологии послеоктябрьских публикаций.⁷ С тех пор наше литературоведение к этой теме не возвращалось, и назрела необходимость привести филологические представления об Алексее Человеке Божиим в соответствие с достижениями советского искусствоведения, привлекая новейшие данные всех сопредельных дисциплин, полученные в нашей стране и за рубежом. Такой синтез методологически себя оправдал во многих советских работах и обещает полезные результаты в будущем.⁸

В стенописи Спаса-Нередицы наряду с повсеместно распространенными сюжетами есть ряд сюжетов, не имеющих аналогий и включенных, очевидно, по инициативе заказчика или составителей программы росписи. К числу таких отклонений относится композиция в конхе апсиды жертвенника, слева от алтаря. В центре конхи — погрудное изображение «Богоматери Знамения» как иконы. С каждой стороны к ней обращена молящаяся фигура в полный рост, слева — Алексей Человек Божий, справа — фигура мирянина без имени, по предположению Н. П. Кондакова изображающая заказчика.⁹ В. К. Мясоедову удалось дать более убедительную трактовку композиции. По его мнению, безымянная фигура справа представляет пономаря, к которому, по преданию, заговорил образ Богоматери в храме Эдессы, повелевая ввести в храм с паперти достойного Алексея Человека Божия, а вся композиция является изображением «известной сирийской легенды о молении св. Алексея нерукотворенному образу Богородицы в Эдессе».¹⁰ С этим согласились впоследствии Ф. Швайнфурт¹¹ и В. Н. Лазарев, указывающий, что «этот редчайший сюжет является наглядным свидетельством того, сколь многим роспись Нередицы обязана Востоку».¹²

Почему в таком случае композиция по своим стилистическим признакам оказалась в одной классификационной группе с теми фресками, которые В. К. Мясоедов называл романскими?¹³ Что следует понимать под влиянием Востока, отмеченным В. Н. Лазаревым, — самого св. Алексея

1908—1910; А. Успенский. Фрески церкви Спаса-Нередицы. — Записки Московского археологического института, т. 6, М., 1910, стр. 1—24.

⁶ В. П. Адрианова. Житие Алексея Человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пгр., 1917, стр. 437—453, В. П. Адрианова-Перетц. Из истории переводной литературы Киевской Руси. — Историко-филологические исследования, к 75-летию Н. И. Конрада. М., 1967, стр. 225—229.

⁷ См.: Н. Ф. Дробленкова. Библиография советских русских работ по литературе XI—XVII вв. за 1917—1957 гг. М.—Л., 1961.

⁸ См.: Д. С. Лихачев. Сравнительное изучение литературы и искусства древней Руси. — ТОДРА, т. XXII, М.—Л., 1966, стр. 3—10.

⁹ См.: Н. П. Кондаков. Иконография Богоматери, т. 2. Пгр., 1915, стр. 119.

¹⁰ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 14.

¹¹ См.: Ph. Schweinfurth. Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter. Haag, 1930, стр. 105.

¹² В. Н. Лазарев. Искусство Новгорода. М.—Л., 1947, стр. 33.

¹³ См.: М. И. Артамонов. Мастера Нередицы. — Новгородский исторический сборник, вып. 5, Новгород, 1939, стр. 41—44 (публикация является частью монографии, рукопись которой погибла во время блокады Ленинграда; в послевоенные годы автор к этой теме не возвращался).

как персонаж, всю композицию в целом как сюжет или только исполнение как живописный стиль? Ведь если говорить о персонаже, то в литургических документах сирийской церкви XI—XIII вв. Алексей Человек Божий вообще не фигурирует,¹⁴ если о композиции — то в «известной сирийской легенде» ничего не говорится о молении св. Алексея образу богородицы в Эдессе,¹⁵ который, кстати сказать, никогда не относился к нерукотворным, а приписывался евангелисту Луке.¹⁶ После этого полагаться только на оценки живописного стиля довольно трудно, тем более, что сами искусствоведы отнюдь не единодушны в своих суждениях. Концепция В. К. Мясоедова о романских индивидуальных «пошибах» Спаса-Нередицы в свое время встретила отрицательное отношение в зарубежной науке. Ф. Швайнфурт писал: «То, что на первый взгляд могло бы произвести впечатление чего-то романского, при ближайшем рассмотрении оказывается упрощенной византийской формой, которая целиком вытекает из сущности византийской традиции и не имеет ничего общего с нащупывающими стремлениями к реализму, характерными для западного, романского стиля».¹⁷ Со слов М. И. Артамонова нам известно, что его учитель Н. П. Сычев не оставил своего убеждения в романском характере части фресок Спаса-Нередицы. Однако В. Н. Лазарев отметил, что классификация Мясоедова—Артамонова представляется во многих отношениях спорной, привел ряд новых параллелей к нередицкому искусству из числа римских памятников XII в.,¹⁸ но не коснулся вопроса о конкретных причинах этого сходства и констатировал существование всего двух факторов, определивших творчество мастеров Спаса-Нередицы, — архаическую византизирующую тенденцию и побеждающее русское, национальное начало.¹⁹ В последнее время Карл Свобода опять отмечает наличие романских черт в живописи Спаса-Нередицы, хотя для него они являются лишь признаком русской, а не византийской принадлежности нередицких мастеров.²⁰ И, наконец, по А. И. Семенову, новгородская школа фрескистов конца XII в. сложилась на основе опыта, собранного из стран, находившихся под византийским влиянием, и из местного творчества.²¹

Таким образом, сложный вопрос о романском влиянии²² на искусство Спаса-Нередицы остается открытым. Мы лишены возможности приблизить его разрешение методами стилистического анализа, поскольку не располагаем преимуществом, отличающим наших предшественников, — мы не видели нередицких и римских фресок. В нашем распоряжении имеется лишь историко-филологический материал, позволяющий подойти к труднейшей художественной проблеме с новой, неисхоженной стороны. Первую попытку такого подхода сделал сам В. К. Мясоедов, писавший: «Не тем ли нужно объяснить и все западные течения, наблюдаемые в Нередицах, — что к концу XII века сношения Новгорода с Ганзой осо-

¹⁴ См.: J. Fiey. *Le sanctoral syrien*. — *L'Orient syrien*, vol. 8, Vernon, 1963.

¹⁵ См.: A. Amiaud. *La légende syriaque de S. Alexis*. Paris, 1889.

¹⁶ См.: Н. П. Кондаков. *Иконография богородицы*, т. 2. Пгр., 1915, стр. 314.

¹⁷ Ph. Schweinfurth. *Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter*, стр. 107.

¹⁸ См.: В. Н. Лазарев. *Живопись и скульптура Новгорода*. — В кн.: *История русского искусства*, т. 2. М., 1954, стр. 100.

¹⁹ См.: В. Н. Лазарев. *Фрески Старой Ладogi*. М., 1960, стр. 94.

²⁰ См.: K. S w o b o d a. *In den Jahren 1950 bis 1961 erschienene Werke zur byzantinischen und weiteren ostchristlichen Kunst*. — *Kunstgeschichtliche Anzeigen*, 5. Jg., Graz—Köln, 1961—1962, стр. 114.

²¹ См.: А. И. Семенов. *Нередица*. Новгород, 1962, стр. 18.

²² Ср.: I. G a y a H u ñ o. *Teoria del romanico*. Madrid, 1962; M. D a v y. *Initiation à la symbolique romane*. XII^e siècle. Paris, 1964.

бенно окрепли и что сам основатель Нередицкой церкви князь Ярослав пишет в 1199 г. первый известный нам договор с немцами». ²³

Однако даже при самых благоприятных условиях римские фресковые ансамбли, преломившись сквозь искусство ганзейских городов Балтики, ²⁴ отразились бы на стенах новгородского храма в неузнаваемом виде. Мы будем исходить из гипотезы существования прямой связи между славянской культурой и Италией и искать ее подтверждения.

Раскол между латинской и греческой церковью стал свершившимся фактом в июле 1054 г., когда в константинопольском соборе св. Софии патриарх Михаил Керуларий и папские легаты с Гумбертом во главе предали друг друга анафеме. Знаменательно, что кардинал Гумберт счел нужным возвращаться в Рим окольным путем, через Киев, где он был принят со всеми почестями, но в последующий период русские митрополиты, подчиненные византийскому патриарху, позаботились о распространении на Руси полемических сочинений против римской церкви, перечней «вин латинских», пронизанных духом религиозной нетерпимости. Стало считаться предосудительным не только родниться с католиками, но даже есть с ними из одной посуды, поганые латиняне «пьють бо свою седь». Все же обстановка насаждаемого русской церковью православного фанатизма не могла полностью исключить инфильтрацию предприимчивых латинян в русскую среду.

В 1106 г. в Новгороде появился Антоний Римлянин, рассказавший епископу Никите под условием соблюдения строжайшей тайны о своем чудесном прибытии на камне по морю. ²⁵ Он основал в Новгороде Антониев монастырь и был поставлен во игумены в 1131 г. ²⁶ Д. С. Лихачев, обращая внимание на тот факт, что Антоний Римлянин нашел в Новгороде людей, говоривших на европейских языках, видит в этом свидетельство торговых связей новгородцев. ²⁷

В середине 1160-х годов папа Александр III послал на Русь епископа — только для того, чтобы узнать весьма известное Риму различие между вероисповеданиями греческим и латинским. ²⁸ В 1169 г. папские легаты снова посетили Русь. ²⁹ В дальнейшем имели место не только зондирования, поскольку в упоминаемом В. К. Мясоедовым договоре, подписанном основателем Спаса-Нередицы князем Ярославом между 1189 и 1195 гг., «Ярослав Володимерич подтвердихом мира с всеми немецкими сыны, и с гты, и с всем латиньским языком». ³⁰ За этим последовало основание ордена Меченосцев в 1202 г., важное звено в ряду политических действий римской церкви, направленных на распространение католичества на Руси. ³¹ Активность Рима, естественно, нарастала по мере

²³ В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 17.

²⁴ Ср.: R. Longhi. *Arte italiana e arte tedesca (Romanità e Germanesimo)*. Firenze, 1941); O. Homburger. *Zur Stilbestimmung der figürlichen Kunst Deutschlands und des westlichen Europas im Zeitraum zwischen 1190 und 1250 (Formositas Romanica, Festschrift J. Gantner. Frauenfeld, 1958, стр. 29—45)*.

²⁵ См.: A. Palmieri. *Antoine de Rome. — Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, publié sous la direction de Msgr. A. Baudrillart, t. 3. Paris, 1924, столб. 808—809.*

²⁶ Антоний умер в 1147 г. в возрасте 79 лет.

²⁷ См.: Д. С. Лихачев. *Новгород Великий*. М., 1959, стр. 22—23.

²⁸ См.: Д. А. Толстой. *Римский католицизм в России*, т. I. СПб., 1876, стр. 4.

²⁹ См.: там же, стр. 5.

³⁰ Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.—Л., 1949, стр. 55; В. С. Покровский. *Договор Великого Новгорода с Готландом и немецкими городами 1189—1195 г. как памятник международного права. — Известия вузов, Правоведение, № 1, Л., 1959, стр. 90—100.*

³¹ Б. Я. Рамм. *Папство и Русь в X—XV вв.* М.—Л., 1959, стр. 101.

развала Византийской империи, завершившегося взятием Константинополя крестоносцами в 1204 г. Нет сомнений в том, что католические миссионеры знали, как можно играть на противоречиях между греческими иерархами русской церкви и коренными русскими феодалами.

Обратимся к обстоятельствам, при которых была осуществлена постройка Спаса-Нередицы. Счастье не сопутствовало князю Ярославу Владимировичу. Сын безземельного князя Владимира Мстиславича, он был женат на сестре жены Всеволода Большое Гнездо и имел от нее дочь и грех сыновей. С новгородцами у него были постоянные неприятности, вследствие которых он дважды оставлял княжение. В третий и последний раз Ярослав прибыл в Новгород в середине января 1198 г.³² Весной умерли его сыновья Изяслав и Ростислав, похороненные в Юрьевом монастыре.³³ «В то же лето заложи церковь камяну князь . . . в имя святого Спаса преображения Новегороде на горе, а прозвище Нередице; и начаша делати месяца июня в 8, на святого Федора, а кончаша месяца септября».³⁴ Княгиня по совету архиепископа основала женский монастырь Рождества Богородицы на Михалице.³⁵ На Руси в условиях северного климата не принято было наносить фрески сразу после возведения здания,³⁶ и роспись Спаса-Нередицы была осуществлена в 1199 г.,³⁷ — по всей вероятности, не позже дня освящения храма в престольный праздник Спаса преображения 6 августа. Именно в эти дни, в начале августа 1199 г., Всеволод Большое Гнездо отозвал Ярослава из Новгорода;³⁸ в 1201 г. разжалованный князь похоронил жену. Расположенная возле последней резиденции Ярослава маленькая домовая церковь Спаса-Нередицы была последней каменной постройкой новгородских князей.³⁹ Мрачные фрески Спаса-Нередицы производили особенное, неповторимое впечатление. «Рядом с этими святыми, в чьих черных как уголь глазах было что-то острое и пронизывающее, человек чувствовал себя маленьким и ничтожным. Эмоциональная сила воздействия этого замечательного искусства была настолько велика, что оно захватывало даже современного, враждебного религии зрителя, позволяя ему понять, что чувствовали новгородцы XII века, когда они робко вступали в построенную их князем церковь».⁴⁰

Образ Алексея Человека Божия вполне соответствует тонко подчеркнутой В. Н. Лазаревым тональности нередицкого искусства. Из неизбежной агиологической номенклатуры христианской церкви трудно было бы подобрать что-либо более интимное и человеческое для сюжета росписи особо важной части домовой церкви, последнего утешения осиротевшего Ярослава. Здесь были нужны не бесплотные ангелы, какие обычно окружали в апсидах Христа или богоматерь,⁴¹ не обезглавленные мученики, не

³² См.: И. Романцев. Каталог князей Великого Новгорода. Новгород, 1912, стр. 20.

³³ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, стр. 44. Парный детский саркофаг сыновей Ярослава обнаружен под позднейшим полом Георгиевского собора у южной стены при раскопках 1931—1935 гг. (см.: М. К. Каргер. Раскопки и реставрационные работы в Георгиевском соборе Юрьева монастыря в Новгороде. — Советская археология, т. 8, М.—Л., 1946, стр. 175—222).

³⁴ Новгородская первая летопись, стр. 44.

³⁵ См.: Архим. Макарий. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, ч. 1. М., 1860, стр. 332—333.

³⁶ См.: В. Н. Лазарев. Фрески Старой Ладоги, стр. 76—77.

³⁷ См.: Новгородская первая летопись, стр. 44.

³⁸ См.: И. Романцев. Каталог князей, стр. 20.

³⁹ См.: М. К. Каргер. Новгород Великий. Л.—М., 1966, стр. 248.

⁴⁰ В. Н. Лазарев. Живопись и скульптура Новгорода, стр. 97.

⁴¹ См.: Ch. Ihm. Die Programme der christlichen Apsismalerei. Wiesbaden, 1960.

старцы в пышных святительских облачениях, а именно Алексей, смиренный страдалец, небесный патрон обездоленных и нищих, которому впоследствии суждено было стать одним из самых любимых героев народной литературы позднего средневековья.

Благочестивый юноша знатного рода тайно покинул только что обвенчанную с ним жену и 17 лет провел в рубище нищего на паперти эдесской церкви, питаясь подаянием. О его святости разнеслась молва, и, желая уйти от мирской славы, он возвращается в отчий дом и неузнанным живет здесь 17 лет на положении презираемого челядью нищего. Умирая, он написал всю правду о себе, раскрывшаяся тайна привела его близких в безысходное отчаяние.

Древнейшим этапом предания является сирийская традиция V в.; впрочем, болландисты допускают возможность греческого происхождения легенды, даже если на сегодня доказательства этого отсутствуют.⁴² В сирийском тексте Божий Человек безымянен, в последующих греческих редакциях за ним закрепляется имя Алексей — по неясным причинам, поскольку в части арабской традиции его зовут Mūsā,⁴³ в некоторых древнейших грузинских рукописях он выступает под именем Моисея.⁴⁴ В Западную Европу сюжет проникает из византийской литературы по двум направлениям — через Испанию⁴⁵ и Рим. Здесь стало считаться, что Рим и является родиной Алексея, хотя в исходных восточных текстах указаний на это нет. Алексей Человек Божий является городским патроном Рима. По мнению, преобладающему в современной критической агиологии, его житие представляет собой литературное произведение, не основанное на исторических фактах.⁴⁶

Официальная церковь относилась к культуре св. Алексея сдержанно. При всем захватывающем драматизме жития поведение святого характеризуется тяжкими грехами неповиновения воле родителей и самоуправного ухода от брачных уз, уже освященных венчанием.⁴⁷ Во Франции, где история национальной литературы начинается с Песни о святом Алексее XI в.,⁴⁸ ни в это, ни в последующее столетие нет ни одной литургической рукописи с мессой св. Алексею!⁴⁹ В месяцесловах он иногда встречается,⁵⁰ в частности в месяцесловах Остромирова Еванге-

⁴² См.: P. Peeters. *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*. Bruxelles, 1950, стр. 178.

⁴³ См.: G. Graf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1. Bd. Die Übersetzungen. Città del Vaticano, 1944, стр. 398.

⁴⁴ См.: G. Garitte. *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)*. Bruxelles, 1958, стр. 296.

⁴⁵ См.: M. Rösler. *Versiones españolas de la leyenda de San Alejo*. — *Nueva revista de filología hispánica*, t. 3, Madrid, 1949, стр. 329—352.

⁴⁶ Ср.: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1. Roma, 1961, стлб. 814—823.

⁴⁷ Ср.: B. de Gaiffier. *Intactam sponsam relinquens. A propos de la vie de saint Alexis*. — *Analecta Bollandiana*, t. 65, Bruxelles, 1947, стр. 157—195; J. György. *Hagiographie hétérodoxe (La vie de S. Alexis)*. — *Acta ethnographica Academiae scientiarum hungaricae*, t. 11, Budapest, 1962, стр. 375—383.

⁴⁸ См.: H. Sckommodau. *Das Alexiuslied. Die Datierungsfrage und das Problem der Askese*. — *Medium Aevum Romanicum*, Festschrift für Hans Riefelder, München, 1963, стр. 298—324; K. Utti. *The Old French Vie de S. Alexis*. — *Romance Philology*, t. XX, № 3, Berkeley — Los Angeles, 1967, стр. 263—295.

⁴⁹ См.: H. Sckommodau. *Alexius in Liturgie, Malerei und Dichtung*. — *Zeitschrift für romanische Philologie*, 72. Bd., Tübingen, 1956, стр. 165—194.

⁵⁰ См.: архиеп. Сергей. *Полный месяцеслов Востока*, т. 2. Владимир, 1901, стр. 77 (17 марта).

лия, написанного в 1056—1057 г. в Новгороде или Киеве, и Мстиславова Евангелия (до 1117 г.), предназначенного для церкви Благовещения на Городище, ближайшего к Спас-Нередице храма в старой резиденции новгородских князей,⁵¹ однако это еще не объясняет источников появления в стенописи Спаса-Нередицы композиции о св. Алексее, единственной в русской монументальной живописи и не засвидетельствованной во всей сфере византийской культуры.

Иконографическая традиция св. Алексея представлена в монументальной живописи следующими памятниками. 1) Первой по старшинству является знаменитая житийная фреска конца XI в. римской церкви св. Климента. 2) Предположительно к XII в. относится фреска крайне плохой сохранности в крипте римской церкви св. Алексея, упоминаемая Ауренхаммером⁵² и опубликованная в неотчетливой черно-белой фотографии.⁵³ По нашей просьбе доктор философии Грегорианского университета Эдуард Хубер исследовал апсиду крипты на месте и пришел к выводу, что центральная фигура изображает богоматерь, по обе стороны от нее стоят фигуры неопределенного пола. 3) За ней следует фреска Спаса-Нередицы 1199 г. (рис. 1). Нельзя не обратить внимания на ее композиционную близость к предыдущему памятнику, даже если фрагментарный характер римской фрески не дает возможности говорить о неопровержимой аналогии. Существенным дополнением к публикуемому снимку являются колористические характеристики, данные В. П. Адриановой по поводу фрески св. Алексея: «... одет в длинную сорочку грязно-розового цвета, в золотом нимбе»⁵⁴ и И. Толстым и Н. Кондаковым по поводу фресок святых, находящихся под св. Алексеем: «... отличаются сочностью или глубиной тонов, в отличие от константинопольского легкого письма (розовый и голубой, светло-зеленый, светло-желтый цвета) ... Интенсивно-желто-красный цвет тела, превращаясь в фотографических снимках в черный, придает ликам не свойственную им мрачность».⁵⁵

Мозаику второй половины XII в. сицилийского собора Монреале, на которой изображен святой в полный рост, с надписью S. ALEXIVS,⁵⁶ мы, вопреки мнению Ауренхаммера,⁵⁷ решительно не можем признать Алексеем Человеком Божиим. Этот цветущего вида бородатый муж средних лет, в пышном одеянии, с крестом и короной в руках, не имеет никакого отношения к нашей теме. Мозаичист изобразил какого-то другого Алексея, возможно царьградского мученика, принявшего смерть в 730 г. при иконоборческих гонениях императора Льва Исавра.⁵⁸

Рассмотрим русскую иконографию Алексея Человека Божия.

Пальма первенства принадлежит найденной в 1950 г. в Приазовье круглой каменной иконке второй половины XI в. или начала XII в., хранящейся в краеведческом музее Таганрога.⁵⁹ За ней следует спас-нередицкая фреска 1199 г., не имеющая никакой видимой связи с Приа-

⁵¹ Фундамент этой церкви 1103 г. вскрыт в июле 1966 г. экспедицией М. К. Каргера.

⁵² См.: Н. Ауенхаммер. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 2. Lfg., Wien, 1960, стр. 87.

⁵³ *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1. Roma, 1961, стлб. 814—823.

⁵⁴ В. П. Адрианова. *Житие Алексея Человека Божия*, стр. 440.

⁵⁵ Русские древности в памятниках искусства, вып. 6. СПб., 1899, стр. 141.

⁵⁶ См. фото: G. Kaftal. *Iconography of the Saints in Central and South Italian schools of painting*. Florence, 1965, стлб. 39.

⁵⁷ См.: Н. Ауенхаммер. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 2. Lfg., стр. 87.

⁵⁸ См.: архиеп. Сергий. *Полный месяцеслов Востока*, т. 2, стр. 241.

⁵⁹ См.: А. В. Гадло. *Новый памятник тмутороканского времени из Приазовья*. — Советская археология, М., 1965, № 2, стр. 217—224.

зовьем, а затем — бесследно утраченное, но несомненно существовавшее звено, живопись придела св. Алексея новгородской Успенской церкви, основанного в 1399 или 1409 г., и построенной в 1455 г. деревянной церкви св. Алексея в Тонкой слободе Гончарского конца Новгорода.⁶⁰

Неизвестно происхождение следующего по хронологии памятника — образка XV в. из черного глинистого сланца, хранящегося в Русском музее (шифр ДР/КАМ 126). В верхнем треугольнике изображена ветхозаветная Троица, в среднем ряду — Христос на троне, слева от него Богоматерь, а справа Иоанн Предтеча и митрополит Алексей. В нижнем ряду помещены Мария Египетская, Алексей Человек Божий и Сергей Радонежский. Дата причисления к лику святых митрополита Алексея и Сергея Радонежского дает хронологический предел, ранее которого образок не мог возникнуть — 1448 год.⁶¹

Московская школа оставила два ранних изображения Алексея Человека Божия: одно на каменной алтарной преграде главного храма Русского государства — Успенского собора Кремля, выполненное, по-видимому, к освящению собора в 1479 г.,⁶² другое в круглом клейме внизу средника складня 1491 г. Третьяковской галереи — «Богоматерь Ярославская и избранные святые».⁶³

Этим список ранних изображений нашего святого исчерпывается. XVI век представлен двумя иконами новгородской школы, хранящимися в Третьяковской галерее,⁶⁴ на которых св. Алексей есть в числе святых на полях: «Богоматерь Корсунская» и «Спас Недреманное око». Кроме того, в Русском музее имеется пелена (шифр ДР/Т 95), на которой вышиты архангел Михаил, святая Улита с младенцем Кириком, а на полях — слева равноапостольный князь Владимир, справа Алексей Человек Божий.⁶⁵ Все три памятника относятся ко второй половине XVI в. В заключение необходимо отметить, что икона № 446 (бывш. № 2526) Русского музея, которую В. П. Адрианова-Перетц относила к XVI—XVII в. и считала сходной по композиции со спас-нередицкой фреской,⁶⁶ по современной оценке специалистов музея относится к XVII в. К спас-нередицкой фреске она отношения не имеет, на ней изображены пророк Амос (слева) и св. Алексей (справа) в позе предстояния перед Богоматерью, а не ее иконой. Эммануил на груди Богоматери — без медаллона.

По библиографическим данным, иконы с житием Алексея Человека Божия являются редкостью и не встречаются ранее XVII в.⁶⁷ В собраниях Новгорода, Пскова, Ленинграда и Москвы мы таких икон вообще не нашли.

⁶⁰ См.: архим. Макарий. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, т. I, М., 1860, стр. 19, 228, 366.

⁶¹ Ср.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 441, где этот образок датирован XIV веком.

⁶² См.: История русского искусства, т. 3, М., 1955, стр. 502—503.

⁶³ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневина. Каталог древнерусской живописи, т. I, М., 1963, № 273.

⁶⁴ Там же, №№ 372, 380.

⁶⁵ Знакомством с этой вышивкой мы обязаны сотруднику Древнерусского отдела музея Л. Д. Лихачевой.

⁶⁶ См.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 441.

⁶⁷ См.: В. Успенский, Н. Воробьев. Лицевое житие св. Алексея Человека Божия. Фотолитографическое воспроизведение рукописи из библиотеки царя Алексея Михайловича. СПб., 1906, стр. 11 (рукопись см.: БАН СССР, № 34.3.27, XVII в.); Т. В. Николаева. Экспедиции Загорского музея по сбору произведений древнерусского искусства. Тезисы докладов к Всероссийской научной конференции, Русский музей, Л., 1966, стр. 44; А. А. Глазунов. Два изображения св. Алексея Человека Божия. М., 1914

Таким образом, русская иконография Алексея Человека Божия начинается с приазовского памятника второй половины XI—начала XII в., столь же древнего, как первый памятник западной иконографии, которым является фреска церкви св. Климента в Риме. Для сравнения следует указать, что древнейшими византийскими изображениями являются левая створка складня X в. из слоновой кости в веронском музее Кастельвеккио⁶⁸ и миниатюры трех рукописей (минея четья и две псалтыри): 1) № 376 б. синодальной библиотеки, Исторический музей, Москва, XI в., 2) MS. Addit. 19352 Британского музея, Лондон, 1066 г.; 3) Cod. Barb. gr. 372 Ватиканской библиотеки, XI—XII в.⁶⁹

Нередицкая фреска стоит особняком в ряду русской иконографической традиции. Не имея ничего общего с предшествующей приазовской иконкой, она отделена от ближайших последующих памятников длительным отрезком времени. Очевидно, что прежде чем пытаться найти источник новгородской фрески, необходимо понять сюжет конхи жертвенника в целом (рис. 1). Повторяем, что сирийская легенда не содержит эпизода моления св. Алексея иконе «Эдесская богоматерь», его нет и в других известных филологии версиях жития — греческих, русских, западноевропейских. Однако икона «Эдесская богоматерь» существует (рис. 2), хотя и относится к более поздней эпохе, чем житие Алексея Человека Божия, ее датируют IX—XI вв. Нам представляется несомненной ее типологическая близость к римской богородичной иконе конца VIII в. в церкви Санта Мария дель Розарио.⁷⁰ С момента появления иконы «Эдесская богоматерь» считалось, что именно ей поклонялся Алексей Человек Божий в бытность свою в Эдессе. Это придавало ей исключительную ценность как главной святыне церкви св. Алексея в Риме, где она находится по настоящее время. Спас-нередицкая композиция, показывая св. Алексея перед богоматерью как иконой, не может отражать ничего другого как предание об этой иконе. Однако здесь произошла многозначительная подстановка — иконографический тип эдесской богоматери заменен по патриотическим мотивам новгородским палладиумом «Богоматерью Знамения».

Новгородское предание приписывает иконе «Богоматерь Знамения» чудо победы над суздальцами в 1169 г., когда икона церкви Спаса на Ильинской улице сама двинулась на стены Новгорода, осажденного войском Андрея Боголюбского. Стрела попала в икону и из очей богоматери пошла слезы. «И разгнеवासя господь на сопротивных, и в той час покры их тма, и начаса друг друга сещи и на смерть предавати».⁷¹ Чудотворная икона написана не ранее XII в.⁷² В честь сотворенного ею знамения новгородцы построили для нее в 1354 г. Знаменскую церковь.⁷³ Икону несколько раз реставрировали. В 1529 г. архиепископ Макарий с постом и молитвою «самоллично поновил изображение и украсил его

⁶⁸ См.: A. Goldschmidt, K. Weitzmann. Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X—XIII Jhs., 2 Bd. Berlin, 1934, стр. 26, и сл., табл. 11 (8a).

⁶⁹ Архим. Владимир. Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки, ч. I. М., 1894; L. Mariès. L'irruption des saints dans l'illustration du psautier byzantin. — Analecta Bollandiana, t. 68, Bruxelles, 1950, стр. 153 и сл.

⁷⁰ См.: D. Wright. The earliest icons in Rome. — Arts magazine, vol. 38, № 1, New York 1963, стр. 24—31; E. Coche de la Ferté. Premières icônes de la Vierge. — L'Oeil, № 119, Paris, 1964, стр. 2—9.

⁷¹ Памятники старинной русской литературы, вып. I. Под ред. Н. Костомарова, СПб., 1860, стр. 242.

⁷² См.: К. О п а с с х. Ikonen. Berlin. 1961, стр. 352.

⁷³ См.: архим. Макарий. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, ч. 2. М., 1860, стр. 58—61.

«кузню и манисты».⁷⁴ В 1611 г. «попущением божим за грехи наша» шведы с помощью предателя Иванка Швала вломились в город и занялись неистовыми грабежами, «но никакоже возмогоша внити во святую церковь Знамения, ниже коснуться чесому в ней: вниде бо трепет в скверные их сердца и ужас в бесия их души».⁷⁵ В 1640 г. царь Михаил Федорович особой грамотой разрешил поправить повреждения на иконе иконописцу Леонтию Черному.⁷⁶ В 1664 г. по царскому повелению икона снова была поновлена «священным собором премудрых изуграфов».⁷⁷ В 1682—1688 гг. на месте старой, разобранный за ветхостью церкви Знамения был выстроен огромный Знаменский собор. Сейчас он ожидает своей очереди на расчистку фресок 1702 г., скрытых под поздней малярной записью,⁷⁸ а сама икона «Знамение» находится в экспозиции художественного отдела Новгородского музея.

Предание о чуде Знамения подражает византийским преданиям о богородичных иконах — охранительницах Царьграда.⁷⁹ Мотив плача священного изображения восходит к глубокой древности, он есть в античной мифологии.⁸⁰ Для средневекового фольклора наиболее характерен плач икон богородицы.⁸¹ В иконографическом отношении тип «Богородица Знамения» отличается фронтальностью и симметрией. При этом богородица находится в позе оранты, т. е. с молитвенно разведенными руками, и на ее груди помещен оглавный, или оплечный, образ Спаса Эммануила (название Христа, обозначающее его извечность до рождения),⁸² обычно в медальоне, но иногда и без него. Этот иконографический тип складывался постепенно. На Руси он впервые засвидетельствован в киевской церковной сфрагистике — вначале на печатях митрополита Николая на рубеже XI—XII вв., а в течение XII в. как обязательный элемент епископских печатей Смоленска, Галича, Полоцка, Новгорода.⁸³ К сожалению, у археологов и искусствоведов стала общепринятой терминологическая неточность — они считают «Богородицу Знамения» изображением, не имеющим никакого отношения к новгородскому прототипу и даже предшествующие ему, что создает путаницу во взаимосвязях между отдельными школами древнерусского искусства. Например, называют «Знамением» изображения богородицы на белокаменных рельефах Георгиевского собора в Юрьеве-Польском.⁸⁴ Между тем «воспоминание бывшего знамения и чудесе» в изложении суздальского летописца дышит ненавистью к новгородцам.⁸⁵ По мнению Е. Голубинского, невозможно допустить, чтобы

⁷⁴ П. Тихомиров. Сказание о новгородской чудотворной св. иконе Знамения Богородицы. Новгород, 1872, стр. 38.

⁷⁵ Из рукописи второй половины XVII в.: П. Тихомиров. Историческое описание Новгородского Знаменского собора. Новгород, 1889, стр. 15—16; A. Frolov. Le Znamenie de Novgorod. — *Revue des études slaves*, t. 24, Paris, 1948, стр. 67—81.

⁷⁶ См.: П. Тихомиров. Сказание, стр. 39.

⁷⁷ Там же, стр. 40.

⁷⁸ См.: М. К. Каргер. Новгород Великий. Л.—М., 1966, стр. 204.

⁷⁹ Ср.: Н. Н. Воронин. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII века, I. Культ Владимирской иконы, II. Праздник Покрова. — *Византийский вестник*, т. 26, М., 1965, стр. 190—218.

⁸⁰ См.: H. Delehaye. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1955, стр. 38.

⁸¹ См.: S. Thompson. *Motif-index of Folk-Literature*, vol. 4. Copenhagen, 1957, стр. 465, K1972.2.

⁸² См.: Библия, кн. пророка Исайи, VII, 11.

⁸³ См.: В. Л. Янин. Именные буллы русских епископов XII—начала XIII вв. — *Советская археология*, М., 1966, № 3, стр. 197—207.

⁸⁴ См.: Г. К. Вагнер. *Скульптура Владимиро-Суздальской Руси*. М., 1964, стр. 14, 24.

⁸⁵ См.: Ф. И. Буслаев. Местные сказания владимирские, московские и новгородские. — В кн.: *Летописи русской литературы и древности*, т. 4. М., 1862, стр. 22—23.

новгородцы захотели установить праздник знамения тотчас после победы или вообще в период домонгольский. Сделать это — значило бы нанести суздальцам тяжкое оскорбление, а на это они не могли решиться ни при Андрее Боголюбском, к которому они, несмотря на победу, обратились в следующем, 1170, году, ни при его преемниках до конца домонгольского периода.⁸⁶

Если исключить указанное недоразумение, то изображений «Богоматери Знамения» остается не так уж много. Хронологически за чудотворной иконой следуют две фрески Спаса-Нередицы, в апсиде жертвенника и в алтарной апсиде (в последней богоматерь изображена в полный рост). Затем идет икона женского Зверина монастыря в Новгороде, датируемая В. Н. Лазаревым первой третью XIII в. Она находится в частном собрании Павла Корина (Москва) и доступна исследователям по превосходным цветным репродукциям.⁸⁷ Этим домонгольский период исчерпывается, дальнейшее изображение «Богоматери Знамения» — фресковая полуфигура работы Феофана Грека в северо-западной угловой камере расписанной в 1378 г. церкви Спаса на Ильине.⁸⁸ В 1382 г. исполнено последнее известное нам древнее изображение «Богоматери Знамения», очень плохо сохранившаяся фреска алтарной конхи новгородской церкви Рождества на кладбище.

Типологический предшественник русской «Богоматери Знамения», византийская «Платитера Влахерниотисса»,⁸⁹ имеется в апсиде храма св. Германа на балканском озере Преспя (1006 г.)⁹⁰ и в мозаике Вифлеемской базилики (1169 г.).⁹¹ Круглый медальон на груди богоматери мог возникнуть, по мысли Н. П. Кондакова,⁹² как наглядное выражение торжества восстановленного иконопочитания, по аналогии с портретами византийских императоров, жаловавшимися высшим сановникам для ношения на мундирах. Единства взглядов на происхождение медальона с Эммануилом не существует. На древнейших изображениях Эммануил находится на овальном щите, который богоматерь держит руками перед собой, причем строгая симметрия композиции развивается постепенно — щит сдвинулся на середину, руки богоматери, поддерживавшие щит в произвольно выбранных местах контура, возделись кверху в молитвенном жесте Оранты. Форма щита превратилась в круг, и он словно повис, ничем не прикрепленный к одеждам богородицы. Одни исследователи его осмысливают как прозрачную сферическую модель вселенной, внутри которой мистически явилась голова предсказанного пророком Эммануила,⁹³ другие считают изображение плоским, оно как бы показывает, что богоматерь держит в руках не сына своего, а бога, находящегося на небеси в небесных кругах. «Эти небесные круги сохранились в картинах. Такие изображения дали нам итальянцы XIV столетия, еще полные воспоминаний

⁸⁶ См.: Е. Е. Голубинский. История русской церкви, т. I. М., 1904, стр. 407.

⁸⁷ См.: К. Опасch. Ikonen. Berlin, 1961, табл. 18; В. И. Антонова. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. М., 1966, стр. 25—28, табл. 1—6.

⁸⁸ См.: В. Н. Лазарев. Феофан Грек и его школа. М., 1961, стр. 38—40.

⁸⁹ См.: К. Wessel. Apsisbilder. Die Platytera Blacherniotissa: Reallexikon zur byzantinischen Kunst, 2. Lfg. Stuttgart, 1963, стлб. 290.

⁹⁰ См.: St. Pelekanides. Βυζαντινά καὶ μεταβυζαντινά μνημεῖα τῆς Πρέσπας Thessalonike, 1960.

⁹¹ См.: В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 13.

⁹² См.: Н. П. Кондаков. Иконография богоматери, т. 2. Пгр., 1915, стр. 108

⁹³ См.: W. Felicetti-Liebenfels. Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei. Olten—Lausanne, 1956, стр. 92.

о Византии», замечает Н. П. Лихачев.⁹⁴ Средневековые мастера тоже по-разному понимали форму вместилища Эммануила. На иконе XIII в. собора Михайло-Архангельского монастыря в Устюге Великом два архангела держат сферу с Эммануилом,⁹⁵ с другой стороны даже в пластике, где возможности передачи объема несравненно лучше, Эммануил изображен в плоском диске (ср. грузинскую чеканную икону XI в., где эти же архангелы держат плоский медальон,⁹⁶ или византийский барельеф XII в. музея Бандини во Фьезоле, на котором архангел Гавриил держит в протянутой руке плоский диск с ободком.⁹⁷ На некоторых поздних произведениях живописи наблюдается возврат к архаической компоновке: богоматерь снова держит медальон руками (см. фреску 1289 г. в Накосе,⁹⁸ или икону «Собор Богоматери» псковской школы позднего XIV века, принадлежащую Третьяковской галерее.⁹⁹ Здесь Эммануил изображен на щите «бубнового» контура, наложенном на мандорлу такого же очертания, но поставленную на свою диагональ. Образовалась двухцветная восьмиконечная слава, как ее называют составители каталога. Эта лексическая тонкость тоже заслуживает внимания — ни один исторический словарь русского языка не приводит предметного значения существительного «слава».¹⁰⁰

Итак, каким образом локальное римское предание об эдесской иконе,¹⁰¹ перед которой в 1300 г. стоял на коленях Данте,¹⁰² могло прийти в далекий Новгород и запечатлеться в уникальной древнерусской фреске? За разрешением вопроса следует обратиться к соседним фрескам передицкой росписи. Непосредственно под св. Алексеем стоит св. Бенедикт Нурсийский (ум. в 547 г.), основатель и патрон католического ордена монахов-бенедиктинцев — еще один уник древнерусской живописи. Фресковые изображения св. Бенедикта не часто встречаются даже на Западе, они характерны только для бенедиктинских обителей.¹⁰³ Соседство фресок святых Алексея и Бенедикта говорит о многом.

Очагом культа св. Алексея на Западе был римский монастырь св. Бонифатия на Авентинском холме,¹⁰⁴ где совместно с бенедиктинцами жили беглые греки, покинувшие Византию при иконоборческих гонениях. После того как туда прибыл изгнанный сарацинами из Дамаска митрополит Сергий, папа Бенедикт VII в 978 г. подчинил обитель уставу

⁹⁴ Н. П. Лихачев. Историческое значение итало-греческой иконописи. СПб., 1911, стр. 42.

⁹⁵ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневa. Каталог, стр. 363.

⁹⁶ См.: Г. Н. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство. Тбилиси, 1959, табл. 377.

⁹⁷ См.: D. T. Rice. Art byzantin. Paris—Bruxelles, 1959, табл. 162.

⁹⁸ См.: N. Grandakis. Les fresques de l'église de Naxos. — Annuaire de l'Association d'Etudes Byzantines, vol. 33. Athènes, 1964, стр. 258—269, табл. 2.

⁹⁹ См.: В. И. Антонова, Н. Е. Мневa. Каталог, № 149. Цветную репродукцию см.: М. Alpatov. Trésors de l'art russe. Paris, 1966, стр. 75. Мария с Эммануилом является, строго говоря, не богоматерью, а девой после благовещения (см.: A. Grabar. L'Iconoclisme byzantin, dossier archéologique. Paris, 1957, стр. 254.

¹⁰⁰ Об аналогичном развитии значений латинского эквивалента gloria см.: H. Rheinfelder. Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern. Genève—Firenze, 1933, стр. 282—295.

¹⁰¹ См.: J. de Mahuet. Essai sur la part de l'Orient dans l'iconographie mariale de l'Occident. — Mariologie et oecuménisme, t. 1. Paris, 1963, стр. 145—183.

¹⁰² См.: P. L. Zambarelli. La leggenda di S. Alessio. Roma, 1943, стр. 15.

¹⁰³ См.: E. Dubler. Das Bild des hl. Benedikt bis zum Ausgang des Mittelalters. St. Ottilien, 1953; H. Aurenhammer. Lexikon der christlichen Ikonographie, 4. Lfg. Wien, 1962, стр. 321.

¹⁰⁴ См.: В. Hamilton. The Monastery of S. Alessio and the Religious and Intellectual Renaissance in Tenth-Century Rome. — Studies in Medieval and Renaissance History, t. 2. Lincoln, Nebraska, 1965, стр. 263—310.

греческого васирианского ордена и в знак внимания к высокому гостю при новом освящении монастыря к имени св. Бонифатия присоединили имя святого, легенда о котором родилась в сфере родной для Сергия греко-сирийской культуры — Алексея Человека Божия. До недавнего времени считалось, что именно Сергей привез в Рим эдесскую икону. Отсюда, с Авентинского холма, бенедиктинские миссионеры несли культ св. Алексея, имевший в романскую эпоху весьма ограниченное распространение.¹⁰⁵

Новгородская фреска св. Бенедикта свидетельствует, что инициатором включения в программу росписи сюжета об Алексее Человеке Божиим был бенедиктинец, врачевавший душу строителя Спаса-Нередицы князя Ярослава, только что перенесшего смерть сыновей. Не с ними ли перекликается первое в русской монументальной живописи нередицкое изображение братьев-князей Бориса и Глеба, тоже безвременно ушедших из жизни? Они поставлены по обе стороны богоматери в алтарной апсиде.¹⁰⁶

В апсиде жертвенника рядом с Бенедиктом находился преподобный Акакий. Агиология знает целый ряд святых под этим именем, легенды о них контаминировались. Напрашивается мысль, что нередицкий Акакий олицетворяет собой легендарного мученика-воина, казненного вместе с 10 000 своих сподвижников на горе Арарат. Легенда сложилась в XII в., реликвии св. Акакия имелись в Риме, Болонье, Авиньоне, Кельне, Праге, В Германии св. Акакий — один из 14 святых-утешителей (Nothelfer), призываемый при страхе смерти, тяжелых болезнях и душевных сомнениях. Если наше предположение правильно, то нередицкий Акакий является первым из известных в иконографии изображений, в западной традиции он отмечен начиная с XIII в.¹⁰⁷ Симметрично Бенедикту в апсиде жертвенника, под пономарем, поставлен преподобный Зосима. Это или бенедиктинец сиракузского монастыря св. Лючии, впоследствии епископ Сиракуз (середина VII в.), или, что еще более вероятно, палестинский отшельник V в.¹⁰⁸ От первого средневековых изображений не сохранилось, второй запечатлен во фреске X в. римской церкви Санта Мариа Антикава и в мозаичном медальоне собора в Монреале, XII в.¹⁰⁹

Скудость исторических данных не дает возможности выяснить подробности о роли выявленной нами бенедиктинской миссии в Новгороде, о которой до настоящего времени не было ничего известно.¹¹⁰ Между тем заслуживают внимания показания русских месяцесловов: если в Остромировом Евангелии св. Бенедикт вообще не упоминается, то во Мстиславовом Евангелии, богослужебной книге княжеской резиденции Новгорода, он фигурирует не только на день 14 марта, когда это принято в греческой церкви, но и 21 марта, в день, когда его чествует латинская церковь.¹¹¹ Ничего подобного в других русских рукописях нет!

¹⁰⁵ На всю Италию есть только один миссал с литургией св. Алексею — Cod. Ottobon. 576 Ватиканской библиотеки, написанный бенедиктинцами в XII в.; см.: А. Е b n e r. Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum. Freiburg, 1896, стр. 236 и сл.

¹⁰⁶ Более ранний (1167 г.) новгородский храм Бориса и Глеба не сохранился (см.: М. К. К а р г е р. Новгород Великий, стр. 92—95).

¹⁰⁷ См.: Н. А u r e n h a m m e r. Lexikon der christlichen Ikonographie, стр. 33.

¹⁰⁸ См.: U. C h e v a l i e r. Répertoire des sources historiques du Moyen Age. t. 2. Paris, 1907, табл. 4828.

¹⁰⁹ См.: G. K a f t a l. Iconography of the Saints, табл. 1159—1162.

¹¹⁰ Ср.: F. D v o r n i k. Les bénédictins et la christianisation de la Russie: L'Eglise et les Eglises. — Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin, t. 1. Chevetogne, 1954, стр. 323—349.

¹¹¹ Ср.: Revue bénédictine, t. 20. Maredsous, 1903, стр. 295—313.

В этой связи о многом говорит и эпитафия Спаса-Нередицы, колончатая надпись БЕНДИКОС возле фигуры святого.¹¹² А. И. Соболевский, специально рассматривавший эволюцию этого имени в древнерусских текстах, упустил из виду нередицкую надпись, более древнюю, чем приводимые им примеры. По его мнению, начальное Б является латинизмом, не свойственным для русской среды.¹¹³ Мы добавим, что и беспрецедентная надпись АЛКОСА не свидетельствует о хорошем знании русского языка нередицким фрескистом, тем более, что в XII в. имя Алексей уже бытовало в Новгороде (Олекса, Олекса).

Может быть, как нам сообщил французский историк бенедиктинского ордена Дом Ги Мари Ури, известную роль в появлении бенедиктинцев в Новгороде сыграли миссионеры, действовавшие в соседней Эстонии,¹¹⁴ в частности группа бенедиктинца Фулько, эстонца по происхождению, прошедшего выучку в Труа и Реймсе и около 1165 г. возвратившегося на родину в сане епископа.¹¹⁵ В Киев, где, по мнению А. И. Соболевского, писалось Мстиславово Евангелие, бенедиктинцы пришли вместе с купцами, завязавшими устойчивые торговые связи между Регенсбургом и Киевом в начале XII в. В середине XII в. в Киеве был учрежден бенедиктинский монастырь, заселенный выходцами из шотландского аббатства Вены и подчиненный ему административно. Он просуществовал до монгольского вторжения в 1241 г.¹¹⁶

Номинально бенедиктинцы, жившие на Руси, занимались духовным окормлением обитателей западных купеческих колоний, поэтому православная церковь вынуждена была терпеть их присутствие. Но не входили ли предосудительные связи с латинскими монахами в число «многих пакостей», приписываемых Ярославу летописцем? Необязательно, чтобы бенедиктинец из окружения князя мог при необходимости становиться фрескистом, хотя, впрочем, в искусствоведении выработалось понятие о специально бенедиктинской живописи,¹¹⁷ под которой понимается не только продукция бенедиктинских мастерских письма, но и монументальная живопись.¹¹⁸ Возможно, что в нашем случае роль бенедиктинцев ограничилась участием в составлении программы росписи, а исполнение производилось, как обычно, местной артелью, имевшейся при дворе новгородского архиепископа.¹¹⁹ Новгородскую кафедру занимал в это время Мартирий, в нередицкую роспись включена фреска тезоименитого ему св. Мартирия. Так или иначе, стилистические сближения с римскими фресками говорят, что в число «владычных паробков» архиепископа Мартирия входили мастера итальянской выучки. В этом нет ничего необычного для профессии фрескиста или мозаичиста, которые скитались по многим городам, ища заработка на новом строительстве, в то время как

¹¹² См.: В. К. Мясоедов, Н. П. Сычев. Фрески Спаса-Нередицы. Л., 1925, стр. 24. Ср.: А. С. Орлов. Библиография русских надписей XI—XV вв. М.—Л., 1952, № 79.

¹¹³ См.: А. И. Соболевский. Жития святых в древнем переводе на церковнославянский с латинского языка. СПб., 1904, стр. 39.

¹¹⁴ Ср.: В. К. Трумал. Русско-эстонские отношения от IX до начала XIII в. Канд. диссертация. Тарту, 1955 (машинопись).

¹¹⁵ См.: R. Aubert. Estonie. — Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastique, t. 15, Paris, 1963, столб. 1068.

¹¹⁶ См.: Ph. Schmitz. Histoire de l'ordre de S. Benoît, t. 3. Maredsous, 1948, стр. 143.

¹¹⁷ См.: A. Pantoni. Opinioni, valutazioni critiche e dati di fatto sull'arte Benedettina in Italia. — Benedictina, t. 13, Roma, 1959.

¹¹⁸ См.: J. Wettstein. Sant'Angelo in Formis et la peinture médiévale en Campagne. Genève, 1960.

¹¹⁹ См.: Д. С. Лихачев. Новгород Великий, стр. 25.

миниатюристы или иконописцы могли проработать всю жизнь в одной мастерской.¹²⁰

Необходимость выяснить возможные пути проникновения бенедиктинцев в окружение новгородского князя приводит к переоценке необыкновенно интересного биографического материала о Ярославе, систематизированного Н. П. Сычевым.¹²¹ Есть две версии происхождения жен Ярослава, Мстислава Святославича Черниговского и Всеволода Большое Гнездо, являвшихся родными сестрами. По одной версии они «ясыни», т. е. осетинки, по другой — отцом их был чешский князь Шварн. Первая версия получила безоговорочное признание кавказских ученых (о второй они даже не упоминают),¹²² при этом Ш. Я. Амиранашвили отметил, что феодальная верхушка Осетии была по крови наполовину грузинской.¹²³ Действительно, со времени грузинского царя Давида Строителя (1089—1125) Осетия в политическом и культурном отношении полностью зависела от Грузии.¹²⁴ Связи Руси с Грузией блестящей эпохи Руставели являются исторической реальностью, достаточно вспомнить брак (1185 г.) царицы Тамары с племянником Всеволода Большое Гнездо Юрием, до этого княжившим (в 1172—1175 гг.) в Новгороде, по отзыву грузинского источника «юношей доблестным, совершенным по телосложению и приятным для созерцания»,¹²⁵ но кончившим междоусобной войной с Тамарой и изгнанным за пределы Грузии уже в 1187 г.¹²⁶

И все же версию Степенной книги,¹²⁷ сообщающей о чешском происхождении сестер, нет оснований считать поколебленной, даже если А. В. Флоровский констатировал, что Шварн в чешской историографии пока неизвестен.¹²⁸ Если когда-либо всплывут доказательства того, что жена новгородского князя была чешкой, то тем самым роль бенедиктинцев в нередицкой резиденции получит исчерпывающее объяснение. Чешские бенедиктинцы имели к культуре св. Алексея самое непосредственное отношение.

Как известно, чешская традиция жития Алексея Человека Божия представлена прозаическим переводом из латинского житийного сборника «Золотая легенда» итальянского доминиканца Якопо из Варацце. Поскольку этот перевод не может быть старше самой «Золотой легенды»,

¹²⁰ См.: J. Gudiol Ricart. Les peintres itinérants de l'époque romane. Cahiers de la civilisation médiévale, t. 1. Poitiers, 1958, стр. 191—194.

¹²¹ См.: N. Сычев. Sur l'histoire de l'église du Sauveur à Neredicy près Novgorod. — Recueil Théodore Uspenskij, t. 2, Paris, 1932, стр. 77—108. Ср.: N. de Baumgarten. Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle. Roma, 1927.

¹²² См.: История Осетии (макет), ч. I. Северо-Осетинский НИИ, Орджоникидзе, 1954, стр. 66; М. С. Тотоев. Из истории дружбы осетинского народа с великим русским народом. Орджоникидзе, 1963, стр. 8.

¹²³ См.: Ш. Амиранашвили. Quelques remarques sur l'origine des procédés dans les fresques de Neredicy. — Recueil Théodore Uspenskij, t. 2, Paris, 1932, стр. 109—120.

¹²⁴ См.: Г. Д. Тогошвили. Из истории грузино-осетинских взаимоотношений. Автореферат канд. диссертации, Тбилиси, 1959, стр. 9.

¹²⁵ См.: История и восхваление венценосцев. Под ред. К. С. Кекелидзе и А. Г. Барамидзе. Тбилиси, 1954, стр. 40.

¹²⁶ См.: Л. С. Шепелева. Культурные связи Грузии с Россией в X—XVII вв. — ТОДРА, т. IX. М.—Л., 1953, стр. 299—300; Ш. А. Месхиа, Я. З. Цинцадзе. Из истории русско-грузинских взаимоотношений. Тбилиси, 1958, стр. 19—21.

¹²⁷ ПСРЛ, т. 21, ч. 1, СПб., 1908, стр. 227.

¹²⁸ См.: А. В. Флоровский. Чехи и восточные славяне, т. I. Прага, 1935, стр. 89—90; ср.: А. М. Рузанов. Русско-чешские связи в период X—XII вв. Канд. диссертация, Харьков, 1949 (машинопись).

складывавшейся в 1225—1266 гг.,¹²⁹ то для разрешения наших вопросов он ничего не дает. Кроме того, имелась сохранившаяся фрагментарно стихотворная чешская версия начала XIV в.¹³⁰ Существует, однако, памятник, обычно не упоминаемый историками славянских литератур, тем не менее свидетельствующий, что предание об Алексее Человеке Божием дало первые всходы на славянской почве задолго до появления южнославянского Златоустра и тмутороканской иконки. Лишь С. Вртель-Вершинский обратил должное внимание на проповедь о св. Алексее, сочиненную на чешской земле чехом Войтехом (св. Адалбертом), который в 989—992 гг. жил в римском монастыре святых Бонифатия и Алексея и принял там постриг.¹³¹ Возвратившись в Прагу с группой авентинских монахов, он основал вместе с герцогом Болеславом II в 993 г. бенедиктинский монастырь Бржевнов,¹³² тоже посвященный Бонифатию и Алексею. Войтех хорошо известен в древнерусской литературной традиции.¹³³ Он как епископ Праги создавал благоприятные условия для развития славянской культуры.¹³⁴ Его проповедь о св. Алексее¹³⁵ относится примерно к 995 г. и дошла до нас в единственной рукописи — гомилиарии 1022—1035 гг., написанном и хранящемся под шифром Ms. 109 в главном аббатстве бенедиктинского ордена в Монтекассино.¹³⁶ Текст Войтеха в первой части представляет собой переработку проповеди Беды Достопочтенного о локальном английском святом Бенедикте Бишопе (ум. в 689 г.), нередко использовавшейся в несколько измененном виде для дня св. Бенедикта Нурсийского.¹³⁷

Проповедь Войтеха остается вне поля зрения историков славянских литератур только потому, что она написана на латинском языке. Для наших целей последнее обстоятельство никакого значения не имеет. Именно это сочинение и постройку бржевновского монастыря под патронием св. Алексея, т. е. 993—995 гг., следует считать начальным моментом предания об Алексее Человеке Божием в славянской рецензии византийской культуры (термин Д. С. Лихачева).

По известной догме, в наглухо закупоренную древнюю Русь имелся только один путь, и притом тот самый, который был предназначен для снабжения ее византийским православием в его безукоризненной чистоте, с дополнительной возможностью посредничества болгар в переводах

¹²⁹ См.: T. de Wyzewa. Le bienheureux Jacques de Voragine. La Légende dorée, t. 2, Introduction, notes et index. Paris, 1960.

¹³⁰ См.: F. Repp. Die alttschechische Alexiuslegende. Zeitschrift für slavische Philologie, 23. Bd. Heidelberg, 1955, стр. 284—315; ср.: H.-F. Rosenfeld. Eine mittelhochdeutsche Alexiuslegende. Festschrift Walter Baetke. Weimar, 1966, стр. 284—297.

¹³¹ См.: S. Vrtel-Wierczyński. Staropolska legenda o św. Aleksym. Poznań, 1937.

¹³² L. Cottineau. Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés, t. 1. Масон, 1939, табл. 498. Монастырь разрушен гуситами в 1420 г. и восстановлен лишь в 1674 г., источников по его ранней истории нет.

¹³³ См.: А. В. Флоровский. Чехи и восточные славяне, т. I. Прага, 1935, стр. 142—151.

¹³⁴ См.: О. Кралик. Возникновение I старославянского Жития Вячеслава. — Byzantinoslavica, t. 27, Praha, 1966, стр. 161—163.

¹³⁵ См.: H. Voigt. Adalbert von Prag. Berlin, 1898, стр. 358—365; E. Dvořák. Sv. Vojtěch, II biskup pražský. Chicago, 1950.

¹³⁶ Bibliotheca Casinensis seu codicum manuscriptorum qui in tabulario Casinensi asservantur series. Cura et studio monachorum ordinis S. Benedicti, t. 2. Monte Cassino, 1875, стр. 481—485; ср. E. A. Loew. The Beneventan Script. A History of the South Italian Minuscule. Oxford, 1914, стр. 344.

¹³⁷ Bedae Venarabilis opera, pars III/IV. — Corpus Christianorum, Series Latina, t. 122, Turnhout, 1955, стр. 88—94, Homelia I, 13.

с греческого языка.¹³⁸ Предание об Алексее Человеке Божием до сих пор превосходно укладывалось в эту классическую схему (греческая агиография — южнославянский Златоструй — древнерусская литература), но привлеченный нами иконографический и церковно-исторический материал ее не подтверждает. Четко вырисовывается второе русло традиции, имеющее в отличие от первого конкретные даты и географические координаты: Дамаск — Рим — (Бржевнов) — Новгород. Примечательно, что это дополнительное русло с большой степенью вероятности связывает Русь с Чехией, древнейшим очагом кирилло-мефодиевской письменности.¹³⁹ Единственная в мире житийная фреска Алексея Человека Божия находится в той самой римской церкви св. Климента, где похоронен Кирилл.¹⁴⁰

Известно, что в рассматриваемый нами период Италия находилась под влиянием византийской культуры.¹⁴¹ Именно поэтому славянская рецензия предания об Алексее Человеке Божием является византийской по своему происхождению, даже если пересадка происходила из Рима и романский субстрат привел к утрате «безукоризненной чистоты» византийской формы и содержания.

Тмутороканская иконка выходит на первое место в русской хронологии, опережая Златоструй. Гипотеза о том, что житие Алексея Человека Божия было известно на Руси уже в конце XI в.,¹⁴² тем самым подтверждается, хотя старые аргументы потеряли убедительность: влияние жития на Сказание о Борисе и Глебе слишком малоосвязаемо,¹⁴³ да и само Сказание, по всей видимости, написано не в конце XI в., а между 1115 и 1117 гг.¹⁴⁴

Казалось бы, что одинокая фреска захиревшего Спас-Нередицкого монастыря не могла оказывать сколько-нибудь заметного влияния на судьбы русского культа св. Алексея. Однако свою роль она сыграла. За принятием Александром Невским в иночестве имени Алексея кроется нечто большее, чем вероятное знакомство с житием святого по какой-то утраченной северной рукописи. Популярность Алексея Человека Божия должна была иметь подобающие масштабы.

Сильным импульсом для роста популярности св. Алексея на Руси явился авторитет соименного ему митрополита Алексея (пас церковь

¹³⁸ См.: Н. К. Никольский. К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературных памятниках домонгольской эпохи. — Вестник АН СССР, М., 1933, № 8—9, стлб. 5—18; ср.: Н. Н. Розов. Академик Н. К. Никольский и его научное наследие. — ИЮЛЯ, т. XXV, вып. 3, М., 1966, стр. 256—258; И. П. Еремич. О византийском влиянии в болгарской и древнерусской литературах IX—XII вв. — В кн.: Литература древней Руси, М.—Л., 1966, стр. 9—17.

¹³⁹ Ср.: D. Obolensky. The Heritage of Cyril and Methodius in Russia. — *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 19, Washington, 1965, стр. 47—65.

¹⁴⁰ См.: L. Boyle. Constantine-Cyril and the Basilica of San Clemente, Rome. — *Mediaeval Studies*, t. 26, Toronto, 1964, стр. 359—363.

¹⁴¹ См.: A. Pertusi. *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco in Italia meridionale.* — *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII.* Milano, 1965, стр. 382—434; O. Demus. *Die Rolle der byzantinischen Kunst in Europa.* — *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, 14. Bd., Wien, 1965, стр. 139—155.

¹⁴² См.: В. П. Адрианова. Житие Алексея, стр. 89, 145—146.

¹⁴³ См.: С. Бугославський. Памятки XI—XVII вв. про князів Бориса та Гліба. Київ, 1928, стр. XXII: «З Житієм Олексія, чоловіка божого, „Повідання“ збігається в спільних стилістичних формулах плачів... Про безпосередній вплив Олексієвого життя на „Повідання“ навряд чи можна казати». Ср.: Н. Н. Ильин. Летописная статья 6523 года и ее источник. М., 1957, стр. 69.

¹⁴⁴ См.: Н. Н. Воронин. «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор. — *ТОДРА*, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 39; ср.: А. В. Поппэ. О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе. — *ТОДРА*, т. XXII. М.—Л., 1966, стр. 24—45.

в 1354—1378 гг.), мощи которого в кремлевском Чудовом монастыре считались национальной святыней.¹⁴⁵

По свидетельству источников, в детстве будущий митрополит и вершитель русской государственной политики носил имя Елевферий-Симеон. В 12-летнем возрасте «случися ему прострети мрежа во увязение пьтицам пернатым... И воздремався, успе. И бысть ему глас, глаголя: „Алексие! Чьто всуе тружаешься? Отселе будеши человеки ловя“». Под неизгладимым впечатлением этого видения юноша, принимая на 20-м году жизни постриг, избрал себе имя Алексея.¹⁴⁶ Очевидно, что Елевферию-Симеону могло присниться только то, что произвело на него впечатление должной силы в реальной жизни. Другими словами, этот задумчивый отрок, по отзывам биографов предпочитавший книги увеселениям сверстников и позже ставший тонким знатоком греческого языка, знал житие Алексея Человека Божия, которое, следовательно, принадлежало к кругу чтения московской великокняжеской среды еще до появления Троицкой редакции текста.

¹⁴⁵ См.: А. Ведерников, Великий строитель Московской Руси. — Журнал Московской патриархии, М., 1950, № 2, стр. 29—35.

¹⁴⁶ См.: ПСРЛ, т. 21, ч. 2, СПб., 1913, стр. 349.



Рис. 1. Алексей Человек Божий и пономарь, предстоящие иконе Богородицы Знамения. В нижнем ряду — святые Акакий, Бенедикт, Зосима. Фреска церкви Спас-Нередица. Новгород, 1199 г. Фото И. Ф. Чистякова (1903 г.). Фотоархив Ленингр. отдел. Института археологии АН СССР.



Рис. 2. Икона Эдесской богородицы. Церковь св. Алексея. Рим. IX—XI в.

М. И. МУЛИЧ

Сербские агиографы XIII—XIV вв. и особенности их стиля

1

Возобновляя свою письменность, сербы в XIII в. одновременно стали создавать и свою оригинальную литературу. Среди первых ее авторов были сыновья великого жупана Стефана-Немани: Савва и Стефан Первовенчанский. Каждый из них написал по одному житию своего отца Стефана-Немани (в монашестве Симеона). Особого внимания заслуживает житие, написанное Стефаном Первовенчанским, которое, по мнению А. В. Соловьева, является одним «из лучших произведений сербской средневековой литературы».¹ Тему Немани-Симеона по-новому обработал Доментиан, добавив «Житие св. Симеона» к своему первому произведению о «житии и жизни св. Саввы» (Растка Неманича). Доментиан при этом воспользовался данными, имевшимися в уже существовавших житиях Симеона, а также «Словом о законе и благодати» киевского митрополита Илариона. У последнего Доментиан перенял не только стилистические приемы, но и целые отрывки и до предела развил средства агиографического жанра. Однако именно эти его стилистические приемы, риторические усложнения (амплификации), частые цитаты из священного писания, аналогии с библейскими персонажами и событиями, вызвали отрицательное отношение некоторых, в том числе и сербских, литературоведов, пытавшихся оценивать произведения средневековой литературы с позиций современной эстетики. Так, например, П. Попович в свое время, говоря о Доментиане и о его Житии св. Симеона, утверждал, что оно полно «праздных и излишних морально-религиозных соображений, всевозможных риторических амплификаций, которые постоянно вплетаются в изложение и всякий раз задерживают его. Вследствие этого оно и не было популярным».²

Небезынтересно здесь упомянуть также, что К. Радченко, сравнивая стилистические приемы патриарха Каллиста с приемами Евфимия Тырновского, отмечал, что сравнения с библейскими героями и прочими святыми, библейские реминисценции и цитаты из священного писания встречаются гораздо чаще в произведениях Евфимия. Радченко, однако, признает качества стиля Евфимия достойными ученика византийских агиографов того времени, так как Евфимий «стоит неизмеримо выше серб-

¹ А. В. Соловьев. Елифанй Премудрый как автор «Слова о житии и представлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского». — ТОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 94 (Далее: Соловьев).

² Павле Попович. Обзорение истории сербской литературы. СПб., 1912, стр. 39—40. (Далее: Попович).

ских (агиографов, — М. М.) XIV века, в житиях которых текст лепится на текст, причем эти тексты плохо или совсем не связаны между собою и с общим повествованием».³

Надо признать, что из всех сербских средневековых книжников Доментиан больше всех пользовался материалом священного писания (всего 482 цитаты), и в этом отношении с ним соперничает лишь «Сборник Данилы» с 463 цитатами. Несправедливо все-таки утверждать, будто эти цитаты «плохо или совсем не связаны между собою и с общим повествованием» и что их наличие в житиях сербских средневековых авторов лишено какой бы то ни было функциональности в изложении основной мысли повествования.

Ответ на вопрос, почему Доментиан или Данило в такой мере приводили цитаты из священного писания, на наш взгляд, кроме прочих объяснений, надо искать и в политической обстановке, в которой находилось тогдашнее сербское государство.

Так, например, известно, что Доментиан оба свои произведения написал на Афоне, являвшемся главным очагом православия и первым его идейным защитником от попыток Рима склонить православную церковь к унии. Известно также и то, что Доментиан преподнес свои произведения королю Урошу, связанному родственными узами с католическими дворами (мать Уроша происходила из венецианского семейства Дандоло, супруга Уроша была родственницей Карла Анжуйского). Пока Доментиан писал житие св. Саввы, на никейском престоле сидел царь Иоанн Ватац, ведший переговоры с Римом об установлении унии. К тому же король Урош в это время был втянут в войну на стороне эпирского деспота Михаила против никейского царства.⁴

Не следует ли думать, что оба жития Доментиана должны были послужить своего рода средством убеждения короля в необходимости оберегать самостоятельность сербской православной церкви и традиции, установленные дедом короля Неманей и дядей Саввой? «Доментиан, — по словам В. А. Мошина, — искренне верит в святость своих героев и стремится передать читателю это убеждение всеми возможными средствами интеллектуального и эмоционального внушения».⁵ Первым же читателем, которому автор и посвятил свои произведения, как раз и был король Урош. Убедить короля во время политической сложной обстановки означало то же, что и рассеять или хотя бы уменьшить опасения, одолевавшие хиландарских монахов и карейских старцев.

Что касается количества цитат из священного писания в произведении Феодосия, то следует сказать, что у этого автора Жития св. Саввы цитаты представлены в гораздо меньшей мере, чем у Доментиана: в Житии св. Саввы, написанном Доментианом, — 268 цитат, у Феодосия же — всего лишь 139, т. е. вдвое меньше. Однако, сопоставив произведения Феодосия с произведениями позднейших сербских книжников, мы увидим, что, превосходя их по количеству цитат, оно уступает лишь Сборнику Данилы. Но, несмотря на обилие цитат и другие бесспорные стилистические сходства Жития св. Саввы Феодосия с произведениями Доментиана,

³ К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, стр. 289.

⁴ Деспот Михаил был незаконным сыном эпирского царя Федора, в угоду которому его зять (старший брат Уроша) Радослав, пока сам сидел на сербском престоле, подчинил сербскую церковь охридской митрополии и таким образом на некоторое время уничтожил автокефальность сербской церкви.

⁵ В. Мошин. О периодизации русско-южнославянских связей. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 91.

II. Попович отзывался об этом Житии следующим образом: «Стилистически и литературно вообще эта биография — наилучшая; она в то же время и одно из лучших произведений всей нашей древней литературы», а самого Феодосия, вслед за Свет. Вуловичем провозгласил «наилучшим стилистом, наимприятнейшим повествователем, сербским романистом XIII века».⁶

Трудно точно определить год, когда Феодосий написал Житие св. Саввы.⁷ Если он создал его в конце XIII столетия, то причины его написания можно было бы связать со стремлением папы Николая IV вовлечь в унию сербское государство, опираясь на поддержку королевы Елены и особенно ее старшего сына, короля Драгутина (жена которого также была католичкой). Если же Житие св. Саввы было написано Феодосием в первое десятилетие XIV в., то оно могло быть своего рода протестом против стремления самого короля Милутина заручиться поддержкой папы Климента V против внешних врагов. Ради этого король Милутин обещал было даже перейти в католичество и в 1308 г. отправил в Авиньон послов своих, Марко Лукарича и Трифуна Михайловича, которые должны были разъяснить папе намерения своего короля и возлагаемые им надежды на папскую помощь. Папа, в свою очередь, обещал послать в Сербию своих легатов-миссионеров.⁸

Не оправдано ли поэтому предположение, что, быть может, и Житие, а тем более Похвала святым Симеону и Савве, равно как и Службы этим двум сербским святытелям (написанные также Феодосием), помимо культурных функций, должны были преследовать и чисто политические цели в те дни, критические не только для сербского государства, но и для сербской православной церкви. Нам поэтому кажется, что и произведения сербских агнографов нужно рассматривать не только как жанр церковной литературы: в них следует усматривать и определенные публицистические задачи. Ведь, надо полагать, Феодосий приступил к переделке Жития св. Саввы Доментиана не из-за каких-либо литературно-художест-

⁶ Свет. Вуловић. Белешке и белешчице. — Годишњица, VII, Београд, 1885, стр. 135; ср. также: Попович, стр. 40.

⁷ В. Чорович в статье о Феодосии говорит: «... однако с уверенностью можно сказать, что свой главный труд он написал не позже 1336 г., так как древнейшая рукопись „Жития св. Саввы“, написанного Феодосием, относится к указанному году ... Раньше считали, что произведение Ф. более позднего происхождения (XVIII века), но потом стали относить его к древнейшим произведениям, даже к XIII веку. Между тем соответственно многим историческим данным и заметкам, находящимся в этом житии, оно, по всей вероятности, написано во втором или в третьем десятилетии XIV века» (Ст. Станојевић. Народна анциклопедија, т. IV, стр. 536). Джордже Сп. Радойич (в статье «О првој црквеној песни»). Сборник радова XVII, Института за проучавање књижевности Српска Академија наука, књ. 2, Београд, 1952, стр. 2) о том же пишет: «Где-то между 1284 и 1292 Феодосий переделал „Житие св. Саввы“, написанное Доментианом». Свое мнение о времени написания Феодосием «Жития св. Саввы» Радойич объясняет в другой своей статье: «В введении у Феодосия есть одно место, важное для датировки написания самого произведения. О Савве там сказано, что он „теперь вновь просиял в нашем народе“. М. Башич ... заметил, что на основании этих слов можно заключить, что „произшло какое-то новое большое чудо, связанное с именем св. Саввы“ и что оно послужило поводом для Феодосия написать житие Саввы. Приблизительно в 1290 г. случилось „чудо“. Упал, кажется, какой-то метеор, испугавший войско видинского господина Шишмана, которое пало на Печский монастырь ... Уже была попытка связать это событие с решением Феодосия написать „Житие св. Саввы“. При этом не учитывалось введение Феодосия, так как считалось сомнительным благодаря мнению С. П. Розанова» (Розанов полагал, что это введение Феодосий перенял из «Жития Саввы Ерусалимского»).

⁸ Ср.: Ст. Станојевић. Краљ Драгутин (прештампано из Годишњице XLV, Београд, 1936, стр. 11); см. также: Ст. Станојевић. Краљ Милутин (прештампано из Годишњице XLIV, 1937, стр. 20—21); Миодраг Ал. Пурковић. Авиньонске папе и српске земље. Пожаревац, 1934, стр. 10—16.

венных соображений, и тем более не потому, что «он завидовал славе Доментяна».⁹ Толчок к этому «подвигу» мог быть гораздо серьезнее, и, по нашему мнению, толчком явились соображения идейно-политического характера, соответствовавшие интересам православной церкви.

2

Теперь обратимся непосредственно к характеристике особенностей стиля Доментяна, Феодосия и Данилы.

При всех стилистических сходствах произведений Доментяна и Феодосия, учитывая также внешние причины, побудившие их написать свои жития, нетрудно заметить и различия их стилей, свидетельствующие об авторской индивидуальности каждого из них. Это и понятно, потому что, согласно латинской поговорке, *si duo faciunt idem, non est idem*. Будучи отдаленными друг от друга, хотя и небольшим промежутком времени, они должны были по-разному подходить к своей теме и каждый по-своему излагать содержание, трактуя его так, как этого требовала совокупность всех факторов, обусловивших их мироощущение, а следовательно, и выбор стилистических приемов для обработки материала, связанного с темой.

Поэтому и архиепископ Данило II, когда он писал «Жития королей и архиепископов сербских», в отличие от Феодосия в стилистическом отношении не должен был удаляться от Доментяна: этого от него не требовало тождество темы. Данило II был не только книжником, но и прекрасным дипломатом (например, в примирении братьев Милутина и Драгутина). В политическом и церковном отношениях он был предан традициям династий Неманичей. Вот почему он в своих житиях стремился в первую очередь подчеркнуть то, что способствовало почитанию христолюбивых государей, защитников «ништиных и странньных и маломощных», готовых в духе аскетического умиления покаяться в своих прегрешениях. Это хорошо показано в монологе короля Драгутина: «Горе мнѣ грѣшному, обложеному печалию мира сего, и толико владыцѣ своему Христу сьгрѣшившоу. И прѣбывааше выноу въ мнозѣмь оумилении и въ слъзахъ доуховньныхъ днь и ношть».¹⁰ У этих христолюбцев действительно было много причин каяться. Но для того чтобы, несмотря на все их отрицательные поступки, сохранить о них добрую память, автору приходилось в повествовании о сербских королях прибегать к панегирическим средствам; красота формы изложения должна была смягчить и ослабить впечатление от не всегда заслуживающих похвалы поступков сербских государей.

Никола Радойич в своем предисловии к переводу на современный сербохорватский язык «Житий королей и архиепископов сербских»¹¹ справедливо отвел упреки и П. Шафарика и А. Гильфердинга по адресу Данилы II как историографа и писателя. Так как и Дж. Даничичу было известно отрицательное отношение И. П. Шафарика, то и он в предисло-

⁹ См.: Свет. Вуловић. Белешке и белешнице, стр. 135.

¹⁰ Так как в настоящей статье часто приводятся цитаты из произведений Доментяна, Феодосия и Данила II, то рядом с цитатой будут даны сокращения, раскрывающиеся следующим образом: ЖСнС — Животи светога Симеуна и Светога Саве, написао Доментјан, на свијет издао Ђ. Даничић, у Београду, 1865; ЖС — Ђ. Даничић. Живот св. Саве, написано Доментјан, Београд, 1860 (ошибочно издано под именем Доментяна, а не Феодосия); ЖКиАС — Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило, на свијет издао Ђ. Даничић, Загреб, 1866, стр. 41—42.

¹¹ Животи краљева и архиепископа српских од Данила II, превео др. Лазар Мирковић, предговор написао др. Никола Радойич, Српска књижевна задруга, коло XXXVIII, бр. 257, Београд, 1935, (Далее: Животи).

вии к изданию «Сборника» Данилы, хотя и скромно, все же довольно четко высказал свое положительное мнение об этом памятнике древней сербской литературы: «Настоящее произведение древней литературы покойный Шафарик хотя и сильно порицал, он все-таки считал, что оно заслуживает быть изданным (Jahrbücher der Literatur, 1831, Bd. 53; Geschichte der Südslav Literatur, III, 237—242; Památku dřevn. písmen. jihoslov., VI); к тому же я полагаю, что оно, будучи опубликованным, само по себе, если даже не полностью опровергает недавние упреки, то, во всяком случае, в значительной мере убавит их».¹² Н. Радойич подтвердил ценность «Сборника» Данилы как исторического источника, но он при этом не упустил из виду и литературных достоинств этого произведения.¹³

Кроме анонимного продолжателя «Сборника» Данилы (быть может, он был не один), в XIV в. творили и другие одаренные сербские книжники, но имена многих из них, к сожалению, остались для нас неизвестны. Среди известных нам авторов того времени надо в первую очередь назвать мастера «извития словес» Силуана, затем попа Иоанна Синайца, епископа Марка и, конечно, знаменитого игумена афонского монастыря св. Пантелеймона, переводчика сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, старца Исаию. Вполне заслуживает упоминания и монахиня Евфимия, память о которой, вероятно, стерлась бы очень быстро, если бы она была лишь супругой деспота Углеши, овдовевшей после разгрома сербского войска на реке Марице в 1371 г. Но она завоевала себе место в истории сербской литературы, оставив после себя несколько поэтических произведений, в которых изливала свою скорбную душу.

В настоящей работе мы отнюдь не пытаемся дать оценку всех средневековых сербских авторов. Это ведь задача истории сербской литературы. Для выявления тех стилистических особенностей, которые принято называть «плетением словес», достаточно, если мы ограничимся анализом произведений лишь трех авторов: Доментиана, Феодосия и Данилы II. Наше внимание, следовательно, привлекают вторая половина XIII и первая половина XIV в., т. е. время, предшествовавшее возникновению так называемой тырновской школы патриарха Евфимия.

Но прежде чем приступить к выявлению самого факта «плетения словес» у этих сербских книжников, напомним, что в науке все еще принято считать будто «плетение словес» возникло в Болгарии в евфимиевскую эпоху и что этот стиль тесно связан с учением монахов-исихастов.

Однако, если нравственный и эстетический принцип книжников-исихастов был также их принципом стилистическим, выраженным словами патриарха Каллиста «въ вещьвънъ телеси носити не вещьественое», и если он пронизывал все формы высокого стиля средневековья, то почему этот же принцип был чужд произведениям Доментиана, Феодосия и Данилы II? Об агнографическом характере их произведений свидетельствуют многие примеры. Так, Феодосий, во вступлении к своему произведению, говорит: «Разоума за не ништетою одржимъ, отъ оубогаго дома оума моего ничесо имы, яко подобноу вашего достоинства прѣдъложити

¹² ЖКиАС, стр. V.

¹³ «Жития королей и архиепископов сербских, — пишет Н. Радойич, — несомненно сами по себе, как это думал Даниич, способны опровергнуть плохое мнение Шафарика о них, как об историческом источнике и литературном произведении. Данило II на самом деле является личностью, не похожей на убогого подражателя, каким его представлял себе Шафарик. Он занимает действительно почетное место не только в сербской литературе своего времени, но и среди современных писателей, повествовавших о недавнем прошлом и о своем времени» (Животи, стр. XXVI).

трапезоу, плъноу соуштоу словесе аггельские пиште» (ЖС, 1). Данило же начинает Житие короля Уроша такими словами: «Отъврѣзоу бо оуста моя, и наплънетъ се доуха трисияньнаго божьства, и прѣдълочу вамъ, въсѣчьстныи о господи събраныи личе урѣковъныи, трапезоу ни хлѣба ни вина ни месь благооуханьныхъ, нь трапезои исплъненоу и оутвореноу брашьны книжьными, слаждьшоу паче меда и съта» (ЖКиАС, 3). Интересно, что житие уподобляется «трапезе духовной», как и у Епифания Премудрого, который, подобно Феодосию и Даниле, в начале Жития Сергия Радонежского провозглашает: «Се убо духовная трапеза предложитъ». ¹⁴ Во всех трех случаях житие уподобляется евхаристии; только присутствующие слушатели вместо хлеба и вина причащаются «брашьны книжьными», или, как пишет Епифаний Премудрый: «Се хлебы неистощимиа пища» и «се вино душа и телеса веселяща». ¹⁵ Данило, правда, говорит более конкретно: он для своих слушателей-читателей приготовил трапезу «слаждьшу меда и съта», а Феодосий предлагает им трапезу «плъну сушту словесе аггельские пиште». Епифаний же приглашает: «Приидите же ако причастимся словесы». ¹⁶ Бросается в глаза факт, что, повествуя о жизни короля, а не церковного владыки, Данило не стесняется использовать символ «трапезы духовной».

Сербских книжников, как было сказано выше, упрекали в том, что их произведения не содержат конкретных исторических деталей, что они изобилуют библейскими параллелями и риторическими амплификациями. Между тем именно эти многочисленные цитаты из священного писания и аналогии с библейскими персонажами и событиями отражают стремление авторов этих произведений подняться над частным и конкретным — временным, и найти общее и абсолютное, т. е. вечное, или, как говорит Доментиан: «Не зри красьныхъ мира сего въскорѣ мимогредоуштиихъ; послушаи апостола глаголюшта: вса видимы мира сего раздроушетъ се, а творей волю божию прѣбываетъ въ вѣкы» (ЖСиС, 28). Это те же поиски «невещественного в вещественном» — духовного смысла и христианских истин во всех явлениях жизни, о чем говорит Д. С. Лихачев, поясняя свою мысль следующими словами: «В средние века мы . . . можем отметить жажду отвлеченности, стремление к абстрагированию мира, к разрушению его конкретности и материальности, к поискам символических богословских соотношений, и только в формах письменности, не осознававшихся как высокие, — спокойную конкретность и историчность повествования». ¹⁷

Какими средствами и приемами сербские книжники выражали эту свою «Πνευματικὴ θεωρία», реализованную в написанном слове? Для наглядности ответа на заданный вопрос нам кажется, что лучше всего воспользоваться определениями и объяснениями стилистических приемов, как они изложены Д. С. Лихачевым в его докладе на IV Международном съезде славистов. Мы делаем это по двум причинам: 1) эти приемы впервые в упомянутом докладе получили свое четкое определение и 2) если рассмотреть эти приемы на материалах произведений сербских средневековых авторов, то станет ясно, что эти произведения настолько выросли в литературном отношении, что смогли послужить образцом и толчком для других славянских книжников.

¹⁴ Древние жития Сергия Радонежского, изд. Н. Тихонравовым, М., 1892, стр. 3. (Далее: Древние жития).

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения южнославянского влияния в России. IV Международный съезд славистов, Изд. АН СССР, М., 1958, стр. 27. (Далее: Некоторые задачи).

Если средневековый автор стремился хотя бы частично отразить свое созерцание мира, которое само по себе являлось философским, а не обыденным видением действительности, ему для этого необходимо было прибегать к иному способу выражения, отличному от разговорной речи, как средства общения. Тут нужен был особый — «высокий» стиль, далекий от бытовой речи, непохожий также на язык деловой письменности с присущими ему терминами, причем не просто язык книжный, а именно ученый и близкий к литургическому, недоступный для непросвященных. Поэтому, по мере возможности, из произведений, написанных «высоким» стилем, «изгоняется бытовая, политическая, военная, экономическая терминология, названия должностей, конкретных явлений природы данной страны, некоторые исторические припоминания и т. д. Если приходится говорить о конкретных политических явлениях, то писатель предпочитает называть их, не прибегая к политической терминологии своего времени, а в общей форме, предпочитает выражаться о них описательно, давать названия должностей в их греческом наименовании, прибегает к перифразам и т. д.»¹⁸ Эта общая характеристика высокой церковной литературы может быть вполне отнесена и к литературе древнесербской, которой также присущи перечисленные выше особенности. Приведем некоторые примеры.

Как известно, Неманя был пострижен в монахи епископом рашским Калиником. Однако, рассказывая об этом событии, Доментиан вместо конкретного названия сана употребил более широкое понятие: «... рече архiereю своему, рекомому Калинику» (ЖСиС, 43). Вместо конкретного названия рашского государства он охотнее пользуется перифразой: «И достигшоу посланому до края земле владычества сына его» (ЖСиС, 66). Где только это возможно, Доментиан заменяет перифразами имена своих героев, вместе с их определениями-эпитетами. Так, например, вместо конкретного имени «прѣподобный отць богоносный Симеонъ» либо «благогласный кирь Сава» Доментиан предпочитает сказать о Симеоне: «Егда же начеть болѣти прѣподобный отць нашъ» (ЖСиС, 75), или же о Савве: «И прѣподобный о томь о всемь благодаривъ бога» (ЖСиС, 161—162). Но во избежание неясности иногда приходится назвать по имени хотя бы одного из персонажей (особенно, если в одном и том же предложении упоминаются два или три лица): «... и посла прѣподобный богоумнааго сына своего кирь Савоу» (ЖСиС, 166).

Уже сами определения, сочетающиеся с конкретными именами, являясь кальками, заведомо образованными по образцу греческих сложных прилагательных *θεόφορος*, *θεοφόρητος*, *θεοπρόπος*, *θεηγόρος*, придают определяемому собственному имени какой-то высший смысл, характеризуют его как нечто особое, необытовое. Когда же такие прилагательные-эпитеты субстантивизируются и сочетаются с указательными местоимениями, например «сии ж светии, богоразоумна зара» (ЖСиС, 179), тогда достигается еще большая степень абстрагирования, стиль становится более возвышенным.

Подобные примеры нередки и в Житии св. Саввы, написанном Феодосием. Так, Феодосий собственное имя своего героя, однажды упомянутое им в тексте, в дальнейшем охотно опускает, заменяя его именем нарицательным. Рассказывая о Растке Неманиче и об его побеге на Афон, Феодосий лишь один раз называет его по имени (на стр. 4 текста, опубликованного Даничицем), а в дальнейшем называет его только «юношей»; значительно позднее (на стр. 16 текста, опубликованного Даничицем), снова появляется имя Растко. Имя Немани Феодосий также заменяет там

¹⁸ Там же, стр. 28.

перифразой «родитель его» (либо «родителя его», если речь идет и о матери Растка), или же «самодръжьць отьць», или просто «отьць» (и «мати отрока»).

Заслуживает внимания употребление у Феодосия греческих названий военных должностей. Сообщая о том, как исчез Растко и как Неманя снаряжает погоню за ним, Феодосий пишет: «И абие призвавъ единого отъ стратилата своихъ, глагола къ нему» (ЖС, 11). Этот же *стратилат*, в эпизоде, где рассказывается о том, как он приехал «къ упархоу солоуныскыи области», уже назван по-славянски *воеводой* в отличие от византийского военачальника, носящего по праву греческий титул. «И ничтоже суспѣвъше приходеть въ словоушти градъ Солоунъ, въ немже приеть бысть *воевода*, выдаетъ *упархоу* писание» (ЖС, 11). В последующем повествовании, в котором описано прибытие отряда преследователей на Афон, *воевода* снова назван *стратилатом*. Здесь, по всей вероятности, дело не просто в варьировании синонимов, а в стремлении писателя, несмотря на тенденцию к абстрагированию, все же сохранить некий намек на различие в социальном положении и в государственной принадлежности упоминаемых лиц. Имя *стратилата*, равно как и наместника, вообще не названо, так как речь идет о персонажах эпизодических. В подобных случаях очень часто существительные, обозначающие должности, сочетаются с каким-либо из неопределенных местоимений. Так, Неманя призвал *единого из стратилат* своих. У Доментиана же читаем: «По сихъ же высѣхъ въ Константинѣ градѣ нѣкыи вѣста царь лють и кровпролитель» (ЖСнС, 22), а у Данилы: «И посла нѣкое *едины отъ вольмоужь* своихъ съ нѣкотою честию воиски своее» (ЖКиАС, 195). С той же целью древние сербские писатели прибавляют неопределенные местоимения и к другим нарицательным существительным, заменяющим конкретные названия, а иногда и к самим именам собственным. Свой рассказ о Стрезе и его бесчинствах Доментиан начинает следующими словами: «Обрѣте се нѣкто *Стрѣзь* отъ българьскыи страны» (ЖСнС, 206). Подобно этому и Феодосий говорит о том же зазнавшемся вельможе: «... нѣкоторый *Стрѣзь* нарицаеми» (ЖС, 103). Так же и Данило пишет про архиепископа Арсения: «*Единь* же оубо нѣкто *юноша*, его же именоваше отъ сръмьскыи земле соушта» (ЖКиАС, 266).¹⁹

Приему с употреблением неопределенного местоимения близко также сочетание имен собственных и географических названий с некоторыми формами глаголов *решти*, *глаголати*, как например: «Вѣста бо въ те врѣмена въ земли българьсцѣи князь нѣкто глаголемый *Шишьмань*» (ЖКиАС, 117), или «живый въ градѣ рекомѣмъ *Бѣдини*» (ЖКиАС, 117); «обрѣтоста се два нѣка вельмоужа оукорѣнивша се въ дръжавѣ земле браничевьскыи въ мѣстѣ рекомѣмъ *Ждрѣлѣ* ... брата единыи матери, яже глаголю *Дръмана* и *Коуделина*» (ЖКиАС, 114—115).

Таким образом, случайные, в историческом отношении подчас даже незначительные лица, в повествовании средневековых сербских авторов приравняются к персонажам важным. Ведь для средневековых книжников эти персонажи важны были не столько как художественные образы, сколько им отводилась роль примеров для авторского назидания, для похвалы или порицания поступков и вообще поведения героев произведения

¹⁹ Такой способ абстрагирования явно перенят славянскими книжниками у византийских агнографов, в первую очередь у Метафраста. Симеон Метафраст очень часто начинает повествование о своих героях-святых словосочетаниями, в которых обязательной частью является неопределенное местоимение, например: «*κὼμῃ τις ἐστὶ . . .*», «*ἀνὴρ τις τῶν εἰς Χριστὸν πεπιστευκότων*», «*γυνὴ δὲ τις ἐπιφανὲς φύσει οὐκ ἀσήμεοῦ*» и т. п.

в зависимости от того, соответствуют ли их поступки духу христианского учения или нет. Автор же, как «творец волю Божию», стремится указать на то, что «прѣбываетъ въ вѣкы», чего он достигает абстрагированием в своем изложении

Абстрагированию способствует и употребление греческих терминов, которые сербские авторы тут же поясняют славянскими словами. Так, у Даниила читаем, что король Милутин построил в Константинополе «ксендохие, глаголемо больнице» (ЖКиАС, 134); в том же сборнике встречаются и другие подобные примеры, как например: «... шьдыше съ ... оуничижениемъ въ светыйи и славныйи градъ Коньстанътинополь, рекомыйи Цариградь» (ЖКиАС, 109). Но иногда автор приводит сначала славянское слово, поясняя греческим термином: «... тоу же и помость сътвори прѣзьню въ высоту, еже именуовать се катихоумении, по немъ же ити архиереоу въ црковь божьствьноюу» (ЖКиАС, 370—371).

И обыденные поступки и явления в произведениях средневековых сербских писателей приобретают характер чего-то необыкновенного, нуждающегося в пояснении. Это пояснение и придает им черту необыкновенности. Автор, «хоте похвалы достойные принести Христа възлюбившимъ», ищет достойных слов и избегает грубых и обыденных выражений. Если же и приходится ему говорить об обыденном, он в своем пояснении как бы извиняется за это.

В рассказе о побеге Растка в монастырь и о его прощании с матерью (которая и не подозревает о том, что задумал сделать ее сын, благословляет его и целует, полагая, что он собрался на охоту) Феодосий передает эту сцену словами: «И матери же, яко матери обычаи, объеши и цѣловавши любьзно» (ЖС, 8). Когда же стало известно, что Растко остался на Афоне и не помышляет возвратиться к родителям, во дворце Немани всех обуяла скорбь, или, как повествует об этом Феодосий: «... плачь крѣпкъ и ридание много паче прѣвааго съ всѣми благородными съставльше, сътованными яко мирьскимъ обычаи почитаютъ юношоу» (ЖС, 27). Подобно этому и Данило, рассказывая о похоронах короля Драгутина, говорит: «Якоже по достоянию обычаи омыти тѣло мрътвааго водоу» (ЖКиАС, 51).

Смысл же всего этого в том, чтобы обыденное представить как необыкновенное, известное как нуждающееся в пояснении, а следовательно, как возвышенное и недоступное всякому.

Стремление возвысить свое повествование над исторической конкретностью событий и действующих лиц находит свое выражение и тогда, когда авторы о своих героях не сообщают ничего другого, помимо того, что они были благочестивыми христианами, или когда говорят о добродетелях действующих лиц в самых общих словах. Прием этот, очевидно, унаследован у Симеона Метафраста, у которого имеется множество подобных мест. Для примера приведем одно из них: «Ὁὗτος τῶν εὐ γεγονότων ἀνὴρ, ὡς ὁ περὶ αὐτοῦ λόγος διδάξει. Γεννήτορες Χριστιανοὶ τῷ ἀνδρὶ». ²⁰ Подобное находим в Метафрасте Хиландарском, например в житии Евфимия Великого: «Бѣше нѣкыйи отходникъ тамо великъ, прѣжде мала оубо пришьдь от ликие Герасимъ именовъ», ²¹ либо в житии Созонта: «Юноша нѣкто, отчьство оубо имыи Луканию и Тарасие иже от рождения име Созонт же б[о]ж[ь]ствныи крѣштениемъ прѣименовань». ²²

Соответствующие места можно найти в «Сборнике» Даниила. Вот как Данило говорит об архиепископе Арсени: «Съ оубо блаженны отць

²⁰ Migne. Patrologia Graecae, CXII, 397.

²¹ JAZU (Архив Югославской АН, собрание рукописных книг), III в. 20, л. 394.

²² Там же, л. 92 об.

нашь и оучитель и светитель Христовъ Арсении бысть рождениемъ отъ срѣмьские земли, нѣкоихъ благовѣрныхъ и благочестивыхъ родителейъ сынъ, егоже рекоу яко еште въ оутробѣ матерни назнаменанъ доухомъ светлымъ и богу даръ непорочнъ оуготованъ отъ юности своее, ни къ единой славі елико соуеты мирьские не приложи се» (ЖКиАС, 236). Таким же образом и ученик Данилы повествует о своем учителе: «Сего блаженаго светителя кира Данила . . . и благочестивоу милостивоу праведноу началу жития его истина; бысть нѣкоемоу благовѣрноу родителю сынъ, иже бѣста богата и славна зѣло окрмляюща дньи вѣка сего въ добродѣтели велицѣ, и въ тои прижиста сыны и дштери, и сего же господина моего и оучителя въспитаста въ цѣломоудри и въ всацѣмъ благоговѣнствии. Мьнить бо ми се, мнѣ недостойноу, противоу благомоу и доброраствореному житию его елико отъ юности, и смыслоу неизглаголаному, яко еште въ оутробѣ матерни бысть назнаменанъ господеву оугодно послужити» (ЖКиАС, 331).²³

Читая произведения Доментяна, Феодосия, Данилы и его учеников, легко убедиться, что им присущи все те стилистические приемы, которые обыкновенно принято считать достоянием «высокого» стиля XIV—XV вв. Эти приемы встречаются также и у Стефана Первовенчаного.

В. А. Мошин в своей работе «О периодизации русско-южнославянских связей» указал на Псалтырь, как на один из образцов стилистического подражания средневековых славянских авторов. И действительно, на основании данных, приведенных в труде Ст. Станоевича и Д. Глумца, известно, что «из цитат, происхождение которых уточнено, свыше $\frac{2}{3}$ (729) взято из псалмов Давыда»; а также: «Большинство наших (сербских, — М. М.) авторов цитирует в большей мере Ветхий нежели Новый завет».²⁴ Эта популярность псалмов Давыда объясняется и тем, что почти все средневековые сербские книжники были монахами, для которых чтение Псалтыри вменялось в их ежедневную обязанность, или, как об этом говорит Рад. М. Груич, «монахи издревле были обязаны постоянно читать Псалтырь, а помимо этого, иногда в своих келиях отправлять определенное богослужение, так называемые часы».²⁵ Поэтому вполне понятно, что не

²³ В связи с приведенными двумя цитатами из ЖКиАС интересно подчеркнуть, что и Арсений и Данило еще до своего рождения предопределены были послужить богу. Подобные случаи встречаются также в Житии митрополита Петра, написанном Киприаном Цамблаком, и в Житии Сергия Радонежского Епифания Премудрого. У них, правда, эта мысль получила свою разработку. Так, Киприан добавил легенду о сновидении матери Петра: «И прилучи же ся нѣчто сицево и прежде рождения его, егож(е) не достоитъ молчати. Еще бо сушу во оутробѣ м(а)т(е)рни, въ единую ношь свитающе д(ь)неви неделному, видѣ видѣние таково м(а)ти его. Мняше бо с(я) на рукоу носяще агнца, посреди же рогу его древо бл(а)голиственно, израстше многими цвѣты и плоды обложено, и по среди вѣтвей его свѣща многы. И возбудивши ся м(а)ти его, недомеваше ся что се есть или что конецъ таковому видѣнию. Обаче она недомышляше ся ино и конецъ со оумилениемъ последи яви ся, слакыми дарьми оугодника своего богъ обогати. . .» (Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сѣрбска литература. София, 1958, стр. 163). У Епифания же Премудрого, пока мать Сергия Радонежского стоит в церкви, слушая литургию «въ врѣмъ трис(вя)т(а)го, внезапно възгласи младенець въ утробѣ м(а)терни, яко и гласу слышатися, иже ту слышимъ стоящимъ» (Древние жития, стр. 6). И этот возглас повторяется три раза. Но, несмотря на то, что Киприан и Епифаний каждый по-своему разработали мысль о предопределении своих героев, трудно не видеть связь между их интерпретациями и краткими упоминаниями из Сборника Данилы.

²⁴ Ст. Станојевић и Д. Глумац. Свето писмо у нашим старим споменицима, изд. Српска Краљевска Академија, књ. LXXXIX—39, Београд, 1932, стр. XI и XII.

²⁵ Рад. М. Грујић. Палестински утицаји на св. Саву. — Светосавски зборник, књ. I, посебна издања, Српска Краљевска Академија, Београд, 1936, стр. 295; ср. также в том же сборнике и статью Ф. Гранића «Црквеноравне одредбе Хиландарскога

только содержание, но и формально-стилистические характерные черты такого чтения оставляли глубокий след в сознании этих людей и влияли на их собственное литературное творчество, предлагая им готовые формулы и образцы высокого стиля. Таким образом, в литературном творчестве этих писателей отразилась поэтическая экспрессивность, перенятая из ветхозаветных текстов. Эта же экспрессивность, сопровождаемая абстрагированием действительности и возвышенными чувствами (в стремлении авторов как можно лучше выразить свою основную теологическую мысль), доходила до экзальтации. Оттуда и тот страх средневековых писателей, который они выражают в начале повествований о житиях своих героев. Писатели боятся, что не смогут в полной мере отобразить всю святость и величие подвигов святых. Стилистической формулой для выражения страха от собственной немощи мог послужить и псалом СХL, 3, гласящий: «Τὶ ἀνταποδώσω τῷ κυρίῳ περὶ πάντων ἀνταπέδωκέ μοι!», что уже находим в Житии св. Симеона Стефана Первовенчанного. У него читаем: «Что въздамъ ти или что принесу ти отъ моего недостойнства за блага твоя, яже сътворишь еси и твориши о мнѣ грѣшнѣмъ?»²⁶ Количественно и качественно разработанная, эта формула встречается у Данилы в Житии короля Драгутина: «Что бо рекоу, о любимици, азъ съмѣренный Данииль, или что пръвѣ възглаголю? отькоуду ли начьноу сего благочыствааго моужа толкыке троуды и страсти, подвигы же неисповѣдимы и бѣдѣния и обьноштьная стояния, непрѣсыхаемые же источникы слъзь его» (ЖКиАС, 28). Эта авторская скромность и смиренность гораздо сильнее выражена у Доментиана, где она выступает антитезой величию святого: «Помышляю дѣло сие великое и прѣславное, и диваю се, недоумѣю се, оть коуду начьноу пръвѣ глаголати» (ЖСиС, 1), либо у Данилы в Житии короля Милутина: «... оужасаю се и трепештоу, оть коуду начьноу, кыими ли оконьчяю; кѣто бо исчѣтеть сего чоудеса? которы ли языкъ изглаголетъ тайные его богу дѣтели недовѣдимые естъвою чловѣчскому?» (ЖКиАС, 127).

Поэтому авторы сербских житий молят у бога даровать им помощь в преодолении их собственной немощи, дабы им словами выразить все добродетели и святость их героев. У Доментиана это выражается без особой экзальтации: «... не обьштии ис прѣва въсьмъ намъ источникъ божьственныя благодѣти прѣсветыя и животворештне троиде, еиже молеште се и оть нее разума прссеште, по неже оть нее всакъ даръ съвршень съвыше съходить, тѣжде даръ светааго доуха да и намъ отьврзеть оуста разоумьная ... и дасть глась ... и слово дасть намъ на отьврzenie оустомъ нашимъ, а розоумъ добръ ... да възмогу и азъ ... глаголати» (ЖСиС, 1). Данило же в Житии короля Уроша создает настоящую христианскую инвокацию: «Такожде и азъ ... дрѣзае выпию и глаголю въ оумилении срьдѣца: поспѣши и направи срьдѣце мое начети богооугодно и разоумно житие сие и оконьчати дѣлы добрыми» (ЖКиАС, 3).

Кстати сказать, и Епифаний Премудрый также обращается к Христу и Троице, моля о ниспослании ему «слова твердого, разумного и пространного», как это читаем во вступлении к Житию Стефана Пермского. У Епифания его инвокация одновременно является и определением стилистических приемов агиографической литературы. Ведь слово разумное и пространное — это и есть то, что характеризует «высокий» стиль, согласно

типия св. Саве», где на стр. 95 сказано: «Типик св. Христодула для монастыря св. Иоанна на острове Патмосе, говоря о жизни своих монахов, подчеркивает, что они будние дни проводили »έν ψαλμωδίοις καὶ ἔργοις τὴν ἑκάστης ἑβδομάδος διαλύοντας ἑξάημερον“, в праздничные же дни участвовали в совместном богослужении».

²⁶ J. P. Šafarik. Památky, 1873², стр. 14.

тому, что, исходя из понимания средневекового автора, нужно обладать «разумом добрым», чтобы рассказать слушателям-читателям о всех добродетелях святого, недоступных естеству человеческому. Поэтому надо избегать законченных определений тех, которые в своей святости вознеслись до высшего Ерусалима, до высоты «вечного дела божьего». Сознывая же, что не в состоянии сообщить и объяснить «толикие труды и страсти», автор удовлетворится и тем, что поведаст нам «мало нечто», но это «мало» он расскажет «пространно».

«Пространность слова» проявляется в первую очередь в обильном употреблении синонимов. «Здесь синонимы обычно ставятся рядом, они не слиты и не разделены. Автор как бы колеблется выбрать одно, окончательное слово для определения того или иного явления и ставит рядом два или несколько синонимов, равноценных друг другу. В результате внимание читателя привлекают не оттенки и различия в значениях, а то самое общее, что есть между ними. Простое соседство синонимов устанавливает взаимоограничения между синонимами, стирает в них взаимоисключающие оттенки, значения, позволяет выделить в них основное».²⁷ Данное определение Д. С. Лихачева можно приложить к следующим примерам из сербских авторов: «... а ты, господи мои, съ печалию въспита ме и наказа ме и научи ме» (ЖСиС, 63), или: «... и обрѣтохъ въ нѣмь радость неизреченую и веселие неизглаголаное» (ЖиС, 47). А что и говорить о таком примере из того же Жития Симеона, когда Савва вопиет к богу: «Днь и ношь покаяниемъ теплымъ зовы: о невидиме, о неописане, о неосезаемы, о неодржимы, о непостижиме, о неизречене, о прѣблагыи, о многомилосрьде, о неозлобиве, о многомилостиве чловѣколюбьче господи, коль много множество благодсти твоее» (ЖСиС, 84).

Вместо нанизывания простых синонимов той же цели служит и ряд синонимических сравнений, вроде следующих: «О риза желаемого желающтиимъ запаление! како понесемъте, како копия образъ или мѣча обоудоу остра въдами те родителема и братии!» (ЖС, 19); или: «... старьць радываше се, сына виде яко нѣкоего борца или искоусна воеводу за нь подвизывашта се» (ЖС, 45). В обоих приведенных примерах стираются видовые значения синонимов за счет общего, абстрактного значения рода, которое воспринимает читатель-слушатель: это колющее оружие либо опытный воин. Повторение синонимических сравнений не только абстрагирует явление, но одновременно и усиливает его значение, способствует экспрессивности и эмфатичности повествования.

Древним сербским авторам присуще также стремление «создавать либо целую цепь близких понятий и образов, либо парные понятия и образы, причем одно из понятий может быть видовым и конкретным, а другое (или другие) — родовым и более абстрактным, либо все понятия могут являться видовыми по отношению к объединяющему их родовому, которое только подразумевается, но в тексте отсутствует».²⁸ Примером может послужить приводившаяся уже цитата из Жития короля Милутина: «. оужасаю се и трепештоу отькоудоу начьноу», либо «краль Оуоршь многыми молении и глаголы сладкыми едьва оумоли его...» (ЖКиАС), 358). Д. С. Лихачев для такой синонимической связи приводит пример из Жития Сергия Радонежского: «Птица обрѣте себѣ храминоу и грѣлица гнѣздо себѣ», который, кстати, встречается в аренге одной из дарственных грамот короля Милутина Хиландару. Грамота эта датирована 6810 г.

²⁷ Некоторые задачи, стр. 32.

²⁸ Там же, стр. 33.

(1302 г. н. э.). Уже из самого текста аренги явствует, что это — псалом, а именно — XXXIII, 4.²⁹

Для наглядности можно привести и следующие примеры (которые отнюдь не являются единственными): «... и пастоуси словесьныхъ овць стада Христова, епископи и свещтеници, попове и дякони, попечениемъ прѣподобнаго явише се» (ЖСиС, 35), или не менее характерный случай: «... не бѣ бо противляющтааго се ему ни въ прѣкы глаголюшта, подвизае бо се о господи побѣдоу възеть на всѣ врагы свое и соупостаты и противляющтее се емоу» (ЖКиАС, 114). Очень экспрессивна синонимическая ассоциация сравнений с видовыми конкретными значениями, противопоставленная тяжести прискорбного известия, которое стратилат должен передать Стефану Немане: «Како явим се гоподиному нашему? которыи камень, кое желѣзно естество отнюдь таковые повѣсти теготы понесеть» (ЖС, 20).

Упомянутым приемам очень близко и сцепление синонимов в градации, какое встречаем, например, у Доментиана: «... како възлюбю Христа, како преда се емоу, како приближи се къ нему, како осеза неосезаемааго, како приближи се къ неприкосновеному, егоже херувими и серафими съ страхомъ трепештоуть, къ томуу ты въ послѣдняя лѣта оусрьдно приближи се» (ЖСиС, 32). Таких примеров немало у всех трех интересующих нас здесь авторов.

Для достижения большего абстрагирования и экспрессивности в повествовании древнесербские авторы иногда связывают слова и понятия в неожиданные для нас словосочетания. У Доментиана читаем: «И прогна отъ нихъ мыслные влькы безбожныя нападающтее на стадо твое» (ЖСиС, 64). Наряду с необыкновенными словосочетаниями писатели того времени создают новые слова, которые подстают необыкновенным словосочетаниям. «Эти неологизмы необходимы писателям, с одной стороны, потому, что такие лексические образования не обладают бытовыми ассоциациями, подчеркивают значительность, «духовность» и «невыразительность» явления, а с другой стороны, будучи по большей части составлены по типу греческих, придают речи «ученый характер», как отмечает Д. С. Лихачев.³⁰ У Феодосия стратилат называет Савву «каменуотробным», Стреза же — «каменуумным». Подобные лексические словообразования предоставляют автору возможность также для «извития словес», для придания тексту определенной мелодичности и возвышенности: «... на свою бо крѣпость и въ тврдыню високаго камене каменуумны оуповае» (ЖС, 106).

«Извитие словес» по существу не что иное, как те же приемы риторической прозы, получившие свою теоретическую разработку у Горгия и Исократы, известные нам под названием «*Συζητάτα Γοργίου*». К славянским книжникам эти приемы пришли через византийскую гомилетическую литературу и стали составной характеристикой стиля выдающихся славянских проповедников и агнографов. Приемы извития словес нашли свое отражение и в произведениях Доментиана, Феодосия и Данилы. Вот один из многих примеров гомойотелевта (два или целая цепь предложений, иногда и членов предложения имеют одинаковые окончания): «И яже о нѣмъ прочѣтше разоумѣше, что не дѣахоу и что не хотѣахоу себѣ сътворити, но срамлю се сказати, давидова бо рекоу, рикахоу плачевно отъ болѣзни сръдѣца, и въздыханиемъ, и яко льви нокти изъ сръды оутробоу рѣвоуште звахоу любимааго, приемахоу власы, подѣмахоу ризоу яко скро-

²⁹ Byzantina χρονικά. — Actes de l'Athos, actes publiés par V. Korabiev, СПб., 1915, стр. 402.

³⁰ Некоторые задачи, стр. 35.

виште яко користь разграбляхоу, слъзми сихъ окрапляюште цѣливахоу, яко исцѣление къ очима прилагаахоу, и паче врѣдъ подъемахоу» (ЖС, 43). В данном примере наряду с гомойотелевтом представлен также исколон с парисоном.

В Житии св. Симеона, написанном Доментианом, имеется и основа, которую, по нашему мнению, потом разработал Епифаний Премудрый в свой известный полиптон: «Единь чрънецъ сложиль, единь составиль, единь счиниль, един калогерь, единь мнихъ». Это: «Единь оть рода своего всье трюды и теготы подые о старости прѣподобнааго, единь о единомъ трюждае се беспрѣстани, единь единомуу прѣдъстое днь и ношь, единь единого прѣжде праве къ небесьнымь, единь единомуу пакы чсть и славоу вьсылае на земли, единь пакы съ единьмъ выше силы прослави се на небеси и на земли, и единь выше рода вьсего живе на земли ни единь днь не сътвори воле своее» (ЖСиС, 91). Епифанию, правда, образцом и исходной точкой могло послужить и предложение из трактата Черноридца Храбра «О писменахъ»: «... а словѣнскы книги единь стьи Констинь, нарицаемыи Кириль, и писмена створи и книги прѣложи».³¹ Если, однако, не пренебречь мнением А. В. Соловьева,³² что Епифаний Премудрый во время своего пребывания на Афоне мог познакомиться с сербскими житиями (на что уже указывал и Голубинский), то не будет трудно допустить, что приведенное выше место из произведения Доментиана побудило Епифания «извить» его еще лучше. Во всяком случае, данное «извитие» Доментиана могло послужить средним звеном становления епифаниевского полиптога с «един».

Стилистические приемы, которыми пользовались сербские книжники XIII и начала XIV в., не столько служили ясности повествования, сколько затуманивали смысл сказанного ими. Такое повествование, перенасыщенное повышенной эмоциональностью, действовало на читателей (кажется, что оно было рассчитано в первую очередь на слушателей) не столько логикой изложения, сколько общим стремлением авторов пленить тех, для кого они писали, таинственностью многозначности, заколдовать их аллитерациями и ассонансами, ритмической упорядоченностью речи и звуков, повторяющихся в определенном порядке. Эти повторения как прием Доментиан перенял у Илариона Киевского; у Доментиана же учились и Феодосий и Данило, которые, находясь на Афоне, могли легко познакомиться и с произведениями Илариона и Кирилла Туровского.

Интересен по своей комплексности приемов плетения и извития словес плач Данилы над телом короля Милутина: «... и съ вьсеосвештеныи епископъ Данииль благосрѣдныи плачь вьсприемь, и тако повьргь се на тѣло сего блаженааго жалостьно плаче се глаголааше: „О охь мнѣ, сладький мой господи, почьто вьскорѣ разлоучи се оть насъ пастыроу добрый и хранителю нашъ. Блажоу много прѣсвѣтлое лице твое озаршее се оть прѣсветааго доуха... Блажоу доброголаолиевыи языкъ твои, на нъже сладость доуха светааго излия се; *блажоу* златозарьнѣи твои очи иже съ милостию на ништее и оубогые възирааста; *блажоу* прѣочистоваиѣи твои роуцѣ... *блажоу* нозѣ твои ходивьшии на незаблюдьные поути еже къ ништинь и маломощьнымь богоугоднааго даяния; *блажоу*, о прѣблажене, и богоизбраныи днь покоя твоего; вь истинуоу *блажоу* и прѣчьстьныи храмь, вь немъже изволи се положити боголюбзьное тѣло твое“» (ЖКиАС, 156—157). В этом плаче семь раз повторяется слово «блажоу», после которого следуют определения к дополнениям, точнее к общему

³¹ Josip Nam m. Čitanka starocerkvenoslavenskoga jezika. Zagreb, 1947, стр. 68.

³² Соловьев, стр. 105.

дополнению — особе короля: лицо, язык, руки, ноги, глаза. Цель подобной декомпозиции — по-видимому, то же абстрагирование конкретного объекта: в конце плача восстанавливается синтез, выраженный в словосочетании «боголюбезное тело». Однако конкретность этого «тела» ослаблена определением. Сами же определения «доброглаголивый», «благосердный», «богоугодный», «многоразумный», «многопресветлый», «златозарный» являются кальками по греческим образцам и соответствуют греческим словам того же значения (εὐθυμος, εὐφρων, πολύβουλος, πολύφρων, θεοφιλής, χρυσοφαής, χρυσοφεγγής и т. п.). Эти определения, помимо абстрагирования, усиливают также экспрессивность выражения, чему способствует и повторение сказуемого «блажу», равно как и перифразы, вроде «незаблудные пути еже к ништимь и маломоштьнымь богоугодного даiania» и другие, которые в порядке повествования создают симметрические предложения.

Подобная декомпозиция, как видим, служит именно «пространности» и «сытости словесной». В ней легко развернуться и тавтологическим словосочетаниям и перифразам, которые, между прочим, нередко являются у наших писателей и самостоятельно. Так, Симеон обращается к Савве со словами о приближении своей смерти: «О любимое чедо мое, приспѣ врѣме разлоучению наю, и прииде днь отышствия моего» (ЖСиС, 75).

Но «сытость словесная» иногда служит и конкретизированию абстрактного. Так, Савва, находясь на Афоне, наблюдает подвизающихся отшельников: «... ови оубо въ высокыхъ горахъ селитвоу съ елени имоуште, небо црковь, Христа въ доушахъ въображена зреште, колибы травою оукрашены тѣсны имоуште, въ сихъ трѣпѣахоу ... ови же въ распаданиихъ каменныхъ и въ пропастьхъ земле и на каменнихъ морьскихыхъ птици подобно възгнѣздившесе сѣдѣахоу» (ЖС, 23—24). В этом изложении даже Христос, воображаемый только «в душах» отшельников, должен действовать конкретнее.

Надо сразу оговориться, что в произведениях сербских авторов не встретим такой степени конкретизации, какую создал Епифаний Премудрый в Житии Стефана Пермского («кумиры глухи, болваны безгласны, истуканы безсловесны»), что, по словам Д. С. Лихачева, и в произведениях позднейших мастеров плетения словес было редким приемом.³³

На основании приведенных примеров, представляющих наглядное доказательство существования «плетения и извития словес» в произведениях сербских авторов, действовавших до второй половины XIV в., нам кажется, что возникновение стиля «плетения словес» в южнославянской литературе надо отнести хотя бы на сто лет раньше, чем это было принято считать до сих пор. В. Чорович в своей работе «Силуан и Данило II» указывает на некоторые предложения, перенятые из греческих текстов Феодосием в его Службу Симеону и Савве, а также в Похвалу Симеону и Савве, и, между прочим, приводит и следующее: «Похвалами вѣньци почьсти вамь исплѣтаюште»; в Житии Саввы опять же: «Стефанову вѣнци похвалами выплѣтати не лѣтъ есть» (ЖС, 122). Все это В. Чорович связывает с греческим поэтическим стилем, встречающимся в синаксарской поэзии, и добавляет: «Люди, какими были Силуан и Данило, понимали это средство поэтического стиля и на сербском языке пытались и сами применить его». Однако, по словам В. Чоровича, это им почти не удавалось, так как плетение и извитие словес греческих оригиналов нельзя было перенести в славянские стихи, сохранив при этом и точность

³³ См.: Некоторые задачи, стр. 37.

перевода.³⁴ Но то, чего нельзя было в поэзии осуществить, осуществимо было в повествовательной прозе.

Что касается самого понятия «плетения словес», оно было известно сербским авторам и до возникновения так называемой тырновской школы патриарха Евфимия. Об этом свидетельствует и вступление к Житию Стефана Дечанского, в котором автор (по правилам монашеской скромности) извиняется: «Сия бо елика писана прѣди и по сихъ не съплетениемъ вѣтискскими словеси съставихомъ сия» (ЖКиАС, 163). Приведенные же слова Данилы необыкновенно напоминают подобное заявление искуснейшего мастера в плетении и извитии словес — Епифания Премудрого, который так же во вступлении к Житию Стефана Пермского говорит: «И не научихся у философвъ . . . ни плетения риторьска, ни вѣтискихъ глаголь».



³⁴ В. Ђоровић. Сиуан и Данило II. Глас Српске Краљевске Академије наука, СХХХIV, други разред 72, 1929, стр. 50.

Р. П. ДМИТРИЕВА

Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры)

Задачей статьи является выяснение репертуара светских произведений, которые читались в Русском государстве в XV и XVI вв. Для решения этой проблемы приходится обращаться к монастырским библиотекам, состав которых можно восстановить в настоящее время. Библиотеки светских учреждений или отдельных частных лиц от XV и XVI вв. не сохранились. Некоторые сведения о частных библиотеках известны на основании тех же монастырских библиотек. Владельцы частных библиотек передавали свои книги в монастыри в виде вкладов. Монастыри являлись центрами, в которых рукописи переписывались, собирались и хранились. Для монастырских библиотек была выработана строгая система учета и хранения рукописей, которая, как правило, продолжала существовать в монастырях вплоть до XIX в. Поэтому фонды некоторых монастырских библиотек сохранились в более или менее полном виде и до настоящего времени.

Уже давно в научной литературе было обращено внимание на значение монастырских собраний рукописей для изучения истории литературных произведений и русской письменности вообще. Особенно много в этом отношении сделано академиком Н. К. Никольским. В составленной им картотеке памятников древнерусской письменности¹ имеется раздел, посвященный составу рукописных собраний отдельных крупных монастырей. Результаты работы Н. К. Никольского над рукописными собраниями нашли отражение в его брошюре «Ближайшие задачи изучения древнерусской письменности».² Эта статья написана в виде тезисов, в ней изложены обобщающие выводы без приведения аргументации. Но по существу эти выводы являются результатом больших наблюдений над фактическим материалом.

По мнению Н. К. Никольского, древнерусские монастырские библиотеки состояли из трех разделов рукописных книг. В первую очередь особенно усиленно собирались и хранились чисто богослужебные книги, необходимые в повседневной монастырской жизни. Второй большой слой со-

¹ Хранится в Рукописном отделе БАН СССР. См.: В. П. Адрианова-Перетц. Картотека Н. К. Никольского. — Вопросы языкознания, 1961, № 1, стр. 121—125; В. Ф. Покровская. Картотека акад. Н. К. Никольского. — Труды Библиотеки Академии наук СССР, т. I, М.—Л., 1948, стр. 142—150.

² Н. Никольский. Ближайшие задачи изучения древнерусской книжности. — ПДП, CXLVII, 1902.

ставляли книги, содержащие статьи, предназначавшиеся для чтения на трапезах и других общих церковных «соборах» (четыре минеи, жития и т. д.). Третьим разделом библиотеки, менее охраняемым монастырскими властями, были книги, предназначавшиеся для келейного чтения. В этот раздел библиотеки наряду с церковно-назидательным чтением включались и справочно-исторические и литературные произведения. По мнению Н. К. Никольского, в силу специфики ведения библиотечного дела в монастырях (надзор монастырских властей над переписываемыми в монастыре книгами) до нас дошло небольшое количество отдельных литературных произведений.

Эта статья Н. К. Никольского вызвала возражения А. И. Соболевского.³ Он считал, что в монастырских библиотеках не велось систематического подбора книг и «если монастырские библиотеки сохранили нам мало произведений древней русской светской литературы, то единственно потому, что эта литература была совсем скудна».⁴ Таким образом, А. И. Соболевский отрицал необходимость изучения монастырских библиотек для выявления судьбы литературных памятников.

Вновь был поднят вопрос о необходимости изучения состава монастырских библиотек для восстановления процесса развития литературы в статьях В. Н. Перетца и А. Д. Седельникова.

В. Н. Перетц в статье, посвященной описям монастырских библиотек XVII в., затронул поставленный Н. К. Никольским вопрос о значении исследования состава монастырских библиотек. В. Н. Перетц не отрицал наблюдений Н. К. Никольского, но отметил, что в XVII в. литературное развитие Московской Руси шло уже мимо монастырей.⁵

Несколькоми годами позже А. Д. Седельников вновь поставил вопрос о необходимости изучения монастырских библиотек как главного книжного фонда древней Руси.⁶ По мнению А. Д. Седельникова, было несколько этапов развития книжной традиции, и влияние монастырской среды на развитие книжного дела в разные периоды было неодинаковым. Так, в XV в. наблюдаются большие сдвиги в развитии книжного дела. В XV в. возникает больше возможностей для переписывания рукописей — появилась бумага и полууставное письмо. Смена материала и новые способы письма значительно облегчили работу писцов. Нужды церковного обихода удовлетворялись быстрее, и переписчики могли удовлетворить шире и четче интересы. Таким образом, хоть и ограниченно, в монастырские библиотеки все больше и больше проникают произведения небогослужебного назначения.

Целью настоящей работы является выяснение и сравнение репертуара литературных произведений в составе монастырских библиотек в XV и XVI вв. В упомянутой статье А. Д. Седельникова было отмечено, что в XV в. переписывались одни произведения, а в XVI в. появился интерес к иным сочинениям.⁷ На различие репертуара переписы-

³ См.: А. И. Соболевский. Несколько мыслей об древней русской литературе. — ИОРЯС, т. VIII, кн. 2, 1903, стр. 138—158. (Далее: А. И. Соболевский. Несколько мыслей).

⁴ Там же, стр. 154.

⁵ См.: В. Н. Перетц. Описи монастырских библиотек XVII в. и спорные вопросы истории древнерусской литературы. — Slavia, гоґ. III, сеґ 2 и 3, Praha, 1924, стр. 348.

⁶ А. Д. Седельников. Несколько проблем по изучению древней русской литературы. Методологические наблюдения. — Slavia, гоґ. VIII, сеґ. 3, 1929, Praha, стр. 503—525; сеґ. 4, 1930, стр. 728—740. (Далее: Седельников. Несколько проблем).

⁷ См.: там же, стр. 512—514.

ваемых литературных произведений в XV и XVI вв. обратил внимание и Я. С. Лурье.⁸

Выявить и сопоставить различие репертуара XV и XVI вв. можно только путем сравнения книжных фондов одной и той же библиотеки. Для того чтобы выводы не оказались случайными, эти материалы надо было сопоставить с материалами других библиотек того же времени. Выводы работы построены на сравнительном изучении книжных фондов XV и XVI вв. трех монастырских библиотек, состав которых более или менее полно сохранился до настоящего времени, — Троице-Сергиевой лавры, Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоколамского монастырей.

Содержание и состав библиотеки зависит, конечно, главным образом от вкуса и наклонностей ее владельца. Специфика монастырской библиотеки безусловно отразилась на ее репертуаре. Этот момент необходимо учитывать, поэтому для объяснения проникновения светских произведений в состав монастырской библиотеки приходится останавливаться на некоторых вопросах ведения библиотечного дела в данных монастырских библиотеках.

Книги монастырских библиотек делятся на три раздела (это можно проследить по монастырским описям книг): 1) самый большой раздел составляют богослужебные книги, 2) затем следуют книги, предназначенные для соборного чтения, 3) третий раздел составляют так называемые келейные книги.

Нас по преимуществу интересует третий раздел. Для выяснения того, какие рукописи могли попасть в этот третий раздел, следует остановиться на вопросе, каким образом пополнялась монастырская библиотека.

В каждом большом монастыре велась переписка книг. Записи на рукописях свидетельствуют о том, что игумены монастырей раньше всего заботились об увеличении числа богослужебных книг. Необходимые для монастыря книги иногда закупались. Такой способ пополнения библиотеки Соловецкого монастыря отмечен Н. Н. Розовым.⁹ Эти два способа пополнения библиотеки обусловлены были потребностями монастырей в основном для ритуальных целей.

Иногда довольно значительную долю в пополнении монастырских библиотек занимали книги, полученные от вкладчиков. Вкладчиками могли быть и посторонние лица и монахи своего же монастыря. При этом способе пополнения библиотеки наряду с книгами богослужебного назначения попадали и книги, в состав которых входили статьи светского характера.

Хотя по некоторым монастырским уставам (например, устав первой редакции Иосифо-Волоколамского монастыря) монахи не должны были иметь никакой собственности, но фактически, видимо, было не так, в том числе это касается и рукописей. По кельям у монахов имелись сборники, которые они или сами переписывали или приобретали их для своего чтения на досуге, наряду с теми книгами, которые монахи брали для этой же цели из монастырской библиотеки. Состав этих келейных сборников зависел уже главным образом не от игумена, а от вкусов и потребностей владельцев этих рукописей. В дальнейшем, после смерти владельца, эти рукописи обычно переходили в монастырскую библиотеку. В составе келейных сборников наряду с церковной назидательной литературой встречаются статьи и светского содержания.

⁸ Я. С. Лурье. О путях развития светской литературы в России и у западных славян в XV—XVI вв. — ТОДРЛ, т. XIX, М.—Л., 1963, стр. 283—285.

⁹ Н. Н. Розов. Соловецкая библиотека и ее основатель игумен Досифей. — ТОДРЛ, т. XVIII, М.—Л., 1962, стр. 294—304.

При рассмотрении содержания четьих сборников отдельных монастырей иногда можно установить вкусы и интересы к светским произведениям некоторых владельцев рукописей, иногда можно проследить некоторую последовательность и закономерность попадания в монастыри отдельных светских произведений. Безусловно, монастырские библиотеки, как бы полно ни сохранился их состав, не могут отразить всего репертуара тех литературных произведений, которые в то время переписывались и читались. Однако монастырские библиотеки помогают установить отдельные стороны литературных явлений.

Обратимся к рукописям ведущих монастырей того времени, библиотеки которых сохранили основной свой состав. Одним из таких монастырей является Кирилло-Белозерский.

Кирилло-Белозерский монастырь, основанный в конце XIV в., в XV в. не только занимал видное положение как крупный феодал, но и стал одним из ведущих идеологических центров Русского государства того времени.

Монастырскую библиотеку начал собирать еще основатель монастыря Кирилл. К концу XV в. в монастыре была составлена уже значительная библиотека, о чем свидетельствует сохранившаяся опись книг ее.¹⁰ В XV в. в Кирилло-Белозерском монастыре велась систематическая переписка книг. А. Д. Седелников дает следующую характеристику библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря того времени: «Без риска неправильного обобщения мы вправе считать Кирилло-Белозерский монастырь ярким, передовым выразителем происходивших в книжности явлений. Наряду с перепиской богослужебных книг (которые охранялись особенно: ради них составляется подробная опись), в „келейных сборниках“ обнаруживается чрезвычайное четье разнообразие, обязанное уже личным вкусам и интересам».¹¹

Состав библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря XV и XVI вв. можно восстановить сравнительно полно. Основной фонд кирилло-белозерских рукописей, которые с основания библиотеки находились в монастыре, в настоящее время хранится в Публичной библиотеке в Ленинграде в собрании Кирилло-Белозерского монастыря.

Однако в течение XVII и последующих веков рукописи частично изымались из Кирилло-Белозерского монастыря и, как правило, обратно не возвращались. В 1639 г., например, грамотой Иоасафа I было вытребовано в Москву из Кирилло-Белозерского монастыря 34 книги для сверки печатаемых текстов в типографскую библиотеку Печатного двора. В 1640 г. в Кирилло-Белозерский монастырь была отправлена царская грамота с требованием выслать прологи и миinei для сверки пролога.¹²

Часть книг была вывезена из Кирилло-Белозерского монастыря в 1653 г. для исправления книг, предпринятого патриархом Никоном. Потом они среди других книг Никона были перевезены в Воскресенский монастырь.¹³

¹⁰ Н. К. Никольский издал эту опись, охарактеризовав ее как значительный библиографический труд. См.: Н. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1897. (Далее: Никольский. Описание).

¹¹ Седелников. Несколько проблем, стр. 514—515.

¹² А. А. Покровский. Древнее псковско-новгородское письменное наследие. Обзорение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей библиотеки в связи с вопросом образования этих книгохранилищ. М., 1916, стр. 8.

¹³ Об этом свидетельствуют записи на рукописях Воскресенского монастыря №№ 80 бум., 82 бум., 87 бум., 120 бум., 121 бум. (см.: Л. М. Костюхина. Записи XIII—XVIII вв. на рукописях Воскресенского монастыря. — Археографический ежегодник за 1960 г., М., 1962, стр. 283).

В 1682 г., когда в Москве собирались дополнить Степенную книгу, из Кирилло-Белозерского монастыря было вытребовано 9 летописцев.¹⁴

Значительная часть рукописей Кирилло-Белозерского монастыря в XVIII в. была передана в библиотеку при новгородском Софийском соборе. Потом эти рукописи перешли в СПб. духовную академию, в настоящее время хранятся в ГПБ в собрании Софийской библиотеки. Рукописи Софийской библиотеки, принадлежавшие ранее Кирилло-Белозерскому монастырю, в основном выявлены были Н. К. Никольским на основании помет на рукописях и отмечены в его картотеке. Однако те рукописи, которые не имеют записей о принадлежности Кирилло-Белозерскому монастырю, остались невыявленными. Сохранилась опись части рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленная в XVIII в. еще до передачи рукописей в Софийскую библиотеку.¹⁵ Некоторые рукописи, упомянутые в описи, в настоящее время находятся в Софийском собрании.

Рукописи с летописными текстами и документальными материалами из Софийского собрания были переданы в Археографическую комиссию. Среди них имеются и кирилло-белозерские рукописи. В настоящее время они хранятся в Архиве Ленинградского отделения Института истории АН СССР.

Для занятий Екатерины II были вывезены некоторые рукописи из Кирилло-Белозерского монастыря. Кроме того, есть предположение, что были взяты рукописи из монастыря в Сенат.¹⁶

Во время своей археографической поездки в Кирилло-Белозерский монастырь П. М. Строев забрал некоторые рукописи из монастыря. В настоящее время часть из них удалось обнаружить; они находятся в собрании Погодина в ГПБ.

Из приведенных фактов видно, что собрание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря начиная с XVII в. все время подвергалось распылению. К счастью, очевидно, большая часть этих рукописей сохранилась, принадлежность некоторых из них Кирилло-Белозерскому монастырю удалось установить. Можно считать, что в основном библиотека Кирилло-Белозерского монастыря сохранилась хорошо.

Восстановление фондов библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря имеет значение и для истории этого монастыря как культурного центра в целом и для изучения некоторых литературных явлений. Так, например, выявить все рукописи с летописными текстами, которые более всего изымались из фондов библиотеки, важно для установления ведения летописного дела в этом монастыре. Наблюдения только над краткими летописцами Кирилло-Белозерского монастыря XV и XVI вв. показывают большую зависимость их друг от друга.

Обратимся теперь к выяснению состава Кирилло-Белозерской библиотеки в XV в. и сопоставим его с количеством книг этой же библиотеки в XVI в.

В описи книг Кирилло-Белозерского монастыря, составленной в конце XV в., числится 212 рукописей.¹⁷ Рукописей XV в., принадлежавших Кирилло-Белозерскому монастырю, к настоящему времени сохранилось несколько меньше.

¹⁴ См.: И. Сахаров. Каталог рукописям, находящимся в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря. — Русский вестник, 1842, № 11 и 12, отд. «Смесь», стр. 2. (Далее: Сахаров. Каталог).

¹⁵ Опись опубликована, см.: Сахаров. Каталог, стр. 1—40.

¹⁶ См.: там же, стр. 2—3.

¹⁷ Никольский. Описание, стр. XVI.

В собрании Кирилло-Белозерского монастыря, которое хранится в ГПБ, в настоящее время насчитывается 142 рукописи XV в.¹⁸

Из числа рукописей XV в. Кирилло-Белозерского монастыря в составе Софийского собрания можно назвать 12 рукописей.¹⁹

Восемь рукописей начала XV в., украшенные орнаментами и миниатюрами, в 20-е годы XX в. были вывезены из Кирилло-Белозерского монастыря в Русский государственный музей.²⁰

Семь рукописей Кирилло-Белозерского монастыря сохранились в различных собраниях.²¹

Таким образом, до настоящего времени сохранилось не менее 169 рукописей XV в., принадлежавших Кирилло-Белозерскому монастырю.

В XVI в. общее количество книг библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря значительно выросло. Рукописные собрания сохранили следующее количество рукописей, написанных в XVI в. и хранившихся в Кирилло-Белозерском монастыре. В собрании Кирилло-Белозерского монастыря ГПБ насчитывается 708 рукописей XVI в.²²

В Софийском собрании сохранилось 53 рукописи XVI в., взятые из Кирилло-Белозерского монастыря.²³ Из Софийского собрания учтены те

¹⁸ Данные взяты по машинописной описи Рукописного отдела ГПБ. Собрание Кирилло-Белозерского монастыря далее сокращенно: К-Б.

¹⁹ 1) Соф. № 1248, 1441 г. Творения св. Кирилла Иерусалимского. См.: Никольский. Описание, № XV, стр. 103—111. 2) Соф. № 1258, 1456 г. Толковое евангелие. См.: Никольский. Описание, стр. 312. 3) Соф. № 1276, 1471—1475 гг. написана в Кирилло-Белозерском монастыре. Сборник Тимоновского. См.: Никольский. Описание, стр. 248—263. Приписки на л. 196 об.—200 об. сделаны почерком, близким почерку Ефросина. 4) Соф. № 1365, XIV и XV вв. Киевский патерик. См.: Никольский. Описание, стр. 314. 5) Соф. № 1366, XV в. Патерик скитский. Вклад чернеца Аркадия. 6) Соф. № 1376, XV в. Миняя четья. См.: Никольский. Описание, стр. 301. 7) Соф. № 1384, конец XV в. Миняя. 8) Соф. № 1385, 1490 г. Миняя четья. Вклад Ионища при игумене Макарии. 9) Соф. № 1432, 1475 г. Тактикон Никона Черногорца. Писана священноиереем Авсентием Рукиньским. 10) Соф. № 1435, XV в. (но, может быть, начало XVI в.). Тактикон Никона Черногорца. 11) Соф. № 1437, конец XV—начало XVI в. Пандекты Никона Черногорца. «Книга казенная из книгохранительни». 12) Соф. № 1520, возможно — к XV в. Хронографическая Александрия.

²⁰ 1) Евангелие 1416—1417 гг.; написано Христофором; 2) Евангелие начала XV в.; написано Христофором; шифр Гр-9; 3) Евангелие Кирилла, шифр Гр-12; 4) Евангелие Кирилла, шифр Гр-13; 5) Канонник 1423 г.; написан Мартинианом; шифр Гр-14; 6) Канонник Кирилла 1408 г., шифр Гр-15; 7) Псалтырь Кирилла 1424 г., шифр Гр-17; 8) Апостол Христофора, шифр Гр-20.

²¹ 1) ГБЛ, собр. Музейн. № 8460, 1417 г. Огласительные поучения Федора Студита. Написана «повелением старца Кирилла игумена». 2) ГИМ, собр. Уварова, № 894, 1473—1477 гг. Синоксарь. Написан Ефросином. 3) ГИМ, собр. Синодальн. № 941, конец XV в. Летописец. 4) ГИМ, собр. Синодальн. № 514, конец XV в. Летописный сборник. 5) ГИМ, собр. Синодальн. (Савва № 65, Горский № 29). XIV или начало XV в. Евангелие в лист. В надписи на переплетной доске сказано, что это евангелие было найдено в Кирилло-Белозерском монастыре Петром I и по его приказанию было передано в 1722 г. в Синодальную библиотеку (см.: А. Горский, К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, отд. I, М., 1855, стр. 231—232). 6) БАН 17.8.36, середина XV в. Академический список Новгородской I летописи. По предположению И. Сахарова, эта рукопись из Кирилло-Белозерского монастыря (см.: Сахаров. Каталог, стр. 3). 7) ГИМ, собр. Синодальн. № 951, XV в. Судя по близости ряда статей, рукописям Кир.-Бел. собр. №№ 9/1086, 22/1099 и Синодальн. № 941, возможно, что и эта рукопись из Кирилло-Белозерского монастыря.

²² Данные взяты по машинописной описи Рукописного отдела ГПБ.

²³ 1) Соф. № 23. Евангелие. 2) Соф. № 54. Псалтырь. 3) Соф. № 74. Псалтырь. 4) Соф. № 76. Псалтырь. Вклад Варлаама, игумена Богоявленского. 5) Соф. № 78. Псалтырь. Вклад Сильвестра. 6) Соф. № 439. Кириллова монастыря устав. «Соборная». 7) Соф. № 475. Сборник. 8) Соф. № 1152. Книга праздничная и кормовая.

рукописи, которые имеют записи о принадлежности Кирилло-Белозерскому монастырю, и часть рукописей, принадлежность которых Кирилло-Белозерскому монастырю определяется по описи XVIII в.²⁴

Пять рукописей XVI в. со статьями исторического содержания в настоящее время хранится в архиве ЛОИИ.²⁵ Эти рукописи из Кирилло-Белозерского монастыря были сначала переведены в библиотеку новгородского Софийского собора, а оттуда поступили в Археологическую комиссию.

В ГИМе в Синодальном собрании хранится 4 рукописи из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря.²⁶ Это, видимо, те рукописи, которые были взяты для сверки текстов на Печатный двор.

Шесть рукописей XVI в. Кирилло-Белозерского монастыря сохранились в составе собрания Воскресенского Новоиерусалимского монастыря.²⁷ Эти рукописи были затребованы из Кирилло-Белозерского монастыря для исправления книг, предпринятого патриархом Никоном. Затем они вместе

9) Соф. № 1161. Кирилловский обиходник. 10) Соф. № 1195. «Книга Зерцало», принадлежала Сильвестру. 11) Соф. № 1255. Толковая псалтырь. 12) Соф. № 1127. Торжественник, 1513 г., писал Иоасаф чернец. 13) Соф. № 1281. Сборник, принадлежал Сильвестру. 14) Соф. № 1322. Миняя четья. 15) Соф. № 1355. Сборник написан старцем Леонидом. 16) Соф. № 1356. Сборник написан старцем Леонидом. 17) Соф. № 1357. Сборник («сборная казенная»). 18) Соф. № 1359. Сборник житий. 19) Соф. № 1360. Сборник житий («казенная»). 20) Соф. № 1361. Сборник житий (вероятно, из книг Кассиана Рязанского). 21) Соф. № 1363. Патерик печерский («чернца иеромонаха Кириллова монастыря»). 22) Соф. № 1364. Патерик печерский («дал старец Аркадей»). 23) Соф. № 1367. Патерик скитский. 24) Соф. № 1389. Сборник. 25) Соф. № 1391. Патерик скитский («казенная»). 26) Соф. № 1395. Сборник (по мнению Н. К. Никольского, почерк Гурия Тушина). 27) Соф. № 1418, конец XVI—начала XVII в. («Сборник Кириллова монастыря», ниже: «Книга старца Ермогена Дубровского»). 28) Соф. № 1419. Торжественник. 29) Соф. № 1420. Сборник. 30) Соф. № 1421 («Сея книга круг миротворный Кириллова монастыря № 622»). 31) Соф. № 1423. «Сборник», писан рукою инока Федорища Логинова. 32) Соф. № 1433. Тактикон Никона Черногорца. «Сильвестрова книга». 33) Соф. № 1434. Тактикон Никона Черногорца. 34) Соф. № 1436. Пандекты Никона Черногорца. 35) Соф. № 1447. Сборник. 36) Соф. № 1448. Сборник Гурия Рукинца. 37) Соф. № 1449. XVI—XVII в., написана Еустафием. 38) Соф. № 1451. Сборник Гурия Тушина. 39) Соф. № 1457. Сборник. 40) Соф. № 1459. Сборник. 41) Соф. № 1462. Сборник. 42) Соф. № 1464. Сборник. 43) Соф. № 1465. Сборник. 44) Соф. № 1467. «Сей сборник с канонником». 45) Соф. № 1468. Сборник Гурия Тушина. 46) Соф. № 1469. «Книга Нялова скита Сорские пустыни». 47) Соф. № 1471. Сборник. 48) Соф. № 1472. Сборник. 49) Соф. № 1490. Сборник. 50) Соф. № 1492. Сборник. 51) Соф. № 1497. Сборник. 52) Соф. № 1498. Часть статей писана Гурием Тушиным. Эта рукопись не учтена в статье Н. А. Казаковой «Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина» (ТОДРЛ, т. XVII, М.—Л., 1961, стр. 169—200). 53) Соф. № 1516. «Книга обиходник Кириллова монастыря».

²⁴ См.: Сахаров Каталог.

²⁵ 1) Собр. Археологической комиссии № 244. Сборник «Кириллова монастыря Васьяновской диакона». 2) Собр. Археологической комиссии № 245. Сборник. 3) Собр. Археологической комиссии № 247. «Сборник о пророцех Васьяновский». 4) Собр. Археологической комиссии № 250. «Каноник старца Григория Маркова». 5) Собр. Археологической комиссии № 251. «Книга летописец от начальства Русские земли Кириллова монастыря, что на Беле-Озере».

²⁶ 1) Собр. Синод. № 86. Еллинский летописец. 2) Собр. Синод. № 486. Летопись. 3) Собр. Синод. № 789. Типографская летопись. 4) Собр. Синод. № 938. Летопись.

²⁷ 1) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 80. Беседы Иоанна Златоустого на Евангелие от Матвея. 2) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 81. Беседы Иоанна Златоустого на Евангелие от Матвея. 3) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 82. Беседы Иоанна Златоустого на Евангелие от Иоанна Богослова. 4) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 87. Книга Никона Черногорца. 5) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 120. Патерик скитский, написан повелением игумена Маркария. 6) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 121. Патерик скитский.

с другими рукописями, принадлежащими Никону, были переправлены в Воскресенский монастырь.²⁸

Можно обнаружить отдельные кирилло-белозерские рукописи и в других собраниях. Так, в собрании Погодина имеется несколько кирилло-белозерских рукописей.²⁹ Эти рукописи принадлежали П. М. Строеву. Во время своей поездки в Кирилло-Белозерский монастырь П. М. Строев взял оттуда в свое собрание наиболее понравившиеся ему рукописи. Иногда он вырывал интересные его статьи из кирилло-белозерских рукописей и составлял из них новые рукописи. В рукописи собр. Погодина № 1566 после статьи с летописными записями он сам сообщает об этом. В рукопись собр. Погодина № 1554 попал отрывок летописи из другой кирилло-белозерской рукописи (К-Б № 22/1099).

На рукописи ГБЛ, собр. Егорова № 18, содержащей Пандекты Никона Черногорца, имеется запись XVII в. о принадлежности рукописи Кирилло-Белозерскому монастырю — «Кирилова монастыря казеная».

Таким образом, в настоящее время известно 780 рукописей XVI в., принадлежащих Кирилло-Белозерскому монастырю. Безусловно, общее число рукописей в XVI в. в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря было больше: часть, видимо, утрачена, часть, вероятно, хранится в каких-либо собраниях и нами не обнаружена. Об этом говорит следующее. В монастырской описи, составленной в 1621 г., отмечено, что всего в монастыре к этому времени насчитывалось 1304 книги (рук. ГПБ, собр. К-Б № 73/1312, л. 352).

Так или иначе, фонды библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря в XVI в. выросли не менее чем в четыре раза. За счет какого же из вышеназванных разделов увеличилось количество книг библиотеки в XVI в.?

Нас интересуют по преимуществу книги келейные, в составе которых встречаются статьи светского содержания. Сначала обратимся к рукописям XV в. Дошедшие материалы дают следующие сведения о сборниках XV в., в которые включены отдельные статьи светского содержания. Имеются в виду статьи исторического, естественнонаучного, географического и справочного характера и, конечно, литературные произведения, о которых будет сказано особо.

Общее число сборников со статьями светского содержания — 18. Ряд статей повторяется из сборника в сборник. Статьи, определенные мною как светские, следующие: летописи, хронографы, хроники Малалы и Амартола, Еллинский летописец, хронографическая Александрия, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, списки родословных царей, митрополитов, хронологические отсчеты, Палея толковая и выписки из нее, статьи типа выписок «о четырех морях», «о теплых водах», «о облацех», «о ветрех», «о грому и молнии», «о затмении солнца», статьи «Галлиново на Иппократа» и «Мудрости Менандра Мудрого», хождения (наравне со статьями географического содержания), некоторые апокрифические сказания (о Соломоне, о Китоврасе, о Ноевом ковчеге).

Следует отметить, что каждая из названных статей обычно переписана в сочетании с рядом других подобных статей, поэтому выделение сборников в число светских, как правило, не носит чисто формального

²⁸ Амфилохий арх. Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки, М., 1876, стр. 129—131, 134—138, 173.

²⁹ ГПБ, собр. Погодина №№ 1554, 1566. Рукопись собр. Погодина № 1571 тоже, видимо, из Кирилло-Белозерского монастыря; в ней есть статья с перечислением игуменов Кирилло-Белозерского монастыря.

характера, тематический подбор сборников виден. Но иногда, правда, наблюдается, что одна статья, скажем, исторического содержания приписана к чисто богослужебной книге (например, каноннику).

Перечислим кирилло-белозерские сборники XV в. со статьями светского содержания: 1) ГИМ, собр. Синодальн. № 154, XV в. рукопись описана А. Н. Насоновым,³⁰ содержит: краткую новгородскую летопись, близкую по составу к летописи Авраамки, Псковскую 2-ю летопись, статьи с родословными, списки митрополитов, новгородских епископов, хронографическую Александрию, отрывки из Малаалы и Амартола;³¹ 2) ГПБ, собр. Софийск. № 1520 — хронографическая Александрия, статьи из второй редакции Еллинского летописца;³² 3) ГПБ, собр. К-Б № 36/41 — отрывки хронографических текстов и заметки, посвященные истории Полоцка, с упоминанием событий конца XV в.; 4) ГПБ, собр. К-Б № 130/387 — «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 5) ГПБ, собр. К-Б № 7/1084 — Хронограф особого состава с текстом Хроники Амартола;³³ А. А. Шахматов отметил связь этого хронографа с текстом другой кирилло-белозерской рукописи XVI в. собр. Софийск. № 1497;³⁴ 6) ГПБ, собр. К-Б, № 10/1087 — статьи географического содержания — «О источнике бесмертнем», «О четырех морях», «О теплых водах», «О облацах», «О 12 ветрах», «О грому и молнии» (подобные статьи переписаны в сборнике Синодальн. № 951), отрывки из Толковой палеи, «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 7) ГПБ, собр. К-Б № 24/1101 — отрывки из хронографической Александрии; 8) ГПБ, собр. К-Б № 53/1130 — V, VI главы и отрывки из I и II глав «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия;³⁵ по этой рукописи часть текста «Истории Иудейской войны» была переписана Ефросином в его сборнике собр. К-Б № 22/1099; 9) ГПБ, собр. К-Б № 64/1303 — «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, «Рыдание» Иоанна Евгеника; содержание рукописи повторяется в рукописи собр. К-Б № 63/1302 (см. ниже); Н. А. Мещерский датирует рукопись XVI в.:³⁶ 10) ГПБ, собр. Софийск. № 1418 — выписки из Толковой палеи, апокрифическое сказание «О погыри Соломони и о написании его», перечень митрополитов, архиепископов и епископов, список игуменов Кирилло-Белозерского монастыря; 11) ГПБ, собр. К-Б № 101/1178 — описание рукописей;³⁷ на лл. 252—254 об., 263 об. имеются краткие летописные заметки; 12) ГПБ, собр. К-Б № 6/1083, 1476—1482 гг., сборник Ефросина — отрывки из Толковой палеи и исторический рассказ об установлении христианства в Ростовской земле; 13) ГПБ, собр. К-Б № 68/1145 — текст первой редакции Толковой палеи, близкий Коломенскому списку 1406 г., но с добавлением легенд о Соломоне;³⁸ 14) ГПБ, собр. К-Б № 150/1227 — текст Толковой палеи; 15) БАН 17.8.36 — Академический список Новгород-

³⁰ Псковские летописи, вып. I. М.—Л., 1941, стр. XII—XIV.

³¹ См.: В. М. Истрин. Александрия русских хронографов, стр. 243—249.

³² См.: А. Попов. Обзор хронографов русской редакции, вып. I. М., 1866, стр. 72.

³³ См.: там же, стр. 215—217.

³⁴ См.: А. А. Шахматов. Заметка к статье Н. В. Шлякова «Крестный ход на воду 1 августа». — ИОРЯС, т. IX, кн. 2, стр. 44—48.

³⁵ См.: Н. А. Мещерский. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.—Л., 1958, стр. 20.

³⁶ См.: там же, стр. 18.

³⁷ См.: Никольский. Описание.

³⁸ См.: Я. С. Лурье. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. — ТОДРА, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 144. (Далее: Лурье. Литературная деятельность Ефросина).

ской I летописи;³⁹ И. Сахаров предположил, что это кирилло-белозерская рукопись.⁴⁰

Обратимся теперь к сборникам, в которых наряду с другими статьями светского содержания встречается чисто литературные произведения. Таких сборников немного, и все они связаны с именем известного книгописца Ефросина, жившего в Кирилло-Белозерском монастыре во второй половине XV в.:⁴¹ 16) ГПБ, собр. К-Б № 11/1088, сборник написан в начале 90-х годов XV в. Ефросином. В нем содержится целый ряд интересных произведений и на исторические, естественнонаучные, географические и литературные темы; перечислим наиболее значительные произведения: особый вид Толковой пален, Хождение игумена Даниила, статьи из Еллинского летописца, фольклорно-апокрифические рассказы о Китоврасе и Ноевом ковчеге, «Епистолия в неделю» («Свиток иерусалимский»), литературные произведения — «Сказание об Индийском царстве», «Повесть о Дракуле», сербская Александрия; 17) ГПБ, собр. К-Б № 9/1086, сборник тоже написан Ефросином в 80-е годы XV в. и не менее интересен, чем предыдущий. В нем имеются краткий летописец с перечислением татарских нашествий на Русь, текст хронографической Александрии, Хождение игумена Даниила, Послание Феофила Дедеркина, в котором описывается землетрясение в Италии; в этот сборник включены также и литературные произведения: «Задонщина», «Плач Адама о рае», «Слово о хмеле»; 18) ГПБ, собр. К-Б № 22/1099, сборник написан в 60—70-е годы Ефросином.⁴² Состав сборника интересен и многообразен. В нем имеются статьи на естественнонаучные и географические темы: отрывки из Пален, из «Хождения игумена Даниила», запись о затмении солнца, статья «Галиново на Иппократа». Довольно большое число статей историко-литературного содержания: «Летописец вскоре патриарха Никифора», Краткий русский летописец, хронологические отсчеты, рассказ Плутарха о победе афинян при Марафоне, отрывки из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, рассказ, восходящий к греческим преданиям «От Александра Македонского». В этом сборнике переписана также повесть «О 12 снах Шахаиши».

Итак, в числе сохранившихся 169 рукописей Кирилло-Белозерского монастыря имеется 18 сборников, включающих статьи светского содержания. Следует обратить внимание на то, что, видимо, все эти рукописи написаны были в Кирилло-Белозерском монастыре и многие из них связаны между собой. Некоторые из них написаны писцами монастыря, известными и по другим рукописям, отдельные статьи некоторых рукописей послужили оригиналами для вновь написанных сборников в этом же монастыре. Ни одна из этих рукописей не имеет записей о приобретении ее со стороны или за счет вкладов. Сохранившиеся рукописные материалы XV в. говорят о том, что интерес к той светской тематике, которую удастся выявить, был в самом монастыре. Наличие некоторых светских произведений в составе библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря в XV в. является не случайным явлением, интерес к светским произведениям был свойствен некоторой части монахов этого монастыря.

Как уже говорилось выше, в XVI в. библиотека Кирилло-Белозерского монастыря значительно выросла. Какая же часть сохранившихся рукописей XVI в. включает в свой состав произведения светского харак-

³⁹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, стр. 9—10.

⁴⁰ См.: Сахаров. Каталог, стр. 3.

⁴¹ См.: Лурье. Литературная деятельность Ефросина, стр. 130—168.

⁴² См.: там же, стр. 132—138.

тера? Из 780 сохранившихся рукописей XVI в. только в 34 встречаются статьи светского содержания.

Репертуар светских произведений во многом остается прежним: летописи, хронографы, Хроника Амартола, Еллинский летописец, выписки из ветхозаветной и новозаветной истории, хронографическая Александрия, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, родословные, списки царей (иерусалимских, самарийских, ордынских) и королей европейских, хронологические таблицы и отсчеты, отдельные статьи исторического содержания (рассказ о стоянии на Угре, о московском пожаре), рассказ о венчании Ивана IV на царство и «Сказание о князьях владимирских», Стоглав Ивана IV, Палея толковая и выписки из нее, Историческая палея, цикл хождений (игумена Даниила, митрополита Исидора, Игнатия Смолянина, Сказание о граде Иерусалиме диакона Арсения), рассказы о судах Соломона, отрывки из Луника, статьи из Лечебника.

Перечислим сборники XVI в., включающие статьи светского содержания. Среди них сравнительно много рукописей с историческими произведениями: 1) ГПБ, собр. Софийск. № 1497 — хронограф особого вида, соединенный с Хроникой Георгия Амартола,⁴³ «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 2) ЛОИИ, собр. Археографической комиссии № 247 — хронограф редакции 1512 г., родословные статьи, хронологические таблицы, отрывки из Палеи, «Летописец русский», по мнению А. А. Шахматова, восходит к Ростовскому владыческому своду, близкому Ермолинской летописи;⁴⁴ 3) ГПБ, собр. К-Б № 1/6 и ГИМ, собр. Синодалън. № 86 — две части единого сборника, вклад 1557 г. в Кирилло-Белозерский монастырь архиепископа рязанского и муромского Кассиана, на лл. 720—863 рукописи К-Б № 1/6 переписано начало текста Еллинского летописца второй редакции,⁴⁵ продолжение во второй рукописи;⁴⁶ 4) ГПБ, собр. К-Б № 63/1302 — «История Иудейской войны» Иосифа Флавия; 5) ГПБ, собр. К-Б № 65/1304 — «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, переписанная с рукописи К-Б № 63/1302;⁴⁷ 6) ГПБ, собр. К-Б № 59/1298 — Стоглав Ивана Грозного и выписки из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия; 7) ГПБ, собр. К-Б № 135/1212 — выписки из Хронографа и Палеи (лл. 407—424); 8) ГПБ, собр. Погодина № 1571 (этот конвюлютный сборник составлен П. М. Строевым из отрывков кирилло-белозерских рукописей, подобно как сборник собр. Погодина № 1554) — «Летописец вскоре патриарха Никифора», «О бытии небеси и земле и всей твари», списки русских митрополитов, епископов, игуменов Кирилло-Белозерского монастыря, родословные русских князей; 9) ГПБ, собр. Погодина № 1566 (конвюлютный сборник составлен П. М. Строевым из отрывков рукописей XVI—XVII вв.) — на лл. 48—61 почерком XVI в. (с приписками XVII в.) написаны летописные записи, на лл. 48—53 об. использован летописец, написанный Гурием Тушиным в рукописи собр. Софийск. № 1468; 10) ГПБ, собр. Софийск. № 1468 — краткий летописец Гурия Тушина, опубликован;⁴⁸ 11) ГПБ, собр. К-Б № 14/139 — «Летописец

⁴³ См.: А. Попов. Обзор хронографов, стр. 217—226; А. А. Шахматов. Заметка к статье В. В. Шлякова «Крестный ход на воду 1 августа». — ИОРЯС, т. IX, кн. 2, 1904, стр. 44—48.

⁴⁴ ПСРА, т. XXII, стр. IV—V.

⁴⁵ См.: А. Попов. Обзор хронографов, стр. 73—78.

⁴⁶ См.: Д. С. Лихачев. Еллинский летописец второго вида и правительственные круги Москвы конца XV в. — ТОДРА, т. VI. М.—Л., 1948, стр. 103.

⁴⁷ См.: Н. А. Междерский. История Иудейской войны, стр. 18.

⁴⁸ Н. А. Казакова. Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина, стр. 198—200.

вкратце», «От книги франографа от Адама», рассказ о «стоянии на Угре», последний опубликован;⁴⁹ 12) ГПБ, собр. Софийск. № 1516 — «Предисловие книзе, глаголемой хронограф», «Летописчик вкратце» от Адама до 7000 г., рассказ о венчании на царство Ивана IV и московском пожаре; 13) ГПБ, собр. Софийск. № 1518 — предисловие и первые главы Хронографа 1-й редакции;⁵⁰ 14) ЛОИИ, собр. Археографической комиссии № 244 — выписки из ветхозаветной и новозаветной истории, хронографические заметки, списки царей и королей, выписки из «Хождения игумена Даниила», отрывки из Палеи, летопись, близкая тексту Никоновской летописи;⁵¹ 15) ЛОИИ, собр. Археографической комиссии № 245 — статьи историко-генеалогического характера (о литовских князьях, «От летописца. Рим старее Византии 341 леты», «Сказание вкратце сущим от Адама до нынешняго времени родословие», «Цари ординские», «Короли европийския страны», вступление к родословию великих русских князей); 16) ЛОИИ, собр. Археографической комиссии № 250 — летописец, посвященный преимущественно событиям XVI в. в Кирилло-Белозерском монастыре, «Летописец вкратце Руския земли», оканчивающийся 1419 г., родословие литовских князей, «Сказание сущим от Адама до нынешнего времени родословие», «Царие царствующие во Константино граде», «От летописца вкратце князи рустии»; 17) ЛОИИ, собр. Археографической комиссии № 251 — Вологодско-Пермская летопись;⁵² 18) ГИМ, собр. Синодальн. № 789 — Типографская летопись;⁵³ по мнению А. Н. Насонова, этот список Типографской летописи составлялся или переписывался и дополнялся в Троице-Сергиевой лавре; он предполагает, что эту рукопись в Кирилло-Белозерский монастырь завез Иоасаф Скрипицын, который был сослан туда в 1542 г.;⁵⁴ 19) ГИМ, собр. Синодальн. № 938 — краткий летописец от начала Руси до 1468 г.;⁵⁵ 20) ГИМ, собр. Синодальн. № 486 — на лл. 1—114 переписана летопись, текст ее полностью соответствует другому кирилло-белозерскому списку, собр. Археографической комиссии № 247 (см. выше); оба списка включают известия, относящиеся к Кирилло-Белозерскому монастырю; на лл. 115—483 переписан «Летописец начала царства»;⁵⁶ 21) ГИМ, собр. Синодальн. № 939 — «От летописца вкратце князи рустии», «Цари ординские», «От летописца. Рим старее Византии трицатми леты», «А се имена всем градом русским дальным и ближним», «А се рустии митрополиты», «А се новгородские епископы», «Короли. Европския страны крали», «Родословие Литовскаго княжества», «Сказание вкратце сущим от Адама до днешняго времени родословие», «Летописец вкратце Руские земли», который кончается известиями 1532 г., дополнительные летописные записи за 1534—1574 гг.;⁵⁷ 22) ГИМ, собр. Синодальн.

⁴⁹ Я. С. Лурье. Новонайденный рассказ «о стоянии на Угре». — ТОДРА, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 289—293.

⁵⁰ См.: А. Попов. Обзор хронографов, стр. 97; А. Попов относит эту рукопись к XVI в., но она может быть и начала XVII в., судя по водяному знаку — овал с триастишком.

⁵¹ См.: Н. И. Сидоров. Рукописи имп. Археографической комиссии. — ЛЗАК, вып. 17, СПб., 1907, стр. 13.

⁵² ПСРЛ, т. XXVI, М.—Л., 1959, стр. 4—5.

⁵³ ПСРЛ, т. XXIV, Пгр., 1921, стр. 1—2.

⁵⁴ См.: А. Н. Насонов. Материалы и исследования по истории русского летописания. — Проблемы источниковедения, т. VI, М., 1958, стр. 251.

⁵⁵ См.: М. Н. Тихомиров. Краткие заметки о летописных произведениях в рукописных собраниях Москвы. М., 1962, стр. 37—38.

⁵⁶ См.: там же, стр. 33—34, 63—64.

⁵⁷ См.: там же, стр. 53—56.

№ 940 — этот сборник является копией с рукописи собр. Синодальн. № 939.⁵⁸

Статьи с менее определенной тематикой, но лишенной церковно-богословского содержания (сведения географические, естественно-познавательные, публицистические произведения) читаются в следующих кирилло-белозерских рукописях XVI в.: 23) ГПБ, собр. Софийск. № 1465 — Историческая палея, «Хождение митрополита Исидора на Флорентийский собор», «Хождение Игнатия Смольнянина», «Сказание о граде Иерусалиме» диакона Арсения, отрывок путевых записок, начинающийся словами «До града Ферары путь писан нареди» и др.; 24) ГПБ, собр. Софийск. № 1464 — эта рукопись была переписана с рукописи собр. Софийск. № 1465 и почти полностью повторяет ее содержание; 25) ГПБ, собр. Софийск. № 1462 — отрывки из лечебника, статья о количестве церквей в Новгороде, отрывки из Хронографа и Лунника; 26) ГПБ, собр. К-Б № 2/127 — Толковая палея, переписал Боголеб Губа;⁵⁹ 27) ГПБ, собр. К-Б № 78/1155 — «Сказание о князьях владимирских», 28) ГПБ, собр. К-Б № 53/1292 — выдержки из Исторической палеи.

Сборников, в которых встречаются литературные произведения, сравнительно немного: 29) ГПБ, собр. Софийск. № 1420; сборник середины XVI в.; содержание сборника в целом говорит о том, что он предназначен для келейного чтения. Кроме слов из Пролога, житий, в него включены назидательные повести из Патерика, притчи из Варлаама, выписки из Толковой палеи, некоторые апокрифические произведения («Плач Адама о рае», суды Соломона); в этом сборнике переписан текст «Прения живота со смертью» третьей редакции;⁶⁰ 30) ГПБ, собр. Софийск. № 1490; этот сборник близок предыдущему и в основном повторяет его содержание; текст «Прения живота со смертью» не имеет различий с предыдущим; 31) ГПБ, собр. Софийск. № 1471; сборник первой половины XVI в.; на нем нет записи о принадлежности его Кирилло-Белозерскому монастырю, однако его происхождение из этой библиотеки устанавливается точно; этот сборник под № 448 описан в каталоге книг Кирилло-Белозерского монастыря, составленного в XVIII в.,⁶¹ на рукописи сохранилась эта старая нумерация. В сборнике вначале идут слова и поучения, статьи из Пролога, во второй же части — статьи преимущественно светского характера. Здесь есть отрывки из Хронографа и хронографической «Александрии», но, что особенно важно, в нем переписаны повести: а) Повесть о царице Динаре («Слово и дивная повесть зело полезно о девице иверьского царя дщери, Динари царици»), б) отрывок из Троянской истории; в «Библиографии древнерусской повести», составленной В. П. Адриановой-Перетц и В. Ф. Покровской (М.—Л., 1940, стр. 120), этот список помещен в разделе «Троянская притча», но под названием «Троянские сказания невыясненной редакции»; 32) ГПБ, собр. Софийск. № 1449; рукопись сборная, часть ее писана в XVI в., часть в начале XVII в.; на последнем листе рукописи есть запись о том, что книга написана в Кирилло-Белозерском монастыре чернецом Еустафием «лета 7110»; в рукописи много статей исторического, географического и литературного содержания: отрывки из хронографической Александрии, из Хронографа, апокрифические статьи, Хождение игумена Даниила и др.; здесь же переписана «Повесть о взятии Царьграда»;

⁵⁸ См.: там же, стр. 56—57.

⁵⁹ Н. К. Никольский. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI—XVII вв.), вып. I, А—Б, изд. ОЛДП, № 132, стр. 127.

⁶⁰ Повести о споре жизни и смерти. М.—Л., 1964, стр. 85.

⁶¹ См.: Сахаров. Каталог, стр. 14.

33) ГПБ, собр. К-Б № 91/1168; сборник XVI в. смешанного содержания; в нем переписана Повесть о белом клобуке; 34) ГИМ, собр. Синодальн. № 792; рукопись написана в третьей четверти XVI в.; на лл. 1—8 скорописью XVI в. сделана помета: «Летописец Аркадьевской, в нем же царское поставление, Кирилова монастыря Белозерского»; это, видимо, тот старец Кирилло-Белозерского монастыря, который в 1541 г. переписал Патерик печерский (собр. Софийск. № 1364) и Евангелие (собр. К-Б № 35/40) и дал в монастырь рукописи собр. Софийск. № 1366, собр. К-Б № 2/7;⁶² состав сборника интересен: а) «Летописчик вкратце от Адама до потопа», б) «Сказание о князьях владимирских», в) «Чин и поставление на великое княжество», г) список с грамоты митрополита Алексея, д) ханские ярлыки, е) «Повесть о начале Царьграда», ж) сказание о св. Софии, з) о взятии Царьграда, и) повесть о царе Казарине, й) отрывок летописи.

Сопоставление состава библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря в XV в. с ее пополнением в XVI в. показывает, что общее количество книг в XVI в. значительно выросло, но рост этот произошел главным образом за счет богослужебных книг. Если в целом в XVI в. было приобретено книг более чем в четыре раза сравнительно с XV в., то сборников со статьями светского содержания среди них оказалось в процентном отношении значительно меньше (XV в. — 11%, XVI в. — 4%). Это касается и литературных произведений.

Различия в содержании светских статей между рукописями XV и XVI вв. незначительны. Относительно содержания литературных произведений будет сказано ниже. Может быть, в XVI в. несколько падает интерес к естественно-познавательной теме. Историческая тематика остается прежней, некоторые из этих произведений переписываются с рукописей XV в. того же монастыря или эти рукописи используются как дополнительный материал. Так, есть связь между списками Хроники Амартола в рукописях К-Б № 7/1084 и Софийск. № 1497. Прослеживается зависимость и между разными списками кратких кирилло-белозерских летописцев XV и XVI вв. Одновременно переписываются и вновь созданные летописные своды. В библиотеке монастыря сохранились в списках XVI в. такие значительные летописи XVI в., как Вологодско-Пермская, Никоновская, Летописец начала царства. Следует обратить внимание на то, что из произведений небогослужебного содержания в XVI в. в Кирилло-Белозерском монастыре наибольшее внимание уделяется летописанию. Не случайно в XVII в. из Кирилло-Белозерского монастыря неоднократно в Москву переправлялись рукописи с летописными текстами.

Большинство сборников XVI в. со статьями светского содержания было переписано в самом монастыре. Нередко для переписывания тех или иных произведений используются рукописи того же монастыря. Примерами могут служить два списка «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, сборники со списками «Прения живота и смерти», летописные тексты.

Рост библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря в целом и относительно малое увеличение числа сборников со статьями светского содержания в XVI в. сравнительно с XV в. находят себе аналогию в истории библиотек двух других крупнейших монастырей того времени.

Библиотека Троице-Сергиевой лавры начала создаваться сразу после основания монастыря, и в XV в. она была одной из самых крупных и

⁶² См.: Н. К. Никольский. Рукописная книжность древнерусских библиотек, стр. 74—75.

значительных монастырских библиотек и имела уже большую традицию в переписывании и собирании рукописей. По свидетельству книгописца Ефросина, в библиотеке Троице-Сергиевой лавры в конце XV в. насчитывалось до 300 рукописей.⁶³ Таким образом, она была больше библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря.

Быстрый рост библиотеки заставил довольно рано монастырские власти выделить особое помещение для хранения книг. В XVI в. уже существовало специально отведенное под книгохранилище помещение. Из описи 1642 г. известно, что библиотека была при ризничной палате. Библиотеку обслуживали книгохранители, как особые должностные лица они упоминаются в монастырских документах с XVI в.⁶⁴

В предисловии к каноннику, написанному в 1616 г. в Троице-Сергиевой лавре, писец Арсений, рассказывая о том, как он писал эту рукопись, дает характеристику библиотеке как «многобогатой божественных писаний» и выражает признательность книгохранителю Антонию, о котором он говорит: «Бе бо в велицей обители сей инок, именем Антоний, православен, божественная писания чтий и мыслене потяся к разумению сих и попремногу тцатами к сих исправлению, ему же поручена служба многостязательная божественных книг пресвятяя живоначальная троица и преподобных отец Сергия и Никона книгохранительница».⁶⁵

В сохранившуюся опись Троице-Сергиевой лавры, составленную в 1641 г.,⁶⁶ было включено и описание библиотеки. Более ранней описи книг не сохранилось. По этой описи в библиотеке Троице-Сергиевой лавры числилось 742 книги, большею частью рукописные. Какие из этих книг были в монастыре в XV, XVI вв. и какие поступили в XVII в., по описи определить нельзя. Правда, в описи имеется специальный раздел, в котором перечислены книги, поступившие в монастырскую библиотеку при книгохранителе Иоасафе Кирьякове. Иоасаф Кирьяков книгохранителем упоминается в документах с 1632 г., оставался им до своей смерти в 1644 г.⁶⁷ При нем в библиотеку поступило 86 книг.

Из этой же описи видно, что книги в библиотеке не лежали мертвым грузом. Они часто брались из библиотеки и для службы в соборах самой Троице-Сергиевой лавры и отправлялись в Москву, выдавались в приписные монастыри, брали книги и монахи в кельи. Иногда в результате такого активного использования часть книг терялась. В описи имеются отметки об утрате книг.

Имея все это в виду, можно думать, что к началу XVII в. в библиотеке Троице-Сергиевой лавры насчитывалось примерно 600 или 700 книг.

Библиотека Троице-Сергиевой лавры сохранилась сравнительно хорошо. Правда, как и в случае с библиотекой Кирилло-Белозерского монастыря, в течение XVII и XVIII вв. рукописи изымались из библиотеки. Частично это устанавливается по записям на рукописях, сделанным в XVII и XVIII вв. Список Никоновской летописи (ЦГАДА, собр. Оболенского № 163), принадлежавший Троице-Сергиеву монастырю, имеет такую запись на лл. 15—27 скорописью XVII в.: «145-го (1637 год) февраля в 11 день сия книга послана к Москве к стряпчему

⁶³ Рукопись собр. К-Б № 6/1083, л. 80.

⁶⁴ Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I, М., 1878, стр. VI (предисловие иеромонаха Арсения).

⁶⁵ Рукопись ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры (далее ТСЛ), № 281, лл. 2—3.

⁶⁶ Рукопись ГБЛ, собр. Музейн. № 7357. Опись Троице-Сергиева монастыря 1641 г. Копия, сделанная для издания, подготовлена С. Н. Дурининым и Ю. А. и М. Ю. Олсуфьевыми.

⁶⁷ См.: Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I, стр. VII.

Ивану Павлову. А велено ему по государеву указу положить в Приказе Болшова дворца перед боярином и перед диакии».

Около 1640 г. грамотами царя и патриарха было вытребовано в Москву для сверки печатных книг 19 рукописей из Троице-Сергиевой лавры, об этом сказано в описи 1641 г. Троице-Сергиевой лавры.⁶⁸

Во второй половине XVII в. тоже брались книги из Троицкого монастыря в Москву для сверки печатных книг. Часть из них в настоящее время попала в Синодальное собрание, часть — среди других книг патриарха Никона — оказалась в собрании Воскресенского монастыря.

В 1682 г. из Троице-Сергиевой лавры было взято 4 служебника «на обличение раскольников».⁶⁹

Несколько летописных сборников Троице-Сергиевой лавры, которые в настоящее время хранятся в Синодальном собрании, были взяты в 1703 г. из Монастырского приказа «для исправления печатного летописца».⁷⁰

В 1747 г. по приказу архиепископа Арсения было передано 370 книг, в том числе 207 рукописных, из библиотеки монастыря в Троицкую семинарию. В течение 1747—1767 гг. еще брались книги в семинарскую библиотеку.⁷¹

В настоящее время основной фонд рукописей библиотеки Троице-Сергиевой лавры хранится в ГБЛ в трех собраниях:

- 1) собр. Троице-Сергиевой лавры (далее ТСЛ);
- 2) собр. Московской духовной академии (далее МДА) — рукописи, переданные в семинарскую библиотеку;
- 3) собр. Музейное — рукописи, которые хранились в ризнице Троице-Сергиева монастыря.

Перечислим рукописи XV в. Троице-Сергиевой лавры, которые сохранились до настоящего времени.

Основной фонд библиотеки, который хранится в ГБЛ в собрании Троице-Сергиевой лавры, насчитывает 179 рукописей XV в.⁷² Однако из этого числа надо исключить 12 рукописей. Это те рукописи, которые попали в библиотеку уже в XVI и XVII вв., что устанавливается на основании владельческих записей на них.⁷³ На 8 рукописях имеются записи о принадлежности их Киржацкому монастырю. Но мы их не будем исключать из числа троицких рукописей, так как между этими двумя монастырями была постоянная связь по обмену книг.

В собрании Московской духовной академии, которое тоже хранится в ГБЛ, числится 33 рукописи XV в.⁷⁴ Из этого числа надо исключить одну рукопись, которая является вкладом XVII в.⁷⁵

⁶⁸ С а в в а. Указатель для обозрения Московской патриаршей (ныне синодальной) ризницы и библиотеки. М., 1855, стр. 101.

⁶⁹ Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I, стр. VIII.

⁷⁰ Записи об этом есть на рукописях Синодальн. №№ 141, 152, 645.

⁷¹ Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I, стр. X—XI.

⁷² Подсчет рукописей сделан по описанию, составленному Арсением и Иларием. См.: Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I, 1878; ч. II, 1878; ч. III, 1879.

⁷³ ТСЛ №№ 516, 765, 790, 6, 37, 80, 90, 177, 312, 313, 379, 465.

⁷⁴ Подсчет рукописей сделан по описанию: Леонид, архим. Сведения о славянских пергаменных и бумажных рукописях, поступивших из книгохранилища Свято-Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 г., вып. 1—2. М., 1887. Уточнения внесены по рукописному описанию ГБЛ, составленному Л. В. Тигановой. Выражаю искреннюю признательность Л. В. Тигановой и И. М. Кудряцеву за помощь в работе над фондами троицких рукописей.

⁷⁵ МДА № 102.

Среди книг из ризницы и в других собраниях троицких рукописей XV в. не обнаружено.⁷⁶

Таким образом, сохранилось 199 рукописей, которые в XV в. находились в составе библиотеки Троице-Сергиевой лавры.

Относительно числа рукописей XVI в. в библиотеке Троице-Сергиевой лавры имеются следующие данные. В собрании ТСЛ сохранилось 410 рукописей. Из этого числа надо исключить 32 рукописи, так как они в монастырскую библиотеку попали не ранее XVII в., о чем говорят владельческие записи на этих рукописях.⁷⁷ Девять рукописей имеют пометы о принадлежности их Киржацкому и Стромьинскому монастырям. По той же причине, как и в отношении рукописей XV в., мы их не исключаем из числа троицких рукописей.

В собрании МДА фонд. насчитывается 57 рукописей XVI в., из них надо исключить 2 рукописи как вклады XVII в.⁷⁸ В дополнительных фондах этого собрания имеется еще 12 рукописей XVI в. (фонд. дополн. — 4, по временному каталогу — 6, Вифанской семинарии — 2). В их число не включено 8 рукописей, которые явно попали в эти фонды позднее XVI в.

Из рукописей, хранившихся в ризнице, сохранилось 10 рукописей XVI в. В настоящее время они хранятся в ГБЛ в собрании Музейном.

Среди других рукописных собраний удалось обнаружить 14 рукописей, принадлежавших в XVI в. Троице-Сергиевой лавре.⁷⁹

Таким образом, сохранилось 469 рукописей, написанных в XVI в. и хранившихся в то время в библиотеке Троице-Сергиевой лавры. Если учесть, что по описи 1641 г. в монастыре насчитывалось 742 книги, а к настоящему времени сохранилось 199 рукописей XV в. и 469 рукописей XVI в., то становится ясно, что в целом эта библиотека сохранила свои фонды лучше, чем библиотека Кирилло-Белозерского монастыря.

Из сопоставления данных о рукописях XV и XVI вв. видно, что в течение XVI в. библиотека Троице-Сергиева монастыря выросла более чем вдвое по сравнению с предыдущим веком.

Из 199 рукописей, хранившихся в библиотеке Троице-Сергиевой лавры в XV в., можно выделить 18, в которых имеются произведения светского характера.⁸⁰ Светская гематика этих сборников совпадает с содержанием подобных сборников Кирилло-Белозерского монастыря. Перечислим эти сборники: 1) ГБЛ, собр. МДА фонд. № 236, конца XV или начала XVI в.; на первом листе и последнем есть запись: «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря»; в рукописи переписан текст летописи,

⁷⁶ В Синодальном собрании есть две рукописи конца XV в. (Синодальн. № 915 и Савва № 269), но в монастырскую библиотеку они скорее всего попали уже в начале XVI в. Владельцами этих рукописей были Варлаам митрополит и священник Порфирий.

⁷⁷ ТСЛ №№ 399, 418, 484, 496, 505, 507, 517, 528, 554, 620, 655, 723, 735, 792, 76, 89, 132, 151, 153, 193, 424, 206, 259, 272, 275, 277, 334, 382, 394, 395, 427, 466.

⁷⁸ МДА №№ 224, 62.

⁷⁹ 1) ГИМ, собр. Воскресенского монастыря №№ 61, 79, 109; 2) ГИМ, собр. Синодальн. №№ 37, 141, 152, 421, 484, 602, 645; 3) ЦГАДА, собр. Оболенского № 163 и собр. библиотеки архива Министерства иностранных дел № 365/815; 4) ИРЛИ, собр. Усть-Дилемское № 361; 5) ГБЛ, собр. Егорова № 1159. Рукопись собр. Егорова № 484 является вкладом в Троицкий монастырь XVII в., поэтому она исключается из нашего списка.

⁸⁰ Не включены в это число знаменитая Троицкая летопись и Палея Коломенская 1409 г. В статье С. И. Кочетова «Троицкий пергаменный список летописи 1408 г.» (Археографический ежегодник за 1961 г., М., 1962, стр. 18—40) доказывается, что эти рукописи поступили в Троице-Сергиеву лавру не ранее середины XVII в. Не учитываются как светские 6 сборников с повестью о Варлааме и Иоасафе.

который в научной литературе получил название Московско-академического списка Лаврентьевской летописи; ⁸¹ 2) ГБЛ, собр. ТСЛ № 157, 1412 г., называется «Иоанна Лествичника лествица»; с л. 409 переписан летописный текст; 3) ГБЛ, собр. ТСЛ № 227; рукопись написана в конце XVI или начале XVII в., но в ней лл. 343—347 представляют особую тетрадь, писанную в XV в., содержит выписки из Повести временных лет; 4) ГБЛ, собр. ТСЛ № 728, начало XV в.; переписан текст Хронографа, включена хронографическая Александрия; 5) ГБЛ, собр. ТСЛ № 224; рукопись написана в Троице-Сергиевой лавре в 1474 г. иноком Елисеєм, об этом говорится в послесловии сборника; рукопись богослужебная, но в нее включено описание коронации греческого императора Мануила; 6) ГБЛ, собр. МДА фонд. № 12, последней четверти XV в.; ⁸² в рукописи переписана «История Иудейской войны» Иосифа Флавия и слово Иоанна Евгеника «Рыдание о запусении Великого града»; 7) ГБЛ, собр. ТСЛ № 757; в сборнике много повестей из Патерики скитского; на л. 112 переписана статья «От плена иерусалимского»; сборник XV в., в XVI в. принадлежал книгохранителю Иоакиму; 8) ГБЛ, собр. ТСЛ № 177; рукопись писана в конце XV в., но в ней на первых листах имеется запись: «Сию книгу дал келарь старец Андриан Ангелов к Богоявлению Сергиева монастыря по Семене по Феодоровиче по Киселеве по его приказу». С. Ф. Киселев умер в 1560 г., поэтому, возможно, рукопись в библиотеку монастыря попала только во второй половине XVI в. В ней переписаны сочинения Иоанна Дамаскина, но среди прибавлений есть текст ханских ярлыков и астрономические статьи, в том числе статья «Галиново на Иппократа»; 9) ГБЛ, собр. ТСЛ № 180; рукопись сербская, написана, видимо, в 1445 г. Пахомием Сербом, в пользу этого говорят следующие записи: 1) на л. 103 об. тем же почерком, что писана вся рукопись, — «Многогрешного последнего Пахомие в лето 6951 (1443)», 2) на л. 355 об. — «В лето 6953 (1445) круг луны 17». На лл. 292—355 об. переписан текст Толковой палеи; 10) ГБЛ, собр. ТСЛ № 192, рукопись написана в конце XV в.; среди прибавлений есть статьи из Толковой палеи; 11) ГБЛ, собр. ТСЛ № 729; в рукописи переписана Толковая палея, в прибавлениях к ней переписан цикл сказаний о премудростях Соломона, в том числе сказание о Китоврасе; 12) ГБЛ, собр. ТСЛ № 761; рукопись написана в 1487 г. в Ростове. Здесь переписана статья «Лунное течение»; 13) ГБЛ, собр. ТСЛ № 762; сборник разнообразного содержания; во второй его части много мелких статей с естественнонаучной тематикой; перечислим некоторые интересные статьи: «Лунное течение», «О летном обхождении и воздушных пременениях», «О небеси», «Стихия двенадцатим месяцем», «Галиново на Иппократа», «Мудрость Менандра Мудрого»; содержание сборника близко двум кирилло-белозерским сборникам того же времени (К-Б № 22/1099 и Синодальн. № 951); 14) ГБЛ, собр. ТСЛ № 256, конца XV в.; здесь на лл. 55—69 об. переписаны статьи о судах Соломона.

Наиболее интересным содержанием отличаются троицкие рукописи, в которых переписаны литературные произведения: 15) ГБЛ, собр. ТСЛ № 765; сборник сплетен из отдельных тетрадей, написанных разными почерками XV в.; в первой тетради переписаны статьи из судебныхников;

⁸¹ ПСРЛ, т. I, вып. 1, 1928, стр. VII; А. Н. Насонов. Летописный свод XV в. (по двум спискам). — Материалы по истории СССР, т. II. М., 1955, стр. 276.

⁸² Н. А. Мещерский вслед за Леонидом датирует рукопись началом XVI в. (см.: Н. А. Мещерский. История Иудейской войны Иосифа Флавия, стр. 16). Датировка уточнена Л. В. Тигановой.

во второй тетради переписан «Летописец вскоре патриарха Никифора»; в третьей тетради имеются мелкие летописные записи; в пятой тетради переписаны отрывки из Толковой палеи. Восьмая тетрадь начинается родословием русских князей; кроме того, здесь переписана статья из Азбуковника и апокрифическая «Повесть о плаче пророка Иеремия и о запусдении Иерусалима»; одиннадцатая тетрадь начинается «Повестью о Стефаните и Ихниллате»; здесь же переписан рассказ о венчании Мануила на царство и сообщение о солнечном затмении в 1415 г.; 16) ГБЛ, собр. Музейн. № 8665; рукопись состоит из четырех частей; первая часть писана в XV в. и содержит Ермолинскую летопись;⁸³ вторая часть писана в XVI в., содержит исторические записи, перечень русских князей, «Творение храма Соломонова», «Обед Соломонов»; третья часть писана в XV в., содержание ее преимущественно церковного характера; в четвертой части переписано «Хождение за три моря» Афанасия Никитина;⁸⁴ 17) ГБЛ, собр. МДА фонд. № 162.⁸⁵ Здесь переписано «Сказание о 12 снах Шахайши»; 18) ГБЛ, собр. ТСА № 408; судя по летописным записям, рукопись написана в 80-е годы XV в.; первая часть рукописи содержит стихирарь, вторая часть написана разными почерками со статьями разнообразного содержания, в том числе имеются здесь статьи из Азбуковника, список митрополитов — последним назван Геронтий, летописные записи относятся ко времени написания рукописи; на лл. 387 об. — 391 об. переписано «Слово о хмеле»; второй список «Слова» XV в. принадлежит книгописцу Кирилло-Белозерского монастыря Ефросину; эти два списка близки друг другу, но в ефросиновский список внесены изменения.

Рукописи Троице-Сергиевой лавры сохранили имена многих писцов XV в., большинство из них трудилось в Троицком монастыре.⁸⁶ Можно

⁸³ ПСРА, т. XXIII, СПб., 1910.

⁸⁴ Издатели т. XXIII ПСРА (стр. II) датировали последнюю часть рукописи началом XVI в., А. А. Шахматов относил ее к концу XV в. (см.: А. А. Шахматов в Ермолинская летопись и Ростовский владычный свод. СПб., 1904, стр. 3). Издатель текста «Хожения» Я. С. Лурье отмечает, что водяные знаки последней части рукописи совпадают с водяными знаками остальных частей и относятся к концу XV или началу XVI в. (Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 г. М.—Л., 1958, стр. 161—162).

⁸⁵ Этот сборник Леонид ошибочно датировал XVII в. (Леонид, архим. Сведения о славянских пергаменных и бумажных рукописях, поступивших из книгохранилища Свято-Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Московской духовной академии в 1747 г., вып. 2, стр. 106). Л. В. Тиганова датирует ее третьей четвертью XV в. (Рукописное описание рукописей собр. МДА, составленное Л. В. Тигановой).

⁸⁶ 1) Алексей, писец рук. ТСА № 386; 2) Алексей Переяславец поп Рылов, писец рук. 1456 г. МДА № 233; 3) Антоний инок, писец рук. 1414 г. ТСА № 165; 4) Варлаам инок, писец рук. 1412 г. ТСА № 156; 5) Варлаам, книгописец в 1464—1468 гг. рук. ТСА № 79; 6) Василий, писец рук. 1500 г. ИРЛИ, собр. Усть-Цижемское № 361; 7) Герасим Черный (Замытский), волоцкий монах, в конце XV в., писец рук. МДА № 60; 8) Григорий и Ермолай, дячки, писцы рук. 1462 г. ТСА № 713 и рук. ТСА № 676 (первая рукопись принадлежала Иоасафу митрополиту, поэтому возможно, что эти рукописи написаны не в Троице-Сергиевой лавре); 9) Григорий Якимов, троцкий монах писец рук. 1471 г. ТСА № 191; 10) Дионисий писец рук. ТСА № 567; 11) Евстафие, мирской человек по прозвищу Шпель писал рук. ТСА № 715 в 1429 г. в Троице-Сергиевой лавре; 12) Елизарий диакон сын Мартынов, писец рук. ТСА № 312; 13) Елисей инок, писец рукописи ТСА № 224; 14) Ефрем, писец рук. начала XV в. ТСА № 145; ср. ТСА № 679—Ефрем совместно с Евсеем писаи в 1421 г. в Константинополе (см.: А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси, стр. 25); 15) Игнатий, писец рук. 1429 г. ТСА № 308; 16) Иеремия дяк, писец рук. 1472 г. ТСА № 66 «повелением старца Феогноста»; 17) Илья, писец рук. при игумене Никоне МДА № 119 и ТСА № 26; 18) Иосиф, писец рук. 1418 г. ТСА № 190; 19) Костя дячиска Дмитриев сын, писец рук. 1499 г. МДА № 48; 20) Макарьище, писец рук. 1445 г. ТСА

думать, что и почти все названные 18 рукописей со статьями светского содержания были переписаны в Троице-Сергиевой лавре. Одна из них, в которую было включено описание коронавания Мануила, написана Никоном Елисеем, другая рукопись, в которой переписан текст Толковой палеи, принадлежала Пахомию Сербу. Однако имена писцов наиболее интересных для нас по содержанию сборников с литературными произведениями остались неизвестными.

Рукописей XVI в. со статьями светского содержания в собрании Троице-Сергиевой лавры насчитывается 26. Значительное место среди них занимают произведения исторического содержания, среди них имеются рукописи с обширными летописными сводами. Перечислим эти рукописи: 1) МДА № 69 (при Вифанской семинарии) — Троицкий список Новгородской I летописи;⁸⁷ 2) МДА № 140 (при Вифанской семинарии) — Иоасафовская летопись,⁸⁸ 3) ТСЛ № 805 — летопись новгородского происхождения, «Сказание о градех от Великого Новагорода и до Рима»;⁸⁹ 4) МДА по временному каталогу № 146 — Типографская летопись особой редакции;⁹⁰ 5) Синодальн. № 152 — Новгородская IV летопись;⁹¹ 6) ЦГАДА, собр. Оболенского № 163 — Никоновская летопись;⁹² 7) ТСЛ № 207 — «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 8) ТСЛ № 188 — «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 9) ТСЛ № 325 — краткий летописец; 10) ТСЛ № 793 — хронографические статьи, отрывки из Толковой палеи, «Толкование о погире Соломони»; 11) ТСЛ № 647 — записи о событиях XV и XVI вв., список митрополитов и игуменов Троицкого и Кирилло-Белозерского монастырей, родословие великих князей, «Повесть о Темир-Аксаке»; 12) ТСЛ № 771 — отрывок из «Повести о Темир-Аксаке»; 13) МДА фонд. № 217 — «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в составе книги «О трех пленениях Иерусалима»; 14) ТСЛ № 770 — отрывки из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, из Хроники Георгия Амартола, выписки из Толковой палеи, родословие русских и литовских князей; 15) ТСЛ № 730 — палея, отрывок из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, родословие литовских князей; 16) Синодальн. № 421 — эта рукопись, видимо, принадлежала Троице-Сергиевой лавре, в ней переписаны расходная книга и устав Троицкого монастыря, Азбуковник, статьи из Пчелы; 17) МДА фонд. № 175 — историческая статья «А се выписано из царств. Рим старее Византии 30-ю леты...»; 18) ТСЛ № 797 — статья о пермской азбуке; 19) ТСЛ № 731 — Толковая палея без начала; 20) ТСЛ № 769 — отдельные статьи из Толковой палеи; 21) МДА фонд. № 194 — Стоглав, статья из Толковой палеи «Исход Моисеев израильского законодавца»; 22) МДА по временному каталогу № 120 — Толковая палея, начало и конец отсутствуют; 23) собр.

№ 747; 21) Паисий инок, писец рук. ТСЛ № 701 и ТСЛ № 764; 22) Пахомий Серб, писец рук. ТСЛ № 116, ТСЛ № 180; 23) Пимин, писец рук. ТСЛ № 407; 24) Феодосий Шастун инок, писец рук. 1498 г. ТСЛ № 368 и ТСЛ № 369; 25) Филлимон, писец рук. 1487 г. ТСЛ № 761.

⁸⁷ Новгородская летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, стр. 510—511.

⁸⁸ Иоасафовская летопись. М., 1957.

⁸⁹ См.: А. Н. Насонов. Летописные памятники хранилищ Москвы (Новые материалы). — Проблемы источниковедения, IV. М., 1955, стр. 254—255.

⁹⁰ См.: там же, стр. 246; А. Н. Насонов. Материалы и исследования по истории русского летописания. — Проблемы источниковедения, VI. М., 1958, стр. 246—248.

⁹¹ ПСРА, т. IV, ч. I, вып. 1, Пгр., 1915.

⁹² М. Н. Тихомиров считает, что текст Никоновской летописи переписан в XVI в.: М. Н. Тихомиров. Краткие заметки о летописных произведениях в рукописных собраниях Москвы, стр. 100—101.

Синодальн. № 645 — Уваровская летопись или свод 1518 г.,⁹³ дополнительные летописные записи XVI в., Повесть о новгородском белом клобуке; 24) ТСЛ № 187 — Повесть о Царьграде; 25) ТСЛ № 773 — Повесть о Царьграде; 26) ТСЛ № 811 — Повесть о Царьграде.

Выявленный состав рукописей XVI в. со статьями светского содержания Троице-Сергиевой лавры показывает, что значительное место среди этих рукописей отведено тематике исторического содержания. В 17 рукописях имеются исторические произведения, в 6 из них переписаны обширные летописные своды (Новгородская I летопись, Иоасафовская летопись, Типографская, Никоновский свод, свод 1518 г., Новгородская IV летопись). Следует заметить, что большинство этих сводов было создано в XVI в. и троицкие списки являются близкими времени возникновения сводов. Владельцами этих рукописей со значительными летописными сводами были митрополит Иоасаф и два видных старца Троице-Сергиевой лавры. Каждый из них имел значительное число рукописей, которые потом поступили в библиотеку Троице-Сергиевой лавры.

Сравнение данных по истории библиотеки Троице-Сергиевой лавры в XVI в. с библиотекой Кирилло-Белозерского монастыря того же времени говорит об общей тенденции развития этих библиотек. В том и другом монастыре в XVI в. общее количество рукописей значительно выросло. Соотношение сборников светского содержания к общему числу рукописей и в Кирилло-Белозерском и в Троицком монастырях претерпевает одинаковое изменение от XV в. к XVI в.: удельный вес сборников со статьями светского содержания в том и другом монастыре в XVI в. падает. Изменения в содержании статей светского характера от XV в. к XVI в. тоже носят общий характер (статей на естественно-познавательные и географические темы в XVI в. в Троицком монастыре переписывается значительно меньше, чем в XV в.). Эта же черта была отмечена выше и для Кирилло-Белозерского монастыря. Одинаково в том и другом монастыре в XVI в. значительное внимание уделяется собиранию произведений с исторической тематикой. Следует подчеркнуть, что повторение одной и той же тематики в XV в. и появление новых общих черт в XVI в. касается и литературных произведений, о чем будет сказано ниже.

Иосифо-Волоколамский монастырь был основан в 1479 г. Поэтому и библиотека его в XV в. была еще очень молодой, однако на протяжении и XV и XVI вв. она очень интенсивно росла. Сведений о количестве рукописей в библиотеке к концу XV в. источники того времени не сохранили. Описи XVI в. свидетельствуют о значительном росте библиотеки в течение всего XVI в. Опись, составленная в 1545 г., насчитывает в библиотеке Волоколамского монастыря 755 рукописей, опись 1573 г. перечисляет до 1150 книг,⁹⁴ а по описи 1591 г. в библиотеке числилось уже около 2000 рукописей.⁹⁵

Однако к настоящему времени рукописей XV и XVI вв. Иосифо-Волоколамского монастыря сохранилось значительно меньше — всего 707. Основная масса их была утрачена уже к началу XIX в. Первое научное описание библиотеки было сделано П. М. Строевым в 1817 г. В предид-

⁹³ ПСРЛ, т. XXVIII, М.—Л., 1963.

⁹⁴ См.: В. Т. Георгиевский. Фрески Ферапонтова монастыря. СПб., 1911, приложение, стр. 1—23.

⁹⁵ См.: П. К. Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1573 г. — ЧОИДР, 1847, № 7, отд. IV, стр. 1; П. Строев. Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый-Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутьева-Боровского. Сообщил архимандрит Леонид, СПб., 1891, стр. XIII.

словии П. М. Строев говорит, что сохранилось только 700 рукописей Волоколамского собрания.⁹⁶ П. М. Строев описал 690 рукописей XVI в. и 26 рукописей XV в.

Волоколамские рукописи в настоящее время хранятся в двух собраниях: 1) в ГИМ, собр. Епархиальное (далее: Епарх.),⁹⁷ 2) в ГБЛ, собр. Волоколамского монастыря (далее Вол.).⁹⁸

Сохранилась 161 рукопись XV в. из библиотеки Волоколамского монастыря (48 в Волоколамском собрании, 113 в Епархиальном собрании), в том числе только 6 рукописей имеют в своем составе статьи светского содержания. Сравнив эти сведения с данными названных выше двух монастырей, нетрудно убедиться в том, что в XV в. в Иосифо-Волоколамском монастыре было значительно меньше уделено внимания светской тематике.

Все рукописи со статьями светского содержания датируются второй половиной или концом XV в.: 1) Епарх. № 377 — «Летописец вскоре патриарха Никифора», русские события ограничиваются перечислением великих князей, последним назван Иван III; 2) Епарх. № 370 — краткие исторические выписки; 3) Епарх. № 374 — статья «Цари царствующие в Коньстянтинограде»; 4) Вол. № 549 — Толковая палея; 5) Вол. 309 — в начале переписано Сказание об Индийском царстве;⁹⁹ 6) Вол. № 655 — Летопись Зонары, сербская Александрия во фрагментах.

Таким образом, из этого перечисления видно, как сильно Волоколамский монастырь отставал от названных выше монастырей в подборе сборников со светскими произведениями. Характерная в XV в. тематика с географическими и естественно-познавательными статьями здесь почти отсутствует.

В XVI в. при интенсивном росте библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря удельный вес светских произведений среди церковной литературы по сравнению с XV в. не падает, а даже несколько превышает его, но в то же время остается почти на одном уровне с Кирилло-Белозерским и Троицким монастырями, соотношение церковной и светской литературы становится таким же, как в двух других монастырях. В настоящее время известно 546 волоколамских рукописей XVI в.: в Епархиальном собрании — 361, в Волоколамском — 176, в других собраниях — 10.¹⁰⁰ В упомянутом выше описании П. М. Строева названо 690 рукописей. При подсчете рукописей будем пользоваться цифрой, указанной П. М. Строевым, так как при отборе рукописей со статьями светского содержания учтены и те рукописи, которые попали в описание П. М. Строева, но местонахождение их в настоящее время неизвестно. Из 690 рукописей XVI в. в 40 имеются статьи светского содержания. Перечислим эти рукописи: 1) Вол. № 535 — отрывок из Палеи, Летописец Иосифа Волоцкого; 2) Строев № XXIX, 8° — краткие исторические известия о Волоке Ламском; 3) Вол. № 564 — летописные известия; 4) Строев № XLVII, 8° —

⁹⁶ П. Строев. Описание рукописей, стр. XIII.

⁹⁷ При подсчете рукописей и характеристики их использованы рукописная опись этого собрания ГИМ и рукописное описание сборников Епархиального собрания, составленное А. Д. Седельниковым.

⁹⁸ При подсчете рукописей и характеристике их использовано описание, составленное Иосифом (Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882).

⁹⁹ В. М. Истрин датирует этот список второй половиной XV в., в кн.: В. Истрин. Сказание об Индийском царстве. М., 1893, стр. 1—2.

¹⁰⁰ ГИМ, собр. Воскресенского монастыря № 28; ГБЛ, собр. Егорова №№ 156, 527; ГПБ Q. XVII. 15. Q. XVII. 50; ГИМ, собр. Синодальн. №№ 791, 453; ГБЛ, собр. Горского № 37; ГПБ, собр. Соловецкое № 346/326; ГПБ, Q. XVII. 64.

отрывок из Степенной книги; 5) Вол. № 583 — отрывки из летописей; 6) Строев № ССCLII, 4° — статья «Цари царствующие в Константинограде»; 7) Вол. № 529 — «Имена митрополитам»; 8) Вол. № 651 — «История Иудейской войны» Иосифа Флавия; 9) Строев № LXI, 8° — краткий летописец; 10) Строев № ССLXXVIII, 4° — списки царей Иерусалима, Рима, перечень митрополитов и епископов русских; 11) Строев № LXXXIX, 8° — «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 12) Строев № ССLXXXV, 4° — «Летописец вскоре патриарха Никифора»; 13) Вол. № 650 — хронографические статьи; 14) Строев № ССССХVII, 4° — Хроника Георгия Амартола; 15) Вол. № 489 — «Вопросы и ответы Сократа», «Аристотеля философа от епистолии к Александру царю Македонскому»; 16) Епарх. № 416 — грамоты, рассказ о венчании царя Мануила; 17) Вол. № 522 — «Вопросы и ответы Сократа», «Аристотеля философа от епистолии к Александру царю Македонскому», «Поставление великих князей русских», «Чин и поставление на великое княжество»; 18) Вол. № 551 — Палея, краткие исторические заметки; 19) Строев № LXX, 8° — «Лунное течение», Палея, краткие исторические записи; 20) Строев № СССXLV, 4° — «Менандра мудрого о разуме», притчи Соломоновы; 21) Епарх. № 379 — «Сказание о князьях владимирских»; 22) Епарх. № 404 — Повесть о Евстратии-Велизарии; 23) Вол. № 572 — летописные статьи, «Сказание о князьях владимирских», Повесть о Евстратии-Велизарии; 24) Вол. № 577 — исторические статьи, Повесть о Евстратии-Велизарии; 25) ГПБ, Q.XVII.64 — летописные статьи, Повесть о Евстратии-Велизарии; 26) Вол. № 491 — Повесть о Евстратии-Велизарии; 27) Синодальн. № 453 — Повесть о Евстратии-Велизарии; 28) Епарх. № 82 — «Прение живота и смерти»; 29) Вол. № 492 — «Прение живота и смерти»; 30) Епарх. № 410 — «Хождение Арсения Селунского», «Лунное течение», летописные известия, Историческая палея, «Прение живота и смерти»; 31) Епарх. № 405 — исторические статьи, «Прение живота и смерти»; 32) Вол. № 638 — исторические статьи, «Прение живота и смерти»; 33) Вол. № 520 — «Прение живота и смерти»; 34) Вол. № 627 — исторические статьи, Повесть о царице Динаре; 35) Вол. № 661 — исторические статьи, Повесть о Царьграде; 36) Строев № СССXXI, 4° — Повесть о Царьграде; 37) Вол. № 659 — летописные статьи, Повесть о Царьграде; 38) Епарх. № 372 — Повесть о белом клобуке; 40) Вол. № 573 — «Сказание о смерти некоего мистра Философа».¹⁰¹

Состав этих рукописей в основном сохраняет тематику подобных сборников Кирилло-Белозерского монастыря. Правда, в волоколамских рукописях разнообразнее статьи на исторические темы, но в отличие от Кирилло-Белозерского и Троицкого монастырей здесь нет рукописей, содержащих большие летописные своды.

Подведем некоторые итоги (см. табл. 1). Изучение состава библиотек по трем монастырям показывает, что в XVI в. для всех трех монастырей характерен значительный рост библиотек в целом; удельный же вес светских произведений не увеличивается, а, судя по данным Кирилло-Белозерского и Троицкого монастырей, падает. Сведения по Волоколамскому монастырю этим выводам не противоречат, так как отличия данных по Волоколамскому монастырю объясняются его своеобразием — возникновение библиотеки только в конце XV в.

Теперь обратимся к сопоставлению литературных произведений, переписанных в XV и XVI вв. в названных трех монастырях (табл. 2 и 3).

¹⁰¹ В описи книг Волоколамского монастыря упомянут сборник со статьей «О Троянском пленении». В настоящее время эта рукопись не обнаружена (Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1573 г. — ЧОИДР, 1847, № 7, отд. IV, стр. 5).

Таблица 1

Количество рукописей в монастырских библиотеках XV и XVI вв.

Название монастырей	Общее количество сохранившихся рукописей	Количество рукописей со статьями светского содержания
Кирилло-Белозерский монастырь.	XV в. 169 (по описи конца XV в. 211).	18, или 11%
То же.	XVI в. 780 (по описи 1621 г. 1304).	34, или 4.3%
Иосифо-Волоколамский монастырь.	XV в. 161.	6, или 3.7%
То же.	XVI в. 690 (по описи 1545 г. 745; по описи 1591 г. около 2000).	40, или 5.8%
Троице-Сергиева лавра.	XV в. 199 (по данным Ефросина около 300).	18, или 9%
То же.	XVI в. 469 (по описи 1642 г. 742).	26, или 5.5%

Таблица 2

Повести, сохранившиеся в составе монастырских библиотек XV в.

Кирилло-Белозерский монастырь	Иосифо-Волоколамский монастырь	Троице-Сергиева лавра
Сказание об Индийском царстве.	Сказание об Индийском царстве.	—
Сербская Александрия.	Сербская Александрия.	—
Повесть о снах Шахаиши.	—	Повесть о снах Шахаиши
Повесть о Дракуле.	—	—
Задонщина.	—	—
Слово о хмеле.	—	Слово о хмеле.
—	—	Повесть о Стефаните и Ихнилате.
—	—	Хождение за три моря Афанасия Никитина.

Таблица 3

Повести, сохранившиеся в составе монастырских библиотек XVI в.

Кирилло-Белозерский монастырь	Иосифо-Волоколамский монастырь	Троице-Сергиева лавра
Повесть о Евстратии-Велизарии.	Повесть о Евстратии-Велизарии, 5 списков.	—
Прение живота и смерти, 2 списка.	Прение живота и смерти, 6 списков.	—
Повесть о царице Динаре.	Повесть о царице Динаре.	—
Повесть о Царьграде, 2 списка.	Повесть о Царьграде, 3 списка.	Повесть о Царьграде, 3 списка.
Повесть о белом клобуке.	Повесть о белом клобуке.	Повесть о белом клобуке.
Повесть о Казарине.	—	—
—	Сказание о смерти некоего мистра Философа	—
Троянское сказание.	—	—

Сопоставление списка повестей XV в. по трем монастырям показывает, что хотя и имеется некоторое различие в этом списке, но в значительной доле репертуар переписываемых произведений в разных монастырях совпадает. Меньше всего число повестей в библиотеке Волоколамского монастыря, но, как говорилось выше, это, по всей видимости, связано с историей создания этой библиотеки. По чьей инициативе эти две повести были переписаны в Волоколамском монастыре, неизвестно. Характерно, что те же самые произведения в это же примерно время переписаны в Кирилло-Белозерском монастыре, хотя непосредственной связи между рукописями с текстами повестей нет.

Самое большое число повестей оказалось переписанным в Кирилло-Белозерском монастыре. Все эти списки повестей связаны с книгописной деятельностью одного и того же лица — монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина, жившего во второй половине XV в. Все названные повести переписаны в рукописях, составленных Ефросином. Многие и другие статьи на разнообразные сюжеты, не относящиеся к церковной тематике, постоянно встречаются в его сборниках.

Из сопоставления книгописной деятельности Ефросина с другим известным переписчиком, Гурием Тушиным,¹⁰² жившим в то же время в том же Кирилло-Белозерском монастыре, видно, какое большое влияние на содержание переписываемых рукописей оказывали интересы переписчиков. Сборники Гурия Тушина целиком посвящены церковной тематике. Светскими статьями можно назвать только «Лунное течение» и краткий летописец, составленный самим Гурием Тушиным. Заметим, что оба книгописца при составлении своих кратких летописцев пользовались одним и тем же источником — текстом краткого летописца, написанного ранее в том же Кирилло-Белозерском монастыре.

На примере книгописной деятельности этих двух монахов хорошо видно, что во второй половине XV в. в Кирилло-Белозерском монастыре в подборе материала для келейных сборников переписчикам была предоставлена сравнительная свобода. Содержание этих сборников во многом зависело от инициативы и вкусов самого переписчика. Но, правда, сравнение биографий этих двух книгописцев в то же время показывает, что едва ли монастырские власти особенно поощряли склонность к литературе, которая интересовала и привлекала Ефросина. Гурий Тушин был одним из влиятельных лиц монастыря, признанный в числе авторитетных и почитаемых старцев. Он одно время (в 1485 г.) был игуменом монастыря, о нем упоминается в летописных записях монастыря. Ефросин, судя по всему, не занимал в монастыре важных административных постов, и монастырские летописцы не считали его достойным, чтобы сообщить какие-нибудь подробности о его жизни. О Ефросине нам известно только из его записей на рукописях.

Таким образом, помимо общей тенденции монастыря и требований монастырских властей, репертуар переписываемых произведений в XV в. зависел также от вкусов и интересов отдельных переписчиков и редакторов. В то же время склонности такого переписчика, как Ефросин, определялись общим направлением литературных вкусов того времени. Тематика сборников Ефросина во многих случаях повторяется в рукописях XV в. Троице-Сергиевой лавры, это относится и к чисто литературным произведениям. Возможно, в данном случае была прямая связь между

¹⁰² Книгописной деятельности Ефросина и Гурия Тушина посвящены обстоятельные статьи Я. С. Лурье «Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в.» и Н. А. Казаковой «Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина» (ТОДРА, т. XVII, стр. 130—200).

двумя монастырями. В рукописи Ефросина К-Б 22/1099, где имеется заметка о количестве рукописей в Троицком монастыре и перечислены игумены этого монастыря, переписан текст Повести о снах Шахаиши. Эта повесть переписана также в троицкой рукописи XV в. МДА фонд. № 162. «Слово о хмеле» известно только в двух списках XV в., Ефросина и троицком, и в нескольких списках XVII в. Списки троицкий и Ефросина принадлежат одной редакции. Правда, список Ефросина имеет некоторые отличия от троицкого: с одной стороны, он сокращен, с другой — в нем имеются две вставки (стихотворный текст и цитата о злых женах). Оба изменения характерны для Ефросина как редактора. Очевидно, о прямой связи между этими монастырями говорит и статья «Галиново на Иппократа», которая имеется у Ефросина и в двух списках Троице-Сергиевой лавры.

Независимо от того, существовала ли прямая связь в книгописной деятельности между отдельными монастырями, в них одинаково проявился интерес к одним и тем же литературным произведениям. Это говорит о том, что названные литературные произведения были популярными в читательских кругах второй половины XV в.

Обратившись к списку литературных произведений, переписанных в XVI в. в трех названных монастырях, нетрудно заметить близость в подборе литературных произведений в трех монастырских библиотеках. Сопоставление списка литературных произведений, переписанных в XVI в., со списком повестей, переписанных в XV в., показывает, что репертуар литературных произведений в XVI в. значительно изменился. Все три монастыря для XVI в. дают названия новых повестей. Это не является случайностью и говорит о том, что в XVI в. в монастырской среде появился интерес к литературным произведениям иного направления, чем это было в XV в. Следует отметить, что рубежом является конец XV в. — начало XVI в. Некоторые списки повестей, переписанные в XV в., можно датировать самым концом XV в., в то же время появление некоторых повестей, характерных для XVI в., можно отнести к концу XV в. (например, «Прение живота и смерти», Повесть о Евстратии-Велизарии).

Если в XV в. менее всего повестей было переписано в Иосифо-Волоколамском монастыре, то в XVI в. этот монастырь более остальных богат литературными произведениями, причем одни и те же произведения оказались переписанными в нескольких списках. Одновременно Троице-Сергиева лавра почти лишилась литературных произведений. Такое перераспределение интереса к литературным произведениям не является случайным и связано с конкретной историей этих монастырей в XVI в. и ведением библиотечного дела в них.

Обратимся сначала к Троице-Сергиевой лавре. В статье С. Мансурова, посвященной библиотеке этого монастыря, отмечается, что расцвет книгописания в Троице-Сергиевой лавре приходится на XV в., к концу же века наступает упадок. Упадок, по мнению С. Мансурова, выразился в том, что в XVI в. стали больше переписывать одни и те же произведения, репертуар переписываемых произведений стал менее сложным и разнообразным. И библиотека росла главным образом за счет увеличения рукописей с одним и тем же содержанием.¹⁰³

К этим выводам С. Мансурова следует добавить и еще одну особенность книгописной и библиотечной деятельности Троицкого монастыря

¹⁰³ См.: С. Мансуров. О библиотеке. — Троице-Сергиева лавра. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры, 1919, стр. 138—141.

в XVI в. Наблюдения над приписками на рукописях показывают, что рост библиотеки в XVI в. в значительной мере определялся вкладами. В библиотеку Троице-Сергиевой лавры в XVI в. делается большое количество вкладов, в нее вливаются такие крупные частные собрания, как собрания книг митрополита Иоасафа и Серапиона Курцева, вклады делают влиятельные лица начиная с самого великого князя. Из 495 рукописей XVI в. не менее 120 попало в библиотеку Троицкого монастыря как вклады.

Содержание рукописей, которые поступали в библиотеку как вклады, не определялось потребностями монастырской жизни и не отражало вкусов и запросов отдельных обитателей монастыря. Такое пополнение библиотеки вносило некоторый элемент случайности. Так, например, такой крупный памятник, как Иоасафовская летопись не отражает истории ведения летописного дела в этом монастыре в XVI в., она не была написана в монастыре, а была передана туда вместе с другими рукописями Иоасафа. Если в XV в. Троице-Сергиева лавра была одним из главных центров распространения книжности, то в XVI в. она уже не имела такого решающего значения в собирании и распространении новых произведений, связанных с идейным течением своего времени. Конечно, здесь и в XVI в. продолжалась книгописная деятельность, сохранились многие имена писцов. Видное место в организации книгописания и в покровительстве литературной работе в середине XVI в. занимал келарь Андриан Ангелов, который и сам занимался литературной деятельностью.¹⁰⁴ Тем не менее в Троице-Сергиевой лавре в XVI в. собиранием и переписыванием литературных произведений почти не занимались.

Относительно Иосифо-Волоколамского монастыря в XVI в. можно утверждать как раз обратное. Изучение волоколамских рукописей, в которых имеются повести, показывает, что все списки этих повестей тесно связаны с жизнедеятельностью Волоколамского монастыря, все они были переписаны именно в этом монастыре, и появление их здесь связано не только со вкусами какого-либо одного из монахов, а с общим направлением книгописной деятельности монастыря. Тексты повестей переписываются в монастыре от списка к списку, владельцами этих рукописей являются влиятельные лица монастыря и видные церковные деятели. Так, ранний список Повести о Евстратии-Велизарии переписан известным волоколамским старцем Фотием, учеником Кассиана Босого. Встречается эта повесть в рукописях Нифонта Кормилидина, Андрея Исакова — ученика Дионисия Звенигородского, Ефимия Туркова. Кроме того, переписана она в рукописи, в которой имеется запись: «Книгу сию чел по благословиению игумена Иоасафа Василий Курицын» (игуменом Волоколамского монастыря Иоасаф был с 1590 по 1592 г.).

Относительно «Сказания о смерти некоего мистра философа» можно даже предполагать, что перевод этого произведения с польского был сделан в Волоколамском монастыре. Об этом говорит редакторская правка на волоколамской рукописи, которая потом попала в более поздние списки повести.¹⁰⁵

«Прение живота и смерти» в Волоколамском монастыре было переписано в трех редакциях, причем есть основания предполагать, что некото-

¹⁰⁴ См.: А. Н. Насонов. Материалы и исследования по истории русского летописания. — Проблемы источниковедения, VI, М., 1958, стр. 241—242.

¹⁰⁵ См.: Р. П. Дмитриева. Русский перевод XVI в. польского сочинения XV в. «Разговор магистра Поликарпа со смертью». — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 309, 316.

рые его редакции были составлены в Волоколамском монастыре.¹⁰⁶ Вторая редакция сохранилась только в двух волоколамских списках, причем один список был списан с другого, владельцем копии был старец Фотий. Один из списков третьей редакции принадлежал Дионисию Звенигородскому, с этого списка «Прение» было переписано в другую волоколамскую рукопись.

Приведенные данные о рукописях Волоколамского монастыря со списками литературных произведений говорят о том, что переписывание этих произведений не только не запрещалось монастырскими властями, а скорее поощрялось. Возможно, что книжники Иосифо-Волоколамского монастыря принимали участие в редактировании некоторых из них.

Такое благожелательное отношение видных церковных деятелей одного из ведущих монастырей того времени к этим литературным произведениям связано с их содержанием. Назидательность этих повестей не противоречила идейным установкам церковных деятелей. Поэтому они не только не имели ничего против их существования, но и содействовали их дальнейшему распространению, стремясь оказать влияние на развитие литературных вкусов и интересов. Интерес к назидательным повестям в XVI в. не являлся отражением только вкусов отдельных лиц или даже Волоколамского монастыря в целом. Это явление наблюдается и в книгописной деятельности Кирилло-Белозерского монастыря. В нем тоже переписываются и хранятся произведения того же содержания.

Подведем итог. Изучение материалов библиотек ведущих монастырей в XV и XVI вв. показало, что при интенсивном росте в XVI в. библиотек в целом в них относительно в меньшем количестве переписываются светские произведения сравнительно с XV в., но и репертуар переписываемых в XVI в. литературных произведений значительно изменяется по отношению к прошлому веку. Наибольшее распространение в XVI в. получили повести, близкие церковно-назидательной тематике.

В заключение следует отметить, что изучение материалов фондов древнерусских библиотек важно не только для истории библиотечного дела, но и для уяснения конкретных условий развития отдельных культурных явлений древней Руси, таких, как история летописания, история судьбы литературных произведений.¹⁰⁷

¹⁰⁶ См.: Повести о споре жизни и смерти. Исследование и подготовка текстов Р. П. Дмитриевой, М.—Л., 1964, стр. 23, 31—32.

¹⁰⁷ После того как статья была набрана, удалось обнаружить еще несколько рукописей, принадлежавших в XV—XVI вв. библиотекам вышеназванных монастырей. К числу рукописей XVI в. Троице-Сергиевой лавры надо добавить следующие: 1) ГИМ, собр. Синод. № 603, Служебник, 2) ГПБ, Q.I. 1468, сборник «Симеон Новый богослов». Волоколамской библиотеке принадлежали рукописи: XV в. — 1) ГИМ, собр. Синод. № 210, Палея; XVI в. — 1) ГИМ, собр. Синод. № 337, Устав церковный, 2) ГИМ, собр. Синод. № 829, Устав Волоколамского монастыря, 3) ГИМ, собр. Синод. № 732, Хроника Георгия Амартола (вторая часть).

Г. И. ВЗДОРНОВ

Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв.

Усиленное развитие русского книгописания, осуществлявшееся с 80—90-х годов XIV в., совпало с событиями более общего, международного, значения. В это время Москва, Новгород и некоторые другие русские города стали оживленными центрами греко-русского и русско-южнославянского сотрудничества. Сюда приехало и обосновалось на постоянное местожительство много замечательных деятелей культуры и искусства из Византии, Сербии, Болгарии, с Афона. Причины этого, казалось бы, неожиданного возвышения русских городов как общеславянских художественных и культурных центров были разными. Отчасти они были вызваны изнутри, но главным образом носили внешний характер, ибо в их основе лежали те социально-экономические и политические кризисы, которые, с одной стороны, развились в Византии, а с другой — катастрофически подорвали могущество Сербии и Болгарии.

Проникновение на Русь южнославянского, преимущественно сербского, искусства началось с конца 70—начала 80-х годов XIV в. Вначале оно, как справедливо указал недавно В. Мошин,¹ развивалось у нас не в качестве искусства эмигрантов, бежавших на чужбину от насилия турок, а как искусство славянских царств, гордившихся своими достижениями и стремившихся к соперничеству с Византией.

В 90-х годах XIV в. южнославянское влияние на Руси продолжалось, чему способствовали разыгравшиеся на Балканах политические события. В 1389 г. произошло решающее столкновение турок и сербов, а в 1393 г. — турок и болгар. Битва на Косовом поле, завершившаяся поражением сербов, и взятие Тырнова открыли туркам дорогу, и они воспользовались победой. Сербия и Болгария, которые буквально накануне своей гибели находились в зените могущества, в короткое время были поглощены захватчиками и как самостоятельные государственные объединения перестали существовать. Именно с этого времени началась массовая эмиграция южных славян, причем в первую очередь бежали, конечно, люди умственного и вообще творческого труда, ибо в условиях турецкой оккупации их деятельность на родине становилась немислима. Одна волна эмигрантов хлынула на запад, но две другие волны, более мощные и оказавшиеся, как показала история, более плодотворными, двинулись в других направлениях, одна — на Афон и в Константинополь, а другая — в Россию. Афоно-

¹ В. Мошин. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV веков. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 104.

византийская и русская дороги были хорошо известны южным славянам и раньше, поэтому, выбирая пути бегства, они отдавали предпочтение им. К тому же существенное значение имела и родственная славянская среда, на которую они могли рассчитывать как в многочисленных сербских и болгарских монастырях Афона и Константинополя, так и в городах России.

Особенно интенсивным было сотрудничество русских и южнославянских деятелей культуры в области книгописания. Оно развивалось параллельно с чисто литературным сотрудничеством, а литературный обмен между южными и восточными славянами на рубеже XIV—XV вв. достиг необычайного размаха. Его масштабы росли тем быстрее, чем сильнее становился турецкий гнет на Балканах. В это время литература стала подлинным прибежищем творческой энергии болгар и сербов.

Основными центрами русско-южнославянского общения, кроме городов северо-западной и северо-восточной Руси, были Афон и Константинополь. В конце XIV в. поток южнославянских беженцев в Россию шел едва ли не целиком именно через промежуточные пункты, роль которых играли славянские монастыри Афона и Царьграда.² Здесь образовалось интернациональное монашеское общество, и оно-то в немалой степени и определило ту силу художественного и литературного влияния, объектом которого сделались Москва и другие русские города.³

Как известно, следствием широкого проникновения южнославянских рукописей на Русь была полная перемена общего облика русской рукописной книги: в письме — это смена устава и старшего полуустава младшим полууставом, в заглавиях — начало употребления вязи, в заключительных разделах составных частей рукописей или книг в целом — расположение текста в виде какой-нибудь фигуры, например, клином, и, наконец, в орнаменте — это смена тератологического и старовизантийского стиля балканским геометрическим или неовизантийским.⁴

Характерными образцами балканского орнамента⁵ были красочные заставки из пересекающихся кругов и два типа инициалов: киноварные

² См.: В. Мошин. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв., стр. 101 (о сербской и русской колониях в Царьграде); И. Дуйчев. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 114—119 и 121—126.

³ О славяно-русских, преимущественно афоно-русских, связях см.: А. В. Горский. О сношениях русской церкви с святогорскими обитателями до XVIII столетия. — Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе, год 6. М., 1848, стр. 137—139; В. Иконников. 1) Исследование о главных направлениях в науке русской истории. — Университетские известия, Киев, 1869, февраль, № 2, стр. 8—15; 2) Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869, стр. 59—60; А. Soloviev. Histoire du monastère russe au Mont-Athos. — Byzantion, t. VIII, fasc. 1, 1933, стр. 227; М. Н. Тихомиров. Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. — Славянский сборник. М., 1947, стр. 170—171; Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958; М. Н. Сперанский. Русские памятники письменности в южнославянских литературах XIV—XVI вв. — В кн.: М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, стр. 56—57; И. Снегаров. К истории культурных связей между Болгарией и Россией в конце XIV — начале XVI в. — В кн.: Международные связи России до конца XVII в. М., 1961, стр. 259; И. Дуйчев. 1) Центры византийско-славянского общения и сотрудничества, стр. 121—126; 2) Le Mont Athos et les slaves au Moyen Age. — Le Millénaire du Mont Athos, 963—1963. II. Ed. de Chevetogne, 1964, стр. 121—143.

⁴ См.: А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. СПб., 1894, стр. 3—8.

~~društvo NR Bosne i Hercegovine. Godišnjak, kn. I. Balkanološki institut, kn. I. Sarajevo.~~

⁵ В. Мошин. Орнаментика неовизантийского и «балканского» стиля. — Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine. Godišnjak, kn. I. Balkanološki institut, kn. I. Sarajevo, 1957, стр. 315, рис. 19 и сл.

инициалы простого рисунка, состоящие обычно из тонких стержней с утолщениями, и красочные инициалы с двойными контурами, которые как бы повторяли плетеные решетчатые конструкции заставок. Историческое значение балканского орнамента для истории русского книжного искусства было чрезвычайно велико, потому что подавляющая масса рукописных книг XV и даже XVI в. оформлялась с помощью декоративных элементов именно балканского происхождения. Поэтому вопросы возникновения и эволюции балканского орнамента в русских рукописях — вопросы не праздные. Они связаны с существом дела и требуют постановки и соответствующего решения.

Как следует себе представить конкретные источники второго южнославянского влияния применительно к орнаменту и графике русских рукописей? Бесспорно, здесь очень большую роль сыграли те южнославянские писцы и рисовальщики, которые эмигрировали в Россию и осели на постоянное местожительство в русских городах и монастырях. В этом отношении едва ли не самой показательной является личность митрополита Киприана. Болгарин по происхождению, Киприан долгое время жил в Константинополе и особенно на Афоне, где в общей сложности он провел около десяти лет (1363—1373).⁶ После длительных и безуспешных попыток занять московскую митрополичью кафедру он в 1381 г., наконец, добился этого, но через полтора года был изгнан из Москвы Дмитрием Донским и окончательно обосновался здесь только в 1390 г. С этого года в течение 16 лет Киприан стоял во главе русской церкви. На столе митрополита он всячески развивал местное книгописание, причем не без его личной инициативы библиотеки московских монастырей стали усиленно пополняться текстами южнославянского происхождения, а главное, и подлинными южнославянскими рукописями. Их графика и особенно орнамент, который был необычен для русских рукописей, оказали сильное впечатление на русских писцов, и вместе с текстами они стали осваивать и чисто внешние признаки южнославянских книг.

До нас дошли три собственноручные рукописи Киприана.⁷ Это Лествица 1387 г., написанная им в Константинополе в монастыре Иоанна Предтечи (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 152),⁸ и недатированные Творения Дионисия Ареопагита (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 144)⁹ и Псалтырь с воссле-

⁶ См.: Л. А. Дмитриев. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV—XV вв.). — ТОДРА, т. XIX, М.—Л., 1963, стр. 216. О Киприане см. также: И. Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882; Филарет (Гумилевский), архиепископ черниговский. Обзор русской духовной литературы, 862—1863, кн. 1—2. Изд. 3-е, СПб., 1884, стр. 86—93; Н. Глубоковский. Св. Киприан, митрополит всея России (1374—1406 гг.), как писатель. — ЧОИДР. М., 1892, кн. 1, январь, стр. 358—424; Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, первая половина. М., 1900, стр. 297—356; И. Иванов. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375—1406). — Известия на Института за българска литература, кн. VI, София, 1958, стр. 31—37; И. Снегаров. К истории культурных связей между Болгарией и Россией в конце XIV—начале XVI в., стр. 260—269.

⁷ Новейшее описание этих рукописей см.: Л. А. Дмитриев. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы, стр. 223—225.

⁸ См.: Приложение, № 3.

⁹ Об этой рукописи см.: Амфилохий, архим. Что внес святой Киприан, митрополит киевский и всея России, а потом московский и всея России, из своего родного наречия и из переводов его времени в наши богослужебные книги? — Труды III Археологического съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 года, т. II. Киев, 1878, стр. 246—247; П. М. Строев. Библиологический словарь. СПб., 1882, стр. 168; Леонид, архим. Сведения о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году, вып. II. М., 1887, № 1 (14); И. Иванов. Българското книжовно

дованием (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 142).¹⁰ Кроме того, по списку конца XIV—начала XV в. известен Служебник, написанный Киприаном в 1397 г.¹¹ Обе недатированные рукописи, вероятнее, всего, написаны Киприаном уже в Москве, хотя и константинопольское их происхождение за отсутствием данных исключать совсем тоже нельзя. Несохранившийся Служебник 1397 г. написан Киприаном несомненно в Москве. Все книги Киприана написаны мелким полууставом, не особенно красивым, но и не слишком заурядным, а главное, они украшены типичными для южнославянских рукописей второй половины XIV в. киноварными инициалами и линейными заставками. Киприан был опытным писцом, поэтому инициалы нарисованы им изобретательно. Так как авторитет Киприана по части книжного учения на Руси был очень высок, то русские писцы в своей книгописной практике охотно пользовались его собственными рукописями как образцами. Об этом с очевидностью свидетельствует московский список конца XIV—начала XV в. с его Служебника, а также Тверской список 1402 г. с его Лествицы (БАН, собр. Н. В. Тимофеева, № 9). Последняя рукопись особенно интересна. В послесловии к ней сказано, что она списана с оригинала, принадлежавшего Киприану, и что с этой целью оригинал специально доставляли из Москвы в Тверь. Хотя полного совпадения декоративных элементов тверского списка с украшениями рукописи Киприана нет, характер орнамента здесь один и тот же. Рисунок заставки тверского списка представляет собой вариацию мотива, употреблявшегося обычно в рисунках инициалов, — это киноварный стержень с отходящими от него веточками и ритмично повторяющимися утолщениями и поперечными черточками и перекрестиями (рис. 1).

Кроме рукописей Киприана, в мастерских письма московских и подмосковных монастырей бытовали, конечно, и другие южнославянские книги. В нынешних рукописных собраниях их имеется очень много. Сказать о каждой такой рукописи, когда она попала в тот или иной монастырь, трудно, но можно все-таки думать, что некоторые сербские и

влияние в Русия при митрополит Киприан, стр. 51—52; Л. Л. Дмитриев. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы, стр. 223—224.

¹⁰ Об этой рукописи см.: Амфилохий, архим. Что внес святой Киприан, митрополит киевский и всея России, стр. 238—241; П. М. Строев. Библиологический словарь, стр. 168; И. Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности, стр. 66—100 (древнейший образец полной следованной Псалтыри); Леонид, архим. Сведение о славянских рукописях, вып. II, № 5 (142); Я. И. Яцмирский. Опись старинных славянских и русских рукописей собрания П. И. Щукина, вып. 2. М., 1897, стр. 137 (к № 402, под этим номером описан старообрядческий сборник XVIII в., одна из статей которого содержит ссылку на Псалтырь письма митрополита Киприана, где написано о двукратном повторении «аллилуйи»); Новый сборник палеографических снимков с русских рукописей XI—XVIII вв. Под редакцией А. И. Соболевского. СПб., 1906, табл. 20 (с датой Лествицы 1387 г.); И. Иванов. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан, стр. 37—47; Т. Б. Ухова. Каталог миниатюр, орнамента и гравюр собраний Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии. — Записки Отдела рукописей Гос. Библиотеки СССР им. В. И. Ленина, вып. 22, М., 1960, стр. 188); Л. А. Дмитриев. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы, стр. 224—225.

¹¹ ГИМ, Син. 601. Об этой рукописи см.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, т. V. М., 1869, № 344 (601); Амфилохий, архим. Что внес св. Киприан, митрополит киевский и всея России, стр. 233; И. Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности, стр. 9—45; ЖМНП, 1883, отдел «Критика и библиография», стр. 72—73 (рецензия А. И. Соболевского на 2-е издание книги И. И. Срезневского «Древние памятники русского письма и языка»); А. И. Соболевский. Славяно-русская палеография. Изд. 2-е, СПб., 1908, стр. 32; И. Иванов. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан, стр. 52 и сл.

болгарские рукописи, хранившиеся, к примеру, в библиотеке Троице-Сергиевой лавры, поступили сюда рано, в конце XIV—начале XV в., так как отдельные рукописи имеют владельческие записи Троицкого монастыря XV в. Не исключено даже, что частично эта коллекция лаврских славянских рукописей составила в самой лавре, т. е. они были написаны ее монахами — южными славянами. Такова сербская (?) рукопись Поучений Исаака Сирина 1381 г. с превосходными киноварными инициалами и заставками балканского и неовизантийского стиля (ГБЛ, ф. 304, № 172), болгарская рукопись Слов постнических Василия Великого 80—90-х годов XIV в. тоже с изящными заставками (ГБЛ, ф. 304, № 129), болгарская же рукопись второй половины XIV в. Толкований на псалмы блаженного Никиты, митрополита ираклийского (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 18), и Беседы Григория, папы римского, начала XV в. (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 34). Образцы орнамента в этих и других, подобных им, рукописях внимательно изучались, и от начала XV в. начинается уже последовательная цепь рукописей русского происхождения, в которых мы видим точно такие же заставки и такие же инициалы.¹²

Но как бы много не подвизалось в русских городах и монастырях сербских и болгарских писцов-монахов, все же не они одни внедряли в книгописную практику своих русских собратьев новые принципы художественного оформления рукописной книги. Параллельно с их деятельностью развивалась широкая по масштабам книгописная деятельность русских и южнославянских писцов, живших и работавших не на Руси, а в славянских монастырских колониях Константинополя и Афона. С внешней стороны рукописи, написанные в Константинополе и на Афоне русскими писцами, не имели никаких отличий от рукописей, написанных там же сербами или болгарами, потому что одинаковые условия, в которых протекала деятельность русских и южнославянских писцов на греческом и грекославянском Востоке, и постоянные контакты между ними способствовали сближению их искусства. Поэтому в русских рукописях, написанных в Царьграде и на Афоне, новые орнаментальные композиции утвердились намного раньше, чем в русских рукописях того же времени северного происхождения, а их посылка в московские, подмосковные, тверские или новгородские монастыри имела такое же значение, как и посылка подлинных южнославянских рукописей или точных копий с последних.

Особенностью большинства русских и отчасти славянских мастерских письма в Царьграде и на Афоне была их заметная ориентация на русского читателя, притом на такого, который жил не на Востоке, а непосредственно в России. Существовали даже такие писцы, которые на протяжении многих лет списывали книги или собирали их и, не задерживая их у себя, посылали на Русь. В наших рукописных собраниях имеется много подобных рукописей константинопольского и афонского происхождения, и в целом они рисуют весьма яркую картину взаимных связей южных и восточных славян на почве их общения в монастырских мастерских письма Царьграда и Святой Горы.

¹² Приведу примеры из рукописного собрания Троице-Сергиевой лавры: Лествица 1412 г. (ГБЛ, ф. 304, № 156), Поучения аввы Доротея 1414 г. (ГБЛ, ф. 304, № 165), Диоптра инока Филиппа 1418 г. (ГБЛ, ф. 304, № 190), второе Евангелие Никона Радонежского 10—20-х годов XV в. (ГБЛ, ф. 173, Фунд., 138), Книги Иоанна Лествичника и аввы Доротея с прибавлениями 1423 г. (ГБЛ, ф. 304, № 167), Сборник 1425 г. (ГБЛ, ф. 304, № 185), две половины Пролога 1429 г. (ГБЛ, ф. 304, №№ 715 и 717) и множество недатированных рукописей.

Укажем на группу русских памятников, связанных с Константинополем.¹³ Во главе их стоят, между прочим, несколько особняком, две рукописи, написанные неизвестными русскими книжниками еще в 50-х и в начале 80-х годов XIV в., когда связи Руси с греками и южными славянами по-настоящему даже не развернулись. Это Новый завет, считающийся по традиции автографом митрополита Алексия 1355 г.,¹⁴ и Евангелие 1383 г. (ГИМ, Син. 742).¹⁵ Обе рукописи несомненно уже в конце XIV в. были в России, но большого отклика они, кажется, не получили, хотя и установлено, что первое Евангелие Никона Радонежского начала 80-х годов XIV в. (ГБЛ, ф. 304, М. 8652) списано едва ли не с Евангелия, текст которого содержит в себе рукопись Нового завета,¹⁶ и что, наверное, к этой же рукописи восходят Евангелие второй половины XIV в., принадлежавшее Ф. А. Толстому (ГПБ, Q п. I. 2), и Апостол конца XIV в., принадлежавший М. П. Погодину (ГПБ, Погод. 27).¹⁷ Что же касается Евангелия 1383 г., то сходство с ним обнаруживает только один памятник — второе Евангелие Никона Радонежского (ГПБ, ф. 173, Фунд., № 138).¹⁸

Более плодотворным было влияние константинопольских списков конца XIV—начала XV в. Такова прежде всего Диоптра инока Филиппа 1388 г., написанная в монастыре Богородицы Перивлепты русским писцом по имени Зиновий (ГИМ, Чуд. 15).¹⁹ Списки с нее, сохраняющие послесловие оригинала, начинаются с известного трицкого списка 1418 г. (ГБЛ, ф. 304, № 190) и встречаются потом на протяжении всего XV и даже XVI в.

Интересен Сборник поучений и житий 1392 г., переписанный русским писцом Сергием в монастыре Иоанна Предтечи, там, где в 1387 г. жил и написал свою Лествицу митрополит Киприан.²⁰ Оригинал, автограф Сергия, до нас не дошел, но так как все константинопольские и афонские рукописи пользовались на Руси большим авторитетом, и послесловия, сообщавшие историю их создания, обычно переписывались вместе с текстом в последующих списках, то и с рукописи 1392 г. мы таким образом тоже имеем два списка, сохранившие послесловие оригинала. Оно гласило, что писец Сергей писал сборник по совету и благословиению Афанасия Высоцкого, или, как он витиевато выразился, «бывшего прежде стадохранителя общему житию и в нем братии в монастыри иже именуется на Высоком», и что рукопись 1392 г. по ее завершении Сергей отослал в серпуховской Высоцкий монастырь.²¹ Можно поэтому думать,

¹³ Здесь и далее речь идет только о таких рукописях или списках с утраченных оригиналов, о которых достоверно известно, что они уже в конце XIV или начале XV в. были в России. Русские, сербские и болгарские рукописи, попавшие в Россию в середине XV в. и позднее (например, вывезенные с Афона Арсением Сухановым в 1654 г.), в расчет не принимались.

¹⁴ См.: Приложение, № 1.

¹⁵ См.: Приложение, № 2.

¹⁶ См.: Г. Воскресенский. Алексиевский список Нового завета и Четвероевангелие преп. Никона, радонежского чудотворца. — Богословский вестник, 1893, июль, стр. 170—173.

¹⁷ См.: Г. Воскресенский. Погодинский № 27 Апостол и чудовская, усвояемая св. Алексием, рукопись Нового завета. — В сб.: Статьи по славяноведению, вып. 1, под ред. В. И. Ламанского, СПб., 1904, стр. 1—29.

¹⁸ См.: Г. А. Воскресенский. Алексиевский список Нового завета, стр. 170.

¹⁹ См.: Приложение, № 4.

²⁰ Монастырь Иоанна Предтечи был основным центром русской монашеской колонии в Царьграде. Здесь в 1389 г. останавливался со своей свитой митрополит Пимен. Один из его спутников записал в дневнике: «... и упокоиша нас добре тамо живущая русь» (ПСРЛ, т. XI, СПб., 1897, стр. 99).

²¹ См.: Приложение, № 5.

что Сергей сам был из Высоцкого монастыря и ушел оттуда в Константинополь вместе со своим бывшим игуменом и наставником Афанасием Высоцким.²²

Следующий точно датированный памятник русской письменности из Константинополя — Устав церковный 1401 г., переписанный в монастыре Богородицы Перивлепты писцом, который называет себя «грешный Афанасий, малешии въ единообразных». Иногда считают, что этот Афанасий — Афанасий Высоцкий,²³ но такое сближение основано исключительно на сходстве имен и доказать его невозможно. Так как Афанасий Высоцкий жил в монастыре Иоанна Предтечи, а Устав церковный 1401 г. написан в монастыре Богородицы Перивлепты, то, надо полагать, и писец его был другой Афанасий, не Высоцкий. Оригинал Устава 1401 г. опять не сохранился, но, как и в предыдущем случае, с него уже в первой трети XV в. было сделано две копии, которые и донесли до нас послесловие Афанасия.²⁴ Характерно, что оба списка с этой рукописи снова связаны с подмосковными монастырями: список 1428 г. был сделан в Саввине-Сторожевском монастыре, а список 1429 г. — в Троице-Сергиевом.

Русские в Константинополе жили не только в монастырях Иоанна Предтечи и Богородицы Перивлепты. По списку 1428 г. нам известно о рукописи Слов Исаака Сирина, написанных в 1420 г. писцом Тимофеем в монастыре Богородицы Паммакарисы по заказу приезжавшего в Царьград владимир-волинского епископа Герасима.²⁵

В историческом отношении едва ли не самыми интересными константинопольскими рукописями являются рукописи, написанные неким Евсевием-Ефремом. Он имел обыкновение подписываться двойным именем: вероятно, одно имя у него было мирское, а другое — монашеское. Жил Евсевий-Ефрем в монастыре Богородицы Перивлепты, в колонии русских. Здесь в 1420 г. он написал Минею четью на месяцы с ноября и дальше,²⁶ о которой мы знаем по списку с нее, сделанному в Троице-Сергиевой лавре между 1432—1443 гг. В том же 1420 г. 7 декабря Евсевий начал другую книгу, Лествицу, и завершил ее переписку 18 марта 1421 г. Эта Лествица сохранилась (ГБЛ, ф. 113, Волоч., № 462) (рис. 2).²⁷ Она украшена типичными инициалами балканского типа: киноварными, с утолщениями на стержнях. Несомненно Евсевием-Ефремом 10 декабря 1422 или 1423 г. была начата перепиской третья рукопись — тоже Лествица (ГИМ, Усп. 18-бум).²⁸ Но закончить ее он не успел. Его почерком написаны только первые 64 листа. Остальная часть рукописи написана другим почерком. На конце рукою Евсевия-Ефрема сделана приписка, из которой мы узнаем, что рукопись была завершена неким старцем Митрофаном 15 марта 1424 г., но не в Константинополе, а на Афоне, в монастыре Ватопед. Следовательно, между 1422—1423 и 1424 гг. Евсевий переехал на Афон, и здесь к своей работе ему удалось подключить старца

²² Посылка рукописи в Высоцкий монастырь в 1392 г. наверное была приурочена к отосланию известного Высоцкого чина (см.: В. Н. Лазарев. Новые памятники византийской живописи XIV века. I. Высоцкий чин. — Византийский временник, т. IV. М.—Л., 1951, стр. 122—131). Если это так, то иконы Высоцкого чина можно датировать временем около 1392 г.

²³ См.: Д. К. Тренев. Серпуховской Высоцкий монастырь. Его иконы и достопамятности. М., 1902, стр. 29—30; В. Н. Лазарев. Новые памятники византийской живописи XIV века, стр. 124, прим. 1; И. Дуйчев. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества, стр. 115.

²⁴ См.: Приложение, № 6.

²⁵ См.: Приложение, № 7.

²⁶ См.: Приложение, № 8.

²⁷ См.: Приложение, № 9.

²⁸ См.: Приложение, № 10.

Митрофана. Ниже мы увидим, что литературная деятельность Евсевия-Ефрема продолжалась на Афоне столь же интенсивно, как и в Царьграде.

Серия афонских рукописей и копий с них, как и следовало ожидать, начинается памятниками 90-х годов XIV в. Самая ранняя афонская рукопись, попавшая на Русь в это время, — Тактикон Никона Черногорца. С Афона ее вынес игумен новгородского Лисицкого монастыря Ларион. В 1397 г. рукопись уже была в Новгороде, и два монаха, состоявшие в штате архиепископа новгородского Иоанна, Иаков и Пимен, списали с нее список, изготoвленный, как явствует из послесловия, специально для Лисицкого монастыря,²⁹ — следовательно, афонский оригинал, как особо драгоценный, остался в архиепископском собрании рукописей Софийского собора. Так как оригинал не разыскан, то судить о том, был ли он болгарским или сербским, не приходится.

Сохранившиеся оригиналы афонских рукописей и списки с них раскрывают иной раз весьма сложные пути, по которым развивались афонорусские связи. Особенно интересна в этом плане история одного небольшого сочинения под названием «Слово постническо Максима Исповедника по вопросу и ответу». До начала XV в. оно обращалось в монастырской среде православного Востока исключительно на греческом языке. Но трудолюбивые и заинтересованные в подобных образцах литературы славянские иноки Святой Горы задумали его перевести. В 1425 г. сербский монах монастыря св. Павла Иаков Доброписец перевел «Слово». Он сделал это по просьбе уже знакомого нам Евсевия-Ефрема, «русина», который в 1420—1421 гг. жил в Константинополе в монастыре Богородицы Перивлепты и написал там Минею и Лествицу, а между 1422 и 1424 гг. перебрался из Константинополя на Афон. Сначала он жил некоторое время в Ватопеде, но к моменту перевода «Слова» несомненно жил в монастыре св. Павла.³⁰ В отдельном виде «Слово» в наших рукописях не встречается. Оно всегда входит в состав сборников, сохраняя, однако, во всех списках свое особое послесловие, т. е. о переводе именно этого «Слова», а не сборник. Форма послесловия такова, что оно явно было приписано к полученному уже готовому переводу Евсевием-Ефремом, ибо переводчика Иакова Евсевий уважительно называет «киром», а себя, наоборот, уничижительно «убогим» и «непотребным». Можно предполагать, что перевод «Слова» Евсевий-Ефрем включил в какой-то переписанный им лично сборник сочинений святых отцов и уже в составе сборника отослал его на Русь. Первооригинал сборника не сохранился или пока еще не разыскан. Но в библиотеке Троице-Сергиевой лавры есть список с него, весьма близкий по времени к дате написания оригинала (ГБЛ,

²⁹ См.: Приложение, № 11.

³⁰ Хотя место перевода «Слова» ни в одном из его списков не указывается, Иаков Доброписец и Евсевий-Ефрем несомненно жили в монастыре св. Павла. Известна рукопись слов Григория Богослова, переписанная неким Иаковым в монастыре св. Павла в 1418 г. (Стари српски записи и натписи, књ. I. Скупно их и средно Љ. Стојановић. Београд, 1902, № 223, стр. 70—71). Это, конечно, Иаков Доброписец. Он жил в Павловском монастыре постоянно. Сохранилась еще одна рукопись его руки — первый том Бесед Иоанна Златоуста, переведенных с греческого на сербский в 1426 г. В послесловии к нему Иаков подписался полным именем, с добавлением «Доброписец». Над Беседами он работал в сотрудничестве с другим писцом, Венедиктом, которому принадлежит перевод 2-го тома (ГИМ, Син. 36 и 37). В рукописи 1426 г. место, где жили Иаков Доброписец и Венедикт, не указано. Но оба тома Бесед до 1655 г., когда они поступили в московскую Патриаршую библиотеку, хранились в Павловском монастыре. Поэтому есть основания утверждать, что Иаков Доброписец жил в Павловском монастыре и что перевод «Слова» для Евсевия-Ефрема был сделан именно здесь.

ф. 304, № 756).³¹ Любопытно, что следующий по времени список «Слова» с послесловием Евсевия-Ефрема мы встречаем в сборнике 1431 г., переписанном в новгородском Лисицком монастыре. Состав лисицкого сборника отличается от состава троицкого, значит, оригиналом лисицкого писцу послужила не троицкая рукопись. Стается думать, что оригинал перевода Иакова Доброписца Евсевий-Ефрем держал при себе и давал его другим русским писцам, жившим на Афоне, для новых списков. Между Афоном и Лисицким монастырем связи были установлены еще в конце XIV в.: как уже упоминалось, еще до 1397 г. лисицкий игумен Ларион вынес отсюда список Тактикона Никона Черногорца. По этим-то афоно-новгородским каналам список перевода Иакова Доброписца с послесловием Евсевия-Ефрема и попал в Лисицкий монастырь.³²

Несколько афонских рукописей связано с Тверью, куда в отличие от Новгорода они попали, однако, почти все в 30-х годах XV в. Первая из них — Устав церковный начала XV в. на пергамене (ГИМ, Усп. 5-п.).³³ Он происходит из пригородного тверского Сретенского монастыря, основанного в 1397 г.³⁴ Основателем и первым игуменом Сретенского монастыря был представитель видного рода тверских (кашинских) бояр Бороздиных Савва. После Саввы игуменами были Варсонофий и еще один Савва (примерно с 1417 г.). В рукописи Устава есть запись, относящаяся к первой половине XVII в., из которой видно, что в монастыре держалось предание, будто Устав принесен «из грек» Саввой и Варсонофием. По словам Иосифа Волоцкого, жившего в молодости в Сретенском монастыре, на Афон ходил первый Савва (Бороздин).³⁵ Поэтому напрашивается вывод, что он и принес оттуда рукопись. Но в рукописи на конце помещена пасхалия, которая начинается с 1424 г.,³⁶ а к этому времени Саввы Бороздина в живых уже не было. Зато второй Савва еще жил и даже был игуменом Сретенского монастыря. Разобраться в этой темной истории невозможно, тем более, что источники по истории тверских монастырей вообще небогаты. Но так или иначе в 1432 г. рукопись уже была в Сретенском монастыре, потому что в ней есть заметка, относящаяся к истории монастыря и датированная 1432 г. Эта рукопись не принадлежит к роскошным, но все же в ней есть несколько заставок, составленных по обычному приему балканских рисовальщиков из пересекающихся кругов.

Лучшая из афонских рукописей, доставленных в Тверь, — это Евангелие начала XV в., на бумаге, болгарского извода (ГИМ, Воскр. 1-бум.).³⁷ В конце рукописи сохранилась обширная приписка, сделанная

³¹ См.: Приложение, № 12. Иларию и Арсений (Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. III. М., 1879, № 756) датировали рукопись XV веком. В последнее время ее стали датировать первой четвертью XV в. (Т. Б. Ухова. Каталог миниатюр, орнамента и гравюр собраний Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии, стр. 145). Но поскольку «Слово» переведено в 1425 г., то и весь Сборник написан не раньше 1425 г.

³² О роли Лисицкого монастыря в истории культуры Новгорода см.: А. И. Семенов. Лисицкий монастырь — пригородный центр новгородского книгописания. — ТОДРА, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 369—373.

³³ См.: Приложение, № 13.

³⁴ См. о нем: В. В. Зверинский. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. III. Монастыри, закрытые до царствования императрицы Екатерины II. СПб., 1897, № 1999.

³⁵ См.: ВМЧ, сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868, столб. 554 (Духовная преподобного Иосифа Волоцкого).

³⁶ По наблюдению М. Н. Сперанского (Г. И. Истомин и М. Н. Сперанский. Описание рукописей Успенского кремлевского собора. — В сб.: Исследования по лингвистическому источниковедению. М., 1963, стр. 94, под № 5).

³⁷ См.: Приложение, № 14.

на Руси и сообщающая, что книга в 1430 г. была куплена в афонском монастыре Пантократора иеромонахом Афанасием русином и затем вынесена им или кем-то из его комиссионеров на Русь, в Тверь, и в 1436 г. дана «святеи Богородици на Перемеру», т. е. в один из пригородных тверских монастырей.³⁸ Евангелие украшено заставками балканского стиля в красках, сложными инициалами, писанными золотом заголовками.

Упомянутый Афанасий русин, купивший Евангелие в монастыре Пантократора, постоянно жил не в этом афонском монастыре, куда он приходил, наверно, только для покупки рукописи, а в Лавре св. Афанасия. Здесь в 1431 г. он написал неизвестную нам по названию рукопись, вероятно какой-то сборник, в состав которого входило, между прочим, Житие преподобного Афанасия Афонского.³⁹ Оригинал этой рукописи руки Афанасия русина пока не обнаружен, но в собрании Троице-Сергиевой лавры сохранился Сборник, написанный в Троицком монастыре в 1436—1445 гг., в котором есть Житие Афанасия Афонского и перед которым скорописью XV в. написана заметка, сообщающая время и место написания первооригинала. Автор заметки троицкого экземпляра, переписавший послесловие Афанасия русина из его автографа или из какого-то промежуточного списка, добавил: «Последи же повелением господина Зиновиа игумена Сергеева монастыря съписася грешным Ионою, игумном угрешским» (ГБЛ, ф. 304, № 746). Возможно, заметка сделана самим Ионой.

Другая переписанная Афанасием русином в Лавре св. Афанасия рукопись — обширное Житие св. Григория Омиритского.⁴⁰ Первооригинал опять неизвестен. Но списков с него сохранилось несколько. Как обычно, все они сохранили послесловие Афанасия. Из них-то мы и узнаем о времени, о месте написания и о писце первоначальной афонской рукописи Жития св. Григория. В начале послесловия Афанасий сообщал, что Житие св. Григория Омиритского было переведено с греческого языка неким Андронием, который к моменту написания книги Афанасием уже умер: «Отцоу же моемоу коурь Андронию, — говорит Афанасий, — вечнаа память, иже преведе сию книгоу от гречьскаго извода» (ГПБ, Кир.-Бел. 45/1284).

Судя по тому, что Евангелие, купленное Афанасием русином на Афоне, попало от него в тверской монастырь, он был родом тверич. Замечательно, что именно в Тверь в 1437 г. была принесена еще одна афонская рукопись — Сборник житий, переписанный в 1432 г. в той же Лавре св. Афанасия, где жил Афанасий русин, неким Авраамием русином (ГБЛ, ф. 98, Егор., № 543).⁴¹ Видимо, в Лавре св. Афанасия была небольшая колония тверских книжников. Сборник Авраамия русина, попал, как и упоминавшийся выше Устав церковный, в Саввин-Сретенский монастырь. Вложил сюда рукопись сам Авраамий, так как запись о ее написании и о вкладе сделана общая и одной рукою, почерком, совпадающим с почерком всей книги. В художественном отношении Сборник мало интересен.

Этот беглый, но конкретный обзор южнославянских и русских рукописей, приносившихся или посылавшихся на Русь из Константинополя и с Афона, вскрывает неожиданным образом любопытную закономерность:

³⁸ Монастырь Благовещения св. Богородицы на Перемере находился в 4 верстах от города (см.: В. В. Зверинский. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи, III, № 1401).

³⁹ См.: Приложение, № 15.

⁴⁰ См.: Приложение, № 16.

⁴¹ См.: Приложение, № 17.

тогда как почти все константинопольские рукописи шли в Москву или подмосковные монастыри, подавляющее большинство афонских рукописей, минуя Москву, поступало в монастыри новгородские и тверские. Понять причины, которые обусловили подобное разделение потока славяно-русских рукописей, — это значит понять нечто большее, чем простую склонность московских книжников к Царьграду, а новгородских и тверских — к Афону. Видимо, ориентация Москвы на Константинополь получилась естественно, поскольку великие московские князья, стремившиеся взять на себя руководящую роль в политической и культурной жизни всей северо-восточной Руси, в международных отношениях логикой вещей вынуждены были искать и поддерживать контакты с аналогичными, главными, политическими и культурными центрами. Да иначе и быть не могло, потому что как средоточие церковной жизни «всая Руси» Москва должна была поддерживать постоянные отношения именно с Константинополем: здесь жил патриарх, которому подчинялись московские митрополиты, и здесь русская церковь по инициативе тех же митрополитов старалась завести свои колонии, которые бы в случае нужды служили своего рода дипломатическими представительствами. Так оно в действительности и было. Новгороду же и Твери, все более отодвигавшимся на второй план, приходилось поэтому направлять своих послов, ходатаев и даже просто паломников на территории, куда московская церковная и княжеская власть либо еще не успела проникнуть, либо где по меньшей мере она еще не успела укрепиться. Не случайно посылка и привоз рукописей с Афона в Новгород и Тверь начинается несколько позже, чем посылка рукописей из Царьграда в Москву.

Но эта закономерность, имеющая исторический интерес, теряет всякое значение, как только мы обращаемся к художественной стороне памятников. Ни константинопольские рукописи, поступавшие в Москву, ни афонские рукописи, поступавшие в Новгород и Тверь, не имеют никаких отличий, которые бы свидетельствовали, что Москва получила преимущество перед Новгородом и Тверью, либо, наоборот, Новгород и Тверь выиграли в полученных результатах сравнительно с Москвой. Те и другие рукописи в общем одинаковы, поскольку они создавались в одинаковой монастырской среде, а нередко одними и теми же писцами, жившими попеременно то в Константинополе, то на Афоне, как Евсевий-Ефрем. Поэтому все поступавшие на Русь с Востока славяно-русские рукописи конца XIV—начала XV в. мы имеем право рассматривать как явление общее, целостное, не расчленяя эту массу памятников на областные группы.

Несмотря на то, что влияние южнославянского книжного искусства осуществлялось параллельно с помощью сербских и болгарских памятников и русских списков с них, роль сербских была определяющей. Это несомненно зависело от более высокого уровня сербской культуры. Когда в афонских монастырях сосредоточились кадры сербских и болгарских книжников, то сербские переводчики и писцы сразу взяли инициативу в свои руки. В конечном счете подавляющая масса рукописных книг, направлявшихся сюда на Русь в оригиналах и списках, оказалась по происхождению сербской.⁴² Средоточием сербской письменности на Афоне был Хиландар — главный сербский монастырь, основанный в конце

⁴² Следует, однако, иметь в виду, что рукописи сербского происхождения по изводу и правописанию часто оказываются болгарскими. О причинах этого явления см.: М. Н. Сперанский. К истории взаимоотношений русской и югославянской литератур (русские памятники письменности на юге славянства). — В кн.: М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 13.

ХII в. «В Хиландарском монастыре всего более было написано древнесербских книг: лучшие и драгоценнейшие древнесербские литературные памятники были здесь составлены или переведены, написаны или списаны и отсюда распространены по всей Европе». ⁴³ Здесь именно, в Хиландаре, и откристаллизовался тот стиль орнамента, который мы называем сейчас балканским (хиландарское Евангелие 1377 г., хиландарский список Хроники Георгия Амартола 1386 г. и множество более поздних рукописей). Под влиянием сербских рукописей он быстро и окончательно утвердился в практике писцов других афонских монастырей, а также славянских писцов, живших в Константинополе. Во всяком случае, художественные элементы рукописей Киприана (его Лествицы 1387 г., написанной в Константинополе, и других) сформировались под воздействием писцов Афона, где, как уже говорилось выше, он длительное время жил.

Интересные данные о перевесе рукописей сербских над болгарскими можно извлечь из такого, казалось бы, невыразительного, источника, как формулы приписок в рукописях. Известно, что многие русские рукописи начала XV в. заканчиваются словами «Иисус Христос зачяло и конец всякому делу благу» или различными вариантами этой формулы. Подобные слова типичны для послесловий именно сербских рукописей. Они встречаются в сербских памятниках с 80-х годов XIV в. и повторяются на протяжении последующих десятилетий множество раз. ⁴⁴ Точно так же под влиянием приписок в сербских рукописях русские писцы (сначала писцы, жившие в Константинополе и на Афоне, а потом и на севере) стали называть монастыри, в которых они работали, «лаврами» или, что еще более показательно, «царскими лаврами». «Обителью царстей» называется, например, Троице-Сергиев монастырь монах Антоний, переписавший здесь в 1414 г. Поучения аввы Дорофея (ГБЛ, ф. 304, № 165), хотя очевидно, что исторически это беспочвенное название, ибо великие московские князья не имели титула царей. Зато царями называли себя сербские короли, и в славянских (сербских) монастырях Сербии и Афона, находившихся под их покровительством, как знаменитый Хиландарский монастырь, такое название было уместно, ибо оно отвечало их статусу. И действительно, существует несколько сербских рукописей, написанных в Хиландаре, писцы которых называют свою обитель «царской и честной лаврой». Такова Хроника Георгия Амартола 1386 г. и Толкование на Книгу Иова Олимпиодора, дьякона александрийского, 1412 г. ⁴⁵

Итак, на протяжении 90-х годов XIV в. и первых двух-трех десятилетий XV в. между константинопольскими и афонскими славянскими монастырями, с одной стороны, и Москвою, Новгородом и Тверью, с другой стороны, установилась тесная связь. Она выразилась преимущественно в литературном и притом одностороннем обмене: русские монахи, жившие на Востоке, собирали и списывали богослужебные книги и сочинения отцов церкви, а также заказывали иногда новые переводы с некоторых литературных произведений нужного им направления, и все это посылали на родину. Мы привели только несколько конкретных примеров, связанных с их деятельностью. Но вообще литературный обмен носил, конечно, далеко не столь узкий характер. По неполным подсчетам А. И. Соболевского в русской литературе после середины XIV в., глав-

⁴³ В. Ягич. История сербско-хорватской литературы. Казань, 1871, стр. 182. См. также: Г. Ильинский. Значение Афона в истории славянской письменности. — ЖМНП, 1908, ноябрь, стр. 21—25, 31.

⁴⁴ См.: Стари српски записи и натписи. Скупио их и средио Љ. Стојановић, књ. I, №№ 157, 162, 163, 185, 213, 248 и др.

⁴⁵ Там же, №№ 156 и 219.

ным образом на рубеже XIV—XV в., появилось вновь не менее 20 сочинений, которых она долгие годы не знала, а если и знала, то в отрывках или извлечениях в сочинениях других авторов.⁴⁶ Как правило, это все аскетическая литература, связанная с монастырской традицией.⁴⁷ Совершенно очевидно, что на Руси интерес к ней поддерживался в аналогичной среде. Здесь он был порожден ростом пустынных и общежительных монастырей, члены которых нуждались в таких сочинениях больше, чем в каких-либо иных. Не случайно наиболее интенсивный литературный обмен Востока с Россией происходил по каналам, которые связывали Царьград и Афон с Тверью и Москвой, ибо как раз в центральной части северо-восточной Руси общежительных монастырей было особенно много.⁴⁸

Вопросы художественного творчества как для славянских иноков православных монастырей Востока, так и для их корреспондентов, живших на Руси, стояли на втором плане и выражались преимущественно в графике и орнаменте. Совершенство графики всегда ставилось в заслугу каллиграфам, ибо оно способствовало освоению текста читателем и придавало рукописи красоту, достойную ее содержания. Необходимой принадлежностью большинства рукописей равным образом был и орнамент, так как традиция орнаментальных украшений рукописных книг составляла неотъемлемую составную часть мировой письменной традиции. Что же касается влияния на русское книжное искусство монашеских славянских мастерских письма Константинополя и Афона в области лицевой миниатюры, то оно, сравнительно с орнаментом и графикой, отразилось очень незначительно. Греческие и афонские монастыри держались в изобразительном искусстве крайне аскетических взглядов. Сохранившиеся константинопольские и афонские монастырские лицевые рукописи даже в их наилучших образцах — это вещи чрезвычайно догматического характера. Таковы миниатюры теологических сочинений императора Иоанна VI Кантакузина, исполненные (вероятно) на Афоне в Лавре св. Афанасия между 1371 и 1375 г. (Париж, Национальная библиотека, cod. gr. 1242),⁴⁹ и Типика, написанного и украшенного лицевыми изображениями около 1400 г. в одном из константинопольских монастырей (Оксфорд, Bodl. Libr. cod. gr. 35).⁵⁰ Столь же характерна миниатюра в сербской рукописи «Слов постнических Исаака Сирина», написанной в Лавре св. Афанасия в 1389 г. (ГБЛ, ф. 214, Опт. пуст., № 462).⁵¹ Миниатюра изображает

⁴⁶ См.: А. И. Соболевский. 1) Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 17—22; 2) Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903, стр. 17—23.

⁴⁷ О характере переводной литературы этого времени см.: В. И. Иконников Исследование о главных направлениях в науке русской истории, стр. 10—14.

⁴⁸ Зато Псков, где монастырская жизнь в XIV—XV и даже XVI вв. все еще строилась по «особножитному» принципу и где восточное аскетическое начало и пустыничество было очень слабым, остался от этого движения в стороне (см.: Н. Себрянский. Очерки из истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908, стр. 238—239).

⁴⁹ О месте и времени написания рукописи см.: Д. В. Айналов. Византийская живопись XIV столетия. — Записки Классического отделения Русского археологического общества, т. IX, Пгр., 1917, стр. 142—146. Лучшие воспроизведения: J. Ebersolt. La miniature byzantine. Paris et Bruxelles, 1926, табл. LIX—LXI; The Art of Byzantium. Text and notes D. Talbot-Rice. Photographs by M. Hirmer. London, 1959, табл. XXXIX и 190.

⁵⁰ The Art of Byzantium, табл. XL, 191 и 192.

⁵¹ Эта рукопись происходит из Оптиной пустыни, куда она попала от Леонида Кавелина, члена Иерусалимской русской духовной миссии, в 1858 г. Леонид в свою очередь получил ее в качестве благословения от архимандрита лавры св. Саввы Освященного Иоасафа. Место и время написания рукописи указаны в записи ее писца инока Гавриила (л. 474 об). См.: Леонид, архим. Обзорение рукописей и старо-

автора сочинения (рис. 3). Она отличается изумительным техническим совершенством. Обращают на себя внимание тончайшие белые линии, которыми обрисован контур фигуры святого и обозначены пряди его бороды. Но в конечном счете все эти каллиграфические ухищрения оказались на первом плане, а свежесть непосредственного мировосприятия утратилась. Вообще творчество греческих и славянских монастырских миниатюристов на Востоке явилось своего рода классическим выражением иконографического понимания искусства. В русской лицевой миниатюре XIV—XV вв. этот стиль нашел очень слабое и, по всей вероятности, весьма косвенное отражение. Из большого числа московских иллюстрированных рукописей этого времени нам известна только одна, относительно миниатюр которой мы можем предполагать их зависимость от южнославянского образа в его афонском варианте. Это Лествица первой четверти XV в., принадлежавшая ранее В. А. Десницкому, а ныне в составе его собрания хранящаяся в ГБЛ. Ее рисунки сильно русифицированы, но по несколько измельченным формам и неяркому, приглушенному колориту можно думать, что их источник был нерусского происхождения. Но миниатюры Лествицы из собрания В. А. Десницкого не исчерпывают ее художественного значения. Эту рукопись можно назвать выдающейся по красоте почерка и орнамента. Письмо и заставки этой рукописи лишний раз подтверждают, насколько больших успехов достигло в процессе второго южнославянского влияния русское книгописание в области графики и орнамента.

В целом второе южнославянское влияние в области русского книжного искусства сыграло несомненно очень большую роль. Оно быстро вытеснило со страниц русских рукописей национальный тератологический орнамент и утвердило новый, рисунок которого тоже отличался многими техническими и художественными достоинствами. Областные особенности орнамента, которые, правда, и в тератологическом стиле были выражены слабо, при вторжении в рукописи балканского орнамента исчезли совсем, и с начала XV в. на страницах русских рукописей, независимо от их происхождения, утверждается изящный легкий стиль, хорошо гармонирующий с новым полууставным почерком и новыми материалами письма.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ОПИСАНИЕ РУССКИХ И ЮЖНОСЛАВЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ XIV—НАЧАЛА XV в., НАПИСАННЫХ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ И НА АФОНЕ И ПОСЛАНЫХ НА РУСЬ

Это описание составлено с целью дать представление о конкретных памятниках письменности и книжного искусства, попавших на Русь в конце XIV—начале XV в. из славянских или греко-славянских монастырей Царьграда и Афона и послуживших образцами для русских писцов и художников в процессе осуществления в русской письменной культуре «второго южнославянского влияния». Поэтому сюда вошли исключительно такие рукописи, о которых мы точно знаем, что в свое время они были посланы или принесены с Востока в русские города и монастыри и положили начало письменной и художественной традиции.

Рукописи расположены по топографическому принципу: сначала описаны рукописи, идущие из Константинополя, затем рукописи, написанные в Константинополе и на Афоне, и, наконец, памятники афонского происхождения. Этот порядок соответствует не только историческому значению двух названных центров, но и хронологической

печатных книг в книгохранилищах монастырей, городских и сельских церквей Калужской епархии. М., 1865 (оттиск из ЧОИДР, 1865, кн. 4, отд. IV), стр. 67—69.

последовательности изучаемых памятников, так как сохранившиеся константинопольские рукописи старше афонских и предшествуют последним.

Описание каждой рукописи состоит из следующих пунктов: 1) порядковый номер, место хранения и шифр, 2) название, 3) дата, 4) материал, 5) формат и размер листов в сантиметрах, 6) тип письма, количество столбцов, количество листов, 7) переплет, 8) украшения, 9) пометы и приписки,¹ 10) библиография, 11) сведения о списках.

Многие подлинныя рукописи не сохранились. В таких случаях мы даем о них сведения, почерпнутые в списках, т. е. тексты переписанных позднейшими писцами последователей оригиналов, предания и другие известия. Описания списков, привлекаемых для характеристики сохранившихся и несохранившихся оригиналов, сделаны кратко: указаны места их хранения и шифры, название, дата, материал, формат, тип письма, количество листов, записи, списанные с утраченных подлинников, и библиография. Поскольку все позднейшие рукописи (от середины XV в. и далее) привлекаются нами только для характеристики несохранившихся подлинных памятников и не имеют самостоятельного значения в рамках данной темы, их количество ограничено: это, как правило, списки старейшие, т. е. близкие по времени возникновения к утраченным оригиналам.

При воспроизведении подлинных текстов помет, записей и приписок применяются следующие правила: 1) сплошные тексты разбиваются на отдельные слова, 2) указывается разделение текстов на строки — с помощью одной вертикальной черточки (за исключением особо оговариваемых), 3) все выносные буквы вписываются в строку, 4) титла раскрываются и недостающие буквы заключаются в круглые скобки, 5) буквы, пропущенные или восстанавливаемые по смыслу, заключаются в прямые скобки, 6) буквы ю, ї, ш, ѡ, ж, и ѱ заменяются соответствующими буквами е, и, о, я, ю и ф, 7) греческие буквы ξ и ψ передаются буквосочетаниями кс и лс, 8) знаки препинания расставляются по смыслу, но с максимальным приближением к подлиннику, 9) знаки придыхания и ударения опускаются.

Даты в приписках и записях, сообщаемые по летосчислению от сотворения мира и в буквенном обозначении, даются нами в арабском цифровом обозначении, переводятся на летосчисление от рождества Христова и заключаются при этом в прямые скобки. Равным образом в прямые скобки заключаются все наши собственные замечания, необходимые для понимания тех или иных выражений, для характеристики описываемого памятника или дополняющие сведения о каком-либо издании в библиографических разделах. В прямые скобки заключены также название рукописи, ее дата, место написания и имя писца, если эти сведения сообщаются не по оригиналу, а по списку. При воспроизведении подлинных текстов записей и приписок высклобленные слова, части слов и фразы обозначаются многоточием, причем количество точек соответствует примерному количеству утраченных букв, которые восстанавливаются по смыслу или по следам в оригинале, но для прочтения которых у нас нет достаточно твердых данных.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ (ПОМИМО ПРИНЯТЫХ В ТОДРА)

- АС — Археологический съезд.
 Волков. Статистические сведения — Н. В. Волков. Статистические сведения о сохранившихся древнерусских книгах XI—XIV веков и их указатель. Изд. ОЛДП, СХХIII, СПб., 1897.
 Иларий и Арсений, I—III — Иларий и Арсений, иеромонахи. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I. М., 1878; ч. II, М., 1878; ч. III, М., 1879.
 Истомин. Опись книг Успенского собора — Г. И. Истомин. Опись книг библиотеки московского Успенского собора. — ЧОИДР, 1895, кн. 3.
 Истомин и Сперанский — Г. И. Истомин и М. Н. Сперанский. Описание рукописей Успенского кремлевского собора (ГИМ, инв. № 80370). Вводная заметка, примечания и подготовка к печати В. Д. Кузьминой. — В сб.: Исследования по лингвистическому источниковедению. Изд. АН СССР, М., 1963.
 Карский. Палеография — Е. Ф. Карский. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928.

¹ Приписки, сделанные до XVII в., воспроизводятся все (кроме цифровых помет и проб пера, не имеющих важного содержания и смысла). Из приписок и записей XVIII—XX вв. воспроизводятся лишь имеющие научный интерес.

- Леонид. Сведение о — Леонид, архим. Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии), вып. 1—2. М., 1887.
- МДА — Московская духовная академия.
- Никольский. Материалы для словаря — Н. К. Никольский. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI—XVII вв.). Материалы для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей, вып. I (А—Б). Изд. ОЛДП, СХХХII. Б. м., б. г.
- ОРЯС — Отделение русского языка и словесности имп. Академии наук.
- Соболевский. Южно-славянское влияние, 1894 и 1903 — А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. СПб., 1894; то же в его книге: Переводная литература Московской Руси XIV—XVI веков. Библиографические материалы. СПб., 1903.
- Срезневский. Древние памятники, 1 и 2 — И. И. Срезневский. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). Изд. 1-е, СПб., 1863; то же. Изд. 2-е. СПб., 1882.
- Строев. Библиологический словарь — П. М. Строев. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. Приведены в порядок и изданы под ред. А. Ф. Бычкова. СПб., 1882 (Сборник ОРЯС имп. Академии наук, т. XXIX, № 4).
- Ухова. Каталог — Т. Б. Ухова. Каталог миниатюр, орнамента и гравюр собраний Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии. — В кн.: Записки Отдела рукописей, вып. 22, М., 1960 (Государственная Библиотека СССР им. В. И. Ленина).
- Щепкина и др. Описание пергаментных рукописей ГИМ, ч. 1 — М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, Л. М. Костюхина, В. С. Гольщенко. Описание пергаментных рукописей Государственного Исторического музея, ч. 1, Русские рукописи. — Археографический ежегодник за 1964 год. М., 1965.

КОНСТАНТИНОПОЛЬ

1. Местонахождение рукописи неизвестно. До 1917 г. хранилась в ризнице Чудова монастыря в московском Кремле.

Новый завет.

Середина XIV в. [Константинополь?].

По традиции считается автографом митрополита Алексия 1355 г. Правписание русское.

Пергамен, 8°.

Мелкий полуустав, в 2 столб., 170 лл.

Переплет с обеих сторон украшен сплошной жемчужной обнизью и драгоценными камнями (изумрудами, яхонтами и алмазами). Изготовлен в 1798 г. по инициативе Платона, митрополита московского.

25 линейных заставок и 26 заставок и концовок более крупного размера — строчных (высотой в строку). Стиль преимущественно старовизантийский. Несколько мелких инициалов того же стиля. Заглавия и заглавные буквы киноварные.

На л. 1 (бумажном), нум. рукою Платона: «Τούτο εὐαγγέλιον, ὡς | τινὰ θεσφαρὸν, δέτ φει | λάττειν. | Ταπεινὸς Πλάτων, ἀρχιεπίσκοπος Μόσχβας καὶ Καλοῦ|γας ὑπέγραφα, ἰδία χειρὶ | 1781 ἔτους». На л. 1 об. его же рукою: «Вышеписанный Архи|епископъ, ныне же недостойный | митрополитъ Московский | Платонъ, и паки завеще|ваю хранити сие Евангелие, | яко собственной рукою святи|теля Алексиа писанное: | вкуше же со своеручною его духовною | на конце сея книги прило|женнойю. | 1798 года подписа сие в | Троицкой Сергиевой лавре». На л. 2 его же рукою: «Украшено Евангелие | жемчуги и камением | 1798 года тишанием | того же митрополита и | архимандрита Троицкия | Сергиевы лавры». На л. 2 об. почерком XVII в.: «Тетроев(ан)г(е)лие чудотвор|ца Алексея Чудова м(о)н(а)стыря, | совет даю: в сем ев(ан)г(е)лии | чести

за здравие над | болящими». На внутренней стороне нижней крышки переплета укреплены духовная митрополита Алексия и копия с нее конца XVIII в. На обороте копии две записи: 1) «Духовная Алексия митрополита»; 2) «Сию святителя Алексия духовную и съ списком хранить | въ монастырской ризнице въ серебро | окованномъ ковчеге. | Смиренный Платон, архиепископъ | московский. 1777 июля 2 дня».

В предисловии к рукописи Евангелия 1674 г. в переводе Епифания Славинецкого, хранящейся в ГБЛ, сказано: «Первая славенская книга бе упреведена сего преводу и рукописания Алексия митрополита всея России чудотворца, писаная в лето 6863 [1355] до смерти его за 23 лета, яже и до днесь обретается въ обители его в Чудове м(о)н(а)ст(ы)ре, в книгоположнице блюдома и прочитаема бываеъ над болящими» (ГБЛ, Унд. № 1291, л. 7. См. также: Евгений, митрополит. Словарь исторический о писателях духовного чина, 1. Изд. 2-е. СПб., 1827, стр. 182).

Библиография: Достопамятности Москвы. Изд. К. Тромонина, М., 1843—1845, стр. 7—8 + таблица; И. Снегирев. Памятники московской древности с присовокуплением очерка монументальной истории Москвы. М., 1842, стр. 142—143; св. Алексий, митрополит киевский и всея России. — Прибавления к изданию творений святых отцев в русском переводе, год 6. М., 1848, стр. 95, прим. Ж; Филарет, епископ харьковский. Обзор русской духовной литературы, 862—1720. Харьков, 1859, стр. 102—105; Срезневский. Древние памятники, 1, стр. 100, 262; Г. Воскресенский. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII—XV вв. М., 1879, стр. 34—37, 181—186; Филарет, архиеп. черниговский. Русские святые, т. I (январь—апрель). СПб., 1882, стр. 248; Срезневский. Древние памятники, 2, стлб. 212; Амфилохий, архим. Святой Алексий митрополит, как исправитель Нового завета по греческому подлиннику. — Московские церковные ведомости, 1885, № 4, стр. 49—54; Г. А. Воскресенский. Характеристические черты главных редакций славянского перевода Евангелия, по рукописям XI—XV вв. — Труды VI АС в Одессе (1884 г.), т. I. Одесса, 1886, стр. 283; Шевырев. История русской словесности, часть III. Изд. 2-е. СПб., 1887, стр. 66—72 + таблица между стр. 66 и 67 (образец почерка); Новый завет господина нашего Иисуса Христа, писанный рукою святителя Алексия митрополита, сфотографированный в 8-мь дней в начале августа 1887 г. фотографом Александром Андреевичем Багнеровским под непосредственным наблюдением даниловского архимандрита Амфилохия (фотографическое издание рукописи); Г. А. Воскресенский. Новый завет в рукописи святителя Алексия. — Церковные ведомости, издаваемые при свейшем Синоде, 1889, № 6; Г. Воскресенский. Древнеславянский апостол. Послание святого апостола Павла по основным спискам четырех редакций рукописного славянского апостольского текста с разночтениями из пятидесяти одной рукописи Апостола XII—XVI вв., вып. 1, Послание к Римлянам. Сергиев Посад, 1892, стр. 36—40 (полное палеографическое описание); Новый завет господина нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митрополита московского и всея Руси. Фототипическое издание Леонтия, митрополита московского. М., 1892; М. Хитров. Рец.: Новый завет господина нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митрополита московского и всея Руси. Фототипическое издание Леонтия, митрополита московского. М., 1892. — ЧОЛДП, 1893, январь, стр. 1—10; Г. Воскресенский. Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций рукописного славянского евангельского текста с разночтениями из ста восьми рукописей евангелия XI—XVI вв. Сергиев Посад, 1894, стр. 61—66, библ.; Соболевский. Южнославянское влияние, 1894, стр. 12 и 24—28 и 1903, стр. 26—31; Г. Воскресенский. Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия от Марка по сто двенадцати рукописям Евангелия XI—XVI вв. М., 1896, стр. 48—54, 258—291; Волков. Статистические сведения, стр. 42, по указателю № 1; М. Муретов. Церковно-практическое и научно-богословское значение славянского перевода Нового завета в труде святителя Алексия, митрополита Киево-Московского и Всероссийского. — Богословский вестник, 1897, ноябрь, стр. 177—199 и декабрь, стр. 375—414; М. Сперанский. Рецензия на труды Г. А. Воскресенского. СПб., 1899 (Отчет о тридцати девятом присуждении награды графа Уварова), стр. 104—107; Отчет профес. стипендиата Дмитрия Абрамовича о научных занятиях по предмету русского языка с славянорусской палеографией и истории русской литературы. — Журналы заседаний Совета С.-Петербургской духовной академии за 1897—1898 учебный год. СПб., 1899, стр. 314—315 (кратк. опис., библ.); Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, первая половина. М., 1900, стр. 218—223; Г. Воскресенский. Погодинский № 27 Апостол и Чудовская, усвояемая св. Алексию, рукопись Нового завета. — В сб.: Статьи по славяноведению, вып. 1. Под редакцией В. И. Ламанского, СПб., 1904, стр. 1—29; А. И. Соболевский. Славяно-русская палеография. Изд. 2-е, СПб., 1908, стр. 37; Никольский. Материалы для словаря, стр. 33—34; Карский. Палеография, стр. 49, 229. М. Корнеева-Петроулан. К истории русского языка. Особенности

письма и языка писцов московских владык XIV в. — Slavia, гоѣ. XV, сеѣ. 1, Praha, 1937, стр. 1—23, с двумя снимками (лл. 52 об. и 18).

2. ГИМ, Син. 742.

Евангелие.

1383 г. Константинополь.

Правописание русское.

Пергамен, 4° (20,4 × 14).

Полуустав, 1 + 282 + IV лл.

Переплет — доски в тисненой коже, XVII в. На верхней доске устроен по-иконному ковчег, наклеен кусок кожи с тисненной золотом рамкой и написано распятие с предстоящими. Уцелела одна сырмятная застежка с медным наконечником.

Заголовки, заглавные буквы и инициалы киноварные. Рукопись художественного значения не имеет.

По боковым полям листов по всей книге скрепа: «Иван Арбенев диак». На л. 282 об. его же рукою: «Сиа кн(и)га еуанг(е)лиа великого г(о)с(у)д(а)ря казенная Приказ(а) книг печатного дела кн(и)гохранительные полаты, подписана в н(ы)нешнем во 187 [1679]-м году июля въ 25 де(нь)». На лл. 281—282 послесловие писца. «Г(о)с(под)н И(н)с(у)се Х(ри)с(т)е, с(ы)не б(о)жин, помилуи мя грѣшн(а)го н(с)изреченнымъ сим [м](и)л(о)с(е)рд(ь)емъ и многоу бл(а)г(о)стию, м(о)л(и)твами и молениемъ пр(е)ч(и)стыя ти | м(а)т(е)ри пребл(а)г(о)с(т)ныя вл(а)д(ы)чица на|шея б(о)городица приснодев(ы) М(а)рия, | силоу и помощиемъ ч(е)стнаго и животворящаго кр(е)ста, | заступлениемъ [sic!] ч(е)стныхъ н(е)б(е)сныхъ силъ Михаила и Гаври(л)а, м(о)л(и)твами ч(е)стнаго и славнаго | пр(о)р(о)ка и Пр(е)д(е)ч(и) кр(е)ст(и)теля твоего Иоанна, | м(о)л(и)твами с(вя)т(ы)хъ прехвалныхъ верховныхъ ап(о)с(то)лъ Петра и Павла и | прочихъ и сихъ 4-хъ еуа(н)г(е)листъ | Иоанна, Луккы, Матфея, Марка, | просветившихъ четверьконе|чныи миръ луочами проповеда|ния [sic!] бл(а)говествования ихъ и всехъ | с(вя)т(ы)хъ м(о)л(и)твами ог века оугожьши|х ти, просвети и мне очи д(у)шевн(е)и помрачен(ы)я тмоу тяжьскихъ | грехъ моихъ, и да не оусну въ см(е)рть д(у)шевную, и сподоби мя одесною | тебе стати съ избранными си овцами судии праведными. Написа|хъ с(вя)тое бл(а)говестие в лет(о) 6000-е 891 [1383] м(е)с(я)ца маиа въ б(о)госп(а)саемемъ и славному граде ц(е)с(а)р(с)темъ Костянтинополи».

Как видно из приписки дьяка Ив. Арбенева, рукопись поступила в Типографскую библиотеку 25 мая 1679 г. Место, откуда она поступила, остается неизвестным. В 1788 г. рукопись передана в Синодальную библиотеку.

Библиография: К. Калайдович. Иоанн, ексарх Болгарский. М., 1824, стр. 109, прим. 65; А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, т. I. М., 1855, № 26; Савва, архим. Указатель для обозрения Московской Патриаршей (ныне Синодальной) ризницы и библиотеки. Изд. 3-е, М., 1858, отд. II, стр. 171 (под №742); Савва, еп. можайский. Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки XI—XVII века. М., 1863, стр. 28, табл. 32 (и); Срезневский. Древние памятники, 1, стр. 115—116; Ундольский. Описание славянских рукописей Московской Патриаршей библиотеки. — ЧОИДР, 1867, кн. 2, отд. II, стр. 9—10 (под № 25); Амфилохий, архим. Общие замечания о влиянии греческой письменности на славянскую. — Труды I АС в Москве, 1869, т. II. М., 1871, стр. 872 и атлас, табл. LI; Срезневский. Древние памятники, 2, табл. 249—250; Г. А. Воскресенский. 1) Характеристические черты главных редакций славянского перевода Евангелия, по рукописям XI—XV вв. — Труды VI АС в Одессе (1884 г.), т. I. Одесса, 1886, стр. 283 (кратко); 2) Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций рукописного славянского евангельского текста с различениями из ста восьми рукописей евангелия XI—XVI вв. Сергиев Посад, 1894, стр. 68—69; Соболевский. Южнославянское влияние 1894, стр. 12, 23; 1903, стр. 10, 24, Г. А. Воскресенский. Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия от Марка, по сто двенадцати рукописям Евангелия XI—XVI вв. М., 1896, стр. 56, 292—297; Волков. Статистические сведения, стр. 41, по указателю № 61; А. А. Покровский. Древнее псковско-новгородское письменное наследие. Обзорение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. М., 1916 (отд. оттиск из «Трудов XV АС в Новгороде, 1911 г.», т. II. М., 1915), стр. 139 (под № 45) и 186—187; Карский. Палеография, стр. 50 и 274; Щепкина и др. Описание пергаментных рукописей ГИМ, ч. 1, стр. 174—175.

3. ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 152.

Лествица Иоанна Лествичника.

1387 г. Константинополь, монастырь св. Иоанна Предтечи (Студийский).

Писец — митрополит Киприан. Правописание болгарское.

Бумага, 4° (21,8 × 14).

Полуустав, III + 279 + IV лл.

Переплет — доски в тисненой коже, на верхней доске сохранились два медных жука. На внутренней стороне верхней крышки переплета рукописная этикетка XIX в. с кратким описанием внешнего вида и содержания рукописи.

На лл. 3 нenum. и 1 линейные киноварные заставки. На л. 9 об. киноварное изображение Лествицы. Заголовки, заглавные буквы и инициалы балканского стиля, киноварные.

На л. 2 нenum. скорописью XVIII в.: «№ 3. Лествица Иоанна Лествичника игумена Горы Синайския. Здесь же почерком XVIII—XIX в.: «Писана Киприаном митрополитом и его собственною рукою на конце подписана». Здесь же почерком XIX в.: «Сия рукопись есть древнейшая из тех, которые писаны на бумаге». На лл. 1 об.—2 скорописью XVII в. киноварью: «Сиа книга С(вя)тѣя Живоначальна | Трo(и)цы Сергиева монастыря». На л. 279 об. почерком писца: «В лет(о) 6895 [1387] априлла 24 | съвршишияс(я) сия книги в Сту|днискон обители Киприаном, | смиреннымъ митрополитом | киевскимъ и всея Россия».

Библиография: Св. Киприан, митрополит киевский и всея России. — Прибавления к изданию Творений святых отцев в русском переводе, год б. М., 1848, стр. 312. А. Леоидъ. Киприан до восшествия на московскую митрополию. — ЧОИДР, 1867, кн. 2, отд. I, стр. 31; Амфилохий, архим. Что внес святой Киприан, митрополит киевский и всея России, а потом московский и всея России, из своего родного наречия и из переводов его времени в наши богослужебные книги? — Труды III АС в России, бывшего в Киеве в августе 1874 года, т. II, Киев, 1878, стр. 241—246; Строев. Библиологический словарь, стр. 167—168; Срезневский. Древние памятники, 2, табл. 254; Леоид. 1) Сведения о славянских рукописях, вып. 2, № 29 (152); 2) Рукописи сербского письма XIII—XVIII века, находящиеся в библиотеках Московской губернии. — ЧОИДР, 1891, кн. 2, отд. II, стр. 4 (под № 30); Соболевский. Южнославянское влияние, 1894, стр. 14, прим.; 1903, стр. 11, прим. 4 и стр. 12, прим. 2; Волков. Статистические сведения, стр. 37, по указателю № 524; Карский. Палеография, стр. 41, 174 (прим. 2) и 298; Иванов. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375—1406). — Известия на Института за българска литература [на Българската Академия на науките], кн. VI. София, 1958, стр. 48—51; Л. А. Дмитриев. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV—XV вв.) — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 223.

4. ГИМ, Чуд. 15.

Диоптра инока Филиппа.

1388 год. Константинополь, монастырь Богородицы Перивлепты.

Писец — Зиновий. Правописание русское.

Пергамен и бумага, 1° (29,4 × 22).

Устав, в 2 табл., 93 лл.

Переплет — доски в коже, XIX в.

Заголовки, заглавные буквы и мелкие инициалы киноварные. На л. 89 об. чернилами и киноварью нарисована узкая заставка (жгутовая).

На л. 1 пергам. скорописью XV в.: « + Се писахъ азъ, последни въ ино|цехъ и грешни|Евъсевие, родомъ | сръбинъ от племена по о(т)ду Ни|колиана [sic!], по матери же Расги|хала, о(т)ду име Борша, а ма|тери Елена, внукук юна|ка севастократора, въ юно|сти же бихъ слуга ц(а)ра ту|рьскога Ильдимъ Баази|та, бежави же от ц(а)ра того | въ Светою Гору|стригох|се». Здесь же почерком XVII в.: «Книга зеркало чудовское». Здесь же полууставом XV в.: «От Антония от диякона, что был оу Николы с(вя)т(а)го оу Мокрог(о)». На лл. 2—3 почерком XVII в.: «Книга г(лаго)лемая Зерцало | Чудова монастыря». На л. 26 внизу почерком писца: «Х(ри)с(т)е мои, помози ми, грешному»; на л. 30: «г(оспод)и, помо[зи]»; на л. 32 киноварью: «Х(ри)с(т)е мои, помози ми, грешному». На л. 54 об. в левом верхнем углу почерком XV (?) в.: «Г(о)с(под)и, помилуй». На л. 89 в конце текста киноварью:

«Словеса оубо писанная при|доша в конецъ, оуму же да | не боудеть когда прияти ко|нець, в любитеলেখъ д(у)шеписа|тнльныхъ словесъ, кое оубо, когда | будетъ бл(а)-гихъ насыщенные» На л 89 об над заставкой «Х(ри)с(т)е мой, воифи ме» На лл 90 об—91 приписка писца «В лет(о) 6896 [1388] списана быс(ть) книга си|я, рекома я по елинох Диоптра, |по нас же Зерцало, вь б(о)госп(а)сеном Ко|сстян-тинополи вь державное лето ц(еса)рства Иоанна Палолога при |архиеп(и)с(ко)пе Ниле м(е)с(я)ца генвария | вь гл(агол)емен ц(еса)рстеп(и)бители || Иперивлепто рукою с(вя)щ(е)ньнаго слугъ киръ Зиновия» На л 90 об киноварью рукою писца в фигурной рамке тайнопись На л 91 скорописью XV в «Г(оспод)и, помози рабу сво|ему Окулу писати» На л 91 об многочисленные пробы пера XV—XVI вв, в частности, скорописью XV в «Г(о)с(поди)ну князю великому» и внизу справа плохо читаемая шестистроичная приписка начинающаяся словами «Оу Иванька брус да »

Библиография И Снегирев Памятники московской древности с присовокуплением очерка монументальной истории Москвы М, 1842, стр 146 (воспроизв приписки) П Н Петров Книгохранилище Чудова монастыря — ПДП, вып IV, [VI] СПб, 1879, стр 144, Срезневский Древние памятники, 2, табл 255, Волков Статистические сведения, стр 37, по указателю № 559, Отчет ординарного профессора Евфимия Карского о научных занятиях в библиотеках Москвы, Троице-Сергиевой лавры и Слуцка в течение летних месяцев 1898 года — Варшавские университетские известия, 1898, IX, стр 7, Соболевский Южнославянское влияние, 1894, стр 23 (кратко), 1903, стр 24, 25 (прим 3), А И Соболевский Палеографические снимки с русских рукописей XII—XVII вв СПб, 1901, табл XI, Карский Палеография, стр 51, 278, 299, 95, М В Щепкина и Т Н Протасьева Сокровища древней письменности и старой печати Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Государственного Исторического музея М, 1958, стр 23, М Н Тихомиров Записи XIV—XVII веков на рукописях Чудова монастыря — Археографический ежегодник за 1958 год М, 1960 стр 13—14 (о записи 1388 г, под № 3), 16 (о записи Евсевия, под № 14) и 27 (о записи XVI в под № 93), Щепкина и др Описание пергаментных рукописей ГИМ, ч 1, стр 176

Списки:

— 1418 г. (ГБЛ, ф 304, № 190) Бумага 4° Полуустав, 1 + 390 лл На л 207 об послесловие писца «В лет(о) 6926 [1418] списана быс(ть) книга сна, | рекома я по елинехъ Диоптра по | нас же Зерцало, с(вя)теи Тро(и)ци вь Серги|евь манастырь замышлениемъ |гоумена Никона, а рукою раба | б(о)жна Иосифа, а кончаны быша м(е)с(я)ца [оставлена пустая строка для точной даты] вькоупе и вьпроси и ответы великаго Афанасия Александрийскаго | Вы же, о(т)ци и братиа, аще ся боудоу | описаль ли оуныниемъ обдръжимъ, | или съ другомъ гл(а)голя или вь забытии | оума, исправливая чтите, не по|мня моег роубости, яко да и азъ | оуповаю ваших ради с(вя)тыхъ м(о)л(и)твь при|ти отпоус многих ми сгрешении | и ц(еса)рствиа н(е)б(е)снаго полуочити о Х(ри)с(т)е | И(и)с(ус)е г(о)с(по)де нашемъ, с ним же о(т)шу сла|ва коупно съ с(вя)т(ы)мъ д(у)хомъ, ч(е)сть и | поклонание н(ы)не и присно в веки ве|комъ аминь» Библиография списка Историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы лавры, составленное А В Горским в 1841 году Изд ОИДР, М, 1879, стр 168—169, Иларий и Арсений, I, № 190, Ухова Каталог, стр 107

— 1426 г. (ГИМ, Увар 369) Бумага, 4° Полуустав, 1 + 321 лл На листе 242 почерком писца «В ле(то) 6934 [1426]—е ко краю дости|же хар|тнею и чернином службы | сея рачительство | грехослужимую | десницею и последняго в гре|шнцех именем Олешка м(е)с(я)ца марта вь 30 Х(ри)с(т)а ради помяните вь своихъ | м(о)л(и)твах, аминь» Библиография списка Леонид, архим Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания графа А С Уварова, ч I М, 1893, № 383 Имеются и другие списки

5. Сведений о местонахождении оригинала нет Сохранилось два списка.

[Сборник поучений и житий.

1392 г Константинополь, монастырь Иоанна Предтечи (Студийский)
Писец — инок Сергей]

Списки:

— 1518 г. (ГБЛ, ф 247, Рогожск, № 562) Бумага, 1° Полуустав, 826 лл На лл 644—645 об послесловие, скопированное с оригинала 1392 года «Вь лет(о)

6900 [1392] июня м(е)с(я)ца 19 в ц(е)с(я)рствующем во граде Константине ц(е)с(я)ря Мануила Палеолога. При патриарсе Антонии, напр(е)ст(о)льствующе в велицей и вселенной м(а)т(е)ре ц(е)рквам церкви с(вя)тен Софи, в ц(е)с(я)рствен обители с(вя)тешаго и б(о)гопроводника превесоцаишаго, иже и в рожденных женами, великаго Пр(е)дт(е)чи Спасителя и кр(е)ст(ите)ля Иоанна, иже именуется б(о)гом богатыи, и воистину богат, иже и дон(ы)не чудеса творить по морю и по суху, при игумене Антонии. Сию же книгу писах по бл(а)гословению и по совету старца моего с(вя)щ(е)нночестнейшаго во иноцехъ кирь Афанасия, бывшаго прежде стадохранителя общему житию и в нем братии в ма[н]астири иже именуется на Высоком. И всмотрити въ прорассудительным своим разумом, остави монастырь и яже в нем, и любезнейша плоти, и честная, и сродникъ, и отиде в Константинь град, и пребываше яко един от оубогих, оставив внешняя мудрования, но будущих желая познания. Много молящеть его митрополит Киприян, дабы пошел на Русь восприяти честья, и не восхоте и рече: „Келия се ми лучше || оных честных“. О прорассудительным разуме, бодрствующее око, яко горкое се и прескорбное возлюбилъ еси, но обаче горко мне и иже не вкушающим то, а иже вкушающим то. Яко же пишет пр(о)рокъ: сладчайши паче меда оустом моим и иньде многи скорби праведным и от всех их избавит г(оспод)ь. О произящныи в качественых и тонкостех рассудительныи, дивлюся твоему воздержателному житию. Многожды ми утасе — аз ж(е) не внимах, и пластыря прикладая к моим язвям — аз же отметах. И что сотворю н(ы)не, како сежу, что приоброгах пользующее ми, но обаче аще порнее [sic!] отметнух пластыря, второе и третие, притеку к моему наставнику, дондеж обрящу требующее ми исцеление. Еже о Х(ристе) от Сергия, последняго во иноцех, челобитие игумену и братиям во с(вя)тени Б(огороди)ци на Высоком. Послалъ есмь к вам книгу сию в дом с(вя)тени Б(огороди)ци, да почитаете на завтреньях на трапезах, бл(а)годаря б(о)га, понеже(е) писах сию книгу въ Ц(е)с(я)реграде во обители с(вя)т(а)го Иоанна Пр(е)дт(е)чи. А во том чтобы не отсоили ни един игумен книги сея, аще кто отсоитъ || и понесет из монастыря да будет проклят в сии векъ и в будущи. Еще молю ваше господство, припадая со слезами: сотворите м(и)л(о)сть со мною, что естя память твори октября в 7 на коеждо понафида, м(и)л(о)сть б(о)жия да будет со всеми вами, аминь». Далее киноварью приписано: «Сия ж книга не суть та, о неи ж(е) писахом, но пи[с]ана с нее лет(а) 6026 [1518] при Василе б(о)жию | м(и)л(о)стию ц(а)ре и г(о)с(у)д(а)ре всеа Руси, с(ы)не великого | Ивана, с(вя)т(ите)льски(и) ж(е) пр(е)ст(о)ль тогда правяще | всея Руския земля Варлаам митрополиту». На лл. 6—13 по соскобленной записи скорописью XVII в. сделана другая запись: «Сия кн(и)га | г(ла)големая | сборникъ | ярославца | посадцаго | человека | Стефана Васил(ь)ева | с(ы)на Таратаева». На л. 825 об. скорописью XVII в., но другой рукою: «На сен кн(и)ге была подпись, а подпи[с]ана была, что та кн(и)га ярославца посацкаго ч(е)л(ове)ка Стефана Вас[ил]ьева с(ы)на Таратаева, куплена въ Ярославле у Ивана Спиридонова с(ы)на Карсакова овощного яру, | а купил я, Г[аври]ло Васильев ку взял |». *Библиография списка*: Н. Никольский. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). Корректурное издание. СПб., 1906, стр. 152 (прим. 1).

— XVI в. (ГБЛ, ф. 256, Рум., № 360). Бумага, 1°. Полуустав, IV + 422 лл. На лл. 422—422 об. то же послесловие 1392 г., что и в предыдущем списке, но обрывающееся на словах: «. . . прикладая к моимъ язвямъ, аз же отметах, и что сотворю н(ы)не как . . .» (далее листы утрачены). На лл. 418 об., 419 об., 420 об. и 421 об. скорописью XVII в.: «Сия книга Приказу Болшого двorca | под(ъ)ячого Михаила Конанова, | и я сию книгу продал | Андрею Кипреянову, а подписалъ своею рукою». *Библиография списка*: А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума. СПб., 1842, № CCCLX (стр. 515—517); Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке с объяснительными примечаниями И. Срезневского. — Сборник статей, читанных в ОРЯС, т. V, вып. II. СПб., 1873, стр. 165—166, 198—199 (история покупки рукописи от графа Румянцева Калайдовичем в 1824 г.), 203—204 и 437 (примечание И. Срезневского № 100); Срезневский. Древние памятники, 2, стлб. 271—272; Филарет, епископ черниговский. Русские святые, т. III (сентябрь—декабрь). СПб., 1882, стр. 52—53; Н. Барсуков. Источники русской агрографии. Изд. ОЛДП, LXXXI, СПб., 1882, стлб. 65—67; Д. К. Тренев. Серпуховской Высокий монастырь. Его иконы и достопамятности. М., 1902, стр. 28—29; Никольский. Материалы для словаря, стр. 89.

6. Местонахождение оригинала неизвестно. Сохранились списки.

[Устав церковный.

1401 г. Константинополь, монастырь Богородицы Перивлепты.
Писец — Афанасий].

Списки:

— 1428 г. Саввин-Сторожевский монастырь в Звенигороде (ГБЛ, ф. 256, Рум., № 445). Пергамен, 4°. Полуустав, 1 бум. + 2 перг. + 314 + 2 перг. + 1 бум. На л. 312 об.—313 об. два послесловия, из которых первое относится к рукописи, послужившей оригиналом для данного списка, а второе — непосредственно к сохранившемуся списку. Первое послесловие: «О о(т)щи и с(ы)не и д(у)се с(вя)темъ | оупование по вере имея, косноухя | трудолюбне книги сея, иже ес(т)ь око церк(о)вное, бес тоя бо оудостовити мнися ц(е)рк(о)вное исполнение в неведении, | яко въ тме шатается. Нас же рачителъство желаниемъ распали к такове|и коупле троуда, аще же и не хоудожне сию списахом, но обаче трудоудне | края достогохомъ, летов соушоу | 6909 [1401] маиа 1, въ ц(е)сарствоушоумъ граде, при державе ц(е)с(а)рьской Иоанна Андро|никова с(ы)на, при архиеп(и)с(ко)пе вселенъстем | патриарсе Матфеи, въ преч(е)стней обиттели ц(е)с(а)рьской всес(вя)тыя б(огороди)ца Иперивлетпо | в час 3 дне, грешныи Афанасии, мале|иши въ единообразных. О(т)щи с(вя)тныи и брат[и]я о Х(ри)с(т)е проходяще книгоу сию, не поре|цете б(о)га ради тягости на д(у)шоу мою, аще и не оудобрение зрите или погрешен|ние обряцете, г(о)с(под)ь со всеми вами и м(и)л(о)сть | его и съ д(у)х(о)мъ вашимъ, аминь». Второе послесловие: «В лет(о) 6936 [1428] авгуоста 25 бла(г)о(с)ло(в)е|ниемъ | господина моег(о) игоумена Федора напи|санию конецъ приятъ книга сия роуко|ю перваго въ грешницех Давыда чернь|чица въ обители с(вя)тыя б(огороди)ца гл(агол)имей|Стражь, ц(е)сарствоушоу Василию Васильевичу, въ пределе князя великаго Юрья | Дмитриевича. О(т)щи с(вя)тныи и братиа о Х(ри)с(т)е проходяще книгоу сию и зряще не оудо|брение хоудожства или погрешение о|бретающе, не порецете тягости на || мою д(у)шоу, довет бо грешникоу моука, | яже оуготовася от г(о)с(под)а, но поманете | мя въ м(о)л(и)твах вашихъ к б(о)гоу, понеже | б(о)г(о)у любы есть, емоу же слава в ве|кы, аминь». Библиография списка: А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музея. СПб., 1842, № ССССXLV; а[рхим]. Л[ео]нид[ъ]. О славянских переводах церковного богослужебного устава. — ЧОИДР, 1867, кн. 2, отд. I, стр. 8—10; Соболевский. Южнославянское влияние, 1894, стр. 23 (кратко) и 1903, стр. 24; Никольский. Магериалы для словаря, стр. 89; Государственный Румянцовский музей. Путеводитель, I, Библиотека. М., 1923, стр. 202 (упом.); Карский и. Палеография, стр. 289, 293.

— 1429 г. Троице-Сергиев монастырь (Казань, Гос. Университет им. В. И. Ульянова-Ленина, Научная библиотека им. Н. И. Лобачевского, 4634). Бумага, 1°. Полуустав, 272 лл. На л. 6: «Из собрания Петра Фролова. 1817 года». На л. 271 об. послесловие, списанное с оригинала 1401 г. На л. 272 послесловие писца списка 1429 г.: «Лет(о) 6937 [1429] написана быс(т)ь книга сия въ обител(и) с(вя)тыя Троици Сергеева монастыря при бл(а)говернем великом кн(я)зи Василии Василиевиче, при архиеп(и)с(ко)пе киевском и всея Рус(и) Фотее [п]овелением раба б(о)жиа игумена Сарвы роукоу смирен[а]го инока Ионы». Библиография списка: а[рхим]. Л[ео]нид[ъ]. О славянских переводах церковного богослужебного устава, стр. 8—10; Филарет, архиеп. черниговский. Русские святые, т. III (сентябрь—декабрь). СПб., 1882, стр. 53; А. И. Артемьев. Описание рукописей, хранящихся в Библиотеке имп. Казанского университета. — ЛЗАК, 1876—1877, вып. 7. СПб., 1884, стр. 161—169 (под № LXXXVIII); Никольский. Материалы для словаря, стр. 89; Н. Трубинов. Список рукописей и редких книг, хранящихся при библиотеке имп. Казанского университета в особом помещении. Казань, 1904, стр. 17 (упом.).

7. Местонахождение оригинала неизвестно. Сохранился список.

[Слова Исаака Сирина.

1420 г. Константинополь, монастырь Богородицы Паммакаристы.
Писец — Тимофей].

Список:

— 1428 г. Смоленск (ГПБ, Ф. I 476). На лл. 153—153 об. воспроизведена запись оригинала 1420 г.: «Слава свръшителю б(о)гоу, всякому делуу начало и конецъ, еже о нем начинаемоу. Писана быс(т)ь книга си въ ц(е)сарствоушемъ граде Констянтинополи въ ц(е)сарстве с(вя)т(а)го ц(а)ря кирь Мануина [sic!], престол же тогда вселенский оукрашая с(вя)тныи патриархъ кирь Иосиф, въ обители пренчстыя Б(огороди)ца ч(е)стнаго ея оупения, в монастыре Паньмакаристе, повелением смиреннаго еп(и)с(ко)па кирь Герасима владимерскаго вольнския земля, родом же москвитина, Титова сына, а Болванова внука, его ж(е) быс(т)ь и книга си, г(лаго)лема Исаак Сирьянинь, роукоу раба б(о)жиа Тимофея. Почата бы(ст)ь писати в лет(о)

6928 [1420] м(е)с(я)ца маиа 25, кончана того же лета м(е)с(я)ца июня 22. Б(о)гоу нашему слава».

Далее идет обширное послесловие, относящееся уже к собственно списку 1428 г. Оно начинается похвалой великому литовскому князю Александру Витовту, во владениях которого находился тогда Смоленск, а кончается известием о заказчике списка 1428 г. — о том же епископе Герасиме, который в 1420 г. был в Царьграде и заказывал там писцу Тимофею список 1420 г.: «Съ сее же книги [т. е. с оригинала 1420 г.] переписана бысть книга сия на вторую книгу. [похвала Александру Витовту] В лет(о) 6936 [1428] м(е)с(я)ца августа 14 списана быс(ть) книга сия въ б(о)гохранимомъ граде Смоленскоу повелениемъ смиреннаго еп(и)с(ко)па киръ Герасима, преже бывшаго Владимирскаго Вольтынского земли, родом же москвитина, Титова сына, а Болванова внука. Потомъ же б(о)жиею бл(а)г(о)д(а)тию и великаго князя Александре, зовома Витовта, волею и хотениемъ и бл(а)г(о)с(ло)в(е)ниемъ пр(е)с(вя)щеннаго архиеп(и)с(ко)па Фотиа митрополита киевскаго и всея Руси тотъ же смиренный еп(и)с(ко)пъ киръ Герасимъ владимирскии | преведень быс(ть) со владимирской епи . . .» [здесь рукопись обрывается]. *Библиография списка:* А. Соболевский. 1) Запись начала XV в. — Чтения в Историческом обществе Нестора летописца, кн. IX. Киев, 1895, отд. II, стр. 219—222; 2) Палеографические снимки с русских рукописей XII—XVII веков. СПб., 1901, табл. XIV; С. И. Маслов. «Слова погнечские» Исаака Сирина по рукописи, принадлежавшей библиотеке Университета св. Владимира. — Университетские известия, Киев, 1912, № 3, Прибавления, стр. X, XIV, XV.

8. Местонахождение оригинала неизвестно. Сохранился список.

[Миняя четья на месяцы ноябрь—май, или Житие Симеона Дивногорца.

1420 г. (Константинополь, монастырь Богородицы Перивлепты).

Писец — инок Евсейий — (Ефрем)].

С п и с о к :

— XV в. (1432—1443). Троице-Сергиев монастырь (ГБЛ, ф. 304, № 669). Бумага, 1°. Полуустав, два почерка, 354 + II лл. На л. 124 внизу после Жития Симеона Дивногорца почерком одного из писцов списана приписка, бывшая в оригинале: «О оубогый Еусевие, последовахъ сие в лет(о) 6928 [1420] марта въ вторый». На л. 354 внизу почерком второго писца: «Г(о)с(поди)ну игумен(у) Зиновию, г(о)с(поди)ну игуменуу Зиновию Сергиева манастыр[я]» (он был игуменом в 1432—1443 годах). На л. II нenum. об. приписка: «По фабричному знаку бумаги рукопись сия относится к 1450 году. Смотри[н] 278, указа[тель] Тромонин[а]». *Библиография списка:* Илариий и Арсений, нером. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. III. М., 1879, № 669; А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1910, стр. 25 (под № 8); Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков, ч. II. СПб., 1899 (ОЛДП, СХVI), стр. 58, 267 (1420 год Н. П. Лихачев принимает за дату написания рукописи).

9. ГБЛ, ф. 113, Волокол., № 462.

Творения Иоанна Лествичника.

7 декабря 1420 г. — 18 марта 1421 г. Константинополь, монастырь Богородицы Перивлепты.

Писец — Евсейий-Ефрем.

Бумага, 4° (20.8 × 12.6).

Полуустав, III + 342 лл.

Переплет — доски в тисненой коже. На верхней доске пять медных жучков, на нижней сохранилось два из пяти. Одна сырмятная застежка, другая утрачена.

Заголовки, заглавные буквы и инициалы (балканского стиля) киноварные.

На бумажном листе, подклеенном к внутренней стороне верхней крышки переплета, скорописью XVI в.: «кн(и)га Осифаво манастыр[я]. На л. 1 нenum. почерком XVII в.: «Лествица старая греческая». На л. III нenum. полууставом XV в. приписка по-гречески. На л. 2 внизу рукою писца киноварью: «О Х(ри)с(т)е начяхом дек(аб)ря 7 въ Иперивлепте». На л. 324 киноварью же рукою писца: «Х(ристо)с ес(ть) зачяло и конецъ, томоу слава въ веки. Въ лето 6929 [1421]». На л. 324 об. киноварью послесловие (рис. 2): «ИС ХС. НИКА. ФХ. ФП. Б(о)жиею помощию

свършися | б(о)ж(е)ствнаа сна книга въ Константине граде въ ц(еса)рьстѣи о|бители пр(е)с(вя)тыя бл(а)д(ы)чца на|ша Б(огороди)ця Иперивлепто. Ея|же м(о)л(и)твами да помилуетъ | насъ Х(ристо)с истинный б(ог)ъ нашъ, е|му же слава съ безначальнымъ его о(т)цемъ и всес(вя)тымъ | д(у)хомъ въ бесконечныя ве|кы, амин(ь). О | оубогыи | Еусевие. В лето 6929 [1421] марта 18. | Непотребныи Ефрем».

Библиография: Строев. Библиологический словарь, стр. 28 (кратко; ошибочно указано, что это список); Иосиф, иеромонах. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. — ЧОИДР, 1881, кн. 3, № 122 (462); Государственный Румянцевский музей. Путеводитель, I, Библиотека, М., 1923, стр. 201 (упом.).

Списки:

— **Первой половины XV в.** (ГИМ, Воскр. 83). Бумага, 4°. Полуустав, 420 лл. С прибавлениями. На лл. 420—420 об. киноварью точно такое же послесловие, как и в предыдущей рукописи (даже с рисунком креста и проч.). **Библиография списка:** Строев. Библиологический словарь, стр. 28 (сообщено послесловие); Леонид, архим. Описание славянорусских рукописей книгохранилища ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря и заметки о старопечатных церковнославянских книгах того же книгохранилища. — ЧОИДР, 1871, кн. I, стр. 48 (№ 79); Амфилохий, архим. Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М., 1876, отд. II, Рукописи на бумаге, стр. 131—132 (№ 83; дата рукописи указана неверно — 1427 г.).

— **Первой половины XV в.** (ГПБ, Кир.-Бел. 35/160). На л. 5 копия приписки о начале переписки рукописи 7 декабря в Иперивлепте, на л. 182 об. киноварью копия послесловия (с крестом). **Библиография списка:** ГПБ. Опись рукописей библиотеки Кирило-Белозерского монастыря. Л., 1962. Машинопись, № 35/160 — с ошибочной датой: 1421 год.

— **Второй половины XV в.** (Ярославский музей, по описанию В. В. Лукьянова № 9/559). На л. 180 — копия приписки 1421 г. **Библиография списка:** [А. Ф. Бычков в. Сообщение о рукописях Ярославского Спасского монастыря]. — Записки имп. АН, т. XII, кн. 1. СПб., 1867, стр. 82; В. В. Лукьянов. Краткое описание коллекции рукописей Ярославского областного краеведческого музея. — Краеведческие записки [Ярославского областного краеведческого музея], вып. III. Ярославль, 1958. № 9 (559), стр. 15—16.

— **Начала XVII в.** (ГБЛ, ф. 173, Фунд., № 38). С копией послесловия рукописи 1421 г. **Библиография списка:** Леонид. Сведения о славянских рукописях, вып. II, № 30 (38).

Имеются и другие списки.

КОНСТАНТИНОПОЛЬ И АФОН

10. ГИМ, Усп. 18-бум.

Творения Иоанна Лествичника.

10 декабря 1422 или 1423 г. — 15 марта 1424 г. Константинополь, монастырь Перивлепты и Афон, монастырь Ватопед.

Писцы — Евсевий-Ефрем и Митрофан.

Бумага, 4° (20 × 13).

Полуустав, V + 338 + VI—IX лл.

Переплет — доски в тисненой коже.

Заголовки, заглавные буквы и инициалы (балканского стиля) киноварные.

На л. III скорописью XVIII в.: «Лествичник 258». На л. 1 внизу киноварью по черком первого писца такая же запись, как и в предыдущей рукописи, но только с другой датой: «О Х(ри)с(т)е нач(а)ло сътворих дек(аб)ря 10 въ Ц(е)с(а)ри граде въ Иперивлепте». С л. 65 начинается другой почерк. На л. 304 киноварью рукою второго писца: «Х(ристо)с ес(ть) зач(а)ло + и конецъ». На л. 329 киноварью рукою первого (?) писца: «г(о)с(поди)ну ми и старцу Митрофану | о г(осподи)и свършыхом въ лет(о) 6932 [1424] марта 15 въ С(вя)теи Горе ц(еса)рстѣи обители Ватопеди», и сбоку: «О | лени|выи Е|всевию | непотре|бныи Е|ф|р|е|м|ъ». На лл. 331—338 добавление третьим почерком XV в. На л. IX полууставом XV в.: «г(осподи)ну великому князю». На л. X об. почерком XV в.: «нашь ес(ть) г(о)с(у)д(а)ръ княз(ь) велики всяя Руси».

Так как лл. 1—64 об. написаны почерком, сходным с почерком предыдущей рукописи, то и здесь тоже надо видеть автограф Евсевия-Ефрема. Приписка на л. 1 о начале работы над рукописью в монастыре Богородицы Перивлепты, аналогичная по форме приписке предыдущей рукописи, подтверждает, что и рукопись Усп. 18-бум. тоже начата была Евсеием-Ефремом. По-видимому, эту рукопись Евсевий начал писать после завершения предыдущей рукописи, следовательно, либо в 1422, либо в 1423 г. Но он не успел закончить вторую Лествицу, так как вынужден был перебраться из Константинополя на Афон. На Афоне же незаконченную рукопись ему удалось вручить для завершения предыдущей рукописи, написавшему лл. 65—329. Это произошло в монастыре Ватопед 15 марта 1424 г., и об этом Евсевий сделал соответствующую запись. Из этой записи вытекает также, что на Афоне Евсевий обосновался сначала в Ватопедском монастыре. Потом, как мы увидим дальше, он жил в Павловском монастыре.

Библиография: Истомин. Опись книг библиотеки Московского Успенского собора, № 18; Новый сборник палеографических снимков с русских рукописей XI—XVIII вв. Под ред. А. И. Соболевского. СПб., 1906, табл. 22 и 23; А. И. Соболевский. Славяно-русская палеография. С 20 палеографическими снимками. Изд. 2-е, СПб., 1908, табл. 8; Сборник снимков с русского письма XI—XVIII вв., т. I, под ред. И. Ф. Колесникова, изд. 2-е, М., 1913, табл. 15; Истомин и Сперанский, стр. 101—102, № 18/1113.

АФОН

11. Местонахождение рукописи не установлено. Известна по списку 1397 г.

[Тактикон Никона Черногорца.

До 1397 г. Афон (?)].

Список:

— 1397 г. Новгород (ГПБ, Фп. I 41, собр. Ф. А. Толстого). Пергамен, 1°. Полуустав, в 2 ст., 222 лл. На л. 222 послесловие писца: «В лет(о) 7905 [1397] при княз(е) великомъ Васильи Дмитриевич(е) всея Руси, при мотрополите Киприяне всея Руси, при архиеп(и)с(ко)пе новгородскомъ Иоане списана быс(ть) книга сия с(вя)тыи Никонъ въ Великомъ в Новегороде къ с(вя)теи б(огороди)це ч(е)стному ея Р(о)ж(е)ству на Лисичью Горку повелениемъ того же архиеп(и)с(ко)па новгородского Иоана. Вынесль бо быше сия книги с(вя)тыи Никонъ изъ С(вя)тое Горы игумень Ларионъ того же монастыря, а тогда игуменьствующю Варламу оученику его. А писаи сия книги два калугера, Яков да Пуминь, 20 днии и 4 днии въ славу б(о)гу и преч(и)стей его м(а)т(е)ри вл(а)д(ы)ч(и)це нашеи б(огороди)ци ч(е)стному ея р(о)ж(е)ству, аминь». **Библиография** списка: К. Калайдович и П. Строев. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей ... графа Ф. А. Толстого. М., 1825, Дополнение к отд. I, № 312 (стр. 707); Срезневский. Древние памятники, 1, стр. 129—130; 2, стлб. 283; Волков. Статистические сведения, по указателю № 549; И. Д. Мансветов. Церковный устав. СПб., 1885, стр. 278; Карский. Палеография, стр. 51, 296 и 421; Е. Э. Гранстрем. Описание русских и славянских пергаменных рукописей [Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина]. Л., 1953, стр. 36; А. И. Семенов. Лисичий монастырь — пригородный центр новгородского книгописания. — ТОДРА, XVII. М.—Л., 1961, стр. 369.

12. Местонахождение оригинала неизвестно. Сохранились списки.

[Сборник, в состав которого входило «Слово постническо Максима Исповедника по вопросу и ответу».

1425 г. Афон, монастырь св. Павла.

Переводчик «Слова» — сербский монах Иаков Доброписец, заказчик перевода и составитель Сборника — писец Евсевий-Ефрем].

Списки:

— Второй четверти XV в. (ГБЛ, ф. 304, № 756). Бумага, 4°. Полуустав, 485 лл. На лл. 344—362 об. «Иже въ святых отца нашего Максима Исповедника слово постническо по въпросу и ответу». В конце «Слова» на лл. 362 об.—363 копия послесловия оригинала: «Х(ристо)с зач(ало) и конецъ. По въпросу и ответу постичьскомуу

Слово с(вя)т(а)го Максима. Преведено от греческа на роусийски въ С(вя)теи Горе Афонстеи || в лет(о) 6933 [1425] киръ Иаковом Доброписцем оубогому Евсевью, непотребному Ефреому русиноу». *Библиография списка*: Иларий и Арсений, III, № 756 (дата — XV в.); Ухов а. Каталог, стр. 145 (Датирует по филиграмм первой четверть XV в., но это невозможно, так как в составе Сборника находится «Слово», переведенное в 1425 г.). Почерк Сборника ф. 304, № 756 отличается от подлинных рукописей Евсевия-Ефрема, следовательно, это не автограф.

— 1431 г. Лисидкий монастырь близ Новгорода (ГБЛ, ф. 304, № 175). Бумага, 1°. Полуустав, III + 470 + II лл. На лл. 402—420 об. «Иже въ святыхъ отца нашего Максима Исповедника Слово постничко по въпросу и ответу». В конце на л. 420 об. копия послесловия оригинала: «Х(ристо)с зач(ало) и конецъ. По въпросу и ответу постничскому слову с(вя)т(а)го Максима. Преведено от греческа языка на русински въ С(вя)той Горе Афонстеи в лет(о) 6933 [1425] кир Иаковомъ Доброписцемъ оубогому Евсевью иноку». На л. 470 приписка, относящаяся к списку: «В лет(о) 6939 [1431] индик(та) 9 м(е)с(я)ца июл(я) 2 | конца достиже книга с(вя)т(а)го Исака Сурина въ обит(ели) Пр(е)ч(и)стыя Б(о)гом(а)т(е)ре ч(е)стнаго ея Рожд(е)ства | на Лисидеи горке въ пределех Великаго Новаград(а). Иеромонах Серпионъ Маза». *Библиография списка*: Строев. Библиологический словарь, стр. 141; Иларий и Арсений, I, 175; Ухов а. Каталог, стр. 104—105.

Имеются и другие списки.

13. ГИМ, Усп. 5-п.

Устав церковный.

Начало XV в. (до 1416 г. или около 1424 г.). Афон (?).

Правописание русское (?).

Пергамен, 1° (27.7 × 20.5).

Полуустав, II + 304 лл.

Переплет — доски в тисненой коже, XVII в.

На лл. 2, 210 об. и 213 об. линейные заставки киноварью. На лл. 5, 49 и 89 большие заставки балканского стиля киноварью, коричневыми чернилами и охрой. На л. 46 узкая заставка. Заголовки, заглавные буквы и инициалы киноварные.

На л. I ненум. скорописью XVII в.: «Лета 7138 [1630] сия книга гл(а)г(о)л(е)мыи оуставъ тверскаго | оуезда Савина м(о)н(а)ст(ы)ря взят к Москве при игумене | Тихоне сентебря в 24 д(е)нь». Здесь же другою рукою: «По о[т]писке Тверскаго и Кашинскаго архиеп(и)ск(о)па | Еуфимья принесли де тот уставъ того ж. Са[в]ина м(о)н(а)ст(ы)ря начальники Сава и Варсунофеи | с собою из грекъ». На л. II ненум, почерком XVII в.: «Изо Твери Савина м(о)н(а)стыря». На л. 295 об. полууставом XV в. почерком, отличающимся от почерка рукописи: «В лет(о) 6940 [1432] въ Петрово говение | монастырю с(вя)т(а)го Савы минуо|ло 35 лет, а смерти князя великого Михаила 34 лет на Пими|новъ д(е)нь». На л. 296 начинается изложение пасхалии «седмыя тысяща» с 6932 [1424] г. На л. 304 в конце пасхалии киноварью почерком писца: «Конецъ седми тысящамъ. Тро(и)це с(вя)таа, слава | тебе. Докса си о те[о]с, слава ти б(о)же с(вя)тын, слав(а) | ти б(о)же, амин(ь)».

Библиография: Филарет, архиеп. черниговский. Русские святые, т. I (январь—февраль). СПб., 1882, стр. 297—298; Истомин. Опись книг библиотеки Московского Успенского собора, стр. 4—5 (под № 5 в отделе пергаменных рукописей); В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. II, кн. 1. Киев, 1908, стр. 99б; Тверской патерик. Краткие сведения о тверских местно чтимых святых Казань, 1908, стр. 144; Истомин и Сперанский, стр. 94, под № 5/1086; Щепкина и др. Описание пергаментных рукописей ГИМ, ч. 1, стр. 226, библ.

14. ГИМ, Воскр. 1-бум.

Евангелие.

Начало XV в. Афон (?).

Правописание болгарское.

Бумага, 1° (24.3 × 18.4).

Полуустав, в 2 ст., 231 лл.

Переплет — доски в лиловом, сильно выцветшем и пообтершемся бархате.

На лл. 1, 65 и 66 узкие заставки балканского стиля в красках. На лл. 7, 68, 107 и 173 большие заставки в красках и большие рисованные инициалы с двойными кон-

турами. Заголовки в начале евангелий золотые. Обычные заголовки и инициалы, а также заглавные буквы киноварные.

По лл. 2—46 известная вкладная патриарха Никона в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. На л. 226 об. полууставом: «В лет(о) 6938 [1430] прекупал|на быс(ть) книга сна ермо|нахом Афанасием ру|сином въ с(вя)той горе Афо|нстеи въ обители ц(еса)р|стеи въ Пандократо|роу, въ нарицаемен лавре, въ ц(еса)рство гречьскаго ц(еса)ря|кир Калоуана Палеоло|га и при с(вя)теишем патриар|се Костянтинополь|кир Иосифа и прене|сена быс(ть) от гречьскаго ц(е)с(а)рства | на Роусь б(о)госпа(с)аемаго | и б(о)гомь възлюбленнаго | града Тфери при бл(а)гоць|ством и при б(о)голюбив|вом и многом(и)л(о)ством | и мнихолюбивом великом | кн(я)зи Борсе Александр|овиче и дана быс(ть) книга | сна с(вя)тен Б(огороди)ци на Пеме|ру въ лет(о) 6944 [1436] при и|гумене Ионе».

Библиография: Строев. Библиологический словарь, стр. 27 (сообщена запись); Леонид, архим. Описание славяно-русских рукописей книгохранилища Ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1871, стр. 16; Амфилохий, архим. Описание Воскресенской Новоерусалимской библиотеки. М., 1876, отд. II, Рукописи на бумаге, № 1, стр. 60—62; Никольский. Материалы для словаря, стр. 89; Покровский. Древнее псковско-новгородское письменное наследие, стр. 114, прим. 1 (под № 2. Путает с евангелием «тверским», которое было в библиотеке Волоколамского монастыря и в середине XIX в. поступило в МДА, но заметим, кстати, из МДА не поступило в ГБЛ); В. Н. Щепкин. Учебник русской палеографии. М., 1918 (на обложке: 1920), стр. 35.

15. Местонахождение рукописи не установлено. Известна по спискам.

[Сборник, в состав которого входило Житие преподобного Афанасия Афонского.

1431 г. Афон, Лавра св. Афанасия.
Писец — Афанасий русин].

Список (сравнительно с составом оригинала дополненный):

— XV в. (1436—1445), Троице-Сергиев монастырь (ГБЛ, ф. 304, № 746). На лл. 337—416 «Житие и подвизи и отчасти чудесе съповедание преподобнаго отца нашего Афанасия, иже въ Афоне». На л. 336 об. скорописью XV в. (не рукою писца?): «В лет(о) 6939 [1431] списас(я) книг(а) сна въ с(вя)той горе Афонске [и] въ обител(и) ц(еса)рсте(и) в лавре вел(икаго) Афан(асия) под крилем с(вя)т(а)го Григ(о)риа Паламы и пр(е)п(од)д(о)бн(а)го о(т)ц(а) н(а)ш(его) Петра Афонскаго в кущи с(вя)т(а)г(о) и славнаго пр(о)р(о)к(а) Илия. Преписася [рукою] мн(о)г(о)греш(наго) и смир(е)н(наго) инока(а) Афанасия русина». Вслед за этим добавление, относящееся к истории списка: «Послед(и) же повел(е)нием г(осподи)на Зинов(и)а | игумен(а) Сергеев(а) монастыря [был игуменом в 1432—1445 гг. При нем в Троицкий монастырь с Афона пришел Пахомий Серб. Не он ли принес оригинал Афанасия русина?] съписася грешным Ионою, игум(е)ном угрешским». *Библиография списка:* Строев. Библиологический словарь, стр. 5, прим. (сообщена приписка); [А. В. Горский]. Историческое описание Святотроицкия Сергиевы лавры. М., 1842, стр. 138—139; Филарет, архиеп. черниговский. Русские святые, т. III (сентябрь—декабрь). СПб., 1882, стр. 126 (прим.), 231; Н. И. Кедров. Просветительная деятельность Троице-Сергиевой лавры за первые три века ее существования. 1892, октябрь, стр. 491—492; Никольский. Материалы для словаря, стр. 89.

16. Местонахождение оригинала неизвестно. Сохранились списки.

[Житие св. Григория Омиритского, или Сборник, в состав которого входило Житие св. Григория Омиритского.

1432 г. Афон, Лавра св. Афанасия.
Переводчик Жития — иннок Афонской Горы Андроник, писец — Афанасий русин].

Списки:

— XV в. (ГПБ, Кир.-Бел. 45/1284).

На л. 255 об. киноварью рукою писца написано послесловие, бывшее в оригинале: «Х(ристо)с зачало и конець. О(т)доу же моему коур Андронию вечнаа память, иже преведе сию книгоу от гречьскаго извода. [Дальше чернилами:] Въ лет(о) 6940 [1432]

съписася книга сия въ С(вя)т(о)и Горе Афонсеи во обители ц(еса)рьстеи пр(е)ч(и)стыя вл(а)д(ы)ч(и)ца нашеа Б(огороди)ца приснод(е)вы Мариамаъ [sic!], въ нарицаемей Лавре пр(е)п(одо)бнаго и б(о)гоноснаг(о) о(т)ца нашего Афонасиа, под крилиемъ с(вя)т(а)го Григориа Паламы и пр(е)п(од)д(о)бнаго о(т)ца нашего Петра Атонскаго в коуши с(вя)т(а)го и славнаго пр(о)р(о)ка Ильи. Преписася [рукою] многогрешнаго и съмиренаго инока Афанасиа русина». На л. 256 рукою писца дьякопа Емельяна сделана еще одна приписка, о том, что рукопись написана «на Белоозеро в Кириловъ монастырь». *Библиография списка*: Строев. Библиологический словарь, стр. 18—19 (сообщены приписки); Никольский. Материалы для словаря, стр. 89; Н. Н. Розов. Из истории Кирилло-Белозерской библиотеки. — Труды [Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина], т. IX (12). Л., 1961, стр. 181.

17. ГБЛ, ф. 98, Егор., № 543.

Сборник житий (преимущественно Житие св. Григория Акрагантского).

1432 г. Афон, Лавра св. Афанасия.

Писец — Авраамий русин.

Бумага, 4° (21.5 × 14.7).

Размашистый полуустав, III + 104 лл.

Переплет новый, 1962 г. (от старого вместе с рукописью хранятся отдельно снятые доски в коже).

К рукописи Егор. № 543 приложена еще одна, хранившаяся до 1962 г. в Калининском областном архиве под № 28 (см.: М. Н. Сперанский. Описание рукописей Тверского музея, вып. I. М., 1891, № 28—4406). Это часть рукописи Егор. № 543, в ней всего 14 лл.

На л. 1 беглая строчная заставка чернилами и киноварью. Инициалы балканского стиля киноварные. Заголовки киноварные.

На л. II нунум. пробы пера XV в. На л. 104—104 об. рукою писца: «Въ лет(о) 6940 [1432] съписася книга сия | въ с(вя)т(е)и горе Афонъстии въ о|бители ц(еса)рьстеи пречисты|я вл(а)д(ы)ч(и)ца нашеа Б(огороди)ца пр(и)снод(е)вы | Ма|риа въ нарицаемей лавре пре(по)д(о)|бнааго и б(о)гоноснааго о(т)ца наше|го Афа|насиа Атонъскааго под|крилиемъ с(вя)т(а)го Григориа Пала|мы и пр(е)п(од)д(о)бнааго о(т)ца нашего Пе|тра въ куш[и] с(вя)т(а)го и славнаго|прор(о)ка Илья. Написася рукою | многогрешнааго и съмеренна[го] инока || Авраамиа роусина въ ц(еса)рсгво грече|скааго ц(еса)ра кур Калуана Поле|олога и при вселеньском патри|арсе Конь|стянтинополь кур | Иосифа помощью б(о)жиею и прене|сена быс(ть) от греческааго ц(еса)рства на Русь при б(о)голюбивом и бл(а)гочъстивом | и самодержавном великом князе | Борисе Александровиче въ сла|ву живоначалныя и еди[но]сущны|я Троица и въ чъсть пр(е)п(од)д(о)бному | и б(о)гоносному о(т)цю нашему Саве | Ос(вя)щенному и н(ы)не и пр(и)сно и въ ве|кы веком аминь. При господи|не о(т)ци нашемъ оучители, и на|ставници, и многомилости|вом, и братолюбивом, и кни|голюбивом Саве игоумени | въдана быс(ть) книга сна въ | лет(о) 6945 [1437]».

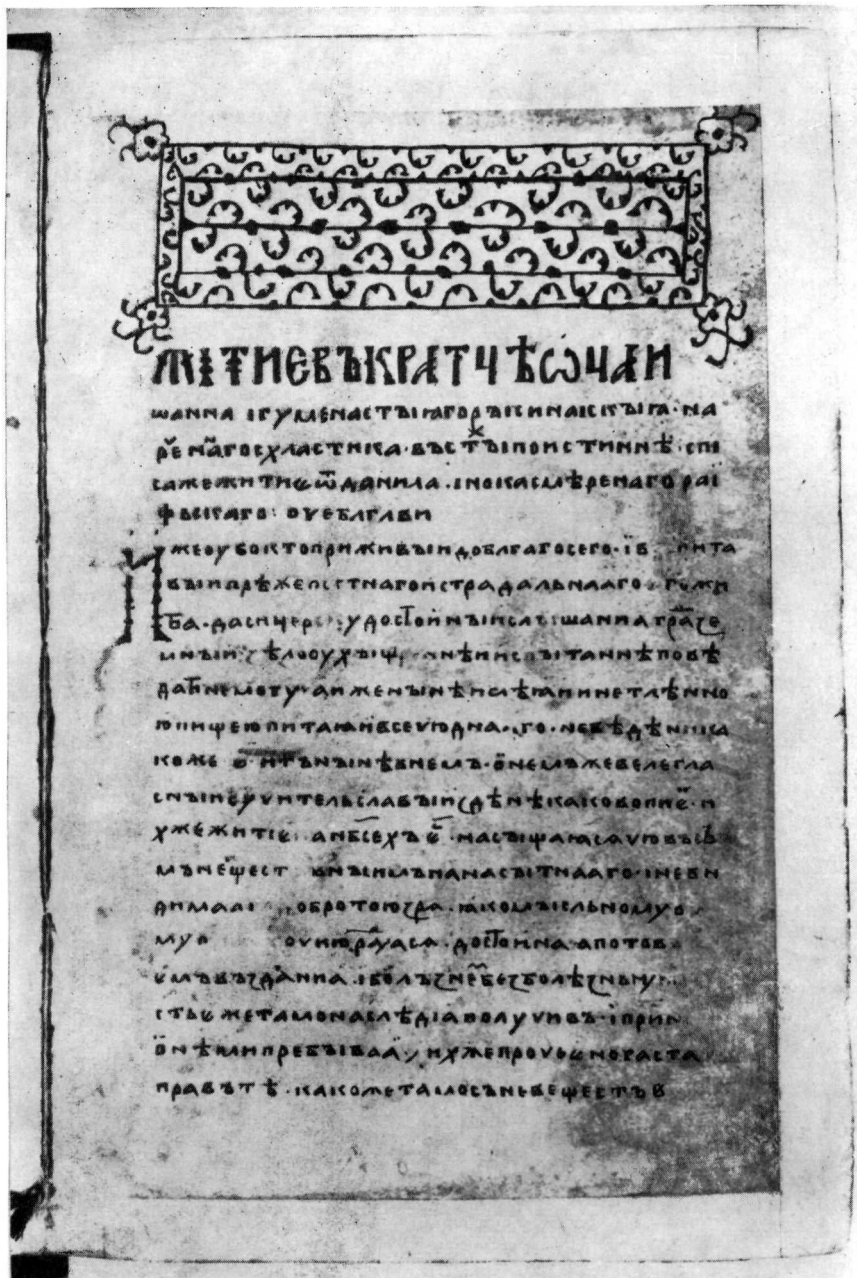


Рис. 1. Лествица Иоанна Лествичника. 1402 г. Тверь. Заглавный лист (БАН, собр. Н. В. Тимофеева, № 9, л. 3).

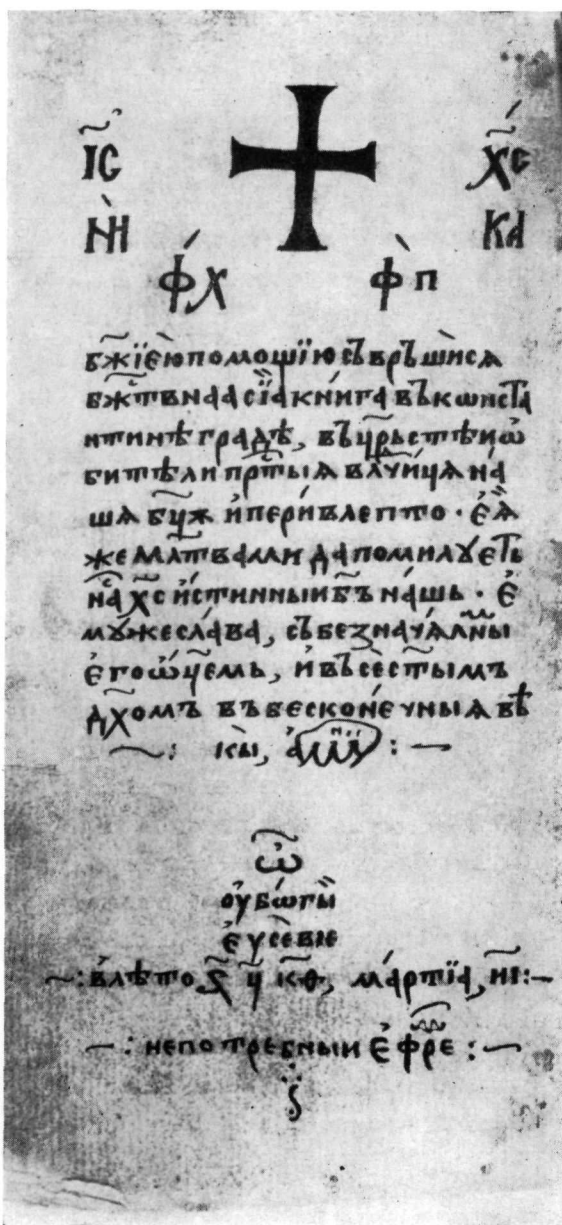


Рис. 2. Лествица Иоанна Лествичника. 1420—1421 гг. Константинополь, монастырь Богородицы Перивлесты. Лист с послесловием писца Евсевия-Ефрема (ГБЛ, ф. 113, собр. Волокол. мон., № 462, л. 324 об.).



Рис. 3. Св. Исаак Сирин. Миниатюра из «Слов» Исаака Сирина. 1389 г. Афон, Лавра св. Афанасия. (ГБЛ, ф. 214, Оптина пустынь, № 462, л. 2 об.).

И. Е. ДАНИЛОВА

Житийные иконы митрополитов Петра и Алексея из Успенского собора в Кремле в связи с русской агиографией

Житийные иконы митрополита Петра и митрополита Алексея (первая в Успенском соборе в Кремле, вторая — в Государственной Третьяковской галерее) представляют собой интереснейшие памятники древнерусской живописи. Хотя не сохранилось ни прямых, ни косвенных свидетельств о принадлежности этих икон кисти Дионисия, искусствоведческая наука без колебаний связывает их с именем прославленного мастера. Впервые это предположение было высказано Грищенко в 1917 г.,¹ и с тех пор все специалисты приписывают иконы либо самому Дионисию, либо его мастерской.

Что касается их датировки, то на этот счет до сих пор не существует единого мнения. Иконы впервые были изданы В. Бориным в 1914 г.² Автор дал расшифровку сюжетов в клеймах, но так как он руководствовался при этом надписями на самих иконах, сделанными позднее, при расчистке и реставрации, то сюжеты истолкованы им в некоторых случаях неправильно. Это приводит к необоснованным выводам при датировке.

Так, В. Борин считает, что в иконе митрополита Алексея в двух предпоследних клеймах изображено следующее чудо: «Святой Алексей митрополит умирающа младенца воскресил, жена принесе икону его в церковь в честь Алексея митрополита». Основываясь на этой надписи, В. Борин утверждает, что икона написана после 1483 г., когда архиепископом Геннадием была выстроена церковь имени св. Алексея митрополита.³ Однако в двух первых редакциях жития — 1448 и 1459 гг. об этом чуде вообще не упоминается. В третьей редакции, 1486 г.,⁴ рассказано о двух различных чудесах. Первое — это чудо о воскрешении строка, тело которого поставили в церковь Чуда Архангела Михаила у гроба Алексея. Это чудо и изображено на иконе. Однако здесь речь идет о событии, совершившемся до построения новой церкви в честь митрополита Алексея, т. е. до 1483 г.

¹ См.: А. Грищенко. Русская икона как искусство живописи. М., 1917.

² В. Борин. Две иконы новгородской школы XV века свв. Петра и Алексея митрополитов московских. — Святильник, 1914, № 4.

³ См.: там же, стр. 30.

⁴ Первая редакция жития митрополита Алексея составлена Питиримом в 1448 г. (ПСРЛ, т. VII, СПб., 1859, стр. 26—28). Вторая редакция составлена Пахомием Лагофетом в 1459 г. (Житие митрополита всея Руси святого Алексея, составленное Пахомием Лагофетом, IV, изд. ОЛДП, СПб., 1877—1878). Третья редакция составлена в 1486 г. (ПСРЛ, т. XI, М., 1965, стр. 55—65).

Совершенно очевидно, что в следующем клейме представлено второе чудо, о котором упоминается в редакции 1486 г.: исцеление слепой женщины, принесшей икону в церковь ко гробу Алексея: «... и принесе в церковь святого и поставлене ей бывши».⁵ Однако из приведенного текста не следует, что икона была принесена в церковь, построенную в 1483 г. архиепископом Геннадием. «Церковью святого» могла называться и церковь Чуда Архангела Михаила, заложенная самим Алексеем в 1365 г. Не лишено вероятия, что здесь речь идет о Благовещенском приделе этой церкви, в котором впоследствии стоял гроб Алексея. В летописи иногда иногда придел назывался церковью. Так, в Московском летописном своде под 1479 г. в рассказе о перенесении мощей в новый Успенский собор сказано: «Фегноста же митрополита мощи поставиша въ церкви святого апостола Петра (имеется в виду придел Петра, — И. Д.) наверх мосту и окладаша кирпичем об едину стену с чудотворцем Петром ... Потом же князь Юрья Даниловича мощи в древяне гробе принесоша и положиша в церкви святого Дмитрея (придел св. Дмитрия, — И. Д.) в застенке».⁶ Аналогичные записи часто встречаются в летописи.⁷

Это положение в значительной степени подтверждается анализом самих изображений. Церковь Чуда Архангела Михаила во всех клеймах представлена одинаково, причем каждый раз художник старательно изображает справа пристроенный к церкви придел Благовещенья в виде одноглавой ротонды с шлемовидным покрытием. Такая же ротонда представлена и в чуде со слепой. Нет ничего невероятного в том, что здесь перед нами изображенный отдельно Благовещенский придел, названный в житии «церковью святого».

Поскольку чудо о слепой в редакции жития 1459 г. не фигурирует, можно утверждать, что оно было внесено в текст между 1459 и 1486 г. Значит, икона Алексея была написана после 1460 г., однако никаких оснований для более точной датировки это обстоятельство не дает.⁸

Путаница в надписях приводит В. Борина к сбивчивой датировке иконы Алексея последним пятнадцатилетием XV в., в то время как икону Петра автор считает написанной до 1472 г. (год перенесения мощей Петра в новый Успенский собор).⁹ В то же время автор утверждает, что обе иконы очень близки по стилю и несомненно написаны одним мастером одновременно.¹⁰

А. Некрасов в своей книге «Древнерусское изобразительное искусство»¹¹ относит обе иконы к 1481 г., никак, впрочем, не аргументируя свою датировку. В. Лазарев в главе о Дионисии в III томе «Истории русского искусства»¹² присоединяется к более ранней датировке икон, предложенной автором данной статьи в 1951 г.¹³ Считая убедительными приведенные мною доводы, которые будут изложены ниже, В. Лазарев считает,

⁵ В. Борин. Две иконы, стр. 30.

⁶ ПСРЛ, т. XXV, М.—Л., 1949, стр. 325.

⁷ См., например: ПСРЛ, т. III, СПб., 1842, стр. 155.

⁸ Ошибочная расшифровка клейм, данная В. Бориним, повторяется в «Каталоге древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи», т. I (М., 1963, стр. 338).

⁹ См.: В. Борин. Две иконы, стр. 30.

¹⁰ Там же.

¹¹ А. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937, стр. 262.

¹² В. Лазарев. Дионисий и его школа. — В кн.: История русского искусства, т. III, М., 1955.

¹³ См.: И. Данилова. Дионисий и его творчество. К вопросу об искусстве Москвы периода образования Русского государства. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведческих наук, М., 1951, стр. 6.

однако, более осторожным «пока не уточнять дату выполнения обеих икон и ограничиться отнесением их к двадцатилетию, заключенному между 1462 и 1483 годами».¹⁴

М. Алпатов также относит эти иконы к раннему периоду творчества мастера.¹⁵ В книге «Художественные памятники московского Кремля», где разделы по древнерусской живописи написаны Н. Мневой, икона Петра датирована концом XV в.¹⁶ В. Антонова считает иконы произведением начала XVI в.¹⁷ К поздней датировке склоняется и Н. Е. Мнева в своей книге 1965 г.¹⁸

Поскольку никаких неопровержимых доводов в пользу той или иной даты никому из исследователей пока еще привести не удалось, всякое соображение по этому поводу может помочь найти правильное решение

Иконы были написаны не раньше 1461 г. Об этом свидетельствует изображение в последнем клейме иконы Алексея, где представлено чудо исцеления сухоногого чернеца Наума, записанное в летописи под этим годом. «... в монастыре архаггела Михаила у гроба чудотворца Алексея прощен бысть чрънецъ того же монастыря именем Наум, иже от младенства в том же монастыре в поварне и в пеколнице. Тогда же пришед к образу святого, иже написан у гроба святого, и начат молити святого и понося святому, глаголя: «Многа чудес и исцеления многим дает тобою бог, аз же многаа лета от младенства моего работаю во обители твоеи и братии, мене не помилуешь». И в той час простресе нога его и скину древялину, на ней же хожаше, и отъиде здрав в келью свою, в ней же преже бе».¹⁹ Этому чуду придавалось настолько большое значение, что митрополит Феодосий посвятил ему специальное похвальное слово.²⁰ 1461 годом кончается в иконе история мощей митрополита Алексея. События, изображенные на иконе Петра, кончаются его похоронами. В последнем клейме представлено только исцеление больных, пришедших ко гробу, но ни одно из них нельзя связать с каким-либо определенным чудом, записанным в летописи, это «чудеса вообще», традиционное последнее клеймо всякой житийной иконы.

Таким образом, изображенные на иконах события обрываются на середине XV в. Между тем именно в последней трети XV столетия личность митрополита Петра, гробница с его мощами, построенный им собор постоянно находятся в центре внимания летописи; о них говорят, пишут, думают. В 1471 г. Иван III перед походом на Новгород приходит помолиться ко гробу Петра.²¹ Митрополит Филипп закладывает в 1472 г. новый Успенский собор, при этом, подражая Петру, «преже всех своима рукама ... начало полагает иде же олтарю быти».²² В том же году состоялось торжественное перенесение мощей в еще недостроенную церковь. Митрополит Филипп после долгого колебания приказывает вскрыть раку с мощами Петра, и обнаруживается, что, в то время как гроб сильно пострадал от пожара, самые мощи оказались не тронутыми огнем. В летописи

¹⁴ В. Лазарев. Дионисий и его школа, стр. 508.

¹⁵ См.: М. Алпатов. Памятник древнерусской иконописи конца XV в. М., 1964, стр. 20.

¹⁶ См.: Художественные памятники московского Кремля. М., 1956, стр. 39.

¹⁷ См.: Каталог древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи т. I, стр. 341—342.

¹⁸ См.: Н. Мнева. Искусство московской Руси второй половины XV—XVII веков. М., 1965, стр. 48.

¹⁹ ПСРЛ, т. XXV, стр. 277.

²⁰ ПСРЛ, т. VI, СПб., 1853, стр. 325.

²¹ См. ПСРЛ, т. XXV, стр. 286.

²² Там же, стр. 294.

рассказывается об этом событии очень подробно и с большим пафосом.²³ Рака Петра была оставлена на некоторое время открытой, и толпы верующих стекались к ней, чтобы убедиться в этом новом чуде. Гроб с мощами Петра переносит сам великий князь со своим старшим сыном. День торжественного перенесения мощей решено было впрямь праздновать «яко же и на преставление чудотворца Петра». Пахомий Лагофет составляет по этому случаю похвальное слово.²⁴ Странно, что такое событие, рассматривавшееся в ту пору как «второе преставление чудотворца», могло не отразиться в иконе.

Следует сопоставить два события — 1461 и 1472 гг. Оба они зафиксированы в летописи, оба прославлены в специально написанных похвальных словах, обим придавалось, как видно, большое значение. Но чудо с чернецом составляло злобу дня в десятилетие между 1461 и 1472 гг. После 1472 г. оно, казалось бы, должно было уступить место в сознании современников гораздо более значительному факту перенесения мощей.

Праздник первого перенесения мощей был отмечен в 1479 г., когда состоялось второе перенесение, еще более торжественное. Поэтому, если отодвинуть дату написания икон в 80-е годы, то естественно предположить, что в иконе Петра должны были изобразить этот второй праздник, а в иконе Алексея — перенесение мощей Алексея в новую церковь его имени, состоявшееся в 1483 г. Это предположение как будто бы подтверждается тем, что в единственном, дошедшем до нас лицевом житии Алексея, относящемся к 1603—1606 гг.,²⁵ сюжет перенесения мощей в новую церковь изображен художником.

Житийные иконы Петра и Алексея встречаются редко. В житийной иконе Петра, хранящейся в Государственной Третьяковской галерее и датируемой началом XVII в.,²⁶ повторяются все клейма иконы Петра из Успенского собора. Это вполне понятно, так как икона происходит из того же собора. Но в последнем ряду, вслед за клеймом, изображающим исцеления, происходившие на гробнице Петра, помещены еще два клейма. Одно из них изображает, по всей вероятности, митрополита Феоноста, отправляющего посольство в Константинополь к патриарху, с известием о чудесах, творимых мощами Петра. В последнем снова представлен открытый гроб митрополита и торжественный молебен над ним. Трудно сказать с точностью, что изображает это клеймо, но иконографически оно тождественно с миниатюрой из Лицевого жития Алексея, на которой представлено перенесение мощей святого. Возникает естественное предположение, что, если бы анализируемая нами большая икона Петра из Успенского собора была заказана после перенесения мощей Петра, в нее должны были бы включить изображение этого события, как это доказывает икона Третьяковской галереи и более поздние памятники, возникшие после праздника перенесения мощей. Приведенные факты, казалось бы, говорят о том, что иконы митрополитов могли быть написаны в десятилетие между 1462 и 1472 гг. Однако до тех пор, пока не найдено других доказательств этой датировки, вряд ли можно считать ее окончательной. Пока что ответ следует искать в анализе самих памятников, их образного строя и художественного языка.

²³ См.: там же.

²⁴ См.: ПСРЛ, т. VI, стр. 196

²⁵ См.: Житие митрополита всея Руси святого Алексея, составленное Пахомием Лагофетом.

²⁶ См.: Каталог древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи, т. II М. 1963, 314—315.

Житийные иконы митрополитов Петра и Алексея были парными, т. е. должны были составлять единое смысловое и художественное целое; хотя не сохранилось никаких письменных указаний, самый замысел их неопровержимо об этом свидетельствует. Одинаковые по размеру (197 × 152) и форме, они совершенно идентичны и по общему композиционному членению доски; размеры полей и средника, количество сцен и размещение их повторяются в обеих иконах. Всего клейм девятнадцать, в верхнем и нижнем рядах они не отделены друг от друга и образуют единый фриз; при этом в верхнем ряду объединены по шесть сцен, в нижнем — по пять.²⁷ Центральные фигуры митрополитов также почти повторяют друг друга, но только в зеркальном отражении. Объединяет иконы и общее колористическое решение. В настоящее время они хранятся в разных музеях, однако обе происходят из Успенского собора московского Кремля, и можно предполагать, что первоначально они были заказаны для этого собора. Правда, мы не знаем, для какого именно места в интерьере собора предназначал эти иконы Дионисий, но, внимательно взглядываясь в них, можно попытаться мысленно реконструировать, пусть в самых общих чертах, этот своеобразный живописный ансамбль.

На первый взгляд обе фигуры митрополитов кажутся построенными строго фронтально, однако на самом деле центральная ось их слегка сдвинута — в фигуре Петра вправо, в фигуре Алексея влево. Таким образом, создается как бы некоторый ракурс, едва заметный поворот, который слегка намечен и постановкой ног и легкой асимметрией в построении лиц. Фигуры митрополитов обращены друг к другу — и это уж позволяет до некоторой степени определить их первоначальное расположение: очевидно, икона Петра должна была висеть слева, икона Алексея — справа. Такой порядок вполне закономерен, он определялся иерархией, в которую были включены эти два святых еще в середине XV в. Образ митрополита Петра, канонизованного в 1339 г., был освящен более чем столетним культом и воспринимался как образ всеми признанного святого. Митрополит Алексей был канонизован только в 1448 г., поэтому на протяжении всей второй половины XV в. он считался еще «новым» чудотворцем. В расположении икон по отношению друг к другу уже заключена эта смысловая иерархия: художник как бы мыслит иконы в системе композиции деисуса — Петр по правую руку от центрального образа Христа, Алексей — по левую. Действительно, изображение митрополита Петра уже в конце XIV в. включалось в ряд фигур деисусного чина — причем справа от Христа.²⁸ Во второй половине XV в., после канонизации Алексея, имена двух этих митрополитов, живших в разное время и биографически друг с другом не связанных, все чаще начинают упоминаться рядом и наконец к концу столетия становятся такими же неразъединимыми, как имена популярных русских святых — братьев Бориса и Глеба. В соответствии с этим складывается и иконография Петра и Алексея. С конца XV в. Алексея также начинают изображать в деисусном ряду, где он составляет соответствие Петру, но помещается по левую руку от Христа.²⁹

²⁷ В варианте, предложенном В. И. Антоновой (Каталог древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи, т. I, стр. 338), в нижнем ряду иконы Алексея представлено не пять, а шесть сцен. Мне кажется более вероятным, что Дионисий изобразил пять сцен, что соответствует пяти сценам в нижнем ряду иконы Петра.

²⁸ Сохранилась шитая пелена 1389 г. с изображением Деисуса. Хранится в Москве в ГИМ (см.: История русского искусства, т. III, М., 1955, стр. 198—199; А. С. В и р и н. Древнерусское шитье. М., 1963, стр. 41, 43).

²⁹ Трехстворчатый складень с изображением Деисуса, 90-е годы XV в. Хранится в Государственной Третьяковской галерее. См.: Каталог древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи, т. I, стр. 327, табл. 209, 210, 211. В том же

Внутренняя связь икон Дионисия с композиционной системой иконостаса несомненна. Мы не располагаем никакими документальными данными, указывающими на то, что эти иконы были так или иначе связаны с иконостасом Успенского собора. Однако Успенский собор, еще в 1326 г. законченный по инициативе митрополита Петра, первым перенесшего кафедру из первопрестольного города Владимира в Москву, издавна связывался с его именем. Петр был похоронен в Успенском соборе, в гробнице, которую он построил себе еще при жизни. В новом здании собора, законченном в 1479 г. Аристотелем Фьорованти, гробница Петра, которая по его желанию не сдвигалась с места, оказалась перед входом в жертвенник, слева от главного алтаря, за иконостасом.³⁰ Принимая во внимание, что иконостас для этого собора выполнял Дионисий с группой мастеров, предположение, что иконы Петра и Алексея предназначались для этого иконостаса, кажется не столь уже невероятным.

Сейчас трудно решить, каким именно образом эти иконы могли быть связаны с иконостасом; по размерам своим они настолько велики, что вряд ли могли включаться в местный ряд. Однако до сих пор еще не ясно, каким образом этот местный ряд иконостаса Успенского собора был организован и входили ли в него фрески алтарной преграды.³¹ Возможно, иконы митрополитов помещались на боковых стенах собора, напротив друг друга, как бы продолжая местный ряд иконостаса,³² или были помещены перед иконостасом, прислонены к восточным столбам. Уже самый факт объединения икон митрополитов Петра и Алексея в единую композиционную систему заключал в себе концепцию прославления русской церкви. Включение этих икон в комплекс иконостаса и тем самым в грандиозный комплекс интерьера Успенского собора в целом должно было придать этой концепции особый образный и смысловой резонанс.

Иконы Дионисия — это не политический трактат, не документ по истории русской церкви или Русского государства. И все же они заключают в себе определенную программу, предложенную заказчиком или задуманную самим художником, или, может быть, сочиненную кем-нибудь из его ученых советчиков-монахов.

Характер этого либретто раскрывается при сравнении сцен, изображенных в житийных клеймах икон, с текстом житий Петра и Алексея. Митрополит Петр умер в 1326 г. Первая редакция его жития была со-

музее хранится другой трехстворчатый складень из села Сандыри, 1491 г. На нем изображена богоматерь Ярославская с предстоящими святыми. Фигуры митрополитов Петра и Алексея включены в группы предстоящих в том же порядке, как и в Денсусе: Петр по правую руку от богоматери, Алексей — по левую (см.: там же, стр. 328).

³⁰ См.: К. Романов. О формах московского Успенского собора 1326 и 1472 годов. — В сб.: Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1955, № 44, стр. 17.

³¹ В. Лазарев (История русского искусства, т. III, стр. 489) считает, что иконостас, написанный Дионисием с помощниками в 1481 г., должен был скрыть расписанную фреской каменную алтарную преграду. Г. Вздорнов (Фресковая роспись алтарной преграды Рождественского собора Саввино-Сторожевского монастыря в Звенигороде. — В кн.: Древнерусское искусство, М., 1963, стр. 75) высказывает убедительное, с моей точки зрения, предположение, что написанные на досках иконы иконостаса должны были располагаться над каменной преградой. При этом, если преграда «имела роспись, то эти изображения в древности были открыты для обозрения как разновидность местного яруса». Аналогичной точки зрения придерживается М. Ильин в статье «Некоторые предположения об архитектуре русских иконостасов на рубеже XIV и XV веков» (Культура древней Руси. М., 1966).

³² О размещении иконостасных икон на боковых стенах, «в заворот», говорится в статье Н. Маясовой «К истории иконостаса Благовещенского собора московского Кремля» (Культура древней Руси).

ставлена Прохором, по-видимому, в 1327 г. Вторая, более подробная редакция в конце XIV или начале XV в. была написана Киприаном.³³

Митрополит Алексей умер в 1378 г. и канонизован семьдесят лет спустя, в 1448 г. Тогда же была составлена Питиримов краткая редакция его жития. Второе, более подробное житие было написано в 1459 г. известным русским писателем Пахомием Логофетом. В житии излагаются многие факты из биографии Алексея — это легко проверить, сравнивая житие с летописными свидетельствами. И все же, составленное спустя почти столетие после его смерти, оно во многом повторяет традиционный иконографический образец; таким образом было, по-видимому, житие Петра. Действительно, очень многие эпизоды жития Алексея повторяют аналогичные эпизоды жития Петра:

Житие Петра

*Видение отрока.
Вступление в монастырь.
Встреча с митрополитом.
Поездка в Царьград.
Тяжба с вторым претендентом на митрополичью кафедру — Геронтием.
Чудо с иконой на море.
Поездка в Орду.
Беседа с князем.
Строительство Успенского собора.
Петр строит себе гробницу при жизни.
Последняя литургия.
Предсмертная беседа с монахами.
Преставление и погребение.
Обретение мощей
Исцеления на гроб.*

Житие Алексея

*Голос отроку.
Вступление в монастырь.
Встреча с митрополитом.
Поездка в Царьград.
Тяжба с вторым претендентом на митрополичью кафедру — Романом.
Чудо с утишением бури на море.
Поездка в Орду.
Беседа с князем.
Строительство Чудова монастыря.
Алексей строит себе гробницу при жизни.
Последняя литургия.
Предсмертная беседа с монахами.
Преставление и погребение.
Обретение мощей.
Исцеления на гробе.*

При таком иконографическом единообразии текста можно было бы ожидать единообразия и в изображении сцен в житийных клеймах икон. Однако этого не получилось. Художник тщательно отобрал эпизоды для иллюстрирования, избегая при этом повторений, даже в тех случаях, когда они, казалось бы, были совершенно неизбежны.³⁴ Это служит лиш-

³³ Житие Петра митрополита, составленное Прохором. — В кн.: Макарий, архиепископ харьковский. История русской церкви, т. IV, Приложение. СПб., 1866. Житие, составленное Киприаном, вошло в Четырнадцать житий митрополита Макария, за декабрь.

³⁴ Дионисий выбрал из жития Алексея следующие эпизоды: рождение Алексея (1); отец отдает отрока Алексея к монаху в обучение (2); мальчик слышит во сне голос: «Я сделаю тебя левом человеком» (3); пострижение в монахи (4). Затем художник пропускает значительный отрывок текста и изображает поставление Алексея в архиепископы города Владимира (5). Снова пропущены несколько страниц текста, где рассказывается о таких важных событиях, как поездка в Константинополь к патриарху, который должен утвердить Алексея в сане митрополита; о тяжбе Алексея со вторым претендентом на этот сан — Романом; о второй поездке к патриарху; о чуде с утишением бури на море, которое Алексей сотворил на обратном пути. Художник сразу переходит к первой поездке митрополита в Орду к хану Бардибеку (6). В следующих двух клеймах изображено основание Алексеем Спасова монастыря: митрополит просит Сергия Радонежского отпустить одного из его монахов на игуменство в Спасов монастырь (7) и митрополит благословляет Андроника на игуменство (8). Далее снова выпущены многие эпизоды жития — беседа Алексея с князем, история с тверским епископом Феодором, решившим оставить кафедру, крещение дочери Ольгерда, строительство обители во Владимире. Зато подробно рассказана история второй поездки Алексея в Орду, которой посвящены четыре сцены: молебен в Успенском соборе у гроба Петра (9), встреча митрополита с ханом в Орде (10), исцеление ханши Тайдулы (11), возвращение из Орды в Москву (12). Художник опускает эпизод с последней литургией, но зато изображает как Алексей призывает к себе Сергия и просит принять митрополию (13) и как Алексей строит

ним доказательством того, что обе иконы с самого начала мыслились и осуществлялись как единое драматическое повествование в двух сериях.

Первую из них составляет житие Петра, образ которого уже давно утратил для современников Дионисия связь с реальным историческим лицом и стал как бы воплощением идеального русского первосвященника. Вероятно, именно поэтому художник смело вносит в икону Петра изображение чудесного, сверхъестественного. Так, в первом клейме представлено не рождение Петра, а пророческое видение его матери. В девятом клейме изображено, как икона, написанная Петром, чудесным образом предрекает ему победу над соперником, вторым претендентом на митрополицию кафедру — Геронтием. В пятнадцатом клейме ангел является Петру и предупреждает его о близкой кончине. В одном из последних клейм — семнадцатом — представлено чудо, совершившееся во время переноса тела Петра в церковь, когда один из иноверцев, усомнившийся в его святости, увидел, как усопший митрополит поднимается на погребальном ложе и благословляет толпу провожающих. В этих эпизодах нетрудно угадать черты типического жития святого, мифа, который, преобразуясь, переходит из века в век: благая весть о рождении героя, весть о смерти, икона, предвещающая герою победу, чудо обращения неверующего. В иконе Дионисия эти эпизоды выбраны прежде всего для того, чтобы подчеркнуть безусловную, не подлежащую сомнению святость Петра, иконографически «приобщить его к лику святых». Мы не знаем, в какой мере Дионисий был свободен в выборе сюжетов и композиции клейм. Поскольку житийных икон Петра более раннего периода не сохранилось, можно предполагать, что если художник и не был первым в этой области, то, во всяком случае, он не был связан твердо сложившейся иконографией.

Кроме этих канонических эпизодов, Дионисий выбирает из жития Петра события, связанные с его поездкой в Византию и поставлением в митрополиты константинопольским патриархом. Он рассказывает также о перенесении Петром митрополичьей кафедры из Владимира в Москву — акт, которым митрополит подтвердил первенствующее значение этого города среди других русских городов, о том, как Петр предрекает московскому князю Ивану Калите могущество и славу московского княжества, о строительстве Петром в Кремле Успенского собора, который должен стать главной святыней Русской земли, о сооружении Петром гробницы, в которой он завещал похоронить его в Москве, в построенном им соборе, как бы обещая этому избранному и благословленному им городу свое посмертное покровительство. Тема Успенского собора и гробницы особенно подробно развита художником. Собор изображен трижды: в тринадцатом клейме представлена постройка здания и старательно обозначена гробница, которую митрополит выкладывает собственноручно; в последних двух клеймах фигурирует уже законченное здание собора, по-видимому такое, каким оно было до перестройки в 1472 г.

Таким образом, Петр выступает в трактовке Дионисия как святой, все важнейшие моменты жизни которого сопровождались чудесным вмешательством небесных сил; как глава русской церкви, преемник византийских патриархов, как иерарх, благословивший Москву и московских князей на великое княжение.

себе гробницу в Чудовом монастыре (15). В последних пяти клеймах рассказано о событиях, происшедших уже после смерти Алексея. Здесь художник точно следует тексту жития, стараясь не выпустить ни одного эпизода. Представлено погребение Алексея (15), обретение его мощей (16), воскрешение умершего младенца (17), исцеления

В иконе Алексея акценты переставлены. Художник тщательно избегает моментов сверхъестественного, чудесного в жизни митрополита. Единственное сотворенное им при жизни чудо — исцеление ханши Тайдулы — совершено с помощью святого митрополита Петра: Алексей, перед тем как отправиться в Орду, долго колебался, он не верил в то, что сможет совершить исцеление, поэтому, прежде чем решиться на эту поездку, он отправился в Успенский собор, чтобы помолиться у гроба Петра и испросить у него помощи; во время молебна на гробе Петра чудесным образом загорелась свеча; Алексей увидел в этом добрый знак и, взяв эту свечу, отправился в Орду, и исцелил свечой больную ханшу. Собственно, чудотворцем выступает в этом эпизоде не столько сам Алексей, сколько Петр. Алексей же в житийных клеймах иконы Дионисия изображен скорее как исторический деятель, как помощник князя, выручающий его в трудные для Руси моменты, как «печаловник за Землю русскую». Не случайно Дионисий делает главным событием в биографии Алексея его поездки в Орду, имевшие прежде всего дипломатический характер. Согласно тексту жития, Алексей ездил в Орду дважды. В пятом клейме изображено первое посещение им хана в 1357 г. Представлено, как Алексей, по просьбе князя Ивана Ивановича Красного, привозит дары хану. В четырех средних клеймах — восьмом, девятом, десятом и одиннадцатом — рассказана история второй поездки митрополита в Орду для исцеления ханши. По житию, это было в 1361 г., при московском князе Дмитрии Донском, который долго уговаривал колебавшегося митрополита, прося его не обострять отношений с ханом. Дионисий подробно изображает основные моменты этой истории: молебен у гроба Петра; сцену встречи митрополита в Орде, где хан с обнаженной головой падает на колени перед Алексеем, умоляя его спасти жену; самый момент исцеления; и, наконец, возвращение митрополита в Москву, когда князь московский в сопровождении бояр выходит из ворот города и, обнажив голову, склоняется перед митрополитом.

В той части повествования, где рассказывается о жизни Алексея, он является не как святой, а как простой человек. Но зато Дионисий подробно развертывает цикл исцелений, совершенных на его гробнице после обретения мощей. Этот смысловой оттенок внесен художником, по-видимому, не случайно. Алексей был канонизован только в середине XV в., и церковь искала все новых и новых доказательств его святости. Недаром придавали такое большое значение чуду исцеления хромого монаха Чудова монастыря Наума, случившемуся в 1461 г. Вопрос о канонизации русских святых приобретает в последней трети XV в. особую остроту в атмосфере напряженной борьбы с еретиками, часто выражавшими сомнение в святости того или иного из новоявленных святых. В частности, многие относились скептически к канонизации митрополита Ионы, «мощи» которого были открыты в 1472 г. Канонизация Ионы, последнего из митрополитов, получившего благословение патриарха константинопольского, не случайно была приурочена к 1472 г. — году закладки нового Успенского собора и праздника перенесения мощей митрополита Петра.³⁵

Вторая тема, которую раскрывает художник в житии Алексея, — это тема преемственности русской церкви. Знаменательно, что Дионисий опускает все эпизоды, в которых рассказывается о поездке Алексея в Константинополь за благословением патриарха. В иконе показано только, как митрополит московский Феогност поставляет Алексея в епископы города Владимира, и в следующем клейме Алексей является уже в сане митро-

³⁵ ПСРЛ, т. XXV, стр. 294.

полита. Вряд ли это умолчание случайно. По-видимому, художник сознательно рассчитывал на эту образную абстракцию. В 60-х годах о поставлении митрополита много говорится в летописи: в 1461 г. умер митрополит Иона, последний из ставленников патриарха царьградского, «и от сих лет начаша ставити митрополитов на Москве, к Царьграду не ходя».³⁶ Летописец с пафосом рассказывает о первом поставлении на Руси митрополита Феодосия: «Тоя же весны поставлен на митрополию архиепископ ростовьски Феодосей владыками русскими наша земля Московския, Суздальским Филиппом, Рязанским Ефросимом, Коломенским Геронтием, Сарьским Васианом. А Новгородскы архиепископ Иона и Тферьскы владыка прислаша послы з грамотами своими, глаголюще тако: „Кого въззошет господь бог и пречистая мати его и великы чюдотворци и господин нашъ князь великы Василен и братья наша епископи рустии и иже с ними освященныи собор, то и наш митрополит, и подписашиа вси за един“».³⁷ Этому событию придавалось огромное значение. Отныне русская митрополия не зависела больше от Константинополя, а митрополит московский приравнялся по своему значению к патриарху. Недаром три года спустя не в Царьград, а на Москву едет поставляться митрополит иерусалимский, «от митрополита нашего и от епископ земли Русския», — говорится в летописи.³⁸ Однако, хотя в Москве высоко ценили независимость, приобретенную русской церковью, здесь прекрасно отдавали себе отчет в том, насколько важно было подчеркнуть преемственность, которая связывала новых митрополитов, поставленных русским собором, с древними святителями, благословленными патриархом, и прежде всего с митрополитом Петром. И, возможно, не случайно, под 1461-м годом, после описания поставления Феодосия рассказывается о построении князем новой церкви у Боровидких ворот, «а преже бе древяна, — добавляет летописец. — Глаголют же, яко то пръваа церковь на Москве... та же и соборнаа церковь была при Петре митрополите и двор митрополич туго же был».³⁹ Непосредственно за этой записью говорится о чуде на гробе Алексея. В таком подборе известий нельзя не угадать определенной мысли, которая в начале 70-х годов XV в. получает отчетливое выражение в деятельности московского митрополита Филиппа. Не только в строительстве нового Успенского собора, но и в самом предсмертном завещании своем Филипп стремился подражать Петру митрополиту, и это внимательно отмечается летописью.

В иконе Дионисия тема преемственности, связи Алексея с Петром, раскрыта не только сюжетно, но и чисто пластически. Изображение Успенского собора и гробницы Петра, которым завершается повествование в первой иконе, повторяется затем в девятом клейме иконы Алексея. Ниже, в четырнадцатом клейме, последнем, изображающем Алексея при жизни — представлено, как Алексей, подражая Петру, строит себе гробницу в Чудовом монастыре, причем эта гробница по форме точно повторяет гробницу Петра. Алексей в трактовке Дионисия выступает не только как преемник Петра, но и как связующее звено между Петром, ставшим легендой, мифом и современной художнику церковной действительностью XV в. Он изображен беседующим с Сергием Радонежским, представлено, как он основывает Андроников монастырь. Заканчивается повествование изображением чуда исцеления хромого чернца Наума — события, в сущности, современного Дионисию.

³⁶ ПСРА, т. VIII, стр. 149.

³⁷ ПСРА, т. XXV, стр. 277.

³⁸ ПСРА, т. VIII, стр. 278.

³⁹ ПСРА, т. XXV, стр. 277.

Мы не располагаем достаточными данными, чтобы определить, в какие именно годы второй половины XV столетия были написаны иконы митрополитов, какой именно этап взаимоотношений русской церкви и государства они отражают. Можно только утверждать, что концепция их, их сюжетная программа множеством нитей связана с теми событиями истории русского государства, которые составляли злобу дня в 60-х, 70-х и 80-х годах XV в. Это были годы, когда моральный авторитет митрополита был еще очень силен, когда он не превратился еще в «потаковника» государя всея Руси Ивана III. Этот период закончился церковным собором 1491 г., ознаменовавшим компромисс между церковью и государством, когда смертные приговоры, вынесенные еретикам, положили конец свободе мысли и началась пора политической и церковной нетерпимости.

Не только по содержанию, но и по самому образному строю своему, по своему художественному языку иконы Петра и Алексея органично вписаны в атмосферу великокняжеской Москвы 70—80-х годов XV в. Они поражают обилием изображенной архитектуры, особенно в верхних и нижних рядах клейм, не разделенных рамками, где здания, храмы, монастырские стены и звонницы сливаются в одну богатую архитектурную «ведуту». Архитектурный фон настолько самостоятелен, что иногда сам по себе, не будучи даже оживлен фигурами, занимает большую часть композиции. Особенно заметно это в иконе Алексея, клейма которой менее каноничны. Мастер то раздвигает фигуры, помещая светлый силуэт здания в центре клейма, то, напротив, отодвигает их к самому краю, так что почти все поле клейма занимают здания. В верхних клеймах, где речь идет о далеких детских годах святого или о его поездке в Константинополь, представлены фантастические палаты и храмы, обычные во всех житийных иконах. В нижних — архитектура приобретает более индивидуальные черты. Художник дает почти «портретные» изображения. Конечно, это не точное воспроизведение современной ему архитектуры. По этим иконам вряд ли можно сделать реконструкцию древних зданий. Скорее это синтетические образы, в которых Дионисию удалось с большим художественным тактом передать основное эстетическое качество древнерусской архитектуры — замкнутый силуэт зданий, чистую гладь стен, прорезанных строгими темными пролетами дверей и окон, спокойные полукруглые завершения дверей и кровель, особую красоту белого камня.

Эти архитектурные фоны дионисиевских икон во многом аналогичны тем архитектурным утопиям, которые изображали на своих картинах и фресках современные Дионисию итальянские художники. Итальянцы в своих утопиях создавали архитектуру будущего, здания, еще не осуществленные. Своеобразие «архитектурной утопии» Дионисия состояло, по видимому, в том, что она стремилась воссоздать памятники прошлого, такие, какими они сохранялись в памяти народной; в этом смысле утопия Дионисия скорее похожа на архитектурную реконструкцию. Во всяком случае, московский Успенский собор в иконах изображен одноглавым. Можно видеть в этом попытку воспроизвести старый Успенский собор 1326—1327 гг.; не менее вероятно и другое предположение — Дионисий изобразил новый собор таким, каким его хотели видеть в Москве: «В меру храма пречистыа Богородица, иже во Володимере, ея же създа благоверный велики князь Андрей Боголюбский Юрьевич, внук Манамашь, об едином версе».⁴⁰ В таком случае это была утопическая реконструкция в полном смысле этого слова; одноглавого Успенского собора во Владимире уже не существовало, а одноглавый Успенский собор в Москве, зало-

⁴⁰ ПСРЛ, т. XXV, стр. 293.

женный в 1472 г., рухнул еще до того, как были завершены его своды. Возможно, что в сцене погребения Алексея Дионисий изобразил еще один реконструированный памятник — старый собор Чудова монастыря, перестроенный в 1430 г.⁴¹

Но если формы храмов, изображенных Дионисием, восходили к прошлому, самый образ белокаменной Москвы, самый пафос архитектуры были вполне современны. О белокаменной Москве мечтал в те годы митрополит Филипп, «зело духом горяше и желанием одрѣжим».⁴² Мечта эта владела сердцем не одного митрополита, недаром целыми днями толпа москвичей стояла вокруг строившегося собора, а мальчишки до позднего вечера карабкались по его недостроенным стенам: «Каменосечщи вси делюще бяху на церкви тои, овии своды ведяху, а инии замыкаху своды, носящи же камень и известь и дровие носяху, мнозии же восходяще смотряху дела оного. За един же час до захождени солнечнаго снидоша вси делающеи, инии же и еще възсхожаху смотреть . . . а инии толко за пятую часть часа перваго снидоша . . . А единому отроку княже Федорову сыну Пестрого еще ходящу по сводом темь, и яко услыша трещание и падение камение, устравився беже на стену южную в торопе и после падения того сниде с церкви тоя ничим же врежен».⁴³ Пускай Дионисий со своим темпераментом колориста окрасил стены в бледные оттенки розового и золотистого, — белокаменные храмы его икон кажутся от этого только еще красивее, еще торжественнее, как будто озаренные лучами заходящего солнца.

«Чюдна вельми», — лаконично замечала летопись по поводу вновь построенных церквей. Нам трудно сейчас определить, какой именно смысл вкладывал летописец в это слово. Дионисий в своих иконах расшифровывает это лаконическое «чюдна»: оно означало красоту архитектурного объема, простого и лишнего всяких украшений, чарующего своей каменной гладью и соразмерностью пропорций. Тяжелые саркофаги, выдвинутые вперед, навстречу зрителю, полукруглые гробницы митрополитов, простые строгие стены и башни мог написать только художник, способный чтить в храмах не только древние святыни, но и благородство пропорций, особую, неповторимую красоту русского зодчества. Вот почему удалось ему даже в архитектурных фантазиях передать образ русского города; вот почему так просты и стройны у него палаты, обычно такие сложные и по-византийски пышные в иконах XIV—XV вв., а его храмы, едва превышающие по высоте человеческие фигуры, не кажутся, как обычно в иконах, легкими палатками, а производят впечатление массивных зданий, только несколько отодвинутых вглубь. И едва ли случайно изобразил Дионисий в одном из клейм самое строительство храма, его «белые» стены, которые как бы на глазах у зрителя складываются из правильно обтесанных каменных квадров.

Но «архитектурность» икон Дионисия проявляется не только в сюжете. Архитектура служит в них камертоном, по которому «настраивается» весь художественный язык. В иконе Алексея, в клейме, изображающем основание Андроникова монастыря, представлено, как призванный митрополитом Андроник подошел и, остановившись, склонился, принимая благословение. Повторяя это движение, взбежали, взгромоздившись друг над другом, башенки монастыря и замерли в высоком треугольном покрытии храма, а прямой черный пролет двери и арка над иконой Спаса

⁴¹ Н. Воронин. Зодчество северо-восточной Руси XII—XV веков, т. II. М., 1962, стр. 182.

⁴² ПСРЛ, т. XXV, стр. 293.

⁴³ Там же, стр. 302.

повторили благоговейный поклон монаха. Величаво спокойная поза митрополита нашла себе опору в строгом прямом столбе монастырской стены, завершившей сложный мотив движения. Архитектурный фон выступает в этом клейме как вполне самостоятельная композиция, но ее ритмический строй выражает эмоциональный смысл изображенного события.

Иногда эта зависимость становится еще более сложной. В одном клейме представлено, как митрополит Алексей ведет беседу с игуменом Троицкого монастыря Сергием Радонежским. По своему содержанию — это одна из самых важных сцен в иконе. Смысл беседы выражен в архитектуре на фоне, в высоком шатре, сообщающем всей атмосфере нечто торжественное; сюжетно он не оправдан, так как действие происходит не в храме, но, вызывая в памяти образ сени над алтарем, он сообщает изображению сходство со сценами «поставления» в духовный сан, где подобный шатер постоянно встречается. Самое место торжественно и священо — потому торжественна и священна должна быть беседа старцев. За спиной митрополита стоит монах или послушник. В расположении этих двух фигур Дионисий следовал закону равноголовия — простой монах не может быть выше митрополита. В архитектуре на фоне эта тема развита еще более отчетливо: здание за спиной митрополита завершается полуциркулярной кровлей, и тот же ритмический мотив, но в сниженном, приглушенном тоне звучит в линиях абсиды, закругляющейся над головой послушника. Архитектура как бы досказывает тему, недостаточно отчетливо прозвучавшую в фигурной композиции. Архитектура не только аккомпанирует действию, зачастую она ведет главную мелодию; во всяком случае, архитектурные мотивы никогда не случайны, это особый ритмический язык, создающий в произведении второй план и делающий его понятным зрителю, даже когда самый сюжет изображения ему недоступен. Разве случаен светлый силуэт храма в том клейме иконы Алексея, где представлен митрополит, просящий Сергия отпустить из монастыря Андроника? Этот светлый силуэт походит на «светозарную» тень, падающую от фигур двух старцев и создающую внешнее, зрительное выражение их внутренней осиянности. Это переключается с одним из эпизодов жития Петра, где рассказывается, что, когда Петр вошел к патриарху константинопольскому, по комнате распространилось благоухание, — и патриарх понял, что перед ним избранник: «И вниде, по обычаю, в сбор ко преподобному патриарху Афонасию, исполнился храм благоухания, и разуме духом преподобный патриарх Афонасей, яко богом послан есть пути святительскому». ⁴⁴ Возможно, нечто подобное стремился передать в этом клейме и Дионисий. Не случаен и широкий изгиб кровли крыльца над головой Петра, уходящего из монастыря в пустынь, и беспокойный, убегающий ритм конусообразных башенок-зубцов монастырской стены. Все клейма обеих икон пронизаны архитектурным строем. В полукруглых завершениях высоких дверей и окон храмов как бы повторяется силуэт слегка склоненной человеческой фигуры; черные пятна дверных пролетов — словно многократное эхо темно-коричневого силуэта митрополита в его монашеской мантии.

А разве не архитектурны фигуры митрополитов в соединке? Облаченные в тяжелые негнувшиеся одежды, украшенные строгим архитектурным орнаментом, с белым куколом на голове, напоминающим церковную главу, — разве они не уподоблены белокаменному храму? Что такая ассоциация не произвольна, доказывают письменные источники. Сравнение

⁴⁴ Житие митрополита Петра, составленное Прохором. — В кн.: Макарий, архиепископ харьковский. История русской церкви, т. IV, СПб., 1866, стр. 309.

церкви с фигурой человека было распространено не только в древнем русском эпосе, не только в летописях, но и в церковной литературе. «Разве не знаете, что тело ваше — храм духу святому», — говорится в том послании Иосифа Волоцкого, которое, возможно, было адресовано Дионисию.⁴⁵

Первое и самое сильное зрительное впечатление от этих икон Дионисия — впечатление светлости и просторности. Прежде всего потому, что в них много белого. Белый цвет играет такую же роль, как и знаменитый голубец в «Троице» Рублева. Современный зритель должен мысленно сделать поправку на состояние сохранности икон, должен представить себе, что в клеймах фон первоначально был золотым, и, может быть, несколько более интенсивным был светло-зеленый фон средника с белым орнаментом, изображающим облака, и белыми площадками горок внизу, на зеленой полосе земли; вероятно, золотыми были и нимбы митрополитов. Но в целом это мало меняет общее впечатление. В клеймах фоном служат либо здания, либо горки; золото, изображавшее небо, было только слегка вкраплено в композицию и не определяло зрительного впечатления. Белый оставался господствующим цветом, и различные оттенки бледно-зеленого, розового, золотистой охры и кое-где вспыхивающие пятна яркого аллого воспринимаются скорее как переливы, модификация белого, как игра света, нежели как самостоятельные интенсивные цвета. Отношение к цвету в этих иконах Дионисия совсем иное, нежели в русской живописи более ранней поры. У Рублева цвет по-средневековому не отделен от света, цвет для него — это свет; свет как самостоятельная категория не существует. Самосветящиеся цвета рублевских икон излучают цвет почти так же, как средневековые витражи. И, конечно, в его «Троице» синий и золото, золотистая охра еще связаны с средневековой символикой цветов, где они означали небо, свет. У Дионисия белый не столько обозначает, символизирует, сколько изображает свет, освещенность, он выступает скорее как некая антитеза цвету. Такое решение необычно для древнерусской живописи и имеет, пожалуй, только одну аналогию — икону «Апокалипсис» из того же Успенского собора. Она так же поражает своей светлостью, обилием белого, распыленностью цветových пятен и просторностью. Может быть, это сходство объясняется тем, что в них по-разному отразились впечатления от интерьера нового Успенского собора в Кремле, поразившего москвичей своей «светлостью и звонностью и пространством». Эти категории до той поры не были свойственны древнерусскому искусству так же, как они не были присущи искусству европейского средневековья. В русских храмах обычно дивились «красоте здания . . . и величеству и высоте еа».⁴⁶

Интерьер Успенского собора, созданный Фьорованти, для русского зрителя был таким же новшеством, каким для итальянцев начала XV в. был интерьер капеллы Пацци Брунеллески, где впервые на итальянской почве были сформулированы в архитектуре новые эстетические нормы — светлости и просторности. Надо также учитывать, что на протяжении XV века интерьер собора, за исключением алтаря, по-видимому, оставался нерасписанным, что делало его еще более просторным. Впечатление Дионисия должно было усиливаться еще и тем, что художник видел интерьер до установки иконостаса, когда пространство его было еще более грандиозным и светлым. Возможно, таким же просторным видел интерьер и автор кремлевского «Апокалипсиса». Однако оба художника выразили свои впечатления по-разному. У кремлевского мастера бурное, смятенное

⁴⁵ См.: Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI веков. М.—Л., 1955, Приложение, стр. 342.

⁴⁶ ПСРЛ, т. XXV, стр. 293.

движение пронизывает икону, словно порыв ветра врывается в ее пределы и сдвигает основные элементы композиции, порой даже нарушает симметрию — качество, столь важное для древнерусского искусства. Стремление связать композицию воедино, пронизать ее единым пространственным ощущением превалирует над волей к расчленению и упорядоченности. Другое в иконах Дионисия, художника гораздо более традиционного. Внутренняя мера, упорядоченность остается для него непреложной эстетической нормой. Она получает даже несколько нарочитое выражение. Его иконы передают не столько чувство огромного пространства, порождающего восторг и смятение, сколько ощущение строгой продуманности архитектурно-пространственной композиции.

Дионисий достигает впечатления просторности, оставаясь в пределах схемы, обязательной для древнерусской житийной иконы. Но обычно в житийных иконах поля с клеймами отделялись от средника темной полосой, что создавало подобие рамы, в которую заключена центральная фигура, стиснутая этим широким и перегруженным изображениями обрамлением. В иконах Дионисия бледно-зеленый фон средника сливается с такими же светлыми фонами клейм в единое просторное поле, поэтому центральные фигуры, хотя и занимают весь средник, не производят впечатления вписанных в узкую прямоугольную рамку.

Просторность композиции, отсутствие тесноты само по себе является новшеством для древнерусской живописи. Однако в иконах есть попытка создать композицию не только по поверхности, но и в глубину. Особенно это заметно в построении изображений в клеймах. В них художник, не применяя перспективного построения, добивается впечатления двух пространственных слоев: близкого и далекого. Особенно ясно это в сцене, где представлен «сон отрока» в иконе Алексея. Нарушена даже хронологическая последовательность повествования, согласно которой эта сцена должна следовать непосредственно за первой; она помещена между двумя аналогичными по композиции изображениями таким образом, что темно-коричневые мантии монахов выполняют роль кулис, за которыми раскрывается розовая даль пустыни. Подобный образ возникает и во многих других сценах. Это достигается в значительной степени тем, что все предметы, обозначающие окружение людей, «мир», «вся земля и яже на ней»,⁴⁷ по древнерусской терминологии, изображены, как правило, без излишних мелочей и подробностей. Здания очень просты и лишены орнаментальных украшений, характерных для архитектуры, изображавшейся в иконах; горки не составляют, как обычно, сложных кристаллических образований; простые по рисунку, с чуть намеченными площадками, они кажутся плоскими и часто их очертания выравниваются в чуть волнистую линию далекой гряды.

Иконы Дионисия словно пропитаны атмосферой искусства, которой дышал в те годы Дионисий. В них отразился не только его восторг перед белокаменной русской архитектурой, не только «итальянские» впечатления от пространственного и светового решения интерьера Успенского собора. С какой-то особой, не свойственной древнерусской живописи остротенностью звучит в них упоенность самим искусством: изображение художественного творчества, произведений искусства — словом, тема искусства в искусстве. Дионисий дважды изображает самый процесс создания архитектурного произведения — строительство Успенского собора и гробницы Алексея в Чудовом монастыре. В иконе Петра, в одном из

⁴⁷ Иосиф Волоцкий. Послание иконописцу и «слово» о почитании икон. — В кн.: Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодалные еретические движения, стр. 328

клеим, представлена иконописная мастерская, старик художник и его ученик, пишущие иконы. Изображения икон постоянно фигурируют в клеймах. В сцене на море — это икона богородицы, написанная, по житию, митрополитом Петром. Дионисий, конечно, видел икону, в его время она висела в Успенском соборе и почиталась чудотворной.⁴⁸ По-видимому, он пытался точно передать изображение Спаса над входом в собор Андроникова монастыря, которое, согласно документам, принадлежало кисти Рублева. В предпоследнем клейме иконы Алексея представлена женщина, приносящая в храм икону митрополита; в ней Дионисий старательно воспроизвел средник своей собственной иконы. Изображение икон встречается в древнерусской живописи и до Дионисия, в этом, как и во всем другом, он не вступает в противоречие с иконографической традицией. Но увлеченность, с которой он варьирует эту тему, настойчивость, с которой он изображает, воспроизводит кистью произведения искусства, уже заключает в себе момент некоторого любования, игры, чего-то сознательно вторичного. В иконах много «шитья», особенно в иконе Алексея. Шатры хана и ханши украшены орнаментом, напоминающим узоры шитых полотен, которыми украшали церкви. Фигуры митрополитов в гробу похожи на шитые пелены с изображением умершего святого, которыми прикрывали их гробницы. Да и сами иконы в целом чем-то напоминают шитье. Это чувствуется и в общей разбеленности колорита, и в локальных пятнах фигур, похожих на аппликацию из кусочков шелковой ткани нежных цветов, и даже в характере трактовки центральной фигуры, и в композиции всей доски в целом. Стоящая фигура митрополита в среднике настолько плоскостна, что ее легко представить не только на вертикальной поверхности стены, но и лежащей горизонтально. Клейма же подобны широкой кайме. Нет ничего невероятного в том, что впечатления от шитья повлияли на композиционно-декоративное решение этих произведений Дионисия.

Иосиф Волоцкий в одном из своих сочинений, говоря о Рублеве и его друге Данииле Черном, рассказывает, что эти два иконописца, которых он приводит в пример современным ему художникам, в праздничные дни, когда нельзя было заниматься иконописью, сидели перед иконами и внимательно рассматривали их. Принято считать, что Иосиф Волоцкий пересказывает здесь более древнее предание, восходящее к первой четверти XV в. Вероятно, так оно и есть. И все же естественно предположить, что Иосиф, создавая идеал живописца такой, каким он рисовался ему в конце XV в., перенес на образ Рублева, жившего в начале XV столетия, черты, казавшиеся ему характерными для иконописца его времени, и прежде всего Дионисия — самого крупного мастера, с которым он, к тому же, был близко знаком и иконы которого ценил так же высоко, как и иконы Рублева.

Дионисия нетрудно представить себе любующимся произведениями искусства. Следы этого любования ясно запечатлелись в его иконах. Причем самое отношение Дионисия к искусству было иным, чем у Рублева. По-видимому, для Рублева источником вдохновения служили в гораздо большей степени реальные люди, реальная действительность, чем произведения искусства. При всей условности средневекового художественного языка, при всей незыблемости иконографических канонов, искусство Рублева поражает живостью почти портретных лиц, напряженной актуальностью содержания, и даже высокая символика его образов, символика,

⁴⁸ В 1471 г. Иван III перед походом на Новгород молился в Успенском соборе «перед образом пречистыя чудотворныя, юже сам чудотворец Петр написал» (ПСРА, т. XXVI, М.—Л., 1959, стр. 234).

которая нам кажется столь сложной и трудно поддающейся расшифровке, — для современников Рублева обладала огромной, захватывающей силой воздействия. Искусство Рублева было необычайно активным, живым, актуальным. В иконах Дионисия впечатления действительности выражаются в более сложной, более опосредствованной форме, для него источником вдохновения чаще служит самое искусство, нежели реальная действительность, он более созерцателен, более склонен к чистым эстетическим спекуляциям, недаром современники называли его «мудрым». Можно было бы сказать, что в поисках художественного языка своих икон он не столько ищет средств воздействия на зрителя, сколько раздумывает над художественными приемами Рублева, анализирует их, разлагает и складывает в новые конфигурации. При этом символика рублевских форм в значительной степени исчезает, или, во всяком случае, приобретает иной, не столько религиозно-философский, сколько образно-эстетический смысл.

Для композиций Рублева главным ритмическим мотивом был круг. Возникая из жестов и телодвижений фигур, как самое совершенное и вместе с тем самое естественное для них положение, этот композиционный круг существовал как нечто незримое, мысленное, как выражение самопогруженности, внутренней сосредоточенности художника. В иконах Дионисия очертания групп и отдельных фигур часто образуют правильные формы круга или овала. Однако круг выглядит уже не как естественный принцип композиции, определяющий ее внутренним смыслом, но как заранее задуманная наиболее совершенная форма, и фигуры сознательно подчинены этой форме, вписаны в нее. Дионисий подчеркивает геометрическую правильность форм сильно акцентированной линией, проведенной отчетливо, словно с помощью циркуля. Он варьирует мотив, то повторяя один и тот же силуэт, то вдруг вводя неожиданный по своей резкости контраст, как в том клейме иконы Алексея, где представлен князь, встречающий митрополита, вернувшегося из Орды; или в сцене с раскаявшимся еретиком в иконе Петра. По тому же принципу контраста строится и композиция сцены молебна в Успенском соборе; она вся состоит из полукругностей разных радиусов, проведенных из разных центров. Такого сознательного обнажения приема не знало искусство первой половины XV в.

Исчезает у Дионисия и замкнутость рублевской композиционной схемы; ритмический строй ее менее однозначен, в ней больше сложности и разнообразия. В последнем клейме иконы митрополита Петра решается композиционная задача, близкая к традиционному изображению «Тайной вечери», где фигуры, как правило, располагаются венком вокруг овального стола. В клейме иконы Петра фигуры тоже размещены вокруг полукруглой гробницы. Однако Дионисий, в отличие от художников раннего XV века, не подчиняет композицию столь естественно возникающему здесь круговому мотиву, способному объединить все фигуры. Он строит ее на сопоставлении множества отдельных кругов, пересекающих друг друга в сложном ритмическом узоре. В клейме «Петр получает благословение от патриарха» основным мотивом сделано стремительное движение Петра, склонившегося перед патриархом. Линейным выражением этого порыва служит широкая полукруглая линия его спины, резко сломленная, как будто подбитая под коленом. Тот же излом, несколько слабее выраженный, дважды повторяется в расходящихся полах его мантии. Вся группа сопровождающих Петра охвачена таким же движением. Как деревья под порывом ветра, они склоняются вслед за митрополитом, и только тонкая, гибкая фигура самого последнего юноши остается упрямо

выпрямленной. Это движение всей группы слева направо выглядит особенно выразительным по контрасту со строго неподвижной, почти оконстелой позой патриарха. Возникает два как бы столкнувшихся движения, два разных противопоставленных друг другу ритма.

Иногда у Дионисия можно найти прямое повторение композиционных схем рублевских икон, своеобразное пластическое цитирование. Сознательное восприятие живописного образца само по себе не является новшеством — в этом состоит иконографический принцип всякого средневекового искусства. Но у Дионисия речь идет не о повторении прориси, но о сознательном использовании линейной схемы композиции, использовании настолько очевидном, что оно не могло не вызывать у смотрящего определенной зрительной ассоциации. Вместе с тем эта схема применяется им для другого сюжета и тем самым как бы обнажается, выступает в особом, несколько остраненном аспекте. Это легко продемонстрировать на том клейме, где изображена беседа Алексея с Сергием. Линейные цитаты из «Троицы» Рублева не вызывают сомнений, хотя и даны в свободном перетолковании. Даже промежуток между фигурами повторяет форму чаши, которая играет такую важную роль в композиционном и смысловом решении «Троицы»; сохранен легкий сдвиг фигур, та едва заметная асимметрия построения, которая в иконе Рублева «начинает» круговое движение. Но в произведении Дионисия все это приобретает совсем иное значение. Композиционная «ссылка» на «Троицу» придает беседе старцев особую значимость, важность, возможно, она рассчитана на то, чтобы зрительно вести тему Сергия, Троице-Сергиевой лавры, своеобразным символом, гербом которой стала в XV в. рублевская «Троица». И все же в этом использовании композиционной схемы «Троицы» для другого сюжета есть что-то от сознательного любования приемом, от эстетической виртуозности, упоенности самим искусством.

Дионисий «обнажает» еще один художественный прием Рублева. В его «Троице», как и в других его произведениях, огромную роль играют промежутки между фигурами. Порой они имеют символическое значение, но композиционная их функция всегда состоит в том, чтобы не разделять, а, напротив, объединять отдельные элементы изображения, поэтому они никогда не звучат как пустоты, как паузы. Дионисий, напротив, играет на паузах, на пустотах, извлекая из них нужный ему художественный эффект. При этом в большинстве случаев эта пауза оказывается в центре группы, как раз именно там, где в иконах Рублева помещалась фигура главного героя. В сцене беседы Алексея с Сергием это особенно очевидно. Иногда, наоборот, группа фигур сдвинута вправо, резко нарушена рублевская симметрия и уравнишенность, так что вся левая часть сцены выглядит особенно пустой и проторной.

Иконы Дионисия знаменуют особый этап в развитии русской живописи XV в. Уважение к иконографическому и эстетическому канону, к традиции сохраняется в них в полной мере. В них нет ни одного из тех нововведений, которые начинают проникать в иконопись в последние годы столетия. В этом смысле иконы представляют собой памятник вполне ортодоксальный. В то же время в них сохраняется еще творческая свобода, поражающее современного человека умение сочетать канон со смелым творческим экспериментом — то, что отличало русское искусство в периоды его расцвета и что после подавления ересей было уже невозможно в придворном искусстве Москвы.

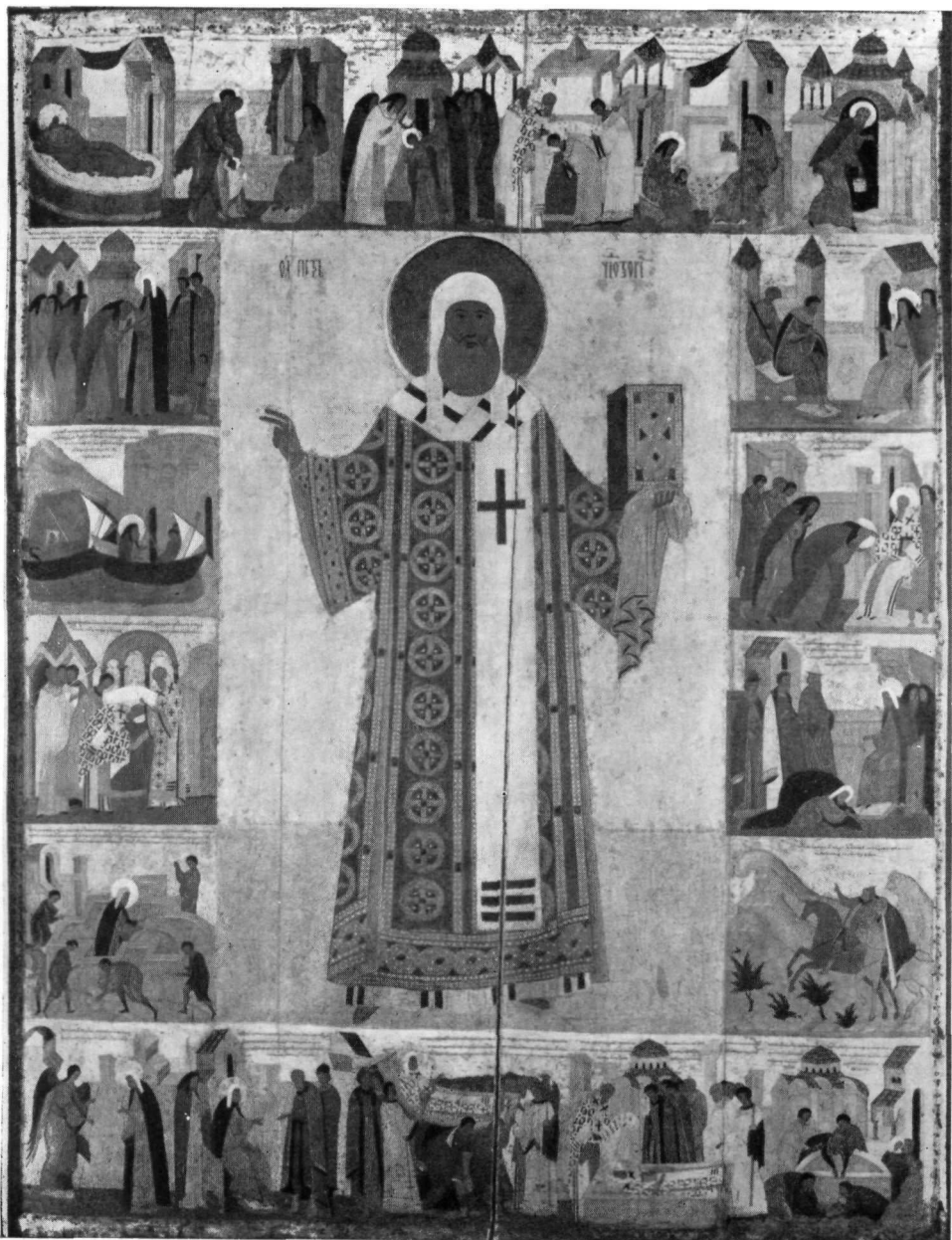


Рис. 1. Митрополит Петр. Икона. Конец 60-х годов—80-е годы XV в.
(Успенский собор Московского кремля, Инв. № 3228 соб. 197 × 152 см).



Рис. 2. Митрополит Алексей. Икона. Конец 60-х годов—80-е годы XV в.
(Гос. Третьяковская галерея. Инв. № 013289. 197 × 152 см).



Рис. 3. Постройка гробницы митрополита Алексея в Чудовом монастыре. Клеймо иконы «Митрополит Алексей». Конец 60-х годов—80-е годы XV в. (Гос. Третьяковская галерея).



Рис. 4. Беседа митрополита Алексея с Сергием Радонежским. Клеймо иконы «Митрополит Алексей». Конец 60-х годов—80-е годы XV в. (Гос. Третьяковская галерея).

А. И. ИВАНОВ

Максим Грек и Савонарола¹

В литературе о Максиме Греке довольно прочно установилось мнение, что во время пребывания его в Италии на него оказал большое влияние знаменитый флорентийский проповедник и реформатор Иероним Савонарола. Мнение это основывается на рассказе самого Максима Грека как очевидца о последних годах жизни и деятельности Савонаролы, который мы читаем в его сочинении «Повесть страшна и достопамятна и о совершенном иноческом жителстве». Из рассказа видно, какое глубокое впечатление действительно произвели проповеди и личность флорентийского проповедника на молодого Максима Грека.²

Однако вопрос о том, в чем конкретно сказалось влияние Савонаролы на Максима Грека и как отразилось оно на литературной деятельности последнего, до сих пор не получил полного и обстоятельного раскрытия.

Не затрагивая пока этого, чрезвычайно важного для характеристики и оценки нашего писателя вопроса в целом, мы остановимся в данном очерке на одной только его стороне — на литературном влиянии флорентийского проповедника на Максима Грека в выборе тем и применении определенных литературных приемов и образов.³

¹ Статья является частью большой работы на данную тему и касается одного только вопроса — о литературном влиянии Савонаролы на Максима Грека.

² Сочинения Максима Грека, ч. III, Казань, 1862, стр. 194—205. В печатном издании и в большинстве рукописей «Сказание» Максима Грека о Савонароле занимает вторую половину «Повести страшной». Но в некоторых рукописях оно помещено отдельно под заглавием: «Ина повесть душеполезна» и начинается словами: «Флоренция град есть прекраснейшей» (ГБЛ, ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 233—239; ГПБ, Q.XVII.67 (XVII в.), лл. 62—64); собр. А. А. Титова № 1238 (589) XVIII в., лл. 114—121 (А. Титов. Описание славянско-русских рукописей, находящихся в собрании А. А. Титова. М., 1901). Так как Сказание о Савонароле по содержанию не связано с «Повестью страшной», то можно допустить, что оно было написано Максимом Греком в качестве самостоятельного повествования.

³ По вопросу о литературном влиянии Савонаролы на Максима Грека в литературе имеются весьма скудные и отрывочные сведения. В 1907 г. Б. Н. Дунаев на заседании Славянской комиссии Московского археологического общества сделал краткое сообщение о тематическом сходстве между сочинением Максима Грека «Исповедание православной веры» и трактатом Савонаролы «Триумф Креста» (см. ниже, прим. 7). В 1916 г. он несколько подробнее отметил совпадение по тематике между теми же сочинениями в своей работе «Преподобный Максим Грек и греческая идея на Руси в XVI веке» (М., 1916), В. С. Иконников во 2-м издании своего труда выказал несколько фраз о некотором сходстве в способе изложения нравственных требований у Савонаролы и у Максима Грека (Максим Грек и его время. Киев, 1915, стр. 571). Наконец, К. Висковатый выступил в 1939 г. в журнале «Slavia» с небольшой статьей, в которой путем сопоставления установил сходство между стихотворным произведением Савонаролы «О разрушении церкви» и сочинением Максима Грека «Слово, пространнее излагающее, с жалостью нестроения и безчиния царей и властей последнего жития» (см. ниже). Вполне понятно, что наблюдения, сделанные Б. Дунаевым и К. Висковатым над двумя только произведениями писателей, не дают цельного

I

Сопоставляя литературное творчество Савонаролы и Максима Грека, мы обнаруживаем у них прежде всего близкое сходство в тематике. Это совпадение отчасти объясняется сходством событий в жизни того и другого деятеля. Одной из главных тем публичных выступлений Савонаролы были обличения пороков и преступлений Рима и высшего католического духовенства. В 1497 г. «Савонарола начал яростную борьбу против чудовища разврата Александра VI и К⁰». ⁴

Такая деятельность флорентийского проповедника вызвала против него сильное озлобление со стороны римской курии. «Большая ненависти и вражды вину дал на себе, — писал об этом впоследствии Максим Грек, — возненавидевшим изначала священным его учений, еретика бо его и хульника и лестца нарицаху, аки отверзша уста своя на священнаго их папу и всея церкви римския». ⁵

Чтобы защитить себя от возводимых на него обвинений в еретичестве, Савонарола пишет большой трактат под заглавием «Triumphus crucis» («Триумф креста»), в котором дает полное изложение вероучения католической церкви. ⁶

Как известно, Максим Грек после шестилетнего пребывания на Руси, во время которого он не только занимался переводом и исправлением церковных книг, но и выступал с резкими обличениями пороков и недостатков русской церковной и общественной жизни, был привлечен русской церковной властью к суду по обвинению в еретичестве. Поводом к такому обвинению послужили не столько некоторые неточности в переводных выражениях Максима, сколько вражда и ненависть к нему митрополита Даниила и других русских иерархов, вызванные его резкими обличениями.

В оправдание себя против возведенных на него обвинений в неправославии Максим, как и Савонарола, пишет «Исповедание православной веры, имже извещает о Христе Иисусе всякого православного священника же и князя, что по всему истиннейши есть православен инок, всю православную веру соблюдая целу и непременно и непорочну». ⁷

представления о зависимости Максима Грека от Савонаролы в литературном отношении. В своей статье путем дополнительных изысканий и сопоставлений мы стремились восстановить более полную картину литературного влияния Савонаролы на Максима Грека как по линии тематики, так и в смысле применения определенных литературных приемов. При ссылках на сочинения Максима Грека мы указываем не только печатное издание, но и важнейшие рукописные источники, преимущественно XVI в., так как текст казанского издания сочинений Максима Грека построен на нескольких рукописях XVII в. и во многих отношениях является неудовлетворительным.

⁴ См.: Архив Маркса и Энгельса, т. VII, 1940, стр. 80.

⁵ Сочинения Максима Грека, ч. III, стр. 199.

⁶ Трактат был издан в 1497 г. на латинском языке под заглавием: «Triumphus crucis sive de veritate fidei» и в том же году на итальянском: «Della Verita della fede christ. sopra il gloriose trionfo della croce di Christo». В дальнейшем трактат издавался множество раз (A. G. Rudelbach. Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Hamburg, 1835, стр. 375—401; Jos. Schnitzer. Savonarola. Ein Kulturbild aus Zeit der Renaissance. München, 1924, стр. 463—466; K. von Hase. Neue Propheten. 3-e Aufl., Leipzig, 1893, стр. 158).

⁷ Сочинения Максима Грека, ч. I, Казань, 1859, стр. 23—39. «Исповедание» находится во всех рукописных сборниках сочинений Максима Грека XVI в. в качестве первой главы (ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 42 и № 153; ф. 256, собр. Рум. № 264; ГИМ, Увар. № 309, ч. I; собр. Хлудов. № 73 (1563 г.) и др.) и в большинстве позднейших списков. На тематическое сходство между сочинением Максима Грека «Исповедание православной веры» и трактатом Савонаролы «Триумф креста» указывал Б. Н. Дунаев (Сочинения Савонаролы и Максима Грека. — Древности, Труды Славянской комиссии Московского археологического общ., т. IV, вып. 1, М., 1907, Протоколы, стр. 56—58; Преподобный Максим Грек и греческая идея на Руси в XVI веке. М., 1916).

Несмотря на то, что Савонарола изложил в «Триумфе креста» свое кредо в полном согласии с учением римско-католической церкви, по приказанию папы он был схвачен «аки непокорив и досадитель и клеветник апостольския римския церкви»,⁸ заключен в тюрьму, подвергнут тяжелым пыткам и казнен.

Находясь в тюремном заключении, Савонарола незадолго до смерти пишет свое знаменитое «*Miserere*», которое начинается словами: «Несчастный я, покинутый всеми, оскорбивший небо и землю, куда я пойду? К кому обращусь? К кому прибегну? Кто сжалятся надо мною?»⁹

Максим Грек так же, несмотря на невиновность, был осужден собором русских иерархов как еретик и заточен в темницу. Там он, страдая от дыма, голода и холода, обращается с небольшим утешительным словом к душе своей, которое известно в списках под заглавием «Словеса сия сотворил творец книги сея о себе, в темницы затворен и скорбя, имиже себе утешаше и утвержаше в терпении» и начинается словами «Не тужи, не скорби, ниже тоскуй о них же, любезна ми душе, стражеша без правды».¹⁰

Если мы обратимся к произведениям Савонаролы и Максима Грека по вопросам реформы нравов, то сходство в тематике того и другого реформатора окажется особенно заметно. И это вполне понятно, так как оба они выступали с обличением одних и тех же пороков и недостатков общества и духовенства и выдвигали одни и те же идеалы. У Максима Грека могли сохраниться в памяти наиболее яркие проповеди и сочинения Савонаролы, которые он слышал и читал в молодости во Флоренции, и послужить для него образцами. Для примера мы приведем только некоторые из совпадений.

Во времена Савонаролы в Италии наблюдалось крайнее увлечение астрологией. В одной из своих проповедей он говорил: «Нет ни одного прелата, нет ни одного сановника, который не стоял бы в близких отношениях с астрологом, указывающим ему час и момент, когда ему следует садиться на лошадь или делать какое-нибудь дело».¹¹ Савонарола резко обрушился против этого увлечения, называя астрологию наукой ложной, так как она, по его словам, противоречит правилам веры и принципам знания.¹²

Помимо выступлений с церковной кафедры, Савонарола написал специальное сочинение против ложности предсказаний астрологии: «*Opera singulare contra l'astrologia*», изданное во Флоренции в 1497 г. и потом

⁸ Сочинения Максима Грека, ч. III, стр. 201.

⁹ Сочинение это представляет толкование на 50-й псалом. Оно получило огромнейшую известность и в течение тридцати лет вышло в 13 изданиях. Впервые было издано во Флоренции в 1498 г. под заглавием «*Hieronymi Savonarolae Expositio in Psalmum: Miserere mei deus, dum erat in vinculis*». В 1523 г. издано в Германии: «*Meditatio pia et erudita Hier. Savonarolae a papa exusti supra Psalmos: miserere mei, et in te Domine speravi. Cum praefatione Lutheri. Vittenberg, 1523*». В 1524 г. переведено на немецкий язык, вероятно, Лютером. В предисловии Лютер писал: «Он был предан смерти единственно за высказанное им пожелание, чтобы пришел кто-нибудь очистить римское болото». Лютер объявляет Савонаролу предтечей протестантской доктрины, мучеником Реформации (см.: K. von Hase. *Neue Propheten*, стр. 163).

¹⁰ Сочинения Максима Грека, ч. II, Казань, 1860, стр. 452—453. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 98, собр. Егорова, № 1251 (XVII в.), гл. 16, лл. 50—51. Здесь оно озаглавлено: «Словцо препирательно к души своей состави егда затворен бысть в темнице». Ф. 310, собр. Унд., № 487 (1587 г.), гл. 1, лл. 5—6; ГИМ, Увар. № 309 (XVI в.), ч. I, гл. 53, лл. 109 об.—110; собр. Хлуд. № 73 (1563 г.), слово 45; ГПБ Ф, I.250 (XVI—XVII в.), лл. 2—3 об. и во многих позднейших.

¹¹ Пасквале Виллари. Джироламо Савонарола и его время, т. I. Перевод с итальянского Д. Н. Березжова, СПб., 1913, стр. 141.

¹² См.: там же, стр. 252—253.

в Венеции в 1513 г.¹³ В этом сочинении он опровергает мнения астрологов на основании христианского учения, естественной философии и выявления в этих мнениях внутренних противоречий.

Максим Грек столкнулся в России с тем же увлечением астрологическими знаниями, как и в Италии, хотя и не в таких размерах.

Восприняв от Савонаролы взгляд на астрологию как ложную науку, которого, между прочим, придерживались многие выдающиеся деятели Возрождения (Петрарка, Салютати, Анджелио Полициано, Пико делла-Мирандола и др.), Максим Грек написал целый ряд сочинений против учения астрологов. Сюда относятся «Слово противу тщашихся звездозрением предрицати о будущих, и о самовластии человека»,¹⁴ «Послание Федору Ивановичу Карпову»,¹⁵ «Слово о том, яко промыслом божим, а не звездами и колесом счастья вся человеческая устроятся»,¹⁶ «Послание к некоему иноку, бывшему во игуменех, о немецкой прелести, глаголемой фортуны, и о колесе ея»,¹⁷ три отдельных «Сказания от части 3 песни Анны пророчицы»¹⁸ и несколько других статей.

Во всех своих сочинениях, направленных против звездочетцев и их учения, Максим Грек применяет ту же аргументацию, что и флорентийский проповедник. В частности, он указывает, как и Савонарола, что астрологические предсказания противоречат принципу свободной воли и законам разума.

Савонарола нередко обращался к разным лицам, особенно к монахам, с небольшими поучениями в форме писем, в которых давал наставления по разным вопросам религиозно-нравственного поведения. Так, в одном письме к монахам монастыря св. Марка «Об упражнении в милосердии» он пояснял, как во всех местах и при всяких условиях можно совершать дела милосердия. Поэтому, пишет Савонарола, истинный христианин должен говорить, как древний философ: «*Omnia mea mecum porto*». В другом — он советует своим монахам поддерживать твердость духа; в третьем рассуждает «О том, как следует творить молитву». В письме к монахиням Анналена и приложенном к нему руководстве Савонарола излагает правила для избежания искушений, среди которых одно гласит: внешняя обрядность без внутреннего духа не имеет никакого значения.

¹³ См.: К. von Hase. Neue Propheten, стр. 157.

¹⁴ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 399—434. Находится в рукописях: ГБЛ, Ф. 113, собр. Волок. мон., № 488 (1572 г.), лл. 141—175; ГИМ, Синод. 491 (XVI—XVII в.), лл. 174—191; Увар. 310 (XVI в.), ч. II, гл. 80, лл. 289—322; ГПБ. Q 1. 487 (XVI в.), лл. 541 об.—562 и во многих рукописях XVII в.

¹⁵ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 347—376. Находится в рукописях: ГИМ, Синод. 491 (XVI—XVII в.), лл. 209—219; ГБЛ, ф. 113, собр. Волок. мон., № 488 (XVI в.), лл. 176 сл.; Центр. гос. исторический архив Ленинграда (далее: ЦГИАЛ), ф. 834, оп. 2, вып. 2, д. 4025 (XVI в.), лл. 217—234 и в некоторых списках XVII в.

¹⁶ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 377—398. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., ф. № 138 (XVI в.), сл. 13; ГПБ, Q, 1.214 (XVI в.), лл. 292—313; ГИМ, собр. Хлуд. № 73 (1563 г.), слово 13; рукопись из собр. «Книжницы Гребенщиковской старообрядческой общины», в г. Риге, № 52/518 (XVI в.), слово 13, лл. 263—289 и в некоторых других XVI—XVII в.

¹⁷ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 446—455. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 153 (XVI в.), слово 37; ф. 292, собр. Строева, № 8290 (XVI—XVII в.), гл. 58, лл. 443—449; ГИМ, Увар. № 310 (XVI в.), ч. II, гл. 37, лл. 13 об.—20; собр. Хлуд. № 73 (1563 г.), слово 55; рук. из собр. «Книжницы Гребенщиковской старообрядческой общины» в г. Риге № 52/518 (XVI в.), лл. 668 об.—679 и в некоторых рукописях XVII в.

¹⁸ Не изданы. Все три сказания находятся в рук. ГБЛ, ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 11 об.—14 об., 14 об.—18, 22—26 об. Сказание упоминает В. Ф. Ржига в своей статье «Неизданные сочинения Максима Грека» с кратким изложением содержания и с буквальными выдержками (Byzantinoslavica, t. VI, Praha, 1935—1936, стр. 89—90).

В послании к настоятельнице delle Murate он предлагает руководство к испытанию совести. В небольшом обращении к княгине Магдалине Мирандола, которая решила поступить в монастырь, он преподает советы, как подготовить себя к монашескому званию. Здесь, между прочим, Савонарола пишет, что чем богаче жила княгиня в мире, тем беднее она должна жить в монастыре; она должна довольствоваться там старым, заштопанным платьем, иметь при себе дешевый молитвенник без всяких украшений; келья ее должна быть такой бедной, чтобы она могла оставаться открытой, не вызывая опасения быть ограбленной.¹⁹

Все эти послания и письма Савонаролы были изданы во Флоренции в 1495—1497 гг.²⁰

Среди печатных и неизданных сочинений Максима Грека мы встречаем целый ряд посланий или писем, адресованных к разным лицам, преимущественно к инокам, и сходных с перечисленными выше письмами Савонаролы не только по темам, но и по содержанию. Таковы: «Поучение ко инокам о исправлении иноческого жития и кака есть сила великия схимы»,²¹ «Послание к неким инокиням»,²² «Послание к некоему, желающему отрещися мира и ити во иночество чин. . .»,²³ «Поучение к некоей знатной особе»,²⁴ «Два утешительных послания к некоей княгине, скорбящей о смерти сына»,²⁵ «Послание неизвестной инокине».²⁶

В перечисленных сочинениях Максим Грек вооружается против показного благочестия, считает главными добродетелями нестяжание, милосердие и сострадание к нищим, обличает лихоимцев и советует все имение раздать нищим и бедным.

Список сходных тем в литературном творчестве Максима Грека и Савонаролы можно было бы продолжить. Но мы ограничимся указанием еще на одно только совпадение, где речь касается вопроса общественно-бытового порядка.

Средневековая аскетическая литература создала аскетический идеал, который требовал отчуждения от женщины, как особенно греховного существа, опасного не только для иноков, но и для мирян. Вопреки такому взгляду Савонарола в одном из своих сочинений защищает права женщины и супружество как институт, достойный полного уважения.

¹⁹ Ios. Schnitzer. Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance. München. 1924, I, стр. 375—376; II, стр. 1060. Письмо издано под заглавием: «Epistola a Magdalena contessa della Mirandola della perfezione del stato religioso» (Firenze, 1495).

²⁰ См.: там же, стр. 375—379; Пасквале Виллари. Джироламо Савонарола, т. II. СПб., 1913, стр. 51—52, 434.

²¹ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 220—228. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 41—45; ГИМ, Увар. № 310 (XVI в.), ч. II, гл. 38, лл. 20—33; рукопись из собр. «Книжницы Гребеншиковской старообрядческой общины» в Риге, № 52/518 (XVI в.), гл. 39, лл. 680 об.—704 и в некоторых рукописях XVII в. и более поздних.

²² Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 394—415. Находятся в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад. фонд. № 153 (XVI в.), гл. 38; ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. I—II; ф. 98, собр. Егорова, № 508 (XVI в.), гл. 26—27, лл. 357—380; собр. Хлудова № 73 (1563 г.), гл. 48; рук. собр. «Книжницы Гребеншиковской старообрядческой общины» в Риге, № 52/518 (XVI в.), гл. 38 и в некоторых рукописях XVII в. и более поздних.

²³ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 228—238. Находится в рукописях: ГИМ, собр. Хлудова № 73 (1563 г.), гл. 58; Увар. № 310 (XVI в.), ч. II, гл. 62, лл. 122 об.—124; ГПБ, F.I.250 (XVI—XVII в.), лл. 34—35 об. и др.

²⁴ Не издано. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 296—298; ЦГИАЛ, ф. 834, оп. 4, д. № 1622 (начало XVII в.), лл. 95—100.

²⁵ Не издано. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 169—170 об. и 298—299 об.

²⁶ Не издано. Находится там же, лл. 203—204 об. Все три сочинения упоминает В. Ф. Ржига (Byzantinoslavica, t. VI, стр. 93—95).

Мы имеем здесь в виду трактат Савонаролы «О вдовьей жизни» (*Libro della vita viduale*. Firenze, 1491). «Вдова, — говорит Савонарола, — которая не чувствует себя в силах поддерживать строгое благоприличие, переносить трудные условия своего положения, пусть лучше возвращается к достойной всякого уважения жизни замужней женщины».²⁷

Та же тема о достоинстве брака затрагивается Максимом Греком в его сочинении «Слово к хотящим оставлять жены своя без вины законныя и ити во иноческое житие», в котором он решительно выступает против имевшего место в аскетической литературе презрительного взгляда на женщину, как сосуд дьявола, и защищает супружескую жизнь.²⁸

II

Влияние Савонаролы на Максима Грека в литературном отношении сказалось не только в выборе тем, но и на литературных приемах, на литературных образах и построениях.

Любимой формой устных и письменных выступлений Савонаролы была форма диалога. Почти каждая из его проповедей построена в виде беседы, в которой проповедник ведет разговор то с самим богом, то с божьей матерью, то с церковью, то с городом Флоренцией, то со своими слушателями, то, наконец, с самим собой.

«Что это значит, монах, что ты так долго отдыхал и не приходил на помощь своим солдатам? — Чада мои! Я не отдыхал, напрствив: я возвращаюсь с поля битвы, где я защищал одну крепость». Так начинает Савонарола одну из своих проповедей после сравнительного продолжительного молчания в связи с папским запрещением ему проповедовать.²⁹

В другой проповеди он излагает свой разговор с божьей матерью, какой он имел в воображаемом видении.³⁰ В третьей он обращается к церкви с такими бичующими словами: «Тебе, церковь, следует сказать: поди сюда, злодейка церковь... Ты впала в беззакония — и это всем известно... Ты стала дьяволом, ты хуже животного, ты отвратительное чудовище».³¹ В четвертой он ведет беседу с Флоренцией, то утешая этот город, то угрожая ему,³² и т. д.

Наиболее яркими примерами такого рода проповедей являются следующие: на «Обновление церкви», на псалом «Хвалите бога», на книгу Иова и на пророка Иезекииля.³³

Из работ Савонаролы, составленных в форме диалога, можно указать два диалога под заглавием «*Solatium itineris mei*». В первом из них ведут разговор между собою чувство и рассудок. Труд этот первоначально оказался очень растянутым и перегруженным цитатами. Поэтому Савонарола

²⁷ Ios. Sch n i t z e r, Savonarola, стр. 105—106; Пасквале В и л л а р и. Джироламо Савонарола, т. I, стр. 93—94; т. II, стр. 315.

²⁸ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 231—241. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. №№ 42 и 138 (XVI в.), гл. 32; ф. 98, собр. Егорова, № 508 (XVI в.), гл. 20, лл. 307—317; ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 122—126 (здесь озаглавлено: «Почтение яко можно и легко есть спастися и в мирском жительстве»); рукопись из собр. «Книжницы Гребенниковской старообрядческой общины» в г. Риге № 52/518 (XVI в.), гл. 32, лл. 624—635; ПИБ Q. I. 219 (XVI—XVII в.), гл. 29, лл. 261 об.—266 и др.

²⁹ См.: Пасквале В и л л а р и. Джироламо Савонарола, т. I, стр. 307.

³⁰ Там же, т. II, стр. 251.

³¹ Там же, стр. 263—266.

³² Там же, стр. 255—262.

³³ Там же, т. II, стр. 220—278.

переделал его в форме более простой, понятной для масс.³⁴ Во втором диалоге рассуждают душа и дух по вопросу о будущей жизни и об Иисусе Христе, причем опровергается учение евреев и трактуется «о пути к небесному отечеству».³⁵ Отсюда и заглавие книги в переводе на итальянский язык: «Via alla patria Celeste». Савонарола развивает в своих диалогах одни и те же идеи на разные лады, чтобы лучше запечатлеть их в умах читателей. Сочинения изданы уже после смерти Савонаролы в Венеции (1537—1547 гг.) по-латыни и по-итальянски. Но они несомненно были известны почитателям Савонаролы еще при его жизни.

По примеру Савонаролы Максим Грек в целом ряде своих сочинений прибегает к форме диалога, причем необходимо отметить, что эти сочинения принадлежат к числу лучших из его литературных творений. Таковы «Слово душеполезно зело внимающим ему. Беседует ум к души своей. В нем же и на лихоимство»;³⁶ «Беседа души и уму, по вопросу и ответу, о еже откуда страсти ражаются в нас, в немже и о божественном промысле, и на звездочетцов»;³⁷ «Стязание о известном иноческом жительстве. Лица же стяжующихся: Филоктимон да Акимон, сиречь любостязательный да нестяжательный».³⁸

III

Особенно наглядным примером зависимости Максима Грека от Савонаролы в отношении литературных приемов является совпадение в образах и построении сочинения Максима «Слово, пространнее излагающе, с жалостию нестроения и безчиния царей и властей последнего жития»³⁹ со сти-

³⁴ Издан в Венеции в 1537 г. под заглавием «Dialogus alter rationis et sensus interlocutarum».

³⁵ Издан в Венеции в 1547 г. под заглавием «Dialogus spiritus et animae interlocutarum».

³⁶ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 5—52. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 42 (XVI в.), слово 15, лл. 172—199; № 138 (XVI в.), слово 15; ф. 256, собр. Румянц. № 264 (XVI в.), лл. 115—134; рукопись из собр. «Книжницы Гребенщиковской старообрядческой общины» в г. Риге, № 52/518 (XVI в.), слово 15; ГИМ, собр. Хлуд. № 73 (1563 г.), гл. 15; Увар. № 309 (XVI в.), ч. I, гл. 15, лл. 121—141 об. и в большинстве рукописей более позднего времени.

³⁷ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 52—88. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 42 (XVI в.) и вр. № 138 (XVI в.), слово 14; ф. 98, собр. Егорова № 508 (XVI в.), гл. 3, лл. 31—70; ГИМ, Увар. № 309 (конец XVI в.), гл. 14, лл. 107—121 об.; собр. Хлудова № 73 (1563 г.), гл. 14 и др. ГПБ, Q.I.219 (XVI—XVII в.), лл. 398—419; ЦГИАЛ, ф. 834, оп. 4, д. 1622 (нач. XVII в.), лл. 135—182.

³⁸ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 89—118. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 42 (XVI в.), сл. 20; ф. 98, собр. Егорова № 508 (XVI в.), гл. 9, лл. 163—196; ф. 256, собр. Румянц. № 264 (XVI в.), лл. 153—164; ГИМ, Увар. № 309 (XVI в.), ч. I, гл. 20, лл. 157 об.—170; собр. Хлуд. № 73 (1563 г.), гл. 21; ГПБ, Q.I.219 (XVI—XVII в.), гл. 11, лл. 114 об.—136; рукопись собр. «Книжницы Гребенщиковской старообрядческой общины» в г. Риге, № 52/518 (XVI в.), слово 20, лл. 437 об.—472 и др.

³⁹ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 319—337. Находится в рукописях: ГБЛ, ф. 173, собр. Моск. дух. акад., фонд. № 42 (XVI в.), слово 26, лл. 281 об.—292; врем. № 138 (XVI в.), слово 26; ф. 256, собр. Румянц., № 264 (XVI в.), лл. 112—119; ф. 310, собр. Унд. № 487 (1587 г.), гл. 27, л. 98—116; ГИМ, собр. Хлудова № 73 (1563 г.), слово 26; рукопись собр. «Книжницы Гребенщиковской старообрядческой общины» в г. Риге, № 52/518 (XVI в.), слово 26, лл. 565—590 об. Во всех древнейших рукописях в заглавии вместо слов «последнего жития» стоят слова «последнего века сего», что следует признать первоначальным чтением. ГПБ, Q.I.219 (XVI—XVII в.), гл. 22, лл. 223—244; F.I.250 (XVI—XVII в.), лл. 43 об.—52 и др. В одной рукописи Синодального собр. слово озаглавлено: «Сказание о душевном

хотворным произведением Савонаролы «De ruina ecclesiae» («О разрушении церкви»).⁴⁰

Довольно подробное сопоставление этих двух литературных памятников дано у К. Висковатого в его небольшой статье.⁴¹ Мы здесь остановимся лишь на некоторых наиболее важных деталях.

Сходство прослеживается с самого начала. В стихотворении Савонаролы автор находит «в уединении, в бедной пещере (*mendica spelunca*) плачущую женщину с опущенным челом, чистую деву в убогом одеянии», которая олицетворяет поруганную церковь.

Точно так же начинается «Слово» Максима Грека: «Шествую по пути жестоце и многих бед исполненнем, обретох жену, сядящу при пути и наклонну имущу главу свою на руку и на колену свою, стонящу горце и плачушу без утехи и оболчену во одежду черну». Женщина олицетворяет у Максима поруганное царство.

Как Савонарола, так и Максим Грек просят плачущих жен поведать им причину плача и бедственного положения.

В обоих случаях скорбные жены просят сначала не расспрашивать их, а лучше молчать.

«А ты плачь и молчи: мне кажется, это будет всего лучше», — говорит плачущая дева Савонаролы.

«Вскую труды даеши мне, о путнице, — заявляет скорбная женщина Максима Грека, — молю тя премини мене молчанием; моя бо безгодная не токмо неудобь сказаема суть, но и отнюдь неисцельна от человеков; не ищи убо слышати сих, ни един бо успех будет ти от слышания сих, паче же спротивное в бедах себе ввергнеши».

Такой уклончивый ответ плачущих жен свидетельствует, что авторы того и другого произведения одинаково сознавали, какой грозной опасности они подвергают себя, намереваясь выступить с разоблачением тех вопиющих злоупотреблений, которые допускали в первом случае в римско-католической церкви ее прелаты во главе с папой, а во втором — в Московском царстве его правители. Если скорбная дева Савонаролы ограничилась советом, что лучше не расспрашивать, а молчать, то плачущая вдова Максима Грека прямо предупреждает путника о могущих постигнуть его бедствиях, если он будет сочувствовать ее неисцелимым бедам и предаст их гласности. «Да не сия писанию предана бывши тобою, говорит она, напасть некую и ненависть воздвигнут на тя отвращающимися истины и поучение старческое ненавидящими».

Но потом плачущие женщины соглашаются объяснить причину их скорбного состояния, причем ответы той и другой одинаковы. Виновниками своей скорби они объявляют возглавляющих церковь и царство лиц, предавшихся плотским страстям и лихоимству, а причиной — забвение этими лицами религиозных заветов.

У обоих авторов жены жалуются, что теперь уже нет святых, древних учителей, апостолов и ревнителей правды.

плаче и о сетование и утешение плачу и скорби ея» (ГИМ, Синод. № 919 (XVI—XVII в.), гл. 14, лл. 171—183). При сравнении текста данной рукописи с печатным изданием обнаруживается много расхождений.

⁴⁰ Издано: Audin de Rians. Poesie di Hieronimi Savonarole. Под заглавием: «Canzona de ruina ecclesiae». Firenze, 1847; Valentino Piccoli. Girolamo Savonarola Poesia. Torino, 1926, стр. 15—23. В серии «Collezione di classici italiani con note. II ser. diretta da G. Balsamo-Privelli»; Ios. Schnitzer. Savonarola, стр. 18.

⁴¹ К. Вискватый. К вопросу о литературном влиянии Савонаролы на Максима Грека. — Slavia. Casopis pro slovanskej filologii, t. XVII, № 1—2, Prague, 1939, стр. 128—133.

У обоих авторов указывается на грядущее возмездие за совершаемые беззакония.⁴²

Таким образом, хотя по форме произведения Максима Грека и Савонаролы различны, но схема, приемы, главные идеи и даже отдельные мысли в них весьма сходны.

Можно считать несомненным, что содержание стихотворения Савонаролы «О разрушении церкви» послужило образцом для «Слова» Максима Грека о поруганном царстве.⁴³

Известно, что Савонарола часто читал свои стихотворения с кафедры, о чем свидетельствует знаменитый итальянский гуманист Анджело Полициано, почитатель Савонаролы и знакомый Максима Грека.⁴⁴ Возможно, что Максим знал стихотворение Савонаролы или от него самого, или через Полициано.

Вступив в России на путь борьбы с пороками и злоупотреблениями, Максим Грек в своем «Слове» о бесчинии царей затронул столь же опасную тему, какую затронул Савонарола в «De culpa ecclesiae» и потому вынужден был прибегнуть к аллегории, для чего воспользовался уже готовым образцом, данным в стихотворении Савонаролы. Здесь уместно прибавить, что некоторые образы, встречающиеся в «Слове» Максима Грека, как, например, окружающие плачущую женщину «звери, львы и медведи, и волцы и лиси»,⁴⁵ заимствованы, вероятно, у того же Савонаролы из его проповеди на псалом «Сколь благ», где он говорит, что римская церковь «полна животных, полна зверей — львов, медведей и волков, которые всю ее испортили».⁴⁶

Аллегория скорбной женщины в пустынном месте, по-видимому, очень понравилась Максиму Греку, и он применил ее не только к страдающему государству, но и к поруганной истине.

В одной рукописи XVI в. в конце «Слова» Максима Грека о бесчинии царей помещен следующий отрывок: «Некто, ходя по пустыни, обрете жену стояшу и рече ей: кто ты еси? Она ж отвечающи рече ему; аз есмь истина. И рече ей: да что деши зде в пустыне сеи живи, она ж рече: не могу в мире с человеки жити, в первая лета в малех бе лжа ныне же во всех человецех».⁴⁷

Этот аллегорический отрывок позднее включен был в текст Воскресенской летописи среди хронологических записей в такой редакции: «Некто

⁴² Valentino Piccoli. Girolamo Savonarola, стр. 15—23; ср.: Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 319—337.

⁴³ Акад. А. С. Орлов в докладе на заседании Общества истории литературы (22 февраля 1920 г.) высказал предположение, что на создание Максимом Греком аллегорического образа страдающего царства в виде плачущей жены могло повлиять такое византийское произведение, в котором государство изображалось бы в виде опозоренной царственной женщины, подобно тому, как это читается в одном стихотворении Иоанна Геометра и в Истории Никиты Хониата (об этом докладе см. заметку В. Ф. Ржиги: ТОДРА, т. I, Л., 1934, стр. 59). Но это предположение А. С. Орлова не подкрепляется точными данными (см.: К. Висковатый. К вопросу о литературном влиянии, стр. 128—133). Нет оснований видеть в плачущей женщине Максима Грека аналоию с библейским плачем в книге пророка Исаи, где плачущая земля — государство после войны. «Слово» Максима Грека написано во время малолетства Ивана Грозного при господстве боярщины. Русь страдала тогда не от военных нашествий, а от произвола бояр, воевод и судей, которые раздирали ее, как хищные звери — львы, медведи, волки и лисицы.

⁴⁴ См.: Вильмен. История литературы средних веков, т. I, М., 1836, стр. 217—218. Ср.: В. С. Иконников. Максим Грек и его время, стр. 116—117; 121—122; El. Denisoff. Maxime le Grec et l'Occident. Paris, 1943, стр. 154, 157.

⁴⁵ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 319.

⁴⁶ Пасквале Виллари. Джироламо Савонарола, т. II, стр. 219.

⁴⁷ Рукопись ОЛДП № 176 (XVI в.), гл. 29 (см.: Хр. Лопарев. Описание рукописей Общества любителей древней письменности, ч. III, М., 1899, стр. 214—215).

ходя по пустыни, и обрете жену, стояшу печалну и рече к ней: ты кто еси? Она же рече: аз есмь истина. И рече ей человек: которая ради вины оставлеша град и в пустыни живеша? Она же рече: в пръвая лета в малых бе лжа, ныне же во всех человецех, яко злое житие лукаво будеть в человецех, егда лучши истины будеть».⁴⁸

В дополнение ко всему сказанному можно отметить и некоторые другие особенности литературных произведений Максима Грека, которые свидетельствуют о его зависимости от Савонаролы. Так, например, подобно флорентийскому проповеднику, он обильно пользуется цитатами и примерами из Ветхого завета, часто прибегает к угрозам о неизбежности жестоких наказаний за те или иные пороки и незаконную жизнь и при решении целого ряда полемических вопросов применяет ту же аргументацию, что и Савонарола.

Но поскольку эти особенности литературного творчества того и другого писателя касаются больше внутреннего содержания, нежели внешнего литературного оформления произведений и, следовательно, относятся в большей степени к вопросу о влияниях идеологического характера, то здесь мы не будем на них останавливаться, так как последний вопрос должен быть предметом специального исследования.

⁴⁸ ПСРЛ, т. VII, СПб., 1856, стр. 353. В литературной обработке отрывок приведен у В. С. Иконникова (Преподобный Максим Грек, стр. 426). Та часть Воскресенской летописи, в которой помещен аллегорический отрывок, приведена по Алатырскому списку, составленному в конце XVI или в начале XVII в. Поэтому возможность заимствования Максимом Греком при составлении «Слова» в конце 30-х годов XVI в. аллегорического образа печальной жены из летописного сказания исключается.

Н. А. КАЗАКОВА, Л. Г. КАТУШКИНА

Русский перевод XVI в. первого известия о путешествии Магеллана

(Перевод письма Максимилиана Трансильвана)¹

В специальных работах, касающихся вопроса о распространении в России сведений о великих географических открытиях,² принято считать, что первое известие о них встречается в древнерусской письменности в сочинениях Максима Грека. В «Сказании отчасти недоуменных неких речений в слове Григория Богослова» Максим Грек сообщает, что португальцы и испанцы во время своих плаваний «нашли островов много, иных убо обитаемых людьми, а иных пустых, и землю величайшу, глаголемую Куба, ея же конца не ведают тамо живущей. Нашли же еще, обшедше около всю южскую страну даже до востока солнца зимнаго ко Индии острови семь, Молукиди нарицаемых, в них же родится и корица и гвоздики и ины благовонные ароматы».³ Говоря об открытии Молуккских островов, Максим Грек имел в виду, вероятно, не посещение их экспедицией Магеллана, а первое проникновение на острова европейцев — португальцев, достигших Молуккских островов в 1512 г., плывя по проторенному пути вокруг Африки в Индию (как пишет Максим Грек «обшедше всю южскую страну . . . ко Индии»). Известие Максима Грека о выдающихся географических открытиях его времени представляет собой, очевидно, краткую запись по памяти тех сведений о них, которые Максим Грек собрал в Италии и Греции. То обстоятельство, что, сообщая о великих географических открытиях, Максим Грек останавливается лишь на двух — открытии Америки и Молуккских островов — и тем самым как бы приравнивает оба события, объясняется большим значением, какое придавали его современники открытию Молуккского архипелага: Молуккские острова считались родиной пряностей, а пряности были товаром, ценившимся в Европе почти на вес золота.

Следующее, опубликованное и давно вошедшее в научный оборот известие древнерусской письменности о Молуккских островах относится к бо-

¹ Вступительная статья написана Н. А. Казаковой и Л. Г. Катушкиной, текст перевода подготовлен к печати Н. А. Казаковой, примечания к тексту составлены Л. Г. Катушкиной (в примечаниях указываются современные географические названия и сообщаются краткие сведения об упоминаемых в тексте лицах).

² См.: Л. С. Берг. Очерки по истории русских географических открытий. М.—Л., 1949, стр. 72—74; А. Yarmolinsky. Russian Americana. Sixteenth to Eighteenth Centuries. New York, 1943.

³ Сочинения Максима Грека, ч. III. Казань, 1862, стр. 44—45. Известие это датируется 30—40-ми годами XVI в., так как Максим Грек говорит, что плавания испанцев и португальцев начались лет 40 или 50 назад «по совершении седмья тысящи» (после 1492 г.). — Там же, стр. 44.

лее позднему времени. В напечатанных А. Поповым статьях Хронографа редакции 1617 г. после статьи «О островах диких людей, коих немецкие люди называют Новый свет, или четвертая часть вселенная», содержащей описание путешествий Колумба, следует статья «О иных походах и о Америке», в которой вслед за кратким известием о путешествиях Америго Веспуччи читается также краткое сообщение о том, что мореплаватели достигли островов «Молюцкие земли», и дается описание (очень лаконичное) пяти Молуккских островов и произрастающих на них пряностей.⁴ А. Попов указал, что источником названных статей Хронографа 1617 г. является «Всемирная хроника» известного польского хрониста XVI в. Мартина Бельского, перевод которой на русский язык был сделан в 1584 г.⁵ Хронограф — памятник, пользовавшийся широкой популярностью и дошедший в большом количестве списков, знакомил русского читателя XVII в. с главной целью путешествия Магеллана — Молуккскими островами, но о самом Магеллане и его плавании не сообщал ни слова.

Сведения о них читаются в другом изданном памятнике XVII в. — «Космографии» 1670 г. В главе 69 «Космографии», «Индии ж восточной, о островах особных, которые Малюке именуются» при описании Молуккских островов сообщается, что во времена испанского короля Карла до них доплыл с запада «Фердинанд Магеланицкий» и что из пяти кораблей Магеллана в Испанию возвратился лишь один.⁶ В главе 75 «О Америке полуденной» в разделе «Царство Патагоииум» читается известие о том, что в Патагоии, простирающейся «от полуденныя страны до устья Магеланицкого», Магеллан нашел «исполинов». В следующей 76 главе «О узчине Магеланицкой» помещен рассказ о событиях экспедиции Магеллана при приближении к проливу Магеллана и плавания через него: гибели одного из кораблей, бегстве части экипажа на другом корабле, трудностях плавания, множестве огней, наблюдаемых участниками экспедиции на берегу вновь открытой земли.⁷ В основу «Космографии» 1670 г. была положена «Космография» 1637 г.,⁸ откуда были заимствованы и главы, содержащие сведения о Магеллане.⁹ «Космография» 1637 г. представляет собою перевод знаменитого «Атласа» фламандского географа Меркатора, труда, подводившего итог развитию европейской географической мысли XVI в. (первое полное издание «Атласа» Меркатора вышло в Амстердаме в 1606 г.).¹⁰

Сделанный краткий обзор изданных и вошедших в научный оборот известий древнерусской письменности о путешествии Магеллана позволяет сделать следующий вывод: интересующие нас известия относятся к позднему времени — XVII в.; попали они в древнерусскую письменность («Космографии») хотя из первоклассного для своего времени географического труда — «Атласа» Меркатора, но отнюдь не из первоисточников по истории плавания Магеллана; известия эти содержат лишь разрозненные сведения об отдельных моментах экспедиции Магеллана и не освещают ее истории в целом.

⁴ См.: А. Попов. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869, стр. 177—178.

⁵ См.: А. Попов. Обзор хронографов русской редакции, вып. 2. М. 1869, стр. 93—94, 110.

⁶ См.: Космография 1670 г. СПб., 1878—1881, стр. 370—379.

⁷ См.: там же, стр. 437—447.

⁸ См.: там же. Предисловие, стр. 6—7, 9.

⁹ См.: ГБЛ, Ф. IV, 137, лл. 628—630, 658 об.—664.

¹⁰ См.: Космография 1670 г. Предисловие, стр. 6—7, 27—33.

Этот вывод оказывается несостоятельным при обращении к неизданным и недостаточно изученным рукописным материалам.

В рукописях русского перевода «Всемирной хроники» Мартина Бельского, который был сделан, как уже указано, в 1584 г., имеется статья «О португалских людех, которые ездиле искать Нового света на восток солнца». Статья содержит описание, правда, не очень обстоятельное, всей истории путешествия Магеллана.¹¹ Таким образом, через перевод «Всемирной хроники» Мартина Бельского в древнерусскую письменность уже в конце XVI в. проник рассказ о первом кругосветном путешествии. Мы ограничимся только указанием на этот факт и не будем давать анализа статьи (это — задача исследователей «Всемирной хроники» Мартина Бельского),¹² а перейдем к рассмотрению другого памятника, который представляет особую ценность в интересующем нас плане.

Мы имеем в виду произведение под названием «О Молукитцких островах и иных многих дивных, их же новейшее плавание кастелланов, рекше испанских, подщанием кратчайшаго самодержца Карола Пятаго събрано, еще новообрете, Максимилиана Трансильвана к честнейшему кардиналу салтызвурьенскому епистолиа краснешиа чтением». Это произведение входит в состав хранящегося в Рукописном отделе ГПБ сборника Q. IV, 412 (6. собрание Савванитова. № 128), представляющего собой сборную рукопись XVI—XVII вв. Интересующее нас произведение находится на лл. 18—29 об. Водяной знак этих листов — рука с розеткой из пяти лепестков, у Брикe № 11174-1523 г., почерк — полуустав, переходящий в скоропись середины XVI в.;¹³ таким образом, список датируется серединой XVI в.

Произведение несколько раз упоминалось в научной литературе. П. И. Савванитов и И. А. Бычков привели его полное название при описании сборника, в котором оно находится; И. А. Бычков указал при этом, что статья является переводом латинского сочинения «*De Mollucis insulis itemque aliis pluribus mirandis, quae novissima Castellanorum navigatio serenissimi imperatoris Caroli V auspicio suscepta, nuper invenit. Maxmiliani Transilvani epistola ad reverendissimum cardinalem Saltzburgensem lectu perquam jucunda*», написанного в 1522 г. и в первый раз изданного в Кельне в 1523 г. А. И. Соболевский в исследовании, посвященном переводной литературе, отнес памятник в раздел «Летучие листки и газетные статьи», повторив в остальном сведения, приведенные И. А. Бычковым. И. У. Будовниц в своем «Словаре» привел начало названия памятника и отметил его переводное происхождение, сославшись при этом на А. И. Соболевского. Беглое упоминание памятника имеется и в академической «Истории русской литературы». В главе, посвященной переводной литературе XV—XVI вв., отмечается, что «к литературе путешествий примыкал и русский перевод латинского описания Молуккских островов, сделанного испанцем в 1523 г.»¹⁴

¹¹ См.: ГБЛ, F.IV. 162, лл. 1232—1237 об.

¹² Ниже мы укажем лишь источник названной статьи (см. прим. 58).

¹³ И. А. Бычков (см. ниже, прим. 14) определяет почерк как полуустав конца XVI в. В. И. Малышев, консультацией которого мы пользовались, считает его характерным для середины XVI в.

¹⁴ Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия. С предисловием и примечаниями Павла Савванитова. СПб., 1872, стлб. 10—11; И. А. Бычков. Каталог собрания рукописей П. И. Савванитова. СПб., 1900, стр. 153—154; А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903, стр. 237; И. У. Будовниц. Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII века. М., 1962, стр. 187; История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 290.

Как мы видим, авторы всех имеющихся упоминаний памятника ограничиваются лишь воспроизведением его названия и указанием на переводное происхождение и совершенно не раскрывают его содержания.¹⁵ Вероятно, этим объясняется то обстоятельство, что памятник до сих пор не привлек должного внимания исследователей и не вошел по существу в научный оборот.

Остановимся на содержании памятника. Во вступительной части «эпистолии» автор ее Максимилиан Трансильван сообщает о прибытии одного из кораблей, посланных «кесарем» для «разсмотрения» островов, в которых рождаются «ароматы», и о своем намерении изложить историю этого замечательного кругосветного плавания на основе правдивых рассказов «корабленачальника» и других «кораблеников»; при этом автор подчеркивает, что закончившееся плавание показало несостоятельность известий «древних писателей» о «незнаемых странах» (лл. 18—19).

Затем автор останавливается на предыстории плавания: рассказывает, что «без мала» 30 лет назад короли Испании и Португалии по благословению папы Александра VI договорились о разграничительной линии, проходящей на 360 миль к западу от «Есперидских» островов (имеются в виду острова Зеленого мыса), с тем, чтобы земли, которые будут открыты к востоку от этой линии, принадлежали португальцам, к западу — испанцам;¹⁶ сообщает о плаваниях и открытиях испанцев на западе и португальцев на востоке, о слухах, что португальцы преступили свои пределы и что Молуккские острова находятся в границах испанских владений, о предложении испанскому королю, сделанном Магелланом, обиженным на португальской службе, доплыть до Молуккских островов «прямым путем от запада к востоку», о поддержке этого предложения Христофором, братом тестя автора письма, о колебаниях короля и о его, наконец, согласии отправить экспедицию в составе пяти кораблей под начальством Магеллана (лл. 19—20 об.).

Далее следует краткое описание плавания Магеллана от Испании, откуда корабли отплыли 10 августа, к Канарским островам, затем островам Зеленого мыса и далее на юго-запад к «преже помянутой . . . оной суше» (Южной Америке) и о плавании вдоль ее берегов (лл. 20 об.—21). Более подробным становится рассказ с момента открытия экспедицией в последний день марта «пучины» (залива), названной именем св. Юлиана: так как «пучина» имела вид «превоза» (пролива), то Магеллан для обследования ее сделал остановку, во время которой участники экспедиции встретились с местными жителями — «исполинами» (патагонцами), познакомились с их жилищами и нравами и предприняли неудачную попытку захватить нескольких «исполинов» и доставить их на корабли (л. 21—21 об.). Во время пребывания в «пучине» св. Юлиана наступила зима; зимняя стужа, бури, недостаток продовольствия, перспектива плавания вдоль неведомых берегов — все это вызвало недовольство экипажа и попытку бунта, с которой Магеллан сурово расправился. 24 августа корабли отплыли от берега св. Юлиана к югу и достигли «губы» (залива), названной «Честный крест», где буря разбила один из кораблей. 22 сентября¹⁷ перед мореплавателями открылось, наконец, «устие некое,

¹⁵ В вышедшей в свет, когда настоящая работа была уже написана, книге писателя С. Маркова «Круг земной» указывается, что произведение «О Молуккских островах» содержит описание путешествия Магеллана (см.: С. Марков. Круг земной. М., 1966, стр. 287).

¹⁶ Имеются в виду булла Александра VI от 4 мая 1493 г. и испано-португальский договор в Тордесильясе 1494 г.

¹⁷ В латинском оригинале «26 сентября», но и эта дата ошибочна, так как пролива, названного впоследствии именем Магеллана, экспедиция достигла в октябре.

видение перевоза показующе»; в то время когда часть кораблей обследовала «перевоз», один из кораблей, на котором недовольные Магелланом одержали верх, бежал в Испанию. Оставшиеся три корабля в ноябре месяце вошли в «влои (пролив) сеи, преже незнаемыи, шириною овогда убо триех, овогда же двою поприщ италинских». И после 22-дневного плавания по проливу вышли в «величайшее море» (Тихий океан), по которому Магеллан приказал «плавание творити от запада на восток», так как там находились Молуккские острова (лл. 22—24).

Около четырех месяцев, гонимые попутным ветром, плыли по неведомой великой «пучине» корабли, изредка встречая небольшие острова. Наконец, они достигли острова «Субусф» (Себу), с «игемоном» (правителем) которого испанцам удалось установить хорошие отношения, закрепленные принятием «игемоном» и населением острова христианства. Но хорошие отношения с аборигенами продержались недолго, и в стычке с жителями острова «Маутан» (Матан) Магеллан был убит. Оставшиеся в живых испанцы избрали своим начальником Ивана Серана (Жуана Серрана). Но к этому времени жители Себу, по словам автора письма подстрекаемые неким рабом, недовольным жестоким обращением со стороны Ивана Серана, восстали против пришельцев, захватили Серана, уничтожив «честный крест» и другие атрибуты христианства. Испанцы, бросив своего начальника на произвол судьбы, бежали с Себу на трех кораблях, один из которых из-за недостатка команды на острове «Кохоль» (Бохоль) они сожгли (лл. 25 об.—26 об.). На оставшихся двух кораблях испанцы достигли острова «Порни» (Борнео), жителей которого за отсутствие у них «разбойничества» и «человекоубийства», любовь к тишине и миру автор письма всячески хвалит (лл. 26 об.—27). От Борнео экспедиция направилась к Молуккским островам, посетив по пути «брег Солуский» (архипелаг Сулу), богатый жемчугом.

Молуккские острова — «Таранти» (Тарнат), «Мутила» (Бакьян?), «Федора» (Тидор), «Мара» (Моротай) и «Матфиана» (Макьян) — описываются наиболее обстоятельно: указывается их местоположение, величина, описываются произрастающие на них пряности, дается характеристика обычаев и нравов островитян, у которых царят «мир и безмолвие». Интересно замечание автора о том, что «от нашей сея вселенная (т. е. из Европы) превелие человеческо беззаконие к ним (островитянам) пренесено бывше видится» и что «в нас живущее сребролюбие и гортани несытное бесование понудиша нас в толь удаленом их испытovati мире» (лл. 27—28). Это замечание, вскрывающее истинные мотивы далеких заморских экспедиций и те «блага», которые приносили коренному населению европейцы, тем более примечательно, что оно противоречит общему стремлению автора рисовать идиллические отношения, установившиеся между участниками экспедиции и населением островов: по словам автора, местные князьки охотно признавали власть испанского короля и принимали вместе с населением островов его подданство.

Отдохнув на островах и наполнив корабли пряностями, испанцы отплыли от острова Тидор. Но тут выяснилось, что один из кораблей дал течь. Было решено, что корабль возвратится на Тидор и после починки направится в испанские владения по пути, пройденному Магелланом; другой же корабль отправится на родину вдоль Индии и Африки, держась как можно дальше от берегов, чтобы не попасть в руки португальцев. О судьбе первого корабля автор письма ничего не сообщает. Второй — отплыл в Испанию по намеченному пути; несмотря на принятые меры предосторожности часть экипажа корабля во время остановки на одном из островов была захвачена португальцами. Оставшиеся на корабле ис-

панцы в количестве 18 человек через 16 месяцев после отплытия от Молуккских островов, 6 сентября, достигли Испании (лл. 28—29 об.). Сообщением об этом заканчивается письмо.

В письме Максимилиана Трансильвана излагается, таким образом, вся история кругосветного плавания Магеллана с указанием важнейших дат, маршрута, случившихся событий и описанием вновь открытых земель — их местоположения, природы и населения. Вместе с тем письмо рисует и политические отношения того времени: колониальное соперничество Испании и Португалии и первоначальные методы установления колониального господства. Письмо Максимилиана Трансильвана — это сочинение о путешествии Магеллана, передающее и политическую атмосферу эпохи.

Кто же был Максимилиан Трансильван и какое место занимает его сочинение среди других источников по истории плавания Магеллана?

Максимилиан Трансильван (1490—1538) был одним из секретарей Карла V, германского императора и короля Испании. Начав свою карьеру в качестве секретаря Матвея Ланга, архиепископа зальцбургского, одного из влиятельнейших прелатов Германии и в то же время человека с широким гуманистическим кругозором, Максимилиан рано попал ко двору будущего императора. Он пользовался безусловным доверием Карла и, кроме своих непосредственных секретарских обязанностей, неоднократно выполнял деликатные дипломатические поручения во Франции, Англии и Италии. Он сопровождал Карла в 1519 г. на имперский сейм, где тот был избран императором, и написал официальный отчет об этом событии — первое произведение Максимилиана, прошедшее через печатный станок.¹⁸ При испанском дворе Карла Максимилиан занимал пост личного секретаря императора, причем, так сказать, секретаря первого ранга — «inter secretarios primi nominis».

Благодаря занимаемому положению Максимилиан Трансильван имел доступ к первоисточникам сведений о плавании Магеллана. Этому способствовали и его личные связи. Дядя жены Максимилиана Кристобаль де Аро,¹⁹ крупный испанский негодант, горячо поддерживавший проект Магеллана об отыскании нового пути к островам пряностей, был одним из финансистов этого предприятия. После возвращения «Виктории» — единственного вернувшегося в Испанию корабля экспедиции Магеллана, Максимилиан присутствовал на приеме участников плавания при дворе Карла V в Вальядолиде. Он не только много и подолгу беседовал с капитаном «Виктории» Себастьяном Эль Кано и другими мореплавателями, приглашенными в Вальядолид,²⁰ но и имел возможность ознакомиться с материалами, писанными рукой участников экспедиции во время плавания. В частности, он безусловно читал полный, не дошедший до нас, дневник Антонио Пигафетты и шканцевый журнал «Виктории», который вел штурман Фр. Альбо. Знакомство Максимилиана с этими важнейшими первоисточниками ясно обнаруживается при сличении всех трех текстов.²¹

¹⁸ Legatio ad Caesarem Divum Carolum ab Reverendissimis sacri Romani Imperii electibus... Die ultimo novembris anno 1519. Augsburg, 1519.

¹⁹ В тексте перевода он именуется: «Христофор, моего тестя брат» (см. выше, стр. 230).

²⁰ О рассказах участников экспедиции, как об источнике своего сочинения, пишет сам Максимилиан Трансильван (см. выше, стр. 230).

²¹ Подробный сравнительный анализ сочинения Трансильвана и дневника Пигафетты см.: F. Pall. Maximilien Transylvanus auteur du récit de l'expédition de Magellan. — Nouvelles études publ. à l'occasion du XII Congrès de sciences historiques, vol. 3. Bucharest, 1965, стр. 147—150. Историю рукописи дневника Пигафетты см.: Антонио Пигафетта. Путешествие Магеллана. Под ред. Я. М. Света, М., 1950, Комментарии, стр. 143—144.

При сборе сведений об экспедиции Магеллана Максимилианом двигал не только понятный интерес образованного человека к столь удивительному путешествию, но и официальное поручение, полученное от его учителя и друга Пьетро д'Ангиера. Этот последний, советник Карла V по делам Индий и официальный историограф испанских открытий, должен был составить подробное описание первого кругосветного плавания. Сбор материала для своей будущей работы он поручил Максимилиану Трансильвану, на добросовестность и солидные географические познания которого мог вполне рассчитывать.

Собранные им сведения Максимилиан критически обработал, отбрав все только самое достоверное и, что тоже немаловажно, все самое существенное. Это дало ему возможность в небольшом сочинении всего в 25 страничек печатного текста в 8-ку изложить, как уже отмечено, не только ход самого плавания, но и характер представлений современников о западном пути к далеким восточным островам, и историю создания проекта путешествия, и результаты сделанных открытий. Сочинение написано в пользовавшейся большой популярностью среди гуманистов форме письма, которое автор адресовал архиепископу зальцбургскому Матвею Лангу. Написанное буквально по горячим следам событий («Викторина» бросила якорь в порту Севильи в сентябре 1522 г., а письмо датировано 24 октября того же года), оно очень скоро, уже в январе 1523 г. было издано в Кельне самим Максимилианом Трансильваном, который сопровождал в это время Карла V в его поездке по Германии. Письмо Максимилиана Трансильвана явилось, таким образом, первым сочинением о путешествии Магеллана, прошедшим через печатный станок и ставшим достоянием читающей публики.²²

Благодаря своему ясному и живому изложению, не говоря уже о богатом и насыщенном содержании, сочинение Трансильвана получило широкую популярность. На протяжении небольшого промежутка времени оно было несколько раз переиздано на языке оригинала и в переводах²³ и прочно вошло в состав наиболее популярных сборников сочинений о географических открытиях.²⁴

Письмо Максимилиана Трансильвана стало также источником сведений о плавании Магеллана и Молуккских островах и для Себастьяна Мюнстера, включившего его в свою «Космографию» в сильно сокращенном виде.²⁵ А отсюда уже не только в сокращенном, но и несколько искаженном виде оно попало во «Всемирную хронику» Мартина Бельского.²⁶ Письмо Максимилиана Трансильвана было использовано и для создания первого глобуса, отразившего открытия Магеллана, который был создан в 1523 г. немецким картографом и математиком Иоганном Шёнером.²⁷

²² Библиографию этого сочинения Максимилиана Трансильвана см.: *Harrisse. Bibliotheca Americana vestustissima*. 1866, № 153, стр. 230.

²³ Укажем хотя бы на некоторые из них: Рим, ноябрь, 1523 и февраль 1524; Венеция, 1536 г., последнее на итальянском языке.

²⁴ В сборнике «*Novus orbis regionum et insulorum...*» оно впервые было издано во 2-м издании сборника (Базель, 1537 г.). В сборниках Рамузио «*Delle navigationi e viaggi*» в переводе на итальянский язык издавалось неизменно, начиная с 1-го изд. 1550 г.

²⁵ *Cosmographiae universale, libri VI*. Basilea, 1552, стр. 1103—1106.

²⁶ *M. Biełski. Kronica wszystkiego świata...* Kraków, 1564, кн. X, стр. 859.

²⁷ *De nuper sub Castiliae ac Portugaliae Regibus serenissimis repertis insulis ac regionibus, Johannis Shöner cartopolitani epistola et globus geographicus, seriem navigationem circumstantibus* 1523. Воспроизведено в изд.: *H. Stevens, J. Schöner. A reproduction of his globe of 1523*. Ed. with an introduction and bibliography by C. H. Coote, London, 1888.

Обстоятельства сложились так, что письмо Трансильвана было не только первым, но в течение некоторого времени и единственным опубликованным сочинением о путешествии Магеллана. Рукописи полного варианта дневника Пигафетты пропали при неизвестных обстоятельствах, краткий же вариант дневника был издан только в 1536 г. Обширное сочинение Пьетро д'Ангиера было послано в Рим для издания, но не увидело света, так как рукопись погибла во время разгрома Рима в 1527 г.²⁸ До нас дошло только его значительно менее подробное, чем у Трансильвана, сообщение о путешествии Магеллана, вставленное в новое издание его «Декад».²⁹ Остальные источники по истории плавания Магеллана (мы имеем в виду источники, специально ему посвященные) были в большинстве своем изданы впервые лишь в XIX в. испанским историком архивистом Фр. Наваррете.³⁰

История создания, издания и использования письма Максимилиана Трансильвана показывает, что в культурной жизни Западной Европы XVI в. оно сыграло значительную роль как первое опубликованное сочинение о путешествии Магеллана: ученые, авторы географических трудов черпали из него сведения о вновь открытых землях, для читающей же публики оно было ярким и увлекательным памятником литературы путешествий, живо рассказывающим о дерзновенном подвиге смелых мореплавателей и их удивительных приключениях.

В XVI же веке письмо Максимилиана Трансильвана благодаря переводу на русский язык стало известно и в России.

Сличение русского перевода с латинским оригиналом³¹ показывает, что перевод в основном сделан как дословный. Переводчик настолько следовал оригиналу, что сохранил даже столь отличный от русского строй латинской фразы. Это, конечно, очень утяжелило русский перевод, сделало его текст местами довольно сложным и запутанным (последнее особенно относится к вступительной части письма) в отличие от латинского оригинала, написанного очень точным и ясным языком, в котором Максимилиан стремился сочетать красноречие и лапидарность.³² Нужно отметить, что именно эти особенности гуманистического стиля делают памятники его трудными для перевода.

Наряду со стремлением к наибольшей близости к оригиналу характерной чертой перевода является и некоторая переработка текста. Переработка эта проявилась прежде всего в введении купюр. Размеры купюр очень разнообразны: от нескольких слов до 10 и более строк; но они многочисленны и, как правило, невелики. Анализ текста купюр показывает, что переводчик опускал либо те места, которые уводили в сторону от основного стержня изложения,³³ либо такие, которые могли показаться

²⁸ Rhamusio. Discorso sopra il viaggio fatto da gli Spagnoli intorno al mondo. Delle navigationi e viaggi, vol. I. Ed. II, Venezia, 1559, стр. 382.

²⁹ De orbe novo Decades... Madrid, 1530.

³⁰ F. Navarrete. Coleccion de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del sigeo XV, vol. IV, Madrid, 1837.

³¹ Сличение произведено с текстом кельнского издания 1523 г.

³² Гуманисты — современники Трансильвана — высоко ценили его стиль. В одном из писем нидерландского гуманиста, где говорится о готовящемся сочинении Максимилиана Трансильванского, прямо сказано: «...никто не сумеет это описать стилем более красноречивым и изящным, чем он» (F. Pall. Maximilim Transylvanus auteur du récit de l'expédition de Magellan, стр. 148).

³³ Так, например, во вступительной части письма опущены фантастические известия, приписываемые древним писателям, Геродоту, Плинию, о происхождении корицы (л. 18 об.).

повторением уже сказанного.³⁴ Иными словами говоря, применяя купюры, переводчик руководствовался стремлением сделать текст наиболее ясным и удобным для чтения.³⁵ С этим же желанием связан, очевидно, и отказ от сохранения ряда латинских терминов и непривычной для русского читателя географической номенклатуры. И первым, и вторым переводчик стремился подыскать адекватные выражения из обычной для русского языка лексики; так, например, латинское *conchilium* — «моллюск», преимущественно «устрица», и *conchylium mare* — «раковина» он передает русским словом «рак» (л. 21, 27); латинское «gradus» — «градус» передается словом «степень, ступень». Порою при передаче терминов географической номенклатуры переводчик прибегает к описательным приемам: так, тропик Козе-рога он обозначает как «весеннее солнцелетнее възвращение» (л. 18 об.), экватор — как «равнодневное солнцелетнее возвращение» (л. 19 об.); в процессе дальнейшего перевода сложное наименование экватора было заменено на более простое «полудневный пояс» (л. 18). В тех случаях, когда переводчик сохраняет иностранные термины, он дает к ним пояснения, снабжая их словом «рекше», например: «плавание каstellанов, рекше испанских» (л. 18), «подобен ерманом, рекше немцом, съседом нашим» (л. 19 об.), «нижним мисферием, рекше полукругом» (л. 20), «горизонта, рекше краа небеснаго» (л. 21), «канои индеиские, рекши струги» (л. 24 об.) и т. д.; особенно любопытно одно такое пояснение: там, где Трансильван, описывая мускатные орехи, сравнивает их с южноевропейскими и приводит их испанское название, переводчик попросту опускает это сравнение и заменяет его своим — «прилично же есть древу, иже киевския орехи» (л. 28 об.).

Все отмеченные, наиболее характерные особенности перевода свидетельствуют о том, что переводчик предназначал перевод не просто для себя, а для широкого читателя, и стремился сделать для него свою работу как можно более доступной. Но благодаря следованию грамматическому строю латинского текста и трудностям перевода гуманистического стиля, это, как отмечено, ему не всегда удалось. Встречаются в переводе и отдельные ляпсусы: так, во вступительной части письма при описании испанских открытий на западе в Новом свете имеется отсылка — «о сем граде велика и многа и истинна Петр Мученик списана оставил есть, списатель бив о вере вещи красоте слова прилежаишии» (л. 19). «Петр Мученик» — это не какой-то святой мученик, как может показаться при чтении текста перевода, а Пьетро Мартир д'Ангиера, уже упоминавшийся выше официальный историограф испанских открытий в Новом свете; «martir», что по-латински действительно значит «мученик», в данном случае было просто его родовым именем. Несмотря на имеющиеся в переводе недочеты, в целом он может рассматриваться как удачный и отвечающий своему назначению — ознакомить русского читателя с занимательным повествованием об удивительном путешествии и связанных с ним великих открытиях.

Когда же и при каких обстоятельствах попало в Россию и было переведено на русский язык сочинение Максимилиана Трансильвана?

Если верхняя и нижняя грани того отрезка времени, когда это произошло, определяются с достаточной точностью (верхняя грань — 1523 г.,

³⁴ Последнее особенно относится к описанию быта и нравов населения Молуккских островов.

³⁵ Думается, что лишь две купюры — очень сложное и путаное у Максимилиана Трансильвана изложение сущности мусульманской религии и не менее сложное рассуждение о системе отсчета географических широт (купюры на лл. 21, 27 об.) — были вызваны трудностями для переводчика понимания текста оригинала.

год опубликования письма Максимилиана Трансильвана в Кельне, нижняя — середина XVI в., которой датируется сохранившийся список перевода), то приурочить дату перевода к каким-либо определенным годам внутри этого периода мы можем лишь предположительно.

Нам кажется, что письмо Максимилиана Трансильвана попало в Россию и было переведено на русский язык скорее всего в 20-е годы XVI в. Основания для этого предположения следующие.

В 1525 г. Испанию посетил русское посольство. Посольство было связано с оживлением в 20-ые годы XVI в. сношений между Василием III и Карлом V, обусловленным угрозой со стороны турок.³⁶ В русских источниках посольство почти не отражено: лишь в краткой описи дел Посольского приказа упоминается о возвращении в Москву в 1526 г. послов великого князя к императору — «князя Ивана Засекина да дьяка Семена Борисова». ³⁷ О пребывании в 1525 г. посольства в Испании, где тогда находился Карл V, известно из донесений польского представителя при императорском дворе Дантискуса: Дантискус сообщает о торжественном въезде послов в Мадрид, аудиенции у императора, отправлении на родину.³⁸ К сожалению, ни о содержании официальных переговоров, ни о личных встречах и беседах послов донесения Дантискуса не дают почти никаких сведений. Но более чем вероятно, что во время своего пребывания в Испании, куда только три года назад возвратилась экспедиция Магеллана, послы слышали рассказы об этом событии. Не исключена возможность, что кто-либо из придворных Карла V подарил посланцам из далекой Московии экземпляр сочинения Максимилиана Трансильвана.

В этой связи отметим, что в составе посольства к Карлу V в Испанию находился «толмач латинский и немецкий» Влас, имевший отношение и к литературным переводам: Влас принимал участие в переводах для Геннадиевской библии,³⁹ а когда в 1518 г. Максиму Греку был поручен перевод богослужебных книг, то к нему в качестве одного из помощников для переводов с латинского на русский был приставлен Влас.⁴⁰ Власу были свойственны, очевидно, любознательность и наблюдательность: именно поэтому рассказы Власа (а также других участников русского посольства в Испанию) положил в основу своей книги о нравах и обычаях москвитян доктор Фабр, встречавшийся с посольством в Тюбингене при возвращении его на родину.⁴¹ Сведения Власа и другого толмача Григория Истома использовал Герберштейн при составлении описания морского пути из России в Данию вокруг Скандинавии.⁴² Как человек, знавший латинский язык и сам не раз совершавший путешествия, Влас мог специально заинтересоваться сочинением о первом кругосветном путешествии и привезти его с собою в Россию.

³⁶ Я. С. Лурье. «Открытие Англии» русскими в начале XVI в. — Географический сборник, III, Л., 1954, стр. 186.

³⁷ Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, т. I. СПб., 1851, стр. 1487.

³⁸ См.: Н. Uebersberger. Oesterreich und Russland, I. Wien u. Leipzig, 1906, стр. 184—190.

³⁹ А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв., стр. 185—189.

⁴⁰ См. ниже, стр. 238.

⁴¹ Донесение доктора Иоганна Фабра его высочеству Фердинанду, инфанту испанскому, эрцгерцогу австрийскому и правителю Австрийской империи о нравах и обычаях москвитян. — Отечественные записки, 1826, ч. XXV, стр. 285—305; ч. XXVII, стр. 47—67.

⁴² См.: С. Герберштейн. Записки о московитских делах. СПб., 1908, стр. 184—188.

Но возможно и другое предположение. В том же 1525 г. в Риме побывал посланник Василия III к папе Клименту VII Дмитрий Герасимов.⁴³ Папа, стремившийся к установлению дружественных отношений с могущественным повелителем русской державы, приказал оказать Герасимову почетный прием: приставил к нему для ознакомления с достопримечательностями Рима Кверикати, епископа абруццкого, и велел видному итальянскому литератору Павлу Иовию (Паоло Джовио) поближе познакомиться с Герасимовым. Иовий в своей книге о посольстве Василия III сообщает, что Дмитрий Герасимов в юности учился в Ливонии и в качестве участника посольств побывал в Швеции, Дании, Пруссии и при императорском дворе. Иовий высоко отзывается о разносторонних знаниях русского посланника, подчеркивая, что он был «человек весьма сведущий в делах мирских, а особенно в священном писании» и отмечает его живой интерес к жизни и достопримечательностям Рима: Герасимов побывал и на папском богослужении, и на заседании сената, и «с восхищением» осматривал храмы Рима и древние памятники.⁴⁴ Павел Иовий вел с Дмитрием Герасимовым длительные беседы и на основе его рассказов написал свою книгу, в которой было дано первое в западноевропейской литературе обстоятельное и в большей части достоверное описание Русского государства. Содержание книги Павла Иовия, пожалуй в еще большей мере, нежели его лестный отзыв о русском посланнике, свидетельствует о широте кругозора, разнообразной эрудиции и тонкой наблюдательности Дмитрия Герасимова, благодаря которым он сумел воссоздать правдивую картину своей родины.

Специально интересовался Дмитрий Герасимов вопросами мореплавания. Во время бесед с Иовием Герасимов впервые в истории географических знаний высказал идею использования Северного морского пути — по Ледовитому океану вдоль берегов Сибири для достижения Китая.⁴⁵ Как полагают исследователи, идея Герасимова была использована затем Себастьяном Каботом при организации экспедиции Уилоби-Ченслера для отыскания северо-восточного прохода в Индию.⁴⁶

Проект Герасимова показывает, как нам кажется, насколько внимательно он следил за вопросами, волновавшими политическую и географическую мысль Европы того времени. В результате раздела мира папой Александром VI между Испанией и Португалией плавания в Индию и на Молуккские острова для представителей других европейских стран стали недоступными. В этих условиях в Европе возникают проекты отыскания новых путей в юго-восточную Азию — родину пряностей. Один из таких проектов принадлежал генуэзцу Паоло Чентурионе, дважды (в 1518 и 1524 гг.) побывавшему в Москве с поручениями от пап Льва X и Климента VII к Василию III.⁴⁷ В Москве Чентурионе («капитан Павел», как его называют Иовий и папские грамоты) развивал проект (отвергнутый русским правительством) вывоза пряностей из Индии в Европу через Россию: по реке Инду через «хребет Паропанисдский» (Гималаи), затем по «Оксу» (Аму-Дарье), «Гирканскому» (Каспийскому) морю, Волге

⁴³ См.: Переписка пап с российскими государями в XVI в. СПб., 1834, стр. 19—21.

⁴⁴ См.: Павла Иовия Новокомского книга о посольстве Василия, великого государя московского, к папе Клименту VII. В кн.: С. Герберштейн. Записки о московитских делах, стр. 252, 255—256.

⁴⁵ См.: там же, стр. 262.

⁴⁶ См., например: Л. С. Берг. Очерки по истории русских географических открытий, стр. 15.

⁴⁷ См.: Переписка пап с российскими государями в XVI в., стр. 9—15.

в Москву и из Москвы через Прибалтику в Западную Европу. Несомненно, что Герасимов, прибывший в Рим из Москвы в 1525 г. вместе с Чентурионе,⁴⁸ был в курсе его рассказов о соперничестве европейских стран из-за торговли пряностями и о необходимости отыскания новых путей в юго-восточную Азию. Вот почему идея Герасимова об использовании Северного морского пути представляется нам результатом его хорошей осведомленности не только в географии родной страны, но и в великих географических открытиях того времени.

В Риме Герасимов мог получить дополнительные сведения о великих географических открытиях и, в частности, о путешествии Магеллана: незадолго до прибытия Герасимова Пигафетта, прославивший свое имя как автор дневника путешествия Магеллана, по возвращении на родину, в Италию, имел аудиенцию у папы Климента VII и лично докладывал ему о замечательном путешествии. Хорошо знаком был с Пигафеттой Кьерикати, епископ абруццкий, приставленный к Герасимову в Риме в качестве гида и ментора: в 1519 г. в свите монсиньора Кьерикати, тогда папского нунция, прибыл Пигафетта в Испанию и с разрешения Кьерикати отправился с Магелланом в кругосветное плавание.⁴⁹

Все сказанное о Дмитрие Герасимове, о круге его интересов и знакомств делает, как нам кажется, более чем вероятной мысль о том, что именно Дмитрий Герасимов, услышавший от своих собеседников о сочинении Максимилиана Трансильвана, раздобыл его экземпляр и привез с собой в Москву.

Дмитрий Герасимов является, как нам думается, и автором перевода. Письмо Максимилиана Трансильвана написано, как уже отмечено, в трудном для перевода гуманистическом стиле, получившем распространение в XVI в. Перевод его был под силу лишь опытному переводчику. Герасимов же имел большой опыт литературных переводов. Еще в конце XV—начале XVI в. Дмитрий Герасимов, являвшийся участником кружка новгородского архиепископа Геннадия, выполнил по его поручению целый ряд переводов. Он перевел с нижненемецкого несколько статей для Геннадиевской библии, а также написанные на латинском языке сочинения Самуила Евреина и Николая де Лиры.⁵⁰ Дмитрию Герасимову принадлежит и перевод латинской грамматики Доната.⁵¹ Когда Максим Грек приехал в Москву для перевода богослужебных книг, то Герасимов вместе с Власом стали его помощниками: Максим Грек переводил с греческого на латинский, а Герасимов с Власом — с латинского на русский.⁵² Совместная с Максимом Греком работа по переводу Толковой псалтыри пробудила, по-видимому, у Герасимова интерес к этому памятнику и в 30-е годы XVI в. по поручению Макария, тогда архиепископа новгородского, он выполняет самостоятельный перевод с латинского толкования на Псалтырь Бруно Вюрцбургского.⁵³ Дмитрий Герасимов оставил, таким образом, значительный след в литературно-переводческой деятельности, имевшей место в России в конце XV—первой половине XVI в. Соединение

⁴⁸ См.: Павла Иовия Новокомского книга, стр. 252—255.

⁴⁹ А. Пигафетта. Путешествие Магеллана. М., 1950, стр. 43—44.

⁵⁰ См.: А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв., стр. 183—185, 191—193.

⁵¹ См.: И. В. Ягич. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. — В кн.: Исследования по русскому языку, т. I. СПб., 1885—1895, стр. 813.

⁵² См.: В. С. Иконников. Максим Грек и его время. Киев, 1915, стр. 166

⁵³ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии, ч. I. Казань, 1881, стр. 150—151.

в лице Дмитрия Герасимова дипломата со специальным интересом к вопросам географии и мореплавания и опытным литературного переводчика заставляет считать его наиболее вероятным автором русского перевода сочинения Максимилиана Трансильвана.⁵⁴

Однако этому предположению противоречит, на первый взгляд, одно обстоятельство. Казалось бы, что, находясь в Риме, Герасимов должен был заполучить и использовать для перевода экземпляр одного из римских изданий письма Максимилиана Трансильвана (в Риме перед приездом Герасимова вышли в ноябре 1523 г. и в 1524 г. второе и третье издания письма).⁵⁵ Между тем перевод сделан почти бесспорно с его первого кельнского издания 1523 г. На эту мысль наводит сличение текстов заглавия: в римских изданиях заглавие не по существу, но по форме (по порядку расположения его отдельных частей) по сравнению с кельнским изданием изменено.⁵⁶ Поскольку перевод в большей своей части выполнен как дословный (к заглавию это относится полностью), постольку изменение заглавия неминуемо должно было отразиться и в заглавии перевода, если бы он был сделан с римского издания. Между тем заглавие письма Максимилиана Трансильвана в переводе⁵⁷ полностью совпадает с заглавием его кельнского издания; следовательно, переводчик пользовался кельнским изданием. Но это обстоятельство мешает предположению о Герасимове как об авторе перевода только на первый взгляд: думается, что в кругу тех широко эрудированных представителей римской интеллигенции, с которыми общался Герасимов, имели хождение и экземпляры первого издания письма Максимилиана Трансильвана, и, очевидно, один из них попал в руки русского посланника.

Несомненно, что перевод письма Максимилиана Трансильвана на русский язык имел значение для распространения географических и исторических знаний в России: он был первым в древнерусской письменности известием о великих географических открытиях; он знакомил русского читателя с полной историей замечательного путешествия, доказавшего шарообразность земли, и почти на столетие раньше Хронографа и «Космографий» и на несколько десятилетий ранее перевода «Всемирной хроники» Мартина Бельского сообщал сведения о Южной Америке, островах Океании и Индонезии, сведения, которые к тому же были получены не из вторых рук, а от участников экспедиции Магеллана.⁵⁸ Благодаря переводу письма Максимилиана Трансильвана в древнерусскую письменность входил также образец западноевропейской литературы путешествий нового времени, для которой было характерно подробное систематическое изложе-

⁵⁴ Мысль о Дмитрие Герасимове как об авторе перевода высказана также С. Марковым (см.: С. Марков. Круг земной, стр. 287—289).

⁵⁵ См. выше, прим. 23.

⁵⁶ В кельнском издании: *De Mollucis insulis itemque, aliis pluribus mirandus...* (см. выше, стр. 229). В римских изданиях: *Epistola Maximiliani Transylvani de novissima hispanorum navigatione...*

⁵⁷ О Молуккских островах и иных многих дивных... (см. выше, стр. 229).

⁵⁸ Письмо Максимилиана Трансильвана способствовало расширению географического горизонта русских читателей XVI—XVII вв. и благодаря изложениям его текста и отдельным извлечениям из него, включенным в состав энциклопедических произведений того времени. Упомянутая выше статья русского перевода «Всемирной хроники» Мартина Бельского «О португальских людях, которые ездили искать Нового света на восток солнца», содержащая описание путешествия Магеллана, представляет собою изложение письма Трансильвана, заимствованное, как уже отмечено, автором «Всемирной хроники» из «Космографии» Себастиана Мюнстера. Известие «Хронографа» 1617 г. о Молуккских островах является в свою очередь извлечением из названной статьи русского перевода «Хроники» Мартина Бельского, т. е. в конечном счете из письма Максимилиана Трансильвана (см. выше, стр. 233).

ние истории путешествий в сочетании с развернутым описанием виденных стран: их местоположения, природы, населения.

Для нас же сохранившийся список перевода письма Максимилиана Трансильвана представляет интерес не только как источник для изучения распространения в России географических знаний и проникновения в древнерусскую письменность новых жанров литературы путешествий, но и как яркий памятник интенсивных культурных связей, существовавших между Россией и Западной Европой в 20-е годы XVI в., памятник живого внимания русского человека того времени к величайшим открытиям его эпохи.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПИСЬМО МАКСИМИЛИАНА ТРАНСИЛЬВАНА

Л. 18 О Молукитцких островах и иных многих дивных, их же новейшее плавание кастелланов, рекше испанских, подданием кротчайшаго самодержца Карола Пятаго събрано, еже новобрете, Максимилиана Трансильвана к честнейшему кардиналу салтызвурьенскому епистоли краснейша чтением

Честнейшии мне и пресветлеишии владыко, владыко мои въжделеннейшии.

Възвратился естъ в днеш сих един от пятих корабль оных, их же кесарь в прежних летех, в них же кесарское управляше начялство, послал естъ в страннии и толикими уже веки незнаемый мир к разсмотрению островов, в них же ражаются араматы. Аще бо и иже в Лиситанииском граде португалский¹ от Златаго Херсониса,² его же ныне Маладе быти непщюем, много некое арамат изобилие к нам превозят, ничто же обаче множае индеанех токмо перець раждает, а прочаа араматы, корица и гвоздици, и мушкати орехи, и сущую о них плеву, юже цвет мушката именуем, от островов, далече отстоящих и именем токмо познанных, к их индом приноситися явственно естъ. Корабли же их ни един железом, но токмо листы, яже от финик стягнутыми, их же парусы кругли суть и сии от ужищъ финических състоящася, род же кораблей сих юнкы именуют, яже единым токмо ветром, или поспешным, или съпротивным, носитися обыкоша. Обаче не подобает дивитися, понеже мало не всеми, иже от създания века сицевыя острова незнаемы пребыша, елика бо прежде того о месте сицевых арамат древними писатели предана прочитаем, ова убо отнюдь

Л. 18 об. басни суть, || ова же толико от истины чюже естъ, яко и странам тем, в них же они сиа родитися предаша, от стран тех, идеже ныне обретоено естъ сиа раждатися, мало мне разстоятися, нежели мы от оных разлучаемся. И даждь прочая оставлю. Нашим же ныне възвратившимся, им же ничто тако познано бысть, яко же Ефиопиа нужно им явился, прежде неже острови те обрящут и zde обратятся вселенский весь мир около плиты. Плавание же сие, кое же и удивлению достойно быти, не токмо ни единым или древним родом изобретоено бысть, но ниже в начале никто покушался ему. Разсудих убо и течение его и все начинания следование твоеи честности любоистиннейшии изложити, подщяхся бо и от самого корабленачяльника³ и от коегождо с ним возвратившихся корабленик: «Възвести ми ся вся с прилежанием». Възвестиша же сиа и кесарю и иным множайшим вся убо с сицевою верою и светлостию, яко не токмо ничто же баснено възвести, но и прочая вся древними писатели предана явишася своим повеством баснена и ложна показавше, кто бо единоногих или ногою осеменяющихся и единопядных возрастом и лакотных возрастом и иная некаа сицева, но чюдище, а не человеки паче възмнит быти, иде же и от испанских от полудни на запад и от португалских к востоку спешно плавающих толика

места далечеиша весненаго солнечнаго възращения възыскана быша и обрета и изъявлена, и весь вселенский мир от наших кораблей в настоящем окружен бысть, ничто же обаче никогда о сицевых страннообразных чело- л. 19
век истины держащимся слышати возмогоша верити подобает, яко вся она баснена || суть и ложна в мечтания ни единым достоверным списателем достоверно предана. Но да яко аз, им же весь вселенский мир ныне объвествуемъ есть, в предсловии моего списания на множае не отхожду, к предлагающему возвращаюся.

Отнеле же убо преже лет 30 без мала кастелани, рекше испанский, на запад, а португалский к восходу солнечному новы и незнаемы земли възысковати начяша, даже друг другом незапинаемы будут, разделиши между себе два сиа царя вселенский сеи мир по благословению и по повелению крайнеишаго первосвятителя Александра Шестаго о таковых завещании, яко от Есперицких, рекше Вечерних остров, их же ныне Зеленаго края наричют,⁴ прямым путем к западу северному на 300 и 60 миль, тако же и иным прямым путем к южной стране дойти им, донеле же паки снитутся и мир весь на две части равномерне разделяют, и елико аще незнаемая земли в восточной чясти открюются, сие португалским уступати и исписати, кастеланским же, аще что в вечерней стране изыщется.

И сице съглашено бысть, яко испанским убо присно на запад плавати, иде же землю бесконечну и пространнейшу и острова^а превелии и неудоб исчисляемы, златом и бисеры и иными имени богатящихся, и ныне паки напоследок величаишии град, Теноктик⁵ нарицаением, по подобию Венецей в некоем езере создан, обретоша. О сем граде велиа и многа и истинна Петр Мученик⁶ списана оставилъ есть, списатель быв о вере вещи красоте слова прилежнеишии. Португалский же, полудневым путем и приморскими Есперицких остров рыбаццов ефиопов и равнодневнаго солнцалетняя возвращающа преплавающе, на восток доидоша, многыя же и великия и преже незнаемыя острова и самыя Ниловы источники, и глаголемыя троглодити, рекше под землею в пещерах живушаа, обретоша; и оттуду Аравийскою и Персидскою пучиною к приморскимъ Инди, яже внутрь Ганга рикы есть, иде же ныне велие пристанище, тожде же и царство есть, Кааикут нарицаемо, доидоша; оттуду к Тапровани,⁷ юже ныне Заматру наричют, приплуша, иде же бо Птоломеи и Плинии и инии миросписатели Тапровани быти списаша, ни един ныне зрится остров; оттуду к Златому Херсонису, иде же ныне Малака преславнейшии град, величаишее восточное пристанище есть, доплуша; оттуду в пучину величаишую⁸ внидоша, даждь и до синских язык, их не ныне схина⁹ наричют, идеже обретоша языкъ беловиден и велми благодителен и подобен ерманом, рекше немцом, съседом нашим, непщуют, даждь до того простиратися сиром¹⁰ и восточным скифом.

Обаче, аще и неистинен слух обношашеся в толико к восточной части приплувшим португалским, яко своя пределы прешедшим, к спанским пределом приплыти, Малацы же и велицей пучине в кастеланских пределех обдержатися, обаче вся глаголи паче инако, нежели истинна вменишася, дондеже преже четырех лет Фердинард⁶ Магелан, португалский мужь знаменитый, иже и лета многа португалских кораблей начяльник бысть, вся восточныя страны обыде, негодования ради своего || краля, его же и укоряше, аки неблагодарна к нему бывша, и Христофор, моего тестя брат,¹¹ иже безчестна ради, его же к сеи прият от краля португалскаго, в свое отечество Кастеллу, рекше Испанию, возвратистася. Та кесарю глаголаста, не убо явствене разумно бывше, аще в кастеланских или в пор-

^а В ркп. островъ. ^б Так в ркп.

тугалских пределах Малака обдержится, заеже ни едино еще известно слово, обоя длины мощи обрести доволне обаче являтися, глаголаху, великую пучину и языки синейския испанскому плаванию пристояти, оно же зело быти известно, яко нарицаемии Молукитцкия острова, в них же вся раждаются арамати, и откуду сия в Малаки превозят, в западной кастеланской чясти обдержатися, и мощно быти к островом онем плавающим, удобнее оттуду и менших изнурении и цене, аки в самой арамотносней, земли купуеми арамати к Кастилии преноситися, плавания же, слово бе, яко от запада нижним мисферием,¹² рекше полукругом, даже до вьстока корабли плыти. Сие же явися зело не неудобно и безместно, не яко тако же видяшеса, еже прямым путем от запада к востоку нижним мисферием корабли плавати, но яко неизвестно есть, аще непостижимаа създателя премудрость, яже ничто же кроме крайнешаго разума в бытии приведе, тако вьсточную страну от западных, ово убо пучиною, ово же сушею разделила есть, яко обхождением сим и течением плавания мощно к востоку преходити, ниже бо бе ведомо, аще убо многаа она страна, юже и землю твердо наричют, пучину, яже к западу от вьсточных разделит, тако же и изобретенныя ими оная обоя страны северныя, их же ову убо

л. 20 об. Бакалеариду тезоимените || новоявлены рыба,¹³ ову Цветушу землю¹⁴ именуют, яже убо аще суше оной совокупаются, никако же мощно быти от запада к востоку преплыти, но сквозе предел португалских и вьсточных страны, начинание неизвестно и велми бедно преплыти, разсуждаху. О нем же кesarю и сущым о нем явися, яко они упованием получения великих вещей и вьспираеми на таковаа неудобная дерзати не ленятся, яко же убо обои на всяк день предстояху кesarю. Маггелан убо обещался отплыти, Христофор же изнурении своими корабли уготовити, аще токмо велением и способством кesarским леть будеть плаванию прикасатися; и донеле же любопретелне имеяхуса, кesarь сам повеле им уготовати своих пять кораблей. И тех начальник Маггелан избран бысть. И заповедано бысть им, яко к приморским новообретенныя земля к югу приплыти, донеле же или конец тоя, или перевоз некий обрящут, им же к ароматносным Молукитцкым островам прилыти вьзмогут.

Отплы убо о сих Маггелан в 10 день августа месяца с пятию корабли от Испании. Отнюдь же малыми деньми к благоугодным островом, Канариа ныне от всех нарицаемым, доиде и оттуду к Есперитцким островам устремися. От них же свое течение посреди запада и полудни к яже мало прежде помянутей мною оной суше управляше, и внутрь диеи неких благопешно носими, губа некаа открыся им, еже и Святыя Богородица Марии¹⁵ нарицание положиша, иде же Иона Рудии,¹⁶ корабля единого начальник, по приморским суши оная кораблем плаваше, от сущих тамо чело-векоядцов, их же канибалов индеане нарицати обыкоша, с некими своими

л. 21 товарищи снeden бысть прежде. Оттуду || наши безпрестанным течением приморскаа суши оная преплаваху, яже далнейшим разстоянием к югу и мало что к западу укланяющася простираются, тако обаче, яко множайшими степенми првшедше весеняя солнца возвращения, но не тако удобно, яко же рех, в последний бо день марта месяца последующаго лета дошедше в пучину, юже убо нарекоша именем святого мученика Иулиана,¹⁷ здесь Андарктика круга 40 и 9 и полступени^в вышше своего оризонта, рекше края небеснаго, возвышена обретоша, юже убо звезду наипаче наши корабленици наставницу именют. Длину же, яже от Благоудных остров¹⁸ к западу 50 да 6 степеней быти предаша. Открытаа же им пучина велиа

^в В ркп. полступни; здесь и дальше, где встречается полступни, ступни мы даем написание полступени, ступени.

видяшеса и превоза видение подааше, ея же ради вины Маггелан корабленачалник пучинное уставление двоим кораблем размотрити повеле, прочая он на мори утвердив якори. По двою же дню възвестися Маггелану, яко пучина она не велии глубока есть, ниже много от суши разстоит.

Наши же в еже возвращатися, индов неких видеша, при брезех раки събирающих (индов же наричют просто всех жителей незнаемых прежде стран), иже беша доволне высоци возрастом, пядей, рекше, десять, кожами зверинами обложени худьши. Яко убо неции от наших к ним изшедше, бумаги написаны им показаша и колоколи възвениша, начяша к оному поселянскому и неустроенному шуму и пению окрест наших играти, и даже увещают наших удивлтися себе самех, лакотныя стрелы пушцаху безмятежно гортанем своим до дна своих желудок, яже паки абие извлачяще, свою крепость вснь образом сим показующе, радоватися. Видяхуся, приступиша обаче || три, аки посланники, и наших мааний некими моляху, якобы с ними внутреняя земли проити, иде же всяческо им гощение покажут. И Маггелан посла с ними мужь седмь добре въоруженых, яко бы страну ону и язык с всяческым прилежанием, поелику возмогут, обозрети. И иже с ними к средним странам, аки седмь поприщь прошедше, доидоша в пунду и неудобпроходну дебрь, иде же колиба съделана бе вельми худа и кожами зверинами покрыта; два же беша в ней жилища, ово убо женам с своими детми, ово же мужем отделено, 13 убо числом жен с младенци бяху, а мужен пять. А иже в них являем честнейши звериным уготвлением странныя приати, заклася животн онагра, его же мясо полыварена нашим предложиса, ни единому иному брашну или питию предложену. Нощи же достигши, нужда наста нашим под кровом кожным, кроме обычая, леши спати, зелнаго ради снега и ветреняя бури. Дню же просвещьшу, наши повелеваху им, да всеродно к кораблем с ними пойдут, еже инды надолзе отрицающесе, а наши повелителнейше к сему нудити их приложивше. И завещание бысть, яко трием мужем, своих оставльшим, с нашими к кораблем итти. И сице идяху к кораблем. Но в еже наши не токмо течение исполинов, но ниже тихое их хождение своею скоростию достигнути не можаху, два от них уклонившиесе от пути на възыскание онагра, далече негде на горе пасомаго, аки бы того яти, бежанием отидоша; третии же в корабли отвезен бысть, но неядением по мале днех житие сконча. Воевода же Маггелан, аще и многожды по сих к суше онои пришед, възыскал, обаче ни един к тому обретесе, но вси вкупе кушу ону спрятавше, инде негде || преселившесе, отидоша. Тем же, аще и на многи дни в пристанищи оном пребыша наши, но ни единого инда к тому на брезе оном видети възмогша.

л. 21 об.

л. 22

Маггелан же, и аще веды неже тамо на множае время пребывание не полезно быти, но поне же тамошнее море на некия дни колебьшесе люте и небо свыше тако же смущашесе, и страна она по всему к югу простирашесе, яко иде же ни аще напред плавают, тамо паче студнейшу страну им обрести, понужи отплавание, еже оттуду день дни ими отлагашесе, донеле же убо маи месяць уже наста, от него же начя в толико люта и грознейша тамо зима быти. Предвидя убо Маггелан, яко на должайшее плавание прострется, повеле да менее подают сущим с ним вседневныя оброки, да яко на множае, еже от них подаание удовлит. Испани же, аще и до неких днех благодушне повеленное подъяша, но зимныя zelности и страны оная лютости убоявшесе, помолиша своего корабленачалника Маггелана, яко понеже уразумел страну ону к полудни простирающуся по всему и ниже конца ея, ниже перевоза надежно оставлени и зима люта належит, но и мнози от них неядением и нужным скудостию житие преме-

ниша, и кесаря, глаголаху, неколи же такового разума бывша, яко любо претелне некоему покушатися, ему же противляются и естество и прочая неудобства, но и корабленачальнику глаголаху: твоя труды и болезни довольно уже явствене и искусни явишися и наипаче понеже до того приплухом, иде же ни едино школи же человеческого смелство или дерзость проити удерза, но и мощно, глаголаху, ветру от полудни веявшу, аще к югу парус исправят, удобнейши внутрь малых днех, в благорастворену некую || страну дойти. Но Маггелан, ему же уже съветовано бысть — или умрети, или начинания к концу произвести — противу отвеца, яко от кесаря расписано ему есть обхождение плавание и не имети власти, но ниже хотети преступити повеленнаа, и сего ради до сего приплувша се бе яко страны сея или конецъ или перевоз достигнут, еже аще зиме възбраняющи в настоящем съдеатися невъзможно, но время лета удобнее възыскание будет страны сея, аще убо мы тогда к стране южнаго круга настоящиа земли плавание исправим, иде же нам все оно лето един и не вечернии день будет. Быти же, глаголаше, аще токмо произволят откуду и скудость нужных и лютость зимнюю облегчити възмогут, зане же и дров изобилие много, и море различных роди рыб нарочитейших подает, и источници добрейши же и сладчайши, птиц же и четвероногих лову страна хотящим дарует, хлеб же и вино, яже с ними, и до сего не оскудеша, ниже напред оскудети, аще токмо в нужную потребу и здравиа снискание, а не в излишнюю сладость и суетно наслаждение изнурятися хотят, ничто же еще, глаголаше, ведети им съдеанно бывше или удивлению достойно, известоваше же сие съществовано себе уже бывше, яко произволяет паче последняя страдати, нежели с безчестием в Испанию възвратитися. Последи же оно съветоваше им, яко оста ночную зиму благодушно подъяти, толико бо лучшаа въздаания им възпринати, елико болшими труды и бедами, но в и незнаемыи мир, араматы и златом изобилиющъ, кесарю обрящут. Маггелан убо своих товарищов мудрования сею беседою укрещеных же от въставленых уразумев.

По мале же днех неправедно и мерзкою крамолою стужение подъят, корабленое бо множество друг к другу начаяша глаголати: || о яже знала. 23 чала межи португалских и кастеланских ненависти и Маггелана португалина быти, и ничто же ино от него своему отечеству славнее мощно исправитися или кораблей сих и толиких велелепных мужей зле погубити, ниже веровати лепо есть, яко възжелание ему есть Молукитцкия острова обрести, но довольно ему будет, аще кесаря възможет на время некое тцими надежьми прелщати, посреди же сего и новейшее что всяко случитися, чаати его же для кастелане араматыскаго възыскания отступят всячески, сего убо ради ниже прикоснуса шествию носящему к Молукитцким островом, но к неким странним снегом и мразом и безпрестанному въздушному нерастворению. О сих Маггелан зело прогневавс, уцеломудряет товарищев. Но некогда съгласившеса убо противляющиися събрание в един от пяти кораблей влезоша и еже к Испании възвращение уготавлиют. Маггелан же с прочими, елици словесем его еще внимаху, кораблю оному нападают, и начальствующаго в нем и иных преимеющих зело казнил. Обаче но ниже престаша же друг к другу шептания, отнюдь уже и ненависть сия глубокайши коснуса кастелановым сердцем.

Но Маггелан, егда первое уразуме и морския бури и зимнюю лютость укрошренных, отплу от брега святого Иулиана в 24 августа. И яко же прежде многими деньми страны оная простертие к югу зрящее преплув, явися ему губа некая, юже и Честный крест¹⁹ нарече, иде же велико их и лютейша буря, от востока въздвигшися, озлобаше; един от пяти корабль извержен бысть на брег и сокрушися, всем, иже в нем кораблеником не-

вредным съблюдшимся и с своими имении, кроме единого раба ефиоплянина, иже волнами объят, потоплен бысть.

Оттуду земля явися мало посреди вѣсточныхъ и южныхъ страны простерта, юже по обычаю своему разсмотряюще; в 22 септевриа устие некое, видение перевоза показующе, открыся им. || Вниде в не абие Магелан всеми корабли, иде в еже смотрити различныя бреги повелевает и сущим с ним вся она корабли прилежно озрети, аще негде прохождение явится, их же сам до пятого дни дождав на устии морском, паки прият их кроме единого, его же начальник беаше Алва Месхит, братанич сыи самого Магеллана,²⁰ различными бо луки брега оного в пучину ону изведеса, яко же бо испании уразумешя себе далече уже от прочих кораблей отстояти и, яко възвратятся в домы съгласившеса, корабленачальника своего Алвара в юзы ввергоша и своего шествия, еже к северу, яшяся и, вкратце рещи, Ефиопскыя бреги достигоша, иде же нужнаа себе собравше восьмыи месяць, по еже отлучитися им от прочих, в Испании приидоша, иде же Алвара от уз свободиша. Магелан же, по еже ждати ему корабля оного дни некия паче уставленнаго времени, и другии пришед и възвещающе, ничто же ино, токмо море неглубоко обретше и праги и камене висоци, а третии, възвращеса, море сие величаише, глаголюще, быти и влоя образ имети, зане же три дни бегающе выхода убо не обретоша ни единого, но елико дале произыдоша теснее присно морское разстояние обретоша и глубину такую, юже в многихъ местех ни единыи меры глубиною достигнути мощно бе и яко же угадаша от воднаго раскипения и зелнейшаго течения волн прехождению всячески туда быти к инои некоеи пучине. О сихъ надеався, расудилъ есть влоем сим ветрила ветром отврести; бе же влои сен, преже незнаемыи, шириною овогда убо триех, овогда же двою поприщ италиискихъ, гибляше же есть мало к вечеру, высота же Андарктика круга, рекше недвижымыя южныя звезды, обретеса 50 и дву ступени, а длина влоя равномерна длине заводи святаго Иулиана.

Наста же уже || ноеврии месяць, и ношь имяху мало боле пяти часовъ, л 24 человека ни единого на брезу том не видяху. Но Магелан, зря страну ону непроходну и жестоку и к симъ беспрестанными мразы померзающеся, недоостоино, расуди, множайшихъ днехъ изнурити в еже възыскови ея, ея же ради вин в трехъ токмо кораблехъ беспрестаннымъ течениемъ в внутреняя влоя произыде по 20 и 2-мъ дни, отнеле же в немъ плавати начя, в другое море широко и пространно отведеса, длину же влоя, утвержаху, быти близу ста испанскихъ миль. Виде Магеланъ землю одесную ихъ к северу простирающеся и повеле оставити великую ону землю одесную и пространнымъ онемъ и величайшимъ моремъ, по нему же не вемъ, аще когда или наши, или чюжие корабли преплыша, и прямо по оной стране плавание творити от запада на вѣстокъ, доволне бо възыскася имъ, яко далечешие на вѣстоке суть Молукитцкыя островы и zelo далече отстояти полуденныя страны. Туда убо беспрестани корабли, текуще, плаваху и сице 40 днии зелнымъ и споспешнымъ ветромъ носими и ничто же ино когда разве пучину пространну от обоюду зряще. И сицемъ и паки к весненнымъ солнечнымъ възвращениемъ корабли плавающе, се сретошяся имъ два острова, обаче малы и неплодны обретоша я, обаче покоя для и прохладжениа телеснаго, ибо к лову рыбному велми прилична бе пучина она, два дни на техъ пребыша.

Та же паки оттуду отшедше, беспрестаннаго оного течения крепче держакхуся, донеле же убо тримесячное время и днии 20 верху пучины оной ношахуся, беспрестани зелнейшими ветреными веанияи гоними беаху, явися имъ островъ некий, Инвагана²¹ нарицаемыи, яко же последи от тамо живущихъ разумешя, его же ближеа плавающе, обретоша || высоту Арктика круга, рекше полуношныя недвижымыя звезды ступени 11, и иныя на л 24 об

инья, еже оттуду острови видяху. И видеся две кано индейские, рекше струги, от единого древа състояние имея, якова же суть глаголемаа от нас моносила, рекше единодревная судна, вмещающе единого или два человека. И маании, и знамении, аки немьи к немым беседоваша с ними, и от них навькают и островом нарицания, и откуда мощно им будет снискати изобилие брашен, их же скудостью многою озлобляеми.

Оттуду к острову Кселани²² плаваша, иде же нападе на них буря. яко не мощи им к острову оному корабли ввестися. Отнюдь уже в Масани²³ остров ин отвезошяся, иде же игемон некий триех островов власти имеаше.

Оттуду в Субульф²⁴ приидоша. Остров же сей широк и zelo велик, иде же завещанием бывше к игемону острова абие излезоша ис кораблей, иде же божественныя тайны, яко же обычаи христианом есть съвершать, наста бо божественный праздник въскресения оного, еже нам спасение дарова, тем же и на брег от ветрил корабельных и ветвь молитвенный храм и в нем олтарь учиниша и отеческим преданием божественныя тайны съвершают. Игемон же притече и с ним индейское множество zelo много, иже, съвершающе тайнам видеющяся, насладившися такоуеи божественей службе, и корабленачалиника и неких от преимуших приведоша в шатер игемонов и яже имеаху брашна предложиша им, хлеб же, его же они сага наричют, беяше от древа от финик, сие древо на чясти разсекаемо и маслом пряжемо сицевый хлеб дает, от него же и посылаю честности твоеи частицу некую; питье же бе им исток некий, иже от финик, ноже || резаемых истачати оттуду обыче, но и птицы уловени трапезу наполняху и страны оной овощи. Виде Маггелан в шатре игемонове некоего недугующаго и уже истаавша, испытует, кто убо сей будет и каковым недугом озлобляется. Разуме, яко внук есть игемонов и два лета уже зельною опницею стражет, благонадежну ему быти повелевает, аще бо, рече, Спасу Христу верует, абие спасение и прежнее здравие въсприимет. Слагается сим недугуи и животворящему кресту поклонився, крещение принимает, и в последующий день здрава себе быти укрепляше и, въстав от ложа, хождаше, пищи коснуса, яко же и прочии, и сну. И по сих сам игемон вкупе с двема тысящама и двема сты божественую баню прият и Христову славу и веру облобыза.

Маггелан же, острова оного уразумеv богата суца златом и бисером и к сим сице благоустроена бывша к окрестным островом, яко оттуду удобне мощи изследовати их изобилиа и доходы, и сего ради приступает к игемону субульфскому, увещает его, глаголя: «Понеже ты, оставив суетную и беззаконную многих богов веру, Спасу Христу прилепился еси и яже в нем веру изволил, праведно есть даже и прочии ближних островов начялиници твоеи дръжаве и повелению покорятся». И даже прочее о сем советует послов посылати и не хотящих покоритися повелению его оружию сему понужати. Годе бысть варвару совет сей, посланники послани бышя. Приидоша же и иные местоначалиники и субульфскаго игемона почтишя отеческим обычаем.

Беаше же некий близ остров, Маутан²⁵ нарицаемый; его же игемон преимяще^г иных по оружию и воинством, сей охрест поклонение ему же издавна повелевати.^а Но Маггелан, начатое уже собою съвершити желая, вооружитися повелевает четыредесятим от своих товарищ, их же добродетель и яже в бранех твердость искус||ством ведаше, и с ними к Маутану прииде в струзех, близ бо остров сей беаше. И субульфский игемон приложи

^{г-а} Начиная с последнего слова слова преимяще и кончая словом повелевати написано на поле

ему неких от своих, иже и острова положение и естества мест им покажут, и аще их требуют на брани, да пособят им. Маутынский же игемон, наших приити ожидая, аки три тысуща от своих, на поле изведе. И Маггелан своих не со многими стенобитными сосуды на брезе постави, иже аще и много менша супостатных числом себе ведаше, — обаче дерзну бранию с ними сразитися, нежели отступить, — и субуфстяном показа не на брань их с собою, но к зрению своих товарищ храбрѣства и яже на брани твердости привести. И сице убо находению бывшу на супостаты брань крепкаа от обою бысть. Но заеже супостаты числом превѣсждоу наших, убѣен убо бысть сам Маггелан. Прочии же, аще и не суть явствену оделени быша, падшу обаче воеводе, назад ступати начаша, их же супостаты отступающих от брани гонити въслед не дерзнуша.

Конечне възвратишя испании в Субуф, погубивше своего воеводу Маггелана и иных седми товарищ. И тамо новаго корабленачальника избирают Ивана Серана,²⁶ мужа неудоб небрегома, иже абие преже бывшая завещания к Субфскому игемону вторыми дары обновил есть и маутанскаго игемона покорити ему обещаваеся. Но не на добро събывшяся ему обещанная. Имеаше бо Маггелан раба некоего от Молукитцких остров род влекуща, иже испанский язык невозбранно толковаше. Сеи убо Маггеланов раб бысть на брани маутанстей и малы некия язвы в ней прият, отнюдь уже всегда упраздняшяся в навикании бранных. Серан же, иже без него ничто же действовати можше, запрети человеку жесточаишими глаголы и тягчаишее иго работы подъяти и лютеишее биение, аще не прилежнише налагаемая ему служения исправит. Раб убо от глагол сих || велию ненависть к нашим имети начя, съкрыв обаче гнев. По неких днех приступает к субуфскому игемону и сказует ему, несытну быти испанскому сребролюбию, и сие им в разуме быти, даже одолену бывшу маутанскому игемону, на него по сих встанут и пленника отведут. Верит вся сия варвар и мир с маутанским игемоном и с прочими местоначальники отан творит, и на пагубу наших съвещевают. Призывается на многоценный пир корабленачальник Серан и прочии преимеючи числом 26. Сии вси, ничто же зло сумневшяся, без соблюдения и спроста и аки с игемоном обедати хотяше, на землю излезоша. Вънегда же обедати, нападают на них, иже от варвар учинени бывши улавляти, взяша кличь отвсюду и в корабли възвестися наших пагуба и яко весь остров во вражду возгорся. И от корабль зрят наши честный крест, его же на древе поставиша, на земли от варвар с неистовством повержена и на дробне разсечена. Оставше иже ся на кораблех испании, товарищ пагубу услышавше, и болшиа наветы чаавше, якори взяша и ветрила скорее ветром отверзоша. По мале же и Серана на брезе окааней связана приведоша варвари, иже и с слезами моляше своих, да его от лютаго пленения избавят. Наши же, аще и срамно умышляху своего начальника сице оставити, но льсти и навет бояшяся, ветрила простерше, елика мощно бежаху, оставльше Серана на брезе зле слезы проливающа и от своих помощи не имуща.

Испани же, воевод и товарищ погубивше, скорбяще и сетующе, корабли плаваху, не токмо о беде и товарищ пагубе смущени, но яко в толь малеише число доидоша, яко не довле||ти им три корабли управлять. И приплывают к ближнему острову, ему же Кохоль²⁷ нарицание бысть, иде же общим советом третии корабль огню предаша, и яже в нем потребная в иных два пренесше.

Та же отгуду к острову Гибеф²⁸ приплуша, его же аще и златом и инбиром и иными некоиими многими богатеюща разумешя, но долго на нем пребывати неполезно разсудиша, заеже тамошних индов ни единым благоумием мощи привести, но ниже оружии мали бо зело оставша.

Оттуду к острову, Порни²⁹ нарицаемому, устремишяся. Два на той пучине бяху острови величаиши и пространнейши, их же другии Силоли³⁰ именован бысть, его же царь 600 сынов имяше. Но убо Порни больше есть Сылоли, его же едва на шесть месяцъ объехати мощно есть, Порни же в трех месяцех, глаголаше. Но яко Силоли величаиши, сице Порни земным благоплодием тучнейши и града величеством светлейши есть. От него же и прочая благы нравы и честно ражанство приимати показовахуся. Суть убо вси островляне сии кафре, сиречь язычници, и солнце и луну богом быти нещуют и солнцю убо дневную въсписуют державу, луне же нощную, оно убо мужа, луну же жену мудрствуют и прочим звездам родителей тех именуют, их же и богов своих, обаче меньших, быти мнят; солнце въсходящее пении некими целуют, паче нежели поклонятся, а луну в нощи снающе; от них же себе убо чяда, скотом же рождение благоплодно, земли же тучна плодоношения и некаа ина сицева просят. Кротость же и правду почитают, изрядне же мир и безмолвие обლობызуют, брани зело ненавидят, своего царя, велми почитающа мир, зряще, яко же бога почитают; л. 27 аще же браней любителя уразумеют, не молчат, до||инде узрят его руками супостат в брани убита; иже иде же аще бранию поити разсудил, еже редко бывает, первыи от своих в ополчении уставляется, иде же все супостатное устремление подъяти понужается, ниже яростно на супостаты движаются, преже нежели егда услышат убиена бывша царя своего; тогда бо первее о свободе своеи и о хотящем в них царствовати подвизатися начинают, не явися когда у них царь бою виновен, иже не убьен бысть в бои; ея же ради вины редко брань съставляют, пределы тицатися простирали неправедно нещуют. Всем же изрядно есть начинание, еже окрестным языком и приезжающим странником ни едину обиду подъяти; аще же когда сами обидими будут, равными обидивших воздаруют и даже не на множае зло възрастет, абие в единомыслие стекошяся тишиною и глубоким миром наслаждатися; никако же у них разбоиничество, ниже чело- векоубийства. Храминны имеют худы, от дров и берния състоани. В граде Порни³¹ острова 20 000 дворов быти, поведошя. Хлеб у них от ориза⁶ съставляется, питье же у них, яже от изрезаемых финических ветв иста- чаема мокрота. Оттуду нашли к Молукитцким островам потцашяся, их же князь острова Порни показа им.

Доидошя на брег Солуский,³² иде же бисери равни величеством яциу горлицину, есть же негде и курицину уразумешя. Таковии же бисери в глубочайшей токмо пучине собираются. Уловиша обаче, глаголаху, в оной пучине рака, его же плоть потянут 40 и 7 литр, яко поведашя им острова Порни жители своего царя носити на главе в венци два бисера, яциу утицю равни величеством. Оттуду в остров, Вигилон³³ нарицаемый, доплуша, иде же видеша человеци, толь велиа и висяща ушы имеющи, яко и плещама коснутися о них же, нашим дивящимся. Поведаша им ту живущии, || недалече отстояти иному острову, в нем же быти чело- веком не токмо висяща, но толь широки и велики ушы носящим, яко вънегда стужатися им от зноя солнечного единым ухом всю главу при- крыватьи.

И оттуду наши к Молукитцким прямо устремишяся, иже и обретошя острови суть числом пять, Таранти, Мутила, Федора, Мара и Матфиана³⁴ нарицаемии, где убо внутрь, где же далее, где же и под самым полуднев- ным лежаще поясом, ов убо носит карюфила, рекше гвоздики, ов же орех мушхат, ин же корицу; суть же близ друг друга, обаче мали и велми уски. Их же начялствующей не пред многими леты начяша верити бес-

⁶ В ркп на поле имеетя примечание к слову ориза: ориза — сорочинское пшено.

смертным быти душам. И тех же обычаев и нравов стяжают, яко же и жителем острова Порни показяхом. Суть же велми убози, заеже у них ничто же ино точию арамом раждатися, питают же ся хлебом, иже у них сагом нарицаемым, и рыбами. Что много глаголати вся, яже у них худа и нечиста, кроме мира и безмолвнн и арамот, еже и обое благодатно в истину есть и крайнее благо. Но от нашей сея вселеннн превелие человеческо беззаконие к ним пренесено бывше видится, а яже у них арамати, еже в нас живущее сребролюбие и гортани несытное бесование понудиша нас в толь удаленом их испытovati мире. Сиде человеческое ласкордьство не попускает ниже елика к здравию споспешествуют взыскovati, ниже елика нечистоту и блуд растаху далече отгоняти.

Наши же и Молукитцких островов положение и коегождо острова естество познавше и сущих в островах князеи обычаи испытавше, в остров Федоров доидоша, зане остров убо изобилием кариофилным, рекше гвоздикою, иных превосходити, разумеваху. || И приплывше на земле излезоша, игемона целовавше, проносят ему дары, аки от кесаря посланы. Он же дары с любовию прием и на небо възрев, уже, рече, два лета исполняются, отнеле же звездными наставлении уразумех вас посланных от великаго царя царем к возысканию наших земель, отнюдь уже ваше пришествие толико мне дражайше и сладчайши есть, елико звездными знаменнн от множайшаго уже времени предпознано мне бысть, и елма ничто же таково збывшася вем, еже издавна счастием и звездным обоишением предлучинено бысть, не таков буду яко нудитися или счастию или звездным знаменованием противитися, но волею и с радостию в грядущее, царскую гордыню отложив, себе възмню о имени токмо вашего царя острова того деистовати устроение, тем же корабли в пристанище въведете и прочих товарищ на земле свободне извести повелите, яко бе поне ныне по толицем морском заблужении и по толиких бедах опасне наслаждатися мощи местным страннолюбием и телеса своя прохладжати, ниже ино что да смышляите, токмо вас в обдержании вашего царя пришедших. Сиа рек держаяи и венець сънем, по единому всех целует и яже остров брашна носит принести ся повелевает. Наши же о бывшем обрадовашася, к своим товарищем въвзратишася и съдеаннаа възвещают. И сиде о сем игемонным страннолюбием и любовию насладившеся, островом свободне наслаждаются, иде же яко на некыя дни царским сим любочестием прохладжшн себе к прочим князем окрестных островов посланники отсюду посылают к смотрению и островов изобилиа и якобы начяльников || разумы укротити. Л. 28

Остров убо Тарани ближак инех беаше, иже убо и наименншии есть, яко и мало что вянщи шестих поприщ италийских округ его. Сего же близ есть Матфиани, обаче худ и сеи остров. Три сии острови велие изобилие кариофилно* носят и множае паче на четвертое лето. Древа же сиа в щелех каменных токмо раждатися обыкошн и в толико учащаются, ико и в дебрь многажды бывати им. Есть же древо то по всему подобно дафни, рекше бобовкому древу, теми же листы и ветми украшено, тако же и высокою тою же возвышаемо. Кариофил же, сиречь гвоздика, раждается убо в край ветви древес тех. Сады же древес сих разделяют межи себе, иже ту жителне, яко же и мы винограды. Кариофил же съблюдают сиром, дондеже от купецъ принесетса инде. Четвертнн же остров, Мутила нарицаем, не болши иных суще, кинамом раждает. Древо сие стропотно есть и инако бесплодно и сухоте радующеся, сего кора солнечным варом разседаема от древа отскочит и сиде по малу солнцем иссушаема корица бывает. Близ же Мутили тоя есть остров ин, Бада³⁵ нарицаем, Молукитцких островов Л. 28 об.

* К слову кариофилно на поле имеется примечание: гвоздики.

болши же и пространенши. В нем мушхати орехи раждаются; древо же сне долго и пространно ветвьми есть, прилично же есть древу, иже киевския орехи. Инбир же во всех, иже по онои пучине островех везде раждается, ово убо сеемо, ово же и самородне прозябаемо, но сеемыи лучши есть; былие же уподобися траве шафранной и по онои и тот коренем есть, иже и инбирь есть.

Наши же от всех, иже по островом князеи любезне прияти быша, и яко же князь Феодоров, и тии кесарской державе себе покоришия. Испани же, л. 29 об. заеже два точию осташи им корабля, разсудишия и от прочих убо аромат малую часть прияти, || ³ кариофили же ^н наипаче ^к корабли обременити, ибо в лете оном обилне сих плодоносие бысть, и зане рода ароматы сея болшую часть могут корабли прияти. Исполнивше убо кариофилли кораблии и от князеи островских граммоты и дары к кесарю приемше, возвращению прикасаются. Граммоты, яже от них, исполнены веры и благоговейства бяху, дары же мечи бяху индейский; ина сицева изрядне же мамукодиата, сиречь птица божиа, ею же себе невредным и непобедимым в бранех соблюдатися мнят, пять же от сих послаша. От них же едину испросих у корабленачяльника, юже и твоеи честности послах, даже реткостью и красотою ея наслаждаешися. Посылаю к сим и киномома некую часть, и мушхата и кариофилла, да уразумеет честность твоя, яко аромати наши не токмо не худъши суть венецеаны и португалины приносимых, но и благороднеиши, заеже быти им паче свежим.

Нашим убо от Феодорова острова отпльвшим паче надежда, един от кораблии, болши дну временем многим сокрушившуся, воду прияти начя, отнюдь уже и к острову Феодорову возвратити понудишяся. Испани убо, разумевше яко таковое неудобство не сице удобне подъяти возмогут, но с многим упразднением и деньми не малыми согласишия, яко другии корабль да плавает к губе Катигарстей ³⁶ и оттуду по пучине болшей и елико мощно далече от индейских брег, яко да не узрится от португалиских, доинде же достигнет Африкийскую губу, ³⁷ откуда же и не неудобно, еже к Испании будет плавание. А другии корабль, абие поеже починен будет, л. 29 величайшею оною пучиною и бесконечным окианом к брегам предпомянутыя твердыя земля плавание творит . . . ^а иде же страну ону || обрящуть, яже лежит ^н противу Дарионския земля, ³⁸ иде же велми ускым влоем южная пучина она от западныя разделяется, в неи же суть кастеланския острова.

Отплу убо о сих завещании другии корабль от Феодорова острова, и внутрь полудневнаго круга на 12 ступеней пльвше, Катигарскую губу, юже Птоломен за полудневым кругом далече простиратися мнит, не обретошия. Но поеже измерити им множайше морское расстояние в Благыя надежда губу ³⁹ и оттуду в Есперитских островех доидошия. Елма же корабль сеи многовременным плаванием сим претружен быв, воды начерпати начя, и кораблеником не могущим скоро вылиати воды, сего ради и в един остров, Святым Иаковом ⁴⁰ нарицаемый, излезошия, якобы себе рабов купити, и заеже не имети сребро, яко же обычаи есть кораблеником, кариофиллон за рабы дашия. Сие же, иже тамошняя устрающе, португали слышавше, тридесять от наших в юзы въвергоша, а оставшей осмь на десять точию бешя, о не начаемом убо сем ужаснувшеся и товарищи оставивше, скоро

³ Мы даем сначала текст, находящийся на оборотной стороне л. 29, а затем текст его лицевой стороны, так как в рукописи л. 29 вклеен неправильно (перевернут). ^н же добавлено: очевидно, находилось над строкой на верхнем обрезанном поле. ^к че добавлено: очевидно, находилось над строкой на верхнем обрезанном поле. ^л Кусок листа с частью строки вырван. ^т добавлено; очевидно, на верхнем срезанном поле находилась выносная буква.

к Испании потщашся, иже и по 16 месяцев, отнеле же от Феодорова отплушя острова, цели и невредни оставшей в 6 день септевриа в Испанию придоша.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Лиситанниский град португальский. В подлиннике «Lusitania Portugalensis», т. е. Португалия.
- ² Златой Херсонис. Название Малакки, заимствованное у античных авторов
- ³ Корабленачальник. Имеется в виду Хуан Себастьян Эль Кано — капитан, приведший «Викторию» в Севилью.
- ⁴ Яко от Есперицких, рекше Вечерних остров, их же ныне Зеленаго краю наричют. Здесь в тексте у Максимилиана Трасильвана спутаны два разных архипелага: острова Гесперидские, или Вечерние, и острова Зеленого мыса (в переводе «Зеленого края»), или Азорские. Разграничительная линия между Испанией и Португалией была проведена в отсчете от островов Зеленого мыса.
- ⁵ Теноктик — Теносике, древний город государства Майя на границе совоемной Мексики и Гватемалы, открыт испанской экспедицией в 1519 г.
- ⁶ Петр Мученик — Пьетро Мартир д'Ангиера (1455—1532), автор истории испанских открытий в Новом Свете — «De novo orbe, decades».
- ⁷ Тапровани — древнее название Цейлона, а не Суматры.
- ⁸ Величайшая пучина (лат. Sinus Magnus) — Великий, ныне Китайский залив.
- ⁹ Схина — название народов, населяющих Китай.
- ¹⁰ Сирьы — народ восточной Азии, иногда отождествляемый с китайцами.
- ¹¹ Христофор, моего тестя брат. — Кристофаль де Аро, глава торгового дома, ведший обширную торговлю пряностями; Максимилиан Трансильван был женат на его племяннице.
- ¹² Нижнее мисферие — южное полушарие.
- ¹³ Бакалеарида, тезоимените новая явлены рыба. Бакалеарида — в подлиннике «regio Bassaleogum», буквально «страна трески», часть побережья Северной Америки в районе нынешнего Ньюфаундленда, известного изобилием этой рыбы; Трансильван подчеркивает, что треска стала недавно известна (в переводе «новоявлена рыба»).
- ¹⁴ Цветуща земля — полуостров Флорида; в XVI в. этим названием обозначали иногда обширную область североамериканского побережья от собственно Флориды до современной Канады.
- ¹⁵ Губа святяга богородица Марии — мыс Санта Мария в устье реки Рио Ла-Платы.
- ¹⁶ Иона Рудии — Хуан Рудияс де Солис (1470—1516), известный испанский мореплаватель. В 1515 г. стоял во главе экспедиции, искавшей юго-западный проход в Индию, открыл устье реки Рио Ла-Плата и в 1516 г. погиб в этом районе в стычке с индейцами.
- ¹⁷ Пучина святого мученика Иулиана — залив Сан Хулиан.
- ¹⁸ Благоугодныя острова — Канарские острова, которые известны под многими названиями: Островов Блаженства, Счастливых островов, Гесперидских (т. е. Вечерних).
- ¹⁹ Губа Честныя крест — залив в устье реки Санта Крус.
- ²⁰ Алва Месхит, братанчии сын самого Маггелана — Альваро де Мескита, капитан корабля «Сан Антонио», двоюродный брат Магеллана.
- ²¹ Инвагана — в подлиннике «Inaugana», вероятно остров Пука-Пука из группы островов Таумоту.
- ²² Кселани — остров Селуан.
- ²³ Масани — остров Масава.
- ²⁴ Субусф — остров Себу.
- ²⁵ Маутан — остров Матан.
- ²⁶ Иван Серан — Хуан Серран, португальский мореплаватель, начал экспедицию в качестве кормчего и капитана «Сант-Яго», после его крушения у берегов Южной Америки получил под командование «Консепсьон», после смерти Магеллана стал во главе флотилии.
- ²⁷ Кохоль — остров Бохоль.
- ²⁸ Гибеф — остров Джибеф.
- ²⁹ Порни — остров Борнео.
- ³⁰ Силоли — остров Суматра.
- ³¹ Град Порни — столица княжества Бурней на острове Борнео.
- ³² Брег Солуский — остров Соло в архипелаге Сулу.
- ³³ Вигилон — остров Джайлоло.

³⁴ Г а р а н т и, М у т и л а, Ф е д о р а, М а р а, М а т ф и а н а — современные названия Молуккских островов Тарнат, Бакьян, Тидор, Моротай и Макьян.

³⁵ Б а д а — остров Бандан.

³⁶ Г у б а К а т и г а р с т е а — по-видимому, один из мысов южной оконечности Индокитайского полуострова, о котором писал Птоломей.

³⁷ А ф р и к и с к а я г у б а — мыс Доброй надежды.

³⁸ Д а р и о н с к я з е м л я — побережье Караибского моря вдоль территории современных Колумбии и Панамы.

³⁹ Б л а г я н а д е ж д а г у б а — мыс Доброй надежды.

⁴⁰ О с т р о в с я т ы м И а к о в ы м н а р и ц а е м ы и — остров Сант-Яго в архипелаге Зеленого мыса.

В. Д. КУЗЬМИНА

Бой Бовы с Полканом на муравленых изразцах

(Из истории белорусско-русских связей
в первой половине XVII в.)

Рост городов в первой половине XVII в., развитие торговли и ремесла получили многообразное отражение в культуре древней Руси. Складывается посадская бытовая и сатирическая повесть, расцветает демократическая поэзия. Разбогатевшие посадские (купцы и ремесленники) на свои средства строят приходские церкви, отличающиеся большой живописностью жизнерадостным и приветливым обликом, близкие нередко к «хоромному» строению.

Так, например, в Москве богатый купец Григорий Никитников выстроил в 1628—1653 гг. знаменитую церковь Троицы в Никитниках, а купцы Филатьевы—церковь Николая Большой Крест (1680—1688 гг.). В Ярославле торговые гости Неждановские в 1649—1654 гг. воздвигли неповторимую по узорочью церковь Иоанна Златоуста в Коровницкой слободе. В Великом Устюге в 1648 г. гость Никифор Ревякин построил на свои средства храм в честь Вознесения. В строительстве посадских храмов не отставала от других торговых городов и Кострома, бывшая в ту пору одним из значительных центров русского зодчества и ремесла: «Костромские зодчие создали у себя на родине произведения, пользующиеся мировой славой, как например Дебринскую церковь или ныне уже не существующую (разобрана в 1936 г.,—В. К.) Троицкую церковь, богато декорированную кирпичным узором и поливными изразцами».¹ Первой из посадских костромских церквей была воздвигнута Троицкая церковь на открытой площадке неподалеку от Богоявленского монастыря. Она была построена в 1645—1650 гг. на средства местного купца Илариона Постникова. Следом в 1652 г. на средства купца К. Г. Исакова и посадских прихожан была построена в Костроме церковь Воскресения на Дебрех, в 1685 г. заволжские ремесленники-костромичи соорудили церковь Преображения за Волгой. Почти одновременно в 1681—1687 гг. ремесленники Ипатьевской слободы при денежной помощи богатого Ипатьевского монастыря построили церковь Иоанна Богослова в Ипатьевской слободе.²

Все описания Костромы включают восхищенные отзывы о Троицкой церкви. Н. В. Покровский считал ее одной «из самых красивых и типичных церквей Костромы XVII века», отмечал ее изразцовое убранство.³ Б. И. Дунаев отметил, что она «производит прекрасное впечатление гар-

¹ В. Н. Иванов и М. В. Фехнер. Кострома. М., 1955, стр. 52.

² См.: там же, стр. 45 и 52.

³ Н. В. Покровский. Памятники церковной старины в Костроме. СПб., 1909, стр. 51.

монизацией отдельных архитектурных линий в одно художественное целое» и обращал внимание на мягкость ее контуров.⁴ Более подробное описание облика этой посадской костромской церкви было сделано В. К. и Г. К. Лукомскими. В. К. Лукомский подчеркнул, что общий архитектурный тип костромских храмов XVII в. (куб с тремя алтарными абсидами и венчающее его пятиглавие) близок традициям московского зодчества. Г. К. Лукомский напоминал, что переход от куба к главам с помощью трех ярусов кокошников был известен как в Москве (церковь Покрова в Рубцове, старейший собор Донского монастыря; церкви Николая в Столпах, Николая в Гончарах, Сергия в Пушкарях), так и в Поволжье (Спасская церковь 1668 г. в Балахне). Г. К. Лукомский подчеркивал изумительную фантазию зодчего в детализировке и художественность в ее исполнении.⁵ Отметив фриз из зеленых изразцов по карнизу храма, Г. К. Лукомский так охарактеризовал неповторимый художественный облик этого здания: «Троицкая церковь — одна из самых красивых и своеобразных церквей не только Костромы, но и всего северного Поволжья по своему необычайно эластичному переходу от храма к покрытию, получающемуся благодаря смягченности углов и своеобразию деталей: бус, украшающих кокошники, колонок абсид и т. п. Кроме трех рядов кокошников, унизанных прекрасно выполненными кирпичными бусами, церковь украшена еще прелестными оконными наличниками (с каждой стороны по три окна, и обрамления всех окон трактованы различно), порталами входных дверей... и производит чарующее впечатление».⁶

Но если сама Троицкая церковь как памятник архитектуры издавна интересовала краеведов и историков искусства, то значительно меньше привлекал внимание исследователей ее замечательный фриз из зеленых, так называемых «муравленых» изразцов. Правда, фриз можно было рассмотреть лишь с трудом: он шел вокруг всего здания по карнизу на высоте 14 метров, а кроме того, как отмечал Г. К. Лукомский, в 1900-е годы некоторые изразцы были закрашены. Он разглядел на фризе лишь изображения двуглавого орла и группы всадников.⁷

Знарок русской архитектуры и декоративного искусства М. А. Ильин справедливо сетовал в 1959 г.: «Архитектурная керамика XVII столетия до сих пор мало изучена, хотя она составляет один из важнейших видов монументального декоративного русского искусства».⁸

Искусствоведческое изучение изразцов до недавнего времени было в значительной степени затруднено неразработанностью истории древнерусского ремесла и, в частности, — гончарного дела. В 1962 г. в связи с изучением русской керамики XVII в. советскими археологами, изразцовый фриз церкви Троицы в Костроме привлек внимание Р. Л. Розенфельдта. Он подсчитал общее количество изразцов, входивших в состав фриза (около 230), измерил их (лицевые пластины 22×22 см для фасадных и 22×11 см для угловых), определил и издал повторяющиеся в них тринадцать изображений. Кроме того, он сопоставил эти изразцы с обломками изразцов, найденных в Москве при раскопках на территории Яузской Гончарной слободы на Таганском холме в 1940 г., и высказал

⁴ См.: Б. И. Дунаев. Кострома в ее прошлом и настоящем по памятникам искусства. М., 1913, стр. 55.

⁵ См.: Кострома. Исторический очерк В. К. Лукомского и описание памятников художественной старины Г. К. Лукомского. СПб., 1913, стр. 74—76.

⁶ Там же, стр. 243—244.

⁷ См.: там же, стр. 243.

⁸ М. А. Ильин. Декоративное убранство XVII века. Изразцы. — В кн.: История русского искусства, т. IV. М., 1959, стр. 288.

весьма вероятное предположение, что изразцы для церкви Троицы в Костроме были сделаны в Москве, подобно зеленым изразцам Мироносицкой (Воскресенской) башни Иосифо-Волоколамского монастыря.⁹

Прежде чем перейти к характеристике изображений, напомним вкратце, что производство зеленых («муравленых») печных изразцов развилось в Москве еще в первой трети XVII в. Печи, украшенные муравлеными изразцами, назывались печами «по-польски», «по-киевски». Одной из первых такая печь была сложена в 1627 г. в Посольском приказе, а с октября 1644 г. — в остальных приказах.¹⁰ Судя по тому, что в официальных русских документах украинцы и особенно белорусы обычно назывались «польскими людьми», можно думать, что производство муравленых изразцов в Москве было налажено не без участия белорусских гончаров и резчиков. Это тем более вероятно, что документы 1650—1660-х годов сохранили имена белорусских мастеров, участвовавших в строительстве патриарха Никона (Иверский монастырь на Валдае, Новоиерусалимский храм в Воскресенском монастыре под Москвой) и в украшении Коломенского дворца. Да и перепись в 1676 г. показала, что в Мещанской слободе в Москве жило 169 тяглых ремесленников-белорусов 52 разных специальностей, в том числе: десять человек гончаров, трое печников-ценнинников и двое ценнинников, о которых было особо отмечено: «образцы делает».¹¹

Печные муравленые изразцы очень быстро начинают применяться для облицовки зданий.¹² Так, например, указ 1631 г. предписывал распечатать горны тягловцев Гончарной слободы, чтобы последние выполнили заказ Приказа Большого дворца на изразцы для церкви Никиты мученика.¹³ Муравленые изразцы с рельефными сюжетными изображениями украшают церкви Дмитрия на Крови и Дивную в Угличе, шатер церкви Зосимы и Савватия в Троице-Сергиевой лавре, Мироносицкую (Воскресенскую) башню (1678 г.) и надвратную Петропавловскую церковь (1679 г.) в Иосифо-Волоколамском монастыре, а также другие здания Москвы, Владимира, Суздаля, Муром, Ростова Ярославского, Ярославля и других городов.

Сюжетные изображения не впервые появились на зеленых муравленых изразцах. Аналогичные изображения наряду с орнаментом встречались на красных (неполивных) изразцах, которые предшествовали муравленным.¹⁴

Резчики форм для зеленых изразцов усвоили и значительно дополнили повествовательные сюжеты. Кроме Александрии, известной в красных изразцах, здесь и начало легенды о том, как Георгий избавил царевну от

⁹ См.: Р. Л. Розенфельдт. Изразцовый фриз церкви Троицы в Костроме. — Советская археология, 1962, № 3, стр. 252—259. (Далее сокращенно: Р. Л. Розенфельдт).

¹⁰ См.: Н. А. Бакланова. Обстановка московских приказов. — Труды Государственного Исторического музея, вып. 3, Разряд общий, исторический, М., 1926, стр. 68.

¹¹ Л. С. Абецедарский. Белорусы в Москве в XVII в. Минск, 1957, стр. 10—13 и 21. Ср. также: Русско-белорусские связи. Сборник документов, 1570—1667 гг., отв. ред. Л. С. Абецедарский, М. Я. Волков, Минск, 1963.

¹² См.: А. В. Филиппов. Древнерусские изразцы, вып. 1, XV—XVII века М., 1938; М. Г. Рабинович. Московская керамика. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 12, М., 1949, стр. 88. (Далее: М. Г. Рабинович); Н. В. Воронцов и И. Г. Сахарова. О датировке и распространении некоторых видов московских изразцов. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 44, М., 1955, стр. 77—115.

¹³ См.: Е. Шмидт. Гончарное искусство в древней Руси. — «Баян», 1914, № 2, стр. 59. Отмечено: М. Г. Рабинович, стр. 82.

¹⁴ См.: А. В. Филиппов. Древнерусские изразцы; ср. Р. Л. Розенфельдт. Красные московские изразцы. — Памятники культуры, вып. 3, М., 1961, стр. 228—236

змея («Некий царь сведе дщерь свою змею»), и аллегорический бой орла со змеем, открывающий Повесть Нестора Искандера о взятии Царьграда турками («Бысть видение сие в Царьграде»), и Соловей-разбойник, и бой Бовы с Полканом. Сюда же следует отнести изображения грифа и льва около города василиска, по-видимому иллюстрирующих популярную в XVII в. на Руси Повесть о Брунцвике. Встречается на зеленых изразцах и бытовая сценка — схватка двух борцов, сюжет, позднее широко известный в забавных лубочных листах XVIII в.¹⁵

Большинство этих сюжетов, кроме фриза церкви Троицы в Костроме, известны также в муравленых изразцах, украшающих постройки Мурома, Иосифо-Волоколамского монастыря, Боголюбова близ Владимира. К их числу относятся изображения, связанные с повестью о Бове.

М. Г. Рабинович описал изразец XVII в. (обломок, левая верхняя четвертинка изразца), найденный при раскопках Н. Н. Воронина в 1937 г. в шатре кивория в Боголюбове: «Здесь изображен воин без шапки, с поднятой саблей в правой руке. Надпись вверху гласит: „Бова“». ¹⁶ Какой-то изразец с аналогичной надписью упомянули бегло Н. В. Воронов и И. Г. Сахарова при описании московских муравленых сюжетных изразцов, употребленных в наружном декоре Мироносицкой (Воскресенской) башни и надвратной Петропавловской церкви в Иосифо-Волоколамском монастыре.¹⁷

Издавая изображения сюжетных муравленых изразцов фриза церкви Троицы в Костроме, Р. Л. Розенфельдт справедливо отметил, что некоторые из них, в том числе — бой Бовы с Полканом — несходны с позднейшей лубочной иконографией, в то время как другие изображения в лубочных листах (например, Александр Македонский на коне) «буквально являются копиями своих изразцовых прототипов».¹⁸

Конечно, высоко расположенный изразцовый фриз на фасаде храма был лишь ярким цветным пятном. Но несомненно, что те же сюжетные изразцы в муравленых печах XVII в. составляли интересную часть интерьера богатого жилища. Гости могли их рассматривать в комнате, как теперь рассматривают картины или эстампы. Сюжетные изразцы помогают судить о массовом распространении популярных агиографических легенд, исторических и переводных повестей.

Попробуем продолжить анализ изображения боя Бовы с Полканом на зеленых изразцах, начатый Р. Л. Розенфельдтом, попытаемся уяснить соотношение трактовки этого сюжета на изразцах с литературной историей Повести о Бове на Руси, которая была предметом специального историко-литературного исследования.¹⁹

Вот как комментирует это изображение Р. Л. Розенфельдт: «Бова стоит слева в коротком подпоясанном кафтане. Левой рукой он держит Полкана за пояс, в правой, поднятой кверху, руке — сабля. Она кривая и короткая, с прямым перекрестьем, такая, какие были на вооружении

¹⁵ См.: Д. А. Ровинский. Русские народные картинки, т. I. СПб., 1881, №№ 199—201.

¹⁶ М. Г. Рабинович, стр. 89. О производстве изразцов во Владимире, см А. И. Иванов. Забытое производство Владимир, 1930, стр. 48—50; Н. Н. Воронин. Зодчество северо-восточной Руси XII—XV веков, т. I, XII столетие. М., 1961, стр. 532, прим. 174.

¹⁷ См.: Н. В. Воронов и И. Г. Сахарова. О датировке и распространении некоторых видов московских изразцов. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 44, М., 1955, стр. 82.

¹⁸ Р. Л. Розенфельдт, стр. 257 и 259.

¹⁹ См.: В. Д. Кузьмина. Рыцарский роман на Руси, Бова, Петр Златых Ключей. М., 1964. (Далее: В. Д. Кузьмина).

в середине XVII в. За спиной у Бовы — колчан со стрелами. У Полкана, согласно содержанию повести, собачье тулово и хвост, загнутый в петлю, его шея переходит в человеческий корпус. Правой рукой Полкан держит Бову за пояс, в левой, поднятой кверху, — дубинка. Оба богатыря изображены без головных уборов. В скрученном в петлю хвосте Полкана — рельефный треугольник, должествующий изображать камень, который метется хвостом, как пращей. В правом верхнем углу лицевой пластины изразца изображен и объект спора между богатырями — принцесса Друженна. Она в длинной одежде, с косой и короной на голове. По верху изразца двустрочная надпись: „БОВА С ПОЛК[А]НОМ | БИЕТЬ[СЯ]“. Как нам кажется, это одно из наиболее ранних изображений Бовы и Полкана, впоследствии прочно вошедшее в русский народный лубок. В отличие от более поздних изображений здесь Бова представлен пешим. На лубочных картинках он всегда на коне, в той же позе, в которой ранее на изразцах изображались Александр Македонский и Соловей-разбойник».²⁰

Р. Л. Розенфельдт справедливо обратил внимание на отличие данного изображения Бовы на изразцах от обычной трактовки его в русских лубочных листах XVIII—XIX в. Историк литературы без труда заметит, что резчик этой формы для муравленых изразцов несомненно знал белорусскую редакцию Повести о Бове. До сих пор эта редакция на великорусской почве была представлена лишь двумя отрывочными списками 1670-х годов, сохранившимися в коллекции И. А. Шляпкина, и тремя списками XVIII в.²¹

Обратимся к тексту. Именно в белорусской редакции всего подробней обрисован облик Полкана (Пулкана, Пулькана). Мамродо, мудрый советник короля Маркобуна, у которого Бова похитил Друженну, советует королю послать именно Пулкана в погоню: «... в тебе ест один чоловѣк, именов Пулкан, яки ся чоловѣк не можетъ нанти над него: он можетъ на трыдцат тисечей конных ударыти. Маеть образ чловечыи и руки и перси шыроки, до поеса чоловѣк, ано ниже як пес, от пса и от жоны рожон ест... он ти может прывести Бова и Друженну»²². Собираясь в погоню, Пулкан «взял тры жерди, як всегда звык, и пошол за Бовом». На третьи сутки Пулкан догнал беглецов, и начался долгий бой между ним и Бовою. Перипетии этого боя подробно описаны в белорусской редакции, в дальнейшем сцена была сокращена, и в русских редакциях многие подробности были опущены.

Услыхав «за две мили» звук поскока Пулкана, Бова «скочыл на своего коня и взял сулицу у руку и щыт на плечо и стал серед дороги». Тотчас появляется Пулкан, следует вызов на бой («И в тот час прышол Пулкан и почал волати: „Не можеш утечы, ты будеш обешон, а Друженна сожжена“. Бово ему отказал: „Прыятелю, мысль ты заводит, перво ся дам розсечы, ниж быс мя повел“»), после чего идет специальная глава «Битва Бовова с Пульканом». Приведем ее начало: «А Пулькан прыскочыл и кинул на него одну жердь, и коли б Бово щытом не заложылся, на том же бы мѣстуду его пробил; а з другою стороны бог ест защытил, што его не вдарыл. И рече: «То ест один дъябол, што с пекла выгнан». И почали ся бити копьями. Пулкан вдарыл Бова по гелму, гелм был моцон, пробити

²⁰ Р. Л. Розенфельдт, стр. 257. Изразец с изображением боя Бовы с Полканом хранится в коллекции изразцов костромской Троицкой церкви в Музее архиепископства имени А. В. Щусева (Москва).

²¹ Подробнее см.: В. Д. Кузьмина, стр. 24—34, 245—246.

²² А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести. Материалы и исследования, вып. 2, Славяно-романский отдел. — СОРЯС, т. XCIV, № 3, СПб., 1888, Приложения, стр. 154.

не мог, а Бово прыгнул ся на седельный лук; и велми смутен был Бово: не мог Пулкана ударыти никакож, и скинул коп'е и скочыл с коня и вскинул узду на седло, а щыт обернул на плечы, и взял мѣч в обе руцѣ, внимал вдарыти Пулкана и прыскочы к нему».²³

Соответственно в русском списке белорусской редакции 1675 г. (ЦГАЛИ, ф. 1296, оп. 2, № 59=собр. Шляпкина № 225/476А) читаем на л. 12 об.: «И собрался Бова во оружие свое и взя щит в руку, а копие под пазуху и ста на дороге, а госпожю (Дружненну, — В. К.) остави в лузе. И в той час прииде на него Полкан и рече ему: „Не ушел есми в меня Бова! Ты будещи обвешен, а Дружнена сожжена“. И суне на Бову единым дровом, дабы Бова щито[м] не защитил и пробол бы его. И тут Полкан мног[о] ударения дасть Бове, Бова же ему ничтоже не успе. И слез Бова с коня и взял меч свой в обе руки и ста противу Полкана. Полкан же скочи к Бове борзо».

Описание начала боя в этом списке несколько сокращено (опущена, например, ответная реплика Бовы на оскорбительные угрозы Полкана, нет указаний на смену оружия), но сохранена характерная подробность белорусской редакции: во второй части поединка с Полканом Бова сражается пешим.

Вместо всего этого в русских редакциях XVII в. читаем: 1) II редакция: «Бова ж уготовя меч свой и хотя ег[о] мечем посети» (ГБЛ, Унд. 919 л. 27 об.);²⁴ 2) III редакция: «И Бова взял меч и сел на доброго коня и без седла и поехал против сильного богатыря Полкана. И как съезжающя два сильные богатыря, и Бова махнул Полкана мечем» (ГПБ, Q. XVII. 27, л. 394).²⁵

Сопоставление текстов показывает: только белорусская редакция повести сохранила подробное описание начала поединка богатырей, резко сокращенное в русских редакциях. Только в белорусской редакции перечислены последовательные эпизоды этого единоборства.

Резчик форм для изразцов и выбрал для изображения именно тот момент, когда спешившийся («скочыл с коня») Бова замахивается оружием на Полкана. Последняя деталь известна лишь в белорусской редакции. Вместо этого в русских Бова либо бьется с Полканом, сидя на своем богатырском коне (III редакция), либо подробности начала боя целиком опущены (II редакция). По сравнению с текстом белорусской редакции повести резчик изменил лишь некоторые второстепенные детали: у Бовы нет щита, меч заменен саблей, на поясе виден колчан, изменена поза: одной рукой противники схватили друг друга за пояс, другой замахиваются друг на друга.

Муравленный изразец с изображением боя Бовы с Полканом показывает таким образом, что белорусская редакция повести о Бове была известна московским гончарам не позже 1640-х годов (дата изготовления изразцов для Троицкой церкви в Костроме), а может быть — и ранее.

Отрывочно сохранившаяся самая ранняя владельческая запись на русском списке белорусской редакции повести о Бове (собр. Шляпкина № 225/476А/, л. 23 об.) показывает, что неизвестный нам по имени «стольник и полковник» поставил на рукописи свою помету в 1675 г., на три десятилетия позже того, как были вырезаны формы для изразцов Троицкой церкви в Костроме.

²³ Там же, стр. 155.

²⁴ Там же, стр. 256.

²⁵ ПДП, Протокол полугодового собрания Общества 16 декабря 1878 г. с тремя приложениями. СПб., 1879, стр. 71.

Что же нового внес резчик форм для изразцов в истолкование образа героя произведения?

Белорусская редакция повести о Бове и в Познанском списке и в русских отрывочных копиях сохраняла многие характерные черты западно-европейского куртуазного романа. В ней явно ощущается феодальная идеология, превозносятся идеалы вассальной верности и рыцарской доблести, соблюдается феодальная иерархия. Приведем лишь один пример. Когда Бова готовился к бою с врагами, он «убрался у зброю и возложил гелм на главу, а добрыи мѣч ущепил на шыю и взял щит на плечо и копье в руки». Обратив внимание на это, Друженна спросила юношу: «Чому ся мечом не опасал?» — и получила ответ: «У моей земли таков обычай, ни один юнак не опашет ся мечом, только витез». Друженна, как дочь «короля коронованного» и сама «у венцы корунском» «поставила» Бово витезем, после того как тот поведал ей о своем королевском происхождении. Посвятив его в рыцари, Друженна «мечом его опасала и рекла ему: «Не общуй ж з лихими и зрадивыми».²⁶ Во всем рыцарском вооружении (гелм-шлем, щит, копье, сулица, меч) выступает Бова в белорусской редакции и в поединке с Полканом.

Никаких признаков знатного рыцаря-королевича не сохранил резчик форм для изразцов. Бова на муравленом изразце — просто добрый молодец, удалой боец. Подобно борцам или простому воину, он без шлема и шапки, в короткополом кафтане,²⁷ в стеганых штанах, заправленных в сапоги. Здесь явная демократизация образа знатного рыцаря Бовы, подобная той, которая происходила и в русских рукописных редакциях XVII в. и в позднейших лубочных книжках. Меч — традиционное оружие богатыря в былинах и сказках — заменен на изразце кривой саблей по той простой причине, что длинный прямой меч не мог поместиться на небольшой плоскости изразца в левой верхней его четверти. Декоративные приемы народного искусства и стремление заполнить орнаментом всю поверхность могут объяснить, почему резчик изобразил под брюхом Полкана диковинный венчик колокольчика, а хвост Полкана закрутил причудливой петлей, в центр которой поместил треугольник. Вряд ли справедлива в данном случае догадка Р. Л. Розенфельдта, будто резчик хотел показать, что Полкан собирает метнуть в Бову камень своим хвостом как пращой. Прелесть наивного вымысла, простота средств изображения, невысокий рельеф сближают изразцы с пряничными досками и другими аналогичными произведениями народной резьбы по дереву.

Недавно изданные документы 1570—1667 гг. показывают как многообразны были русско-белорусские связи с конца XVI в. Московские купцы постоянно ездили «в Литву» торговать пушниной,²⁸ а белорусские купцы с 1593 г. торговали в Москве.²⁹ Торговля белорусов постепенно становилась настолько обширной, что 14 августа 1620 г. Можайскому таможенному и кабацкому голове Бессону Акакиеву была дана грамота из Устюжской четверти о постройке на Гостином дворе в Можайске амбаров не только для московских, но и для белорусских торговых людей.³⁰

²⁶ А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, Приложение, стр. 140—141.

²⁷ Не является ли короткополый кафтан («польское платье») дополнительным доводом в пользу белорусского происхождения изображений на зеленых муравленых изразцах?

²⁸ См.: Русско-белорусские связи. №№ 14—16, 18, 22—25, 34, 35.

²⁹ См.: там же, №№ 30, 115, 129, 172, 177 и др.

³⁰ См.: там же, № 48.

Начиная с 1620-х годов многие белорусы, крестьяне, мещане и шляхтичи, бегут с территории Польши из-под панского гнета и принимают русское подданство.³¹ Центральное правительственное учреждение, Разрядный приказ, посылает 3 октября 1631 г. в подведомственное ему учреждение, Приказ Большого дворца, память о расселении крестьян, принявших русское подданство, в дворцовых селах.³² А пять лет спустя, в 1636 г., из того же Разрядного приказа послана специальная грамота вяземскому воеводе П. И. Пронскому принимать беспрепятственно в русское подданство выходцев из Белоруссии, «добрых шляхтичей, пашенных и мастеровых людей».³³ Сохранились также документы о приезде в Россию белорусского ученого типографщика М. Соболя в 1639 г.³⁴

Можно думать с большим основанием, что именно грамотные белорусские ремесленники познакомили своих московских собратьев в Гончарной и Мещанской слободах с белорусской редакцией повести о Бове. Так муравленый изразец из фриза церкви Троицы в Костроме (1650 г.) позволяет воссоздать страничку из истории белорусско-русских связей в первой половине XVII столетия.

³¹ См.: там же, №№ 69, 74—78, 80—81 и мн. др.

³² См.: там же, № 86.

³³ Там же, № 118.

³⁴ См.: там же, №№ 135—138.



Бой Бовы с Полкансм. Муравленный изразец фриза церкви Троицы в Костроме.

Т. Н. КОПРЕЕВА

Неизвестный литературный источник Жития Софрония Врачанского

Вопрос о литературных источниках Жития Софрония Врачанского до сих пор еще недостаточно изучен. Несомненно он все еще остается одной из важнейших проблем для характеристики оригинального литературного творчества этого известного болгарского книжника, писателя и просветителя конца XVIII—начала XIX в.

Какие писатели и в какой мере оказали влияние на создателя первой болгарской автобиографии? Вопрос этот встал вскоре после опубликования Жития Г. Раковским. Одним из первых был указан Досифей Обрадович, крупнейший писатель и переводчик сербского Возрождения, современник Софрония. В частности, было высказано предположение о возможном влиянии на творчество Софрония автобиографии Обрадовича, опубликованной в 1783 г. в Лейпциге на сербском языке под названием «Живот и приключения Димитрия Обрадовича, нареченога у калугерству Досифеа, ним истим писать и издать».¹

Однако, сопоставляя творчество Обрадовича и Софрония, большинство исследователей не могли не отметить, что зависимость эта могла быть только чисто внешней, так как ни характер изложения, ни цели, которые ставили перед собою оба автора, не позволяют установить прямой зависимости Жития Софрония от автобиографии Обрадовича.² В настоящее время отдельные исследователи даже склонны ограничить это влияние лишь возможным заимствованием темы описания собственной жизни.³

Не вдаваясь в детальное обсуждение вопроса, в какой мере это предположение справедливо, отметим только, что он не может быть решен категорически, так как возможно, что толчком к написанию Софронием Жития могли послужить, как мы увидим ниже, обстоятельства совсем иного рода.

В недавнее время в противовес традиционному взгляду о влиянии Обрадовича болгарский ученый К. Мечев выдвинул предположение о не-

¹ На возможность подобного влияния указывали М. Дринов, А. Годоров-Балан, И. Шишманов, М. Арnaudов, М. Г. Попруженко, Н. С. Державин и др. (см. подробнее в статье: К. Мечев. Протопоп Аввакум и Софроний Врачанский. — ТОДРЛ, т. XIX, М.—Л., 1963, стр. 358—360).

² См.: Б. Пенев. 1) История на новата българска литература, т. III. София, 1933, стр. 331; Доситей Обрадович у нас. — «Списания на БАН», кн. III, София, 1912, стр. 38; В. Киселков. Софроний Врачански. Живот и творчество. София, 1963, стр. 204.

³ К. Мечев. Протопоп Аввакум, стр. 358; В. Киселков. Софроний Врачански, стр. 160—172, 208—210, 212, 214.

посредственным влиянии на Житие Софрония Жития протоппопа Аввакума. Автор высказывает убеждение, что Софроний знал Житие Аввакума, читал его и что оно «в известной степени» послужило для него толчком, причиной к осознанию значимости собственной жизни. Знакомство Софрония с рукописью Жития Аввакума, по мнению К. Мечева, произошло в Бухаресте.⁴

Вопрос о литературных влияниях чрезвычайно труден для изучения и требует осторожного подхода и тщательного анализа сопоставляемых произведений. Иногда влияние одного писателя на другого осуществляется не прямо, а опосредствованно, иногда — это всего лишь общий политический и социальный «климат», который сближает творчество писателей, иногда типологические особенности данного литературного жанра.⁵

То общее, что подметил К. Мечев в Житиях Аввакума и Софрония, возможно является результатом типологической общности, проистекающей от общности жанра, а не прямого воздействия творчества Аввакума, писавшего свое Житие в совершенно других социально-политических условиях, чем Софроний. Однако вопрос этот требует дополнительного изучения.⁶

Всем исследователям, решавшим так или иначе вопрос о литературных источниках «Жития и страданий грешного Софрония» присущ, на наш взгляд, один методический недостаток — вопрос этот решался ими только на основании текста Жития, при этом вне поля зрения оставались те произведения, в окружении которых дошло до нас Житие. Между тем обязательность изучения литературного произведения в связи с другими произведениями, входящими в состав данной рукописи, является в настоящее время одной из аксиом текстологической и литературоведческой работ.⁷

Как известно, Житие Софрония является частью рукописного сборника,⁸ составленного и написанного им самим; в него включены еще следующие произведения:

1) «Православное исповедание веры»; компиляция, в основе которой, как предполагают исследователи, лежит перевод сочинения греческого философа и богослова Евгения Вульгариса.⁹

2) «Повесть о веры и о обычай еврейския», перевод с греческого сочинения Павла Медийского (о. Неофита).

3) «Систима и религиа мохамеданския и о житие Мохамедовое, иже оны веруют его пророка быти последняго . . . и още много друго що оны веруват и держат».

Впервые сборник был обнаружен и описан в 1907 г. П. Лавровым.¹⁰ Подробная характеристика его дана в статьях А. И. Соболевского,¹¹

⁴ К. Мечев. Протопоп Аввакум, стр. 366.

⁵ Вопрос о типологических особенностях жанра автобиографии в славянских литературах почти не изучен.

⁶ А. Н. Робинсон. Историография славянского Возрождения и Паисий Хилендарский. Вопросы литературно-исторической типологии. М., 1963, стр. 12.

⁷ Д. С. Лихачев. Текстология. На материале русской литературы X—XVII вв. М.—Л., 1962, стр. 248—262.

⁸ В настоящее время хранится в Отделе рукописей ГПБ, в собрании М. П. Погодина, № 1204. (Далее: Пог. 1204).

⁹ В. Киселков. Софрони Врачански, стр. 164.

¹⁰ См.: ИОРЯС, т. XII, кн. 3, 1907, стр. 401.

¹¹ А. И. Соболевский. Неизвестные труды Софрония Врачанского. — ИОРЯС, т. XIII, кн. 1, 1908, стр. 91—94.

А. И. Яцимирского,¹² П. Орешкова,¹³ Б. Ангелова¹⁴ и в книге В. Киселкова.¹⁵ В отличие от других исследователей, рассматривавших сборник как единую рукопись, написанную Софронием между 1803 и 1805 гг., последний выдвинул предположение, что отдельные части сборника создавались одновременно, причем к маю 1805 г. была написана только первая часть сборника — так называемая книга о трех религиях, тогда как Житие — только в 1810—1811 гг., т. е. на 5—6 лет позже. Как полагает В. Киселков, незадолго до смерти Софроний переплел обе рукописи вместе. Таким образом, В. Киселков приходит к выводу, что обе части сборника никак не связаны друг с другом.

Не предполагая здесь рассмотреть подробно факты, противоречащие гипотезе В. Киселкова,¹⁶ обратим внимание только на следующее, чрезвычайно, на наш взгляд, интересное обстоятельство: Житие имеет общую нумерацию листов с последней частью книги о трех религиях — книгой, посвященной магометанской религии.¹⁷ Это тем более любопытно, что остальные два сочинения, входящие в сборник, имеют свою отдельную нумерацию листов. Рукопись была пронумерована Софронием, очевидно, в процессе работы над нею. В. Киселков отметил это обстоятельство, однако оставил его без внимания. Указывает ли этот факт на то, что оба произведения как-то связаны друг с другом? Разобраться в этом мы сможем только в том случае, если обратимся к сочинению, продолжением которого служило «Житие грешного Софрония».

Уже А. И. Соболевский определил, что книга о магометанской религии является переводом на новоболгарский язык сочинения сподвижника Петра Великого, ученого, философа и политического деятеля Димитрия Кантемира.¹⁸ Это сочинение озаглавлено «Систима, или Состояние мухаммеданския религии».¹⁹

Автор «Систимы» Димитрий Кантемир был выходцем из Молдавии. Сын молдавского господаря Константина Кантемира, он получил блестящее для своего времени образование и в течение длительного времени жил при турецком дворе в Константинополе. В 1710 г. Димитрий Кантемир по решению султана в свою очередь стал молдавским господарем. Однако, убежденный патриот, он с начала русско-турецкой войны 1711—1712 гг. перешел на сторону русских. После ухода русских войск из Молдавии (по условиям Ясского договора) Кантемир вместе со своими приближенными переселился в Россию, где и прожил до самой смерти (в 1723 г.).

Талантливый, высокообразованный политический и государственный деятель, ученый и писатель, Д. Кантемир нашел в России свою вторую родину. Здесь он показал себя горячим поклонником государственного и военного талантов царя Петра, который в свою очередь сумел оценить его широкую осведомленность в вопросах восточной политики. В 1721 г. Кан-

¹² А. И. Яцимирский. Мелкие тексты и заметки по старинной южнославянской и русской литературам. — ИОРЯС, т. XXI, кн. 7, 1916, стр. 109—127.

¹³ П. Орешков. Автобиография на Софрони Врачански. София, 1914, стр. 7—13.

¹⁴ Б. Ангелов. Софрони Врачански. Материали за живота и творчество. — Известия на Института за българска литература, кн. VII, София, 1958, стр. 309—325.

¹⁵ В. Киселков. Софрони Врачански, стр. 160—167. |

¹⁶ Последние рассмотрены нами в статье «К вопросу о датировке „Жития“ Софрония Врачанского» (находится в печати).

¹⁷ Ненумерованными остались только два последних листа «Жития».

¹⁸ См.: А. И. Соболевский. Неизвестные труды, стр. 93.

¹⁹ Систима, или Состояние мухаммеданския религии. СПб., 1722. (Далее: Систима). Подробную характеристику издания см. в кн.: Описание книг гражданской печати. Составители Т. А. Быкова и М. М. Гуревич, М.—Л., 1957, стр. 394, оп. 715.

темир получил чин тайного советника; в 1722 г. он сопровождает царя в Персидском походе.

Кантемир начал писать еще в 90-х годах XVII в. Круг его писательских интересов был чрезвычайно широк: это были сочинения по философии, истории (молдаво-валашская хроника, история подъема и падения оттоманского двора), политические и религиозные трактаты (например, трактат о монархии), сочинения по музыке. Д. Кантемир написал также полубеллетристический аллегорический роман-памфлет «Istoria ieroglifica».²⁰ «Систима» была написана Д. Кантемиром, очевидно, еще до 1719 г.²¹ Как отмечено в предисловии, царю было угодно «рабу своему поручити, дабых о мухаммеданской религии ... некое нижним штилем и просторечием издание ... на свет произвел».²² Перевод работы Кантемира с латинского на русский был сделан секретарем последнего, писателем и переводчиком Иваном Ильинским, воспитанником Московской славяно-греко-латинской академии.²³

Из переписки, которую вел Синод с Кантемиром, видно, что изданию «Систимы» придавалось большое политическое значение.²⁴ Сам царь принимал живейшее участие в его подготовке. Книга вышла значительным для того времени тиражом в 1050 экземпляров.

Книга открывается титульным листом, вслед за ним помещено «слово приношение» автора царю («освященного Российского государства освященнейшему автократору ... отцу отечества, злодеянию прогнителяю, добродетелей же и свободных наук и художеств насадителю, славянских народов вечные славы начальнойшему автору»), где изложены обстоятельства появления книги и трудности, с которыми столкнулся автор при ее написании. За «словоприношением» следует оглавление и два посвящения в стихах, написанные ректором Московской славяно-греко-латинской академии Феофилактом Лопатинским и Иеронимом Вишневецким.

Текст сочинения Кантемира предваряется предисловием, обращенным к читателю, в котором автор излагает свои соображения в пользу избранной темы: «Аще же никтоже скажет, никтоже услышит, никтоже научится и последовательно никтоже что-либо знати будет и тако ниже что благо, что же зло, что истинно и что можно рассмотри и рассудити возможет. Ибо наук помощью познаваются законов благодати и законодавцев правда и человеколюбие. От познания же законов направляются злонаравития, добродетели любимы бывают и злочинства избывают».²⁵ Собственно сочинение Кантемира состоит из шести книг, которые в свою очередь подразделяются на главы или части. В оглавлении стоит том первый, однако второй том так и не вышел.

Книга Кантемира посвящена разбору и характеристике религиозных, политических, философских и научных воззрений мусульман. Автор касается турецких обычаев, судебных установлений, религиозных обрядов,

²⁰ P. P. Panaitescu, Dimitrie Cantemir. Viața și opere. 1958; St. Ciobanu. Dimitrie Cantemir in Rusia. București, 1925; G. Bezviconi. Contributii la istoria relatiilor romîno-ruse. București, 1962; P. P. Panaitescu. Le prince D. Cantemir et le mouvement intellectuel russe sous Pierre le Grand. — Revue des études slaves, 1926, VI, стр. 53; Передовые румынские мыслители XVIII—XIX веков. М., 1961, стр. 47—52.

²¹ Панегирик И. Вишневецкого Д. Кантемиру помечен 1719 г. (Систима, стр. 12).

²² Систима, Предисловие, стр. 8.

²³ См.: История русской литературы, т. 3. М., 1941, стр. 177; П. Пекарский. Наука и литература в России при Петре Великом, т. II. СПб., 1862, стр. 581—585.

²⁴ П. Пекарский. Наука и литература, т. II, стр. 567—570.

²⁵ Систима, стр. 2.

в значительной мере опираясь на собственный опыт, собственные наблюдения, случаи, встреченные им во время пребывания в Константинополе. Автор широко прибегает к собственной памяти, когда описывает те или иные события, кроме того, он всюду прямо выражает свое авторское отношение к рассказываемому. Сведения автобиографического характера рассеяны на протяжении всей книги.²⁶ Нередко автор ссылается на другие свои работы.²⁷ Все это позволяет отнести книгу Кантемира к произведениям мемуарного жанра.

Что представляет собою перевод, сделанный Софронием, в его отношении к оригиналу?²⁸ Переводчик, в соответствии с принятой им системой и для других произведений, включенных в сборник, отбросил титульный лист. Заглавие книги было им несколько видоизменено.²⁹ Перевод открывается предисловием, обращенным к «любезнейшему читателю» как бы от имени Софрония, так как подписано им самим.³⁰ Однако при сравнении текста предисловия Софрония с предисловием к книге Кантемира выясняется, что первое является сокращенной переработкой второго. Почти целиком предисловие Кантемира вошло в состав общего предисловия к книге о трех религиях.³¹ Начальные слова в обоих предисловиях совпадают дословно с предисловием Кантемира.³² В общем предисловии Софроний последовательно добавляет к абзацам, посвященным Корану, ссылку на еврейские книги,³³ тем самым связывая его не только с «Систимой», но и с книгой Павла Медика. В предисловии собственно к «Систиме» Софроний отбрасывает все морализирующие сентенции Кантемира касательно причин распространения магометанской религии и видит последние в умножении ересей и взаимных распрях христиан.³⁴ Софроний отбросил деление на тома, книги и главы и обозначил отдельные разделы «Систимы», в соответствии с традициями славянской средневековой книжности, как «повести» или «сказания».³⁵ То обстоятельство, что Софроний переносит предисловие на себя, с полной очевидностью свидетельствует, что он еще не порвал вполне с средневековым отношением к вопросу об авторстве.³⁶ Однако ниже мы попытаемся показать, что дело не только в этом.

²⁶ «Девятый уже переходит год, императоров благочестивейший, отнелиже преизобилнейшая милости своея, особливо на мя изливаемою благодатию, под сень и щит российский орла приняи мене, и покровительствовати благоволило величество ваше. Десятое лето уже начинается, отнелиже в сей православно-российской монархии благотишную жизнь препровождаю» (Систима, Словоприношение, стр. 1; см. также стр. 30, 64, 106, 123, 126, 142, 167—168, 195—198, 221, 231, 241, 255, 276, 294, 301, 302, 310, 312, 324, 344, 353, 356, 357, 359 и др.).

²⁷ «Зри пространнее о сем в наших нотациях на историю расширения двора отоманского» (Систима, стр. 27; см. также стр. 123 и др.).

²⁸ П. Панаитеску ограничивается лишь упоминанием о переводе, сделанном Софронием (P. P. Panaitescu, Dimitrie Cantemir). В. Киселков, сообщая чрезвычайно неточные сведения об авторе «Систимы», пишет, что рукопись Софрония представляет обыкновенный перевод книги Кантемира, экземпляра которой, по-видимому, был им обнаружен в Бухаресте (В. Киселков. Софрони Врачански, стр. 166).

²⁹ См. выше, стр. 262.

³⁰ Подпись в конце текста (Пог. 1204, лл. 180—181); напечатано в статье: Б. Ангелов. Софрони Врачански, стр. 311—317.

³¹ Пог. 1204, лл. 2—4 об.

³² Начальные слова: «Давид, сын Исеев, человек по сердцу божию, в царех преизящнейший...» (Систима, Предисловие, стр. 1).

³³ «Егда книгу Курана в руки возмет» (Систима, стр. 3). Софроний: «В руце свои талмуфь книга еврейския и Корана турецкаго» (Пог. 1204, л. 2 об.).

³⁴ «Един другий предавали себе и един другий яли себе като рыбы» (Пог. 1204, л. 180 об.).

³⁵ Пог. 1204, лл. 182—184: «Оглавление обретающихся в книге сей».

³⁶ В. Киселков. Софрони Врачански, стр. 166.

Вообще текст книги Кантемира был значительно сокращен. Так, Софроний отбрасывает посвящение автора Петру I, в книге I опускает главу «О именах Мухаммедовых»; в главе 2 — рассуждение автора о точной дате рождения Мухамеда; опускает главу 3 «О персоне Мухаммедовой».³⁷ В отдельных случаях сокращения, очевидно, объясняются тем, что болгарский читатель лучше был осведомлен о том, о чем писал Кантемир, чем русский, и поэтому Софроний опускал отдельные разъяснения.³⁸ Кроме того, совершенно очевидно стремление Софрония приспособить текст книги к уровню ее будущих читателей — людей из народа, не осведомленных в отношении многих фактов, входивших в круг ученых понятий начала XVIII в.³⁹ Большой частью сокращения Софрония преследуют цель упростить конструкцию фраз. Стремясь добиться большей ясности и простоты изложения, он опускает витиеватые обороты, характерные для русского книжного языка начала XVIII в.⁴⁰

Однако в ряде случаев причины изменения и пропуска текста явно продиктованы не стилистическими мотивами. Так, например, в предисловии Софроний в перечне народов, подпавших под турецкое иго, опускает упоминание о «римлянах» и «прочих христианских народах»:

Кантемир

Софроний

Зане умаляющимся в [римлянех], греках, болгарех [и в протчих христианских народех] добродетелем и [устваюцу военному обучению] уничтожену христианскому согласию, поправу бывшу изряднейшему политическому правлению, [толь благополучных царств и империй владетели первее страсть восприяша], еже от своих злочинств побежденным быти, [а по том общий сей всего света супостат побежденных] победил, [связанных связал] и от себе самих плененных в лютое тиранства своего иго пленил [и смирил] (Систима, Предисловие, стр. 8).⁴¹

Затова толико возрасте господствованье его, почто и было умалило у грецы и у болгары любовь, и согласие, и добродетель, и потыпкану было изрядное гражданское правление, и от свое злочинствие побеждены и пленены быша и в лютое мучительство смиренныи впадоша (Пог. 1204, л. 4).

Для времени Софрония сведения о побежденных турками «римлянах» уже не соответствовали действительности. Однако дело не только в этом. Его прежде всего волнует судьба родного болгарского народа и народа близкого последнего по судьбе, — греков. Рознь между этими народами — вот что послужило причиной их гибели. Внешне текст претерпел, казалось бы, не очень большие изменения (опущены тавтологические обороты, фразы стянуты), однако благодаря этому он приобретает совершенно новый политический смысл.

Софроний не только сокращал текст Кантемира, но и дополнял его из

³⁷ В рукописи опущены также главы 4—5 из книги I; в книге II — главы 1, 3, 6; в книге VI — главы 36—41. Весьма возможно, что лл. 353—362 об., на которых написано Житие, первоначально предназначались именно для этих последних глав.

³⁸ Так, например, в рассказе о юноше Николае опущен перечень того, что продалось в константинопольской бакалейной лавке (см.: Систима, стр. 255; Пог. 1204, л. 310).

³⁹ Так, Софроний отбрасывает математические выкладки в разделе, посвященном магометанскому определению даты «начала мира», и заменяет их следующей лаконической фразой: «Много и още сказувать зарад оныя светове, како са созданы. Воистину са дивный народ тие мохамеданите, преклоняватся и веруват таковый неразумныи лжи и бабины басни» (Систима, стр. 102; Пог. 1204, л. 211).

⁴⁰ Русский литературный язык в первой половине XVIII в. — В кн.: История русской литературы, т. 3, М.—Л., 1941, стр. 53.

⁴¹ Здесь и далее в тексте Кантемира в прямые скобки заключены слова, отброшенные при переводе Софронием.

других источников. Так, например, в главе 2 книги I вставлен отрывок «из греческой истории» о происхождении арабов.⁴² В ряде случаев он дополняет текст, чтобы дать необходимые пояснения своему читателю. Так, Кантемир пишет: «Мухаммед крайнее благое полагает во внешнем и всем скотом общем чувстве. И своим воспоследователем...».⁴³ Софроний добавляет: «И на своите ученицы [сиреч турцы]».⁴⁴ Или, в приводимый Кантемиром перечень славянских народов: «славянский язык есть мати языка рускаго, польскаго, казацкаго, сербскаго, болгарскаго, ческаго и протчая»⁴⁵ Софроний добавляет еще два: «и боснянского и склавунского».⁴⁶ В ряде случаев Софроний совершенно очевидно вносит добавления в текст с целью беллетризовать изложение (например, вводит дополнительные подробности в характеристику мифологических персонажей, при описании отдельных событий и т. п.). Так, Кантемир рассказывает известный эпизод с Моисеем, когда фараон приказывает убить трехлетнего младенца за то, что тот при слугах непочтительно схватил его за бороду. Дочь фараона, полюбившая мальчика, напоминает отцу, что трехлетний младенец не может быть злоумышленником, так как у него нет разума. Чтобы убедить отца окончательно, она предлагает поставить перед ребенком блюдо с деньгами и жаровню с углями. Если она права, ребенок, привлеченный блеском огня, схватится за угли. Так и случается — маленький Моисей хватается угли руками и кладет их как яблоки в рот. «Чесо ради язык его так ожжеся, яко в совершенном возрасте не мог чисто глаголати».⁴⁷ Софроний добавляет: «И като начена да плачи отрочето жално, тогива фараон начена да са смеи и утеши гневь свой».⁴⁸ Здесь он доводит до конца развитие событий и характеристику психологического состояния действующих лиц. Этой же, по-видимому, потребностью беллетризовать текст объясняется большая вставка в конце 4-й главы VI книги⁴⁹ — рассказ о любви русской девушки к турецкому пленнику.⁵⁰

Несомненно, что художественные дополнения и вставки имели целью сделать текст книги Кантемира более занимательным для чтения, и вместе с тем усилить ее эмоциональное воздействие. Одна из интересных особенностей творчества Софрония заключается в том, что он выступает не только в качестве редактора-переводчика, но и одновременно как читатель. Это позволяет ему ввести дополнительные средства для усиления эмоционального воздействия. Софроний-читатель представлен ремарками в тексте и на полях, комментирующими содержание от первого лица, например: «Виждьтя лживое сказание мохамеданское, когии былъ Иовь, когии и былъ Амафия князь».⁵¹ По поводу легенды о Магомете разломавшем луну на две части, Софроний замечает: «Боже мой, бива ли тая работа, като е луната колко землята голяма, а да влезе у ракавам и да я приломи!».⁵² По поводу обещания магометанской религии дать каждому му-

⁴² Отрывок заканчивается словами. «Дозде есть от греческая история, и да наченем паки турецкая» (Пог. 1204, лл. 185, об.—187).

⁴³ Система, Предисловие, стр. 6.

⁴⁴ Пог. 1204, л. 4.

⁴⁵ Система, стр. 52.

⁴⁶ Пог. 1204, л. 250 об.

⁴⁷ Система, стр. 121.

⁴⁸ Пог. 1204, л. 221 об.

⁴⁹ «Повесть о погребении и поминании умерших мохаммеданских» (Пог. 1024, лл. 318 об.—319).

⁵⁰ См. ниже: «Приложение», стр. 274—275.

⁵¹ Пог. 1204, л. 225; ср. л. 198 об.; см. П. Орешков. Автобиография, стр. 35—36.

⁵² Пог. 1204, л. 196 об.

сульманину на том свете столько земли, сколько он пожелает, Софроний возмущенно замечает: «Тая лжа на умь человеческий не са вместе, отгде да са уземе толкос широта на свето, на толкос милионы муслимани».⁵³

Относительно представления турок о бессмертии папы Софроний восклицает: «Виждте голямая лжа: папа да буде безсмертен! Папа ест единь арихиереа-человек, кога умре единь, другий быва на место его».⁵⁴

Софроний здесь выступает не просто как читатель, он читает как бы книгу вслух и комментирует ее для окружающих. Это непрерывное и живое общение Софрония с другими людьми, постоянно осуществляющийся диалог с присутствующими — характерны для творчества Софрония. В этом он верный продолжатель греко-славянской проповеднической и дамаскинской традиций, предполагавших постоянное живое общение рассказчика с аудиторией.⁵⁵ Вместе с тем ремарки на полях свидетельствуют о живости и непосредственности читательской реакции самого Софрония. Их лаконизм и саркастический тон напоминают читательскую манеру великого французского просветителя Вольтера.⁵⁶

На славянскую книжную традицию опирается Софроний и в своем филологическом комментарии к «Систиме», размещенном на полях рукописи.⁵⁷ С подобной же системой — приводить на полях к отдельным книжным словам в тексте синонимы из разговорной речи — мы встречаемся уже в печатной Библии Ф. Скорины, представляющей собою перевод священного писания на народный белорусский язык. В предисловии к Псалтыри Ф. Скорина на этом останавливается специально: «Положил есми на боцех некоторые слова для людей простых русским языком, что которое знаменует».⁵⁸ Широко использовали подобный филологический комментарий и писатели-переводчики эпохи Петра I — Шафиров, Гаврила Бужинский и другие, стоявшие перед необходимостью объяснять широкому читателю как устаревшие церковнославянские, так и обильно хлынувшие в литературу иностранные слова. В «Систиме» Кантемира мы сталкиваемся с той же практикой: очевидно, филологический комментарий здесь принадлежит переводчику Ильинскому.

Софроний усваивает этот прием, с тем чтобы пояснить болгарскому читателю значение устаревших книжно-литературных слов.⁵⁹ Иногда он не ограничивается подбором синонимов из разговорного языка, но и дает развернутое объяснение значению приводимого им слова.⁶⁰ Позднее, к филологическим глоссам Софроний будет широко прибегать и в рукописном «Недельнике» и в рукописи «Гражданское позорище».

Софроний вносит изменения и в структуру книги, в частности он не придерживается строго того деления на главы, которое дает Кантемир. В ряде случаев частные эпизоды той или иной главы (например, отрывок о цыганах, рассказ о юноше Николае, рассказ об Иове и др.) стано-

⁵³ Пог. 1204, л. 244; см. также лл. 230, 230 об., 232 об., 246, 253, 254, 265, 265 об., 278 об., 283 и др.

⁵⁴ Пог. 1204, л. 282 об.

⁵⁵ См.: Д. Петканова-Тотева. Дамаскинците в българската литература. София, 1965, стр. 22.

⁵⁶ Факт, что маргиналии Вольтера не только и не столько записи для себя, сколько комментарии для других, — еще не получил достаточного освещения в литературе.

⁵⁷ См.: Д. Петканова-Тотева. Дамаскинците, стр. 110—111.

⁵⁸ П. В. Владимиров. Доктор Франциск Скарина. Изд. ОЛДП, 1888, стр. 85.

⁵⁹ Подробнее см.: П. Орешков. Автобиография, стр. 34—44.

⁶⁰ Так, на л. 313 об. разъяснено слово «развод»: «сиречь, коги хоче да си напусти някой мохамеданин жена своя».

вятся самостоятельными повестями.⁶¹ То обстоятельство, что Софроний произвольно нарушает порядок следования книг и глав,⁶² на наш взгляд, вряд ли следует приписать желанию Софрония перегруппировать последовательность изложения материала: скорее всего, это произошло вследствие того, что Софроний переводил книгу одновременно, по частям, и при окончательной переписке текста у него под рукой уже не оказалось оригинала.⁶³ Возможно, что, тайно бежав из Видина в Румынию, он должен был бросить всю свою библиотеку в том числе и некоторые собственные рукописи.⁶⁴

Говоря о литературных приемах редактора-переводчика, не следует упускать из виду, что в книге Кантемира Софроний видел прежде всего не историко-литературное произведение, а политический документ большого агитационно-пропагандистского значения.⁶⁵ Софроний пытается усилить именно эту его сторону. См., например:

Кантемир

I. Любопытных ради, паче же благочестивых людей, в пример предложу некую историю, ея же сам очевидный свидетель есмь, от чего да познают простые православные христиане, коль бедственно есть пребывание христиан [а наипаче греков], которые доньше под турецким и мухамеданским вздыхают игом (*Систима*, стр. 255).

II. Во дни султана Мурада, первого сего имени отоманского императора, около года [Гегыры] 763, войско турецкое, опустошив Фракию, Македонию и едва не всю Грецию, бесчисленное множество пленников, христиан сущих, из Европы в Азию привелоша (*Систима*, стр. 300).

III. Понеже оныя страны жители мухамедане в селах своих работников большую часть имеют христиан, сербов и мултян... (*Систима*, стр. 142).

IV. Зане у них (мусульман, — Т. К.) злочинства за добродетели и заблуждения за возмездия почитаются, и истинное

Софроний

Заради любопытный человецы, ала повыше заради благочестивыя людей, на примерь да предложу тая история, що есмь азь сам очевидный марторь за тая работа. [Спроти това хочу да скажу], зань да познаят и другите христиане, колко е [тешкое] и бедное живението христианское, а най много греки [и болгары], що въздышать и до сега под турецкие и мохамеданские [тешкий и жестокий] яремь и [никак си не отдыхвнат] (*Пог. 1204*, л. 310).

Во дни султана Морада, первого того имени отманскаго императора около 763 години [от рождество Христово, сам султан Мурадъ преминалъ на Калиполь] сас турецкая войска и упустили Фракию и Македонию [и всю Болгарию и Сербию], и едвамь не всю Грецию и узель безчетное множество пленники христианы (*Пог. 1204*, л. 331 об.).

Оная страна, що са има тамо мохамеданы, та по селата свои [имуть чефлицы] и много христиане работницы [фащать сас наемь да имь работят или за година или за шест месяцы] христиани, сербы, [болгары] и влахи... (*Пог., 1204*, л. 266).

Понеже у них злочинство за добродетель... и въ свободное позволение [и въ необязненное грабление, и еже уби-

⁶¹ «Повесть о цыганском народе» (*Пог. 1204*, л. 351—351 об.), «История благочестивая и сладостнейшая о некоем юнаше» (*Пог. 1204*, лл. 310—311), «Сказание и повесть мохамеданская о праведнем Иове» (*Пог. 1204*, л. 225) и др.

⁶² Софроний: кн. I, гл. 1, 11, 6; 11, 12; кн. II, гл. 2; кн. I, гл. 3, 4, 5; кн. IV; кн. II, гл. 1 и т. д.

⁶³ На наш взгляд, предположение В. Киселкова о том, что Софроний переводил «Систиму» уже в Бухаресте (В. Киселков. Софроний Врачански, стр. 160, 166), ошибочно.

⁶⁴ Д. Петканова-Тотева. Недельникът на Софроний Врачански. Извори и идеи. — Известия на Института за българска литература, кн. IX, 1960, стр. 213—219, прим. 1. Возможно, этим и объяснялись отличия в переводе текста Недельных поучений в Видинском сборнике 1802 г. и «Недельника» 1806 г.; Д. Петканова-Тотева отмечает вторичный перевод текста.

⁶⁵ Вряд ли можно согласиться с точкой зрения В. Киселкова, что основная цель Софрония была в том, чтобы удовлетворить любознательность своих соотечественников — болгар (В. Киселков. Софроний Врачански, стр. 160—161).

блажнство в плотских похотех, в необузданных вожделениях, в неудержанных любодениях и в свободном грешении позволении [положено быти, веруют, которое прочитающе, их неправостию, их уста заградить может]» (*Систима, Предисловие, стр. 8*).

вати и пленити и чуждая стяжания вземати] (*Пог. 1204, л. 181*).⁶⁶

Во всех приведенных выше отрывках Софроний заостряет отвлеченные, расплывчатые формулировки Кантемира, усиливает их антитурецкий пафос, вводит болгарский и сербский народы в перечень народов, стонущих под ненавистным игом. Вместе с тем более конкретно и точно говорит Софроний о формах социального угнетения, практиковавшихся турками в отношении покоренных народов, столь хорошо знакомых ему по опыту собственной подневольной жизни в селе Котел.⁶⁷

Сказанное выше дает нам ключ к пониманию того, почему именно сочинение Кантемира, вышедшее почти за 100 лет до того, как оно попало в руки Софрония, показалось последнему настолько значительным, что он взялся за гигантский труд по переводу его с русского на болгарский язык.

Как известно, «Систима» Кантемира не утратила своего значения для потуреченных народов балканского полуострова в течение всего XVIII века.⁶⁸ «Систима» не просто давала представление о религиозных воззрениях турок, политических и гражданских установлениях Османской империи, она разоблачала царящий в ней произвол, религиозный фанатизм, политическое бесправие угнетенных народов.⁶⁹ Для Болгарии, где еще реальна была опасность потуречивания местного населения, разоблачение нелепостей магометанских религиозных воззрений было вполне актуальным.

Перевод «Систимы» был для Софрония еще одним звеном в ряду предпринятых им для спасения болгарской национальной культуры, языка и письменности литературных трудов. Перевод «Систимы» был лишь частью задуманного и осуществленного Софронием (очевидно, в Видине) труда, целью которого было сопоставить три мировые религиозные системы (православие, иудейство и магометанство), сосуществовавшие и соперничавшие в его время в пределах Болгарии.⁷⁰ Однако Софроний не предполагал создавать ученый богословский трактат. Задуманное им сочинение — книга о трех религиях — приобретала в условиях порабощенной и униженной Болгарии характер агитационного документа, близкого и понятного народным массам.

Почему Софроний решил дополнить сочинение Кантемира именно автобиографией? Не вдаваясь в подробное рассмотрение всех сторон этой большой и сложной проблемы, укажем на одно из обстоятельств, сыграв-

⁶⁶ Здесь и далее в переводе слова, взятые в прямые скобки, добавлены Софронием от себя. Ср.: Копривщенский дамаскин, л. 56 (Д. Петканова-Тотева Неделникът, стр. 13).

⁶⁷ См.: Житие.

⁶⁸ Так, например, в 1739 г. сербский епископ Виссарион Павлович просил русский Синод выслать ему «Пуфендорфа книгу арифметическую, Систиму магометанскую и другие исторические книги» (см.: М. Димитријевић. Траћа за српску историју. — Споменик, I, III, 1922, стр. 63).

⁶⁹ Например, рассказ о празднике св. Фоки, рассказ о юноше Николае и др.

⁷⁰ «И това ревностно ободрение подвигнало мене та исписахъ то сочинение, за тия три веры и обычаи християнския, еврейския и турецкия, всякий да чететь и да разуметь каковый веры держатъ християны и каковый еврей, и каковый турцы, и да разсмотреть добре, како есть вера християнская посреде оныя веры». (*Пог. 1204, л. 4 об.*).

ших, на наш взгляд, определенную роль в вопросе о выборе жанра Софронием: сочинение Кантемира, как мы уже указали, также имело полумемуарный, автобиографический характер. К тому, чтобы начать писать свою автобиографию, Софроний вполне был подготовлен характером изложения Кантемира.⁷¹

При этом обращает на себя внимание следующий любопытный факт: сохраняя большую часть автобиографических отступлений Кантемира, написанных от первого лица, Софроний, подписав предисловие своим именем, как бы переносит их на себя. О том, что это не просто рудимент средневекового отношения переводчика-компилятора к авторству, свидетельствует тот факт, что в отношении книги об иудейской религии Софроний не ступает иначе — в предисловии он указывает имя автора, чей труд он перевел на болгарский язык.⁷²

Обращает на себя внимание, что Софроний не только тщательно убирает имя Кантемира из предисловия, но и устраняет все те реалии, которые могли бы обратить на себя внимание читателя как не соответствующие его жизненной биографии. Так, Софроний не только исключает «Словоприношение» Кантемира (несомненно ничего уже не говорившее современному Софронию болгарскому читателю), но и тщательно отбрасывает все, что касается пребывания Кантемира в России.⁷³ Вот, например, как перерабатывает Софроний текст предисловия Кантемира к книге V, где последний пытается объяснить некоторые недостатки своего изложения отсутствием нужных ему книг в русских библиотеках.

Кантемир

Во правду доброхотно сказую, яко тяжчайше мне належит бремя, и многопреплетенные предлежат трудности, их же ради не могу читателя довлесотворити, а наипаче три суть того вины, от них же первая есть, яко несмь толико искусен в учении, в законах, и в уставах мухамеданских, да о всякой и коеиждо вещи, яже у них сказуются, чтутся и веруются, совершенно возмогу повествовати.

Вторая, яко оная [аще и немногая] яже в юности обучения ради восточных языков, или прочитая, или в непрестанной через 22 лета при Порте Отманской с различных чинов людьми конверсации слышах, и памяти яко мягкому и удобопреклонному воску влелых [ныне уже от толиких лет, иными как публичными, так и приватными делами мне обложуся, и далече от конверсации таковых удалившуся], едва не вся из памяти изыдоша и хотя крепче в поятии начертаны быша, загладишася.

Софроний

Вь правду азь говорю, како е това мене тешкое бремя, и многопреплетенный трудности належит, що не мога азь сега да учиня доволность на четателя нашего желанието, ала най вече мене причина есть това, почто несмь толкова искусень, толкова на учение и на законь и на уставь мохамеданский, да могу да искажа вси вещи совершенно, що са у нихь чете и верува, макар и на младост що седяхь при Порте султанской 22 лета, и прочетох оная языци [арапский и перский и турецкий] и собирахся сас различный чинове людии и видехь и чухь, ала от многога времени повече излязоха из памяти моея, но колико найдохь по книгам их и колико имах на память мою това все да предложу вам. Що е речено... (Пог. 1204, л. 266 об.).

⁷¹ Еще ранее с попыткой ввести автобиографические элементы в повествование Софроний столкнулся в «Истории славяно-болгарской» Паисия Хилендарского. Последний значительно расширил круг сведений о самом себе, допускаемых средневековой книжностью. К тому моменту, когда Софроний написал свое «Житие», потребность в создании нового жанра в болгарской литературе уже была вполне ощутимой (поп Пунчо, Иосиф Хилендарский и др.). См.: Д. Петканова-Тотева. Дамаскинците, стр. 129, 188—189, 191—196.

⁷² «Приносям на обучение вашему любу мудрый читателю тая книга, що я приведохме от греческаго языка на простый болгарский язык, що е сочинена от Павла Медика». (Пог. 1204, л. 78 об.).

⁷³ Это тем более любопытно, что во второй видинский сборник (гл. 17) и в «Гражданское позорище» Софроний вставляет абзацы, посвященные России.

Третья, яко всячески есмы от числа оных, учению прилежащих, их же наука не в сердце, но в книгах, в библиотеках крыется, и тако мы в сем благочестивейшем Российском государстве, переходящего сего века жизнь, по большей части в праздности и неразумии провождающе, турецких и персидских книг весьма не имеем, а наипаче тех, которые к нашему делу и предложению приличествуют. Поискахом же их и в Государственной Российской библиотеке, но ни тамо [аще иными книгами зело призобилна и пребогата есть] обрести возмогохом (Систима, стр. 167—168).

В главе о рае, где Кантемир сравнивает кефаль с русским судаком, Софроний оставляет только греческое наименование рыбы, а остальное отбрасывает:

Кантемир

Сладчайшая от всех брашен глаголют быти ... кефал балыги, греки туюжде называют кефалос [есть же рыба та, рускому судоку зело подобная, еяже икру, облиту воском и к Москве привозят] (Систима, стр. 165).

Софроний

Ала говорят, почто наисладко ястие хоче тамо да нмь буде икру из рыба, що я оны наричат элбенбут: за таа рыба толкуват мохамеданите, како да буде кефаль рыба, що я наричат греците кефалось (Пог. 1204, л. 245).

Таким образом, судьба автора «Систимы» становится как бы судьбой Софрония. Несомненно, что Софроний сознательно идет на эту мистификацию — проблема законности или незаконности ее с точки зрения авторского права его не интересовала, ему было важно добиться у своего читателя признания достоверности сообщаемых в книге фактов, освещаемых сквозь призму личного опыта, личных переживаний.⁷⁴

Возможность подобной подстановки облегчалась совпадением отдельных реалий в биографии Софрония и Кантемира, а также совпадением их политических и общественных идеалов. Как и Кантемир, Софроний предпочел эмиграцию турецкой неволе. Как и Кантемир, Софроний видел в Русском государстве единственную реальную силу, способную освободить угнетенные славянские народы от вековой зависимости. Как и Кантемир, Софроний был сторонником «просвещенного абсолютизма», в развитии науки и просвещения видел одну из основных общественных потребностей, скептически относился к институту монашества.⁷⁵ Эта подстановка чужой биографии под свою несомненно должна была облегчить Софронию переход к обобщению реальных событий своей собственной жизни, собравшей как в фокусе все беды и муки, которые терпел в течение веков поработенный болгарский народ. Потребность в этом была тем сильнее, что Софроний все-таки чувствовал себя связанным текстом Кантемира, и в основном и главным строго его придерживался. Сделанные им вставки, исправления и сокращения имели скорее характер редакторской работы, а не самостоятельного литературного творчества.

На возможность такой связи обоих сочинений указывает совпадение отдельных эпизодов, рассказанных Кантемиром, с эпизодами из жизни Софрония, на которых он останавливается в Житии. Это прежде всего

⁷⁴ В переводе Софроний чаще, чем Кантемир, употребляет форму первого лица единственного числа «я» вместо книжного «мы».

⁷⁵ Систима, стр. 288—289; предисловие Софрония к «Недельнику» и гл. 17 2-го видинского сборника.

рассказ о семнадцатилетнем греческом юноше Николае из Константинополья, ставшем жертвой мстительного янычара:

Кантемир

Во вратах градских константинопольских яже ныне нарицаются Паша Капуси, то есть врата Пашей, древле Христопили гречин некий юный, семнадцать лет сущи, именем Николай, зело прекрасный и аки ангелское лице имеющий отрок [елеи, мигдалы и протчая, яже бакал то есть харчевники продавати обычай имеют, в каморе отца своего продающе]. Напротив же оныя каморы, по другую страну, стоит кустодиа янычаров, врата стерегущих (*Систима, стр. 255*).

Софроний

На вратах цароградскихъ, що са нарича сеги Паша Каписи, а на ветхое време са нарицала Златая врата, были някой гречени младый до семнадцать години, на имя Николае, ала был юноша много прекрасен лицом и [лице тому было красно и светло] като аггельское лице. Был бакалинъ тамо на единъ дукянь. Ала насреща тоя дукянь имало караул, сиреч яничарский колульк и някой от оныя яничары, като гледал онago бла[го]лепнаго и краснаго отрока, по нихное не трудное обычай, фатилса за онago отрока на злыя любовь, зарад да учини сас него содомский грехъ и всякоги непрестано просяще от него това (*Пол. 1204, л. 310*).

Этот эпизод чрезвычайно схож с подлинным происшествием, случившимся с Софронием в Константинополе, куда он в возрасте 17 лет направился по делам умершего отца.⁷⁶

Итак, первоначально задуманная Софронием подстановка биографии Кантемира под свою биографию в целях большей убедительности рассказываемого, возможно, постепенно приводит его к мысли о создании подлинной автобиографии, своей несомненной достоверностью долженствовавшей еще сильнее воздействовать на читателя. Это предположение, как нам кажется, позволяет объяснить многое из того, что до сих пор ставило в тупик исследователей, например отсутствие в Житии упоминания о вострече с Паисием Хилендарским, сыгравшей такую решающую роль в формировании национального самосознания у Софрония,⁷⁷ и др. Исследователи, пытаясь определить Житие как завещание, исповедь⁷⁸ или отчет, неизбежно впадают в противоречие с его содержанием. Житие — отнюдь не исповедь. Исповедь предполагает прежде всего покаяние или раскаяние в содеянном и новом обращении на путь истинный. Пафос Жития не в раскаянии, хотя Софроний неоднократно упрекает себя за допущенные им неблагоприятные поступки в отношении своей паствы. Он скорбит о содеянном, но эта скорбь лишена самоуничужения, самоотрицания, характерного для исповеди. Житие лишено также малейшего оттенка назидательности, поучения, что всегда характерно для завещания. Еще менее — это отчет о своей жизни. Софроний вообще не подводит итогов, он отнюдь не мемуарист, перечисляющий людей, с которыми он сталкивался в жизни, или факты и события, свидетелем которых он был. Как это ни парадоксально, Софроний, описывая свою жизнь, меньше всего занят самим собой. Здесь мы полностью согласны с точкой зрения, высказанной М. Арнаутовым и поддержанной К. Мечевым, что «Софроний непринужденно, безыскусно, просто и волнующе знакомит читателя не

⁷⁶ Софрони Врачански. Избрани творения. Под ред. на Петър Диневков, София, 1946, стр. 10.

⁷⁷ П. Орешков (Автобиография, стр. 82, 84) и В. Киселков (Софрони Врачански, стр. 205) ставят это Софронию в упрек.

⁷⁸ В. Киселков считает, что Софроний таким образом пытается успокоить свою совесть, оправдаться за отъезд (В. Киселков. Софрони Врачански, стр. 213).

столько с собственной жизнью, сколько с безрадостной рабской долей болгарского народа под властью османских турок».⁷⁹

«Житие грешного Софрония» — это прежде всего агитационный документ, и в этом отношении К. Мечев ближе к истине, чем П. Орешков и В. Киселков, и хотя мы не видим следов прямого воздействия творчества Аввакума на Софрония, между ними есть то общее, что оба они обращаются к своим читателям — современникам как идеологические вожди. Этим определяется характер изложения, отбор жизненных эпизодов. Для Софрония совсем неважно рассказать о поучительных встречах, о психологических коллизиях — ему прежде всего важно сказать и показать на примере своей собственной жизни, что жить под турецким ярмом больше невозможно.

Житие было написано Софронием в преддверии сербского восстания 1804 г., в разгар освободительного антитурецкого движения в Греции и Румынии, незадолго до начала русско-турецкой войны — и этим объясняется его обличительный пафос, направленный против турецких поработителей и греческого духовенства. Житие, так же как и книга с трех религиях в целом, как «Недельник» и другие литературные работы Софрония, тесно связаны с политической ролью, которую играл в это время Софроний, будучи председателем тайного болгарского революционного комитета, ставившего своей главной задачей организацию национально-освободительной борьбы на территории Болгарии. Все литературные работы Софрония в этот период времени преследуют одну и ту же цель — пробудить поработенную Болгарию к решительной и самоотверженной борьбе за национальную свободу.

Итак, подведем некоторые итоги. Анализ сборника, посвященного трем религиям, и прежде всего характер переводческой деятельности Софрония, открывает нам еще одну страницу в истории болгаро-русско-румынских политических, культурных и литературных связей XVIII—начала XIX в. и расширяет уже имеющиеся данные о характере воздействия русской и румынской литератур на литературную деятельность Софрония.

Несомненно, что для Софрония знакомство с сочинением Д. Кантемира оказалось плодотворным не только в политическом, но и в литературном плане.⁸⁰ Живая непринужденная манера изложения Кантемира способствовала дальнейшему формированию литературного стиля самого Софрония.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Тука да скажим една фабула, що я вси турци непрестанно говорят: някой време ималы росианы сас турците войска баталиа и единь мохамеданин упадналь роб у росианьте и узель го единь великий господар и служиль у домь его. Ала сный господарь ималь дщера и била пришла на возраст, и тая като гледала оного юноша мохамеданина како са всякоги кланяль по турецкому обычаю и добре держаль веру свою, почто был человек учень турецким книгамь. Оная девойка, говорят, като го гделала всякоги, возлюбила и того, и веру мохамеданскую аресала, и хочела да поиде||следь него. Ала са случи и разболяса оная девойка, и като виде

⁷⁹ К. Мечев. Протопоп Аввакум, стр. 365; см. также: В. Конобеев. Русско-болгарские отношения в 1806—1812 гг. — В кн.: Из истории русско-болгарских отношений. М., 1958, стр. 202.

⁸⁰ У Кантемира, возможно, он заимствует форму обращения к читателю, а также самую идею сборника.

себе како е близу к смерти, позовала скришом оного юноша мохамеданин и рекла ему: «Любимиче юноша, азь толкова бехъ возлюбила и тебе и веру твою, ала это сего умирамь, но хочу азь да са моля на отца и на мать мою, почто смь нимь едиnorodна, коги умра, да мя облякуть сас многоценныи одежды и да наложат на мене драгии камене и много желтици, и тако украшена да мя погребут у гробь, а ты да приидешь ночью да отворишь гробь мой и все да уземишь това лепое мое украшение, и да си поидешь на турецкая земля, почто азь хочу да са моля на отца моего, кога умра, да тя отпусти свободень да будешь, и да си поидешь на страну твою сас болярство, и да мя не заборяваш, како тя много любях. И като умре оная девойка, погребоха я сас голямое украшение и отець ей свободи онаго роба и отпусти го да си поиде на турецкую страну, каквото са беше помолила дешерь его. Като узе позволение онь да си поиде, през тая ночь отиде и отвори гробь ея да уземе това, що беше му са обещала оная девойка. Коги погледа у гроба, на место оная девойка у гроба лежи телото на неговый ходжа, що го беше училь турецкую книгу, и като виде това почудися и замаяса како е хождата му у гроба, а девойката не има у гроба, и онь като виде таковое променение, затвори гроба и отиде въ свояси. Като отиде на градь свой разбралъ, како е умрель хождата на онаы дни когито умрела и девойката и он разуме мало тая работа и помолился тамо на человецыте да отворят гроба на хождата та да види телото на своего учителя. И оны го послушали, и като отворили на хождата гроба, наишле внутре гроба телото на оная девойка, како принесли ея аггели от Росна на турецкая земля почто была полюбила веру мохамеданскую, затова я извадили аггелите от гиявурските гробища и принесли ея у мохамеданските гробища, а оный ходжа былъ отвонь мохамеданин, ала отвнутре сердцемь и мыслию былъ гиявурин, повыше былъ аресваль христианская вера, а не мохамеданскую, за това го тая ночь принесли диаволите. извадили му телото от мохамеданските гробища и занесли го на Росна, и положили го у христианските гробища, почто не е достоинь да лежи телото му межжу онаы вернии мохамеданы.

Тоя простый и глупый мохамеданския народь, толкова са преклонни да слушать такыва бабины басни и фабулы ложныя, като малин деца, коги имь сказува някоя баба фабулы и приказки, и они верувать како е то все истина: тако и мохамеданыте отворят уши на таковыя фабулы и басни и верувать како е то все истина.

(ГПБ, собр. Погодина 1204, лл. 318 об.—319).

Н. М. ДЫЛЕВСКИЙ

Жития Иоанна Рыльского русских древлехранилищ и их болгарские источники

(Краткие заметки к материалам и задачи
дальнейшего исследования)

Задачей настоящей статьи является постановка вопроса о времени проникновения житий Иоанна Рыльского (X в.) в русскую письменность, освещение некоторых сторон их изучения в русской церковно-служебной литературе эпохи средневековья, проблемы установления их редакций и переделок на русской почве.

Определение точного времени распространения в церковно-богослужебной традиции древней Руси житий и культа болгарского национального святого Иоанна Рыльского — трудная задача. Трудности ее усугубляются в особенности в условиях работы за рубежом, вдали от русских книгохранилищ и библиотек. Вряд ли нужно говорить о том, что полная и правильная картина появления и утверждения житий Иоанна Рыльского, наряду с другими произведениями южнославянской агиографии, в культовой письменности Руси и позднее Украины может быть восстановлена только после приведения в известность всех имеющих отношение к ним материалов старинных книгохранилищ. Непременным условием успешности исследования должно быть ознакомление с рукописями и печатными изданиями *de visu*, единственно позволяющее сделать убедительные выводы о характере, национальной принадлежности, редакции и изводе помещенных в них житийных текстов и памятней Иоанна Рыльского. На этом пути перед исследователем встают следующие задачи.

1. В каждом отдельном случае совершенно необходимо точно удостовериться в национальном происхождении данной рукописи, т. е. установить — южнославянская (болгарская) ли она, попавшая на Русь в процессе ее культурно-исторического общения со славянскими Балканами, или же представляет список с южнославянского оригинала, сделанный русским книжником-писцом.

2. При условии южнославянского происхождения рукописи чрезвычайно существенно определить время ее наиболее вероятного проникновения на Русь, а также нахождения в книгохранилище (монастырском, церковном и т. п.), в котором она была обнаружена, так как годы написания рукописи и ее перехода в русское книгохранилище или храм, монастырь могут совершенно не совпадать. А это несовпадение может привести к хронологическим искажениям и порочным выводам, противоречащим реальной исторической действительности.

3. Для каждого жития Иоанна Рыльского должны быть установлены его тип (литературная редакция), характерные черты редакции, извод и т. п.

4. Особое внимание должно быть обращено на жития Иоанна Рыльского, списанные или, что еще важнее, отредактированные или подвергшиеся правке на Руси или Украине. В них подлежит уточнению: а) является ли данная рукопись точным списком (без каких-либо поправок) с соответствующего южнославянского (болгарского) оригинала или б) ее редактором были внесены в текст поправки или были сделаны сокращения, перестановки или языковые переделки (и какие именно, где и кем) бывшего в его руках оригинала.

5. Специальный исследовательский интерес представляют русские сборники, в которых наряду с памятями отечественных подвижников приводятся и памяти и жития южнославянских святых (в том числе и Иоанна Рыльского), как выражение определенного сознания канонической общности церковей — русской и южнославянских в ту эпоху.

6. Исследование должно строиться на обширном и критически выверенном фактическом материале, предварительно подвергнутому тщательному анализу, строго учитывающему методологическую обоснованность и историческую реальность данных включенного в процесс научного исследования рукописного и отчасти старопечатного материала.

Все эти предпосылки говорят о невозможности удовлетворительного разрешения поставленной задачи на базе только печатных источников и библиотечных описаний. Вот почему в предлагаемой статье автор в состоянии изложить лишь некоторые общие наблюдения, наметить вехи и очертить контуры дальнейшего изучения источников, указать более широкие перспективы их разработки. Учитывая обстановку, в которой писалась статья, автор не претендует на окончательность сделанных им наблюдений и выводов, в особенности в хронологическом плане. Его статья — конспективное изложение будущего развернутого исследования большого фактического материала, взятого при этом из первых рук, своего рода проспект с краткими библиографическими справками, которым смогут воспользоваться специалисты. При всем этом автор, однако, считает себя вправе чувствовать свою задачу в какой-то мере достигшей цели, если статья его вызовет отклик у литературоведов-древников и продвинет вперед, до полного разрешения, намеченную им исследовательскую проблему. Таковы общие тезисы статьи, конкретизация которых найдет себе место в соответствующих ее разделах.

Начало научного изучения житий Иоанна Рыльского и их частичной публикации в русской и южнославянской периодике относится к 60-м годам прошлого столетия. Здесь могут быть перечислены в приблизительном хронологическом порядке более значительные работы и публикации следующих ученых: архиеп. Филарета Черниговского (Гумилевского, 1859),¹ сербских историков Д. Даничича (1863)² и Ст. Новаковича (1867),³ русских славистов А. Гильфердинга (1864),⁴ В. Качановского

¹ Арх. Филарет. Библейские книги 1507 года. — ИпоРЯС, т. VIII вып. 2, СПб., 1859, стр. 150—153 (публикация Пространного проложного жития).

² Ё. Даничич. Књижевност богословска у Бугара IX—XV вијека. — Видов дан, бр. 11 и 12, Београд, 1863, стр. 231 (Житие Иоанна Рыльского Евфимия Тырновского и Владислава Грамматика).

³ Ст. Новакович. Прилози к историји српске књижевности. — Гласник Српског ученог друштва. Београд, 1867, књига V. Свеска XXII (Старога реда), стр. 239—242 и 265—302 (текст Жития Евфимия Тырновского с прибавлением повести Владислава Грамматика).

⁴ А. Гильфердинг. Собрание сочинений, т. I, СПб., 1868, стр. 121—131 (текст апокрифического, «народного» жития Иоанна Рыльского с комментариями по списку 1756 г. на стр. 125—131).

(1882),⁵ П. А. Сырку (1883),⁶ К. Ф. Радченко (1898),⁷ румына Э. Калужняцкого (1901),⁸ болгарских историков и литературоведов Д. Маринова (1901),⁹ И. Иванова (1906, 1908, 1931, 1936),¹⁰ Л. Милетича (1909),¹¹ В. Н. Златарского (1933),¹² В. Сл. Киселкова (1937),¹³ Ю. Трифонова (1939, 1940),¹⁴ Ив. Дуйчева (1947),¹⁵ Ив. Гошева

⁵ В. Качановский. К вопросу о литературной деятельности болгарского патриарха Евфимия (1375—1393). — Христианское чтение, ч. II, СПб., 1882, стр. 216—265 (текст Пространного проложного жития по рьльскому списку 1602 г. на стр. 248—251).

⁶ П. А. Сырку. Заметки о двух произведениях тырновского патриарха Евфимия. — Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского по случаю 25-летия его ученой и профессорской деятельности, СПб., 1883, стр. 351, 354—380 (критический разбор биографических данных об Иоанне Рьльском и его жития, принадлежащего Евфимию Тырновскому).

⁷ К. Ф. Радченко. 1) Отчет магистранта К. Ф. Радченко о занятиях рукописями в библиотеках и других ученых учреждениях Москвы и С.-Петербурга в течение сентября и октября 1896 года. — Университетские известия, год XXXVIII, № 4, Киев, 1898, стр. 50—51, 64 (сообщение о кратком проложном житии Иоанна Рьльского XIII—XIV в. в сборнике № 1725 Румянцевого музея и о пространном проложном житии Пролога № 190 конца XIV в. Никольского единоверческого монастыря в Москве); 2) Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, стр. 253 и сл., 300 (замечания о житии Иоанна Рьльского Евфимия Тырновского и его источниках).

⁸ E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393) nach den besten Handschriften. Wien, 1901, L—LXV. (Критический обзор трех форм жития Евфимия Тырновского и издание текстов на стр. 5—26 и 405—431).

⁹ Д. Маринов. Димитри Кантакузин. — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, кн. XVIII, 1, София, 1901, стр. 74—75 (биографические заметки), 86—98 (текст жития Димитра Кантакузина).

¹⁰ И. Иванов. 1) Северна Македония. София, 1908, стр. 85, прим. 1 (библиография); 2) Български старини из Македония. София, 1908, стр. 110—114 (Пространное проложное житие); стр. 116—133 (житие Иоанна Рьльского Евфимия Тырновского, без повести Владислава Грамматика); 3) Северна Македония. Исторически издирвања. София, 1906, стр. 85 (библиография публикации житий Иоанна Рьльского); 4) Български старини из Македония. Второ, допълнено издание, София, 1931, стр. 369—383 (аннотированный текст жития Иоанна Рьльского Евфимия Тырновского по списку XIV в. болгарского извода); 5) Старобългарски разкази. Текстове, новобългарски превод и бележки. Университетска библиотека № 165. София, 1935, стр. 72—79 (болгарский перевод Повести Владислава Грамматика о перенесении останков Иоанна Рьльского из Тырнова в Рьльский монастырь 1479 г.) и стр. 227—237 (оригинальный текст, с выпуском введения); 6) Жития на св. Ивана Рилски. С уводни бележки. — Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет, кн. XXXII, 13, София, 1936, стр. 3—108. (Подробное аннотированное издание житий Иоанна Рьльского всех известных редакций по различным спискам, изводам и печатным изданиям).

¹¹ Л. Милетич. Най-старото житие на св. Ивана Рилски. — Спомен от Рилския манастир. София, 1902, стр. 24—40 (аннотированный текст народного жития Иоанна Рьльского).

¹² В. Н. Златарски. Георги Скилица и написано от него житие на св. Ивана Рилски. — Известия на Историческото дружество в София, кн. XIII, София, 1933, стр. 49 и сл. (критические заметки о житии Георгия Скилицы, времени и месте его написания и т. п.).

¹³ В. Сл. Киселков. Безименото житие на св. Ивана Рилски. — Известия на Историческото дружество в София, кн. XIV—XV. София, 1937, стр. 93—107 (попытка отнести время написания народного жития к концу XV—к первой половине XVI в.).

¹⁴ Ю. Трифонов. 1) Бележки върху известията за св. Ивана Рилски. — Македонски преглед, год. XI, кн. 4, София, 1939, стр. 77—110 (критический анализ состава народного жития Иоанна Рьльского); 2) Софийската редакция на Владислав-Грамматиковия разказ за връщането мощите на св. Ивана Рилски от Тырново в манастира. — Списание на Българската академия на науките, кн. LIX (30), София, 1940, стр. 67—94.

¹⁵ Ив. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител, II. Извори за живота на св. Ивана Рилски и за съдбата на неговите мощи. София, 1947, стр. 386—393 (по-

(1948),¹⁶ Бою Ст. Ангелова (1958, 1960), Е. Георгиева (1966)¹⁷ и др. В их работах специалист может найти обильный и обстоятельно прокомментированный библиографический и фактический материал, к которому мы и отсылаем интересующихся.

Очень ценные сведения о распространении культа южнославянских святых в древней Руси (в том числе и Иоанна Рыльского) и их сводка были приведены С. Н. Смирновым.¹⁸ Проникновению житий и культа Иоанна Рыльского в древнерусскую письменность и богослужебную практику посвящены работы Н. М. Дылевского (1946)¹⁹ и историка болгарской церкви акад. Ив. Снегарова (1950, 1953).²⁰ Отдельные сведения и соображения о переходе житий и культа Иоанна Рыльского в древнерусскую агиографию можно найти в ценных обобщающих работах Д. С. Лихачева (1958)²¹ и В. А. Мошина (1963).²²

Есть основания считать, что церковный культ Иоанна Рыльского в болгарских землях ведет свое начало с XII в. (а может быть, и раньше).

добрый критический разбор известий о жизни Иоанна Рыльского с исчерпывающей библиографией, с критическим замечаниями).

¹⁶ Ив. Гошев. Трите най-стари пространии жития на препод. Иван Рилски. — Годешник на Софийския университет, Богословски факултет, т. XXV. София, 1947—1948, стр. 3—66 (перевод на современный болгарский язык трех наиболее старых житий Иоанна Рыльского: народного жития Георгия Склици и Евфимия Тырновского с историко-литургическими комментариями).

¹⁷ Бою Ст. Ангелов. 1) Ново житие на Иван Рилски. — Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958, стр. 69—97 (комментированная публикация нового, неизвестного жития Иоанна Рыльского инока Рыльской обители Данила XVII—XVIII (?) в. в рукописном сборнике-дамаскине 1788 г. из г. Враца, Архивного института Болгарской Академии наук, публикация текста на стр. 77—97); 2) Стари славянски текстове XI. Нова редакция на повестта за Иван Рилски. — Известия на Института за българска литература, кн. IX, София, 1960, стр. 247—255 (на стр. 253—255 публикация текста повести Владислава Грамматика в новой редакции-переработке, в рукописи конца XVIII—начала XIX в. Софийской народной библиотеки «Кирил и Методий» инв. № 9/931, лл. 356—396 или лл. 556—596); Е. Георгиев. Литература на изострени бооби в средновековна България, пета част, Жития на български народни светци. София, 1966, стр. 307—311.

¹⁸ См.: С. Смирнов. Сербские святые в русских рукописях. — Юбилейный сборник Русского археологического общества в королевстве Югославии. К 15-летию Общества, Белград, 1936, стр. 172 и сл. (комментированный перечень русских и южнославянских рукописей русских книгохранилищ с памятными и житиями южнославянских святых, в том числе и Иоанна Рыльского; всего 16 284 номера печатных описаний в 282 из которых 52 раза упоминается Иоанн Рыльский; первая попытка подробного обследования упоминаний южнославянских святых и их житий в рукописях русских книгохранилищ). См. также: Н. М. Дылевский. Страница из истории болгаро-украинских культурных связей в конце XVII столетия. — Езиковедско-этнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски, София, 1960, стр. 963—981. В статье рассматривается киево-печерское издание Службы и Жития Иоанна Рыльского 1671 г.

¹⁹ Н. М. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия в XVI—XVII веках. София, 1946.

²⁰ Ив. Снегаров. 1) Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X—XV в.). София, 1950, стр. 49; 2) Културни и политически връзки между България и Русия през XVI—XVIII в. София, 1953, стр. 104—107, 127—128 и др.

²¹ Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958.

²² В. А. Мошин. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 59, 69, 80, 100 (с упоминанием Иоанна Рыльского и некоторыми соображениями о времени появления его житий и утверждения культа на Руси).

Примерно к тому же времени следует отнести и составление его первого жития.²³

Старейшим из житий Иоанна Рыльского по ряду признаков считается так называемое «народное» (по терминологии проф. И. Иванова), неканоническое житие с апокрифическими элементами. Время его возникновения И. Иванов определяет XII в. (его концом, до 1183 г., до перенесения останков Иоанна Рыльского в Венгрию, о котором в житии нет никаких упоминаний).²⁴ До нашего времени оно дошло в шести известных нам списках, старейший из которых — Рыльский (№ 1/26 библиотеки Рыльского монастыря), первой половины XV в., среднеболгарского извода.²⁵

Позднее последовательно возникли канонические жития: византийца Георгия Скилицы, появившееся по И. Иванову между 1166—1183 гг. (старшие списки — XV в.),²⁶ затем пространное (первое) проложное житие (древнейшие списки — XIV в.), датируемое XIII в.;²⁷ краткое (второе) проложное житие конца XII—начала XIII в., известное в двух списках;²⁸ житие Евфимия Тырновского XIV в. в двух редакциях. Текст жития Евфимия, заканчивающийся эпизодом перенесения останков Иоанна Рыльского в Тырново, встречается в меньшем количестве списков. В большинстве рукописей оно сохранилось вместе с дополнением — повестью Владислава Грамматика (конца XV в.). Старейший из списков первой редакции — Зографский (№ 103, II Г. 6 библиотеки Зографского болгарского монастыря на Афоне).²⁹

Известна также Повесть о перенесении останков Иоанна Рыльского из Тырново в Рыльский монастырь конца XV в., принадлежащая перу Владислава Грамматика. До нашего времени она дошла в двух редакциях: первичной (в списках), написанной вскоре после события (в 1469 г.), и вторичной, более поздней, сохранившейся в оригинальной рукописи самого автора в так называемом Рыльском панегирике 1479 г. Первая редакция известна по двум спискам: находившемуся в Народной библиотеке в Белграде (№ 22, XVI—XVII в.) и 1809 г. библиотеки Рыльского монастыря (№ 1/27 (96)).³⁰

Наконец, надо упомянуть житие Иоанна Рыльского с похвалой конца XV в. Димитрия Кантакузина, помещенное Владиславом Грамматиком в Рыльский панегирик 1479 г. Это оригинальное произведение, в биографической части которого Димитрием Кантакузиным были привлечены жи-

²³ П. А. Сырку. Заметки, стр. 357; Сергей. Месяцеслов Востока, II, ч. 1. М., 1876, стр. 278.

²⁴ И. Иванов. Жития, стр. 5, 4; текст на стр. 28—37. Древним его считают А. Гильфердинг (Собрание сочинений, т. I, стр. 124—131) и Л. Милетич (Най-старото житие на св. Иван Рилски, стр. 29).

²⁵ См.: И. Иванов. Жития, стр. 4.

²⁶ См.: там же, стр. 9; текст жития на стр. 38—51.

²⁷ См.: там же, стр. 11—12; текст жития на стр. 52—57.

²⁸ См.: там же, стр. 13—14; текст жития на стр. 58.

²⁹ См.: И. Иванов. Жития, стр. 15; текст жития на стр. 59—73.

³⁰ Текст Повести по двум редакциям напечатан Э. Калужняцким в книге «Werke des Patriarchen von Bulgarien», в 1867 г. — Ст. Новаковичем. См.: Е. С. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. София, 1902: Панегирик, № 4/8 (61), стр. 107; Служби, канони и жития на св. Иван Рилски № 1/27 (96), стр. 25. Без вступительной части текст Рыльского панегирика 1479 г. опубликован И. Ивановым (Старобългарски разкази. Текстове, новобългарски превод и белжки. Университетска библиотека № 165, стр. 227—237). На стр. 72—79 дан ее перевод на современный болгарский язык с добавками из первичной редакции. С подробностями исторического характера из первичной редакции Повесть по Владиславу Панегирику 1479 г. помещена И. Ивановым в книге «Жития на св. Ивана Рилски» (стр. 74—85). О Владиславе Грамматике см.: И. Иванов. Жития, стр. 21—22.

тийные материалы Георгия Скилицы и Евфимия, а также и некоторые другие не известные нам источники и предания.³¹

Существует и новое греческое житие Иоанна Рыльского, переведенное со славянского, напечатанное Никодимом Святогорцем (Агиоритом — Νικόδημος Ἀγιωρείτης) в первой части его «Синаксария» в Венеции в 1819 г.³²

В самое последнее время были обнаружены еще два жития — инока Даниила Рыльского монастыря, XVII—XVIII в., в рукописном сборнике-дамаскине 1788 г., и сокращенное изложение Жития Евфимия в рукописи конца XVIII—начала XIX в. Народной библиотеки «Кирил и Методий» в Софии, упомянутые нами выше.³³

Таков круг рукописных агиографических творений, посвященных Иоанну Рыльскому, вмещающийся в хронологические рамки XII—XVIII вв.

Ознакомление с описаниями русских книгохранилищ и с другими материалами из истории культурных связей Руси — Украины с балканскими странами в средние века дает основание заключить, что культы и агиография южнославянских святых Иоанна Рыльского, Иоакима Осоговского, Илариона Меглинского, Петки-Параскевы получили распространение на Руси преимущественно в период второго южнославянского влияния, может быть в конце XIV в., при митрополите Киприане.³⁴ Во всяком случае, до XV столетия нам почти не встретилось (за исключением одного-двух примеров)³⁵ их памятней и житий в описаниях древнерусских книжных собраний. Будущему исследователю предстоит задача обстоятельного пересмотра всего рукописного фонда русских книгохранилищ на предмет возможного обнаружения более старых рукописей (до XIV—XV в.) с именами и житиями южнославянских святых, в том числе и Иоанна Рыльского. До тех же пор в силе остается установленное современными исследователями, впредь до его опровержения или уточнения новыми находками.

Попадая на Русь с балканского юга в эпоху средневековья, произведения южнославянской агиографии постепенно заняли прочное место в ре-

³¹ Житие с похвалой Д. Кантакузина было издано с сокращениями и погрешностями Д. Мариновым. (Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, XVIII, стр. 74—98), а затем И. Ивановым (Жития, стр. 86—102). О Димитрии Кантакузине см.: там же, стр. 22—24.

³² Συναξαριστής τῶν δόδεκα μῶν τῶν ἐν Βενετίᾳ, 1819, стр. 172—175. Публикация текста у И. Иванова (Жития, стр. 103—108), заметки к нему на стр. 25.

³³ Опубликовано Б. Ст. Ангеловым (Из старата българска, руска и сръбска литература, стр. 77—97; Известия на Института за българска литература, кн. IX, стр. 247—255).

³⁴ В синаксаре к Псалтыри митрополита Киприана (типа следованной) в памятях южнославянских святых наличествует и имя Иоанна Рыльского (ср.: И. Мансветов в. Митрополит Киприан и его литургическая деятельность. Историко-литургическое исследование. М., 1882, стр. 73). Того же мнения придерживается в своей статье «О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв.» и В. А. Мошин (стр. 100).

³⁵ Здесь имеем в виду упоминание св. Параскевы (Петки) под 14 октября (стр. 449) и Иоакима Осоговского — под 16 августа (стр. 451) в Прологе на весь год (без сентября) XIII или XIV в. (южного письма) Румянцеvского музея (№ СССХХ «Описания» А. Х. Востокова) и св. Петки в Прологе XIV—XV в. № 38 Берлинской королевской библиотеки (по каталогу Берлинской библиотеки, № VIII по «Описанию» Г. А. Воскресенского). См.: С. Н. Смирнов. Сербские святы в русских рукописях, стр. 172, табл. В, №№ 1 и 2.

непосредственное общение с Болгарией и Сербией, откуда в их библиотеки поступали рукописи. Славянские рукописи хранились и в греческих монастырях (Ксеноф, Григориат, св. Павла), в числе братьев которых были южные славяне. Связи с Хилендаром и Зографом поддерживал и Рыльский монастырь. Так, например, в Хилендарский монастырь попали (из монастыря Ксеноф) житие Иоанна Рыльского в сборнике житий, написанном в 1536 г. в Рыльском монастыре.⁴⁰ А в Зографский монастырь были принесены в дар две болгарские богослужебные минеи (за февраль, № 62) и ноябрь (№ 67), написанные в том же Рыльском монастыре в 1653 г.⁴¹ Среди книг той же библиотеки сохранился и Пролог 1656 г. (№ 4), принесенный в дар монастырю из г. Враца в Болгарии.⁴² С южнославянскими землями был связан и русский афонский Пантелеймоновский монастырь, получивший земельные угодья и храмы в Македонии от деспотов Вельбужда (нынешнего Кюстендила) в конце XIV в.⁴³ Сохранение житий Иоанна Рыльского в некоторых библиотеках Афона до наших дней может служить косвенным указанием на то, что подобные рукописи находились в них и в более раннее время.

К 50-м годам XVI столетия относится и первое (по нашим сведениям) посещение Москвы рыльскими братьями (в декабре 1558 г.) при Иоанне Грозном. Вероятно, при этом посещении им была дана грамота на проезд в монастыри: Троицкий Сергиев, Медведеву пустынь, Успенский Борисоглебский и в монастыри, находящиеся в городах Переяславле-Залесском, Ростове-Великом, Ярославле, Юрьеве-Польском, Владимире и Суздале. Всего им предстояло обойти около 18 монастырей в северо-восточной России. Известны еще два посещения России представителями рыльского братства: в 1584 г. и в 1628 г.⁴⁴ Следовательно, Рыльская обитель, сохранявшая богатый житийный материал, посвященный ее основателю, имела возможность непосредственного общения с далекой Россией. Не имея на руках каких-либо документальных доказательств, мы не решаемся прибегать к необоснованным предположениям. Бесспорным, однако, остается то, что посещение рыльскими посланцами многих русских монастырей не могло не содействовать распространению известности Иоанна Рыльского и популяризации его жития в этих частях России. Не исключено, что во время этих посещений ими могли быть принесены и какие-то житийные источники. Областями, в которых наиболее рано установилось почитание Иоанна Рыльского, были территории русского севера и северо-востока — Троице-Сергиева лавра, Москва, Соловецкий монастырь, Новгород.

Наиболее ранней из известных нам рукописей русских книгохранилищ с упоминанием Иоанна Рыльского надо считать пока месяцеслов Галицкого евангелия 1143—1144 гг., южного происхождения: «Приподобнаго отца Иоана Рыльскаго» (под 19 октября). Однако это упоминание Иоанна Рыльского не дает оснований считать начальной хронологической гранью его известности на Руси XII век, так как оно находится на листах

⁴⁰ См.: И. Иванов. Български старини из Македония. София, 1931, стр. 267, № 104.

⁴¹ См.: там же, стр. 252, №№ 54, 55.

⁴² См.: там же, стр. 253, № 57.

⁴³ См.: И. Иванов. Северна Македония, стр. 116; И. Снегаров. Културни и политически връзки, стр. 8, прим. 2, стр. 9, прим. 1.

⁴⁴ См.: А. Н. Муравьев. Сношения России с Востоком по делам церковным, I. СПб., 1858, стр. 94—95. Более подробно см.: Н. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия, стр. 66—74; Примечания, стр. 155, прим. 40—49.

месяцеслова, написанных более поздним почерком — уставом XIV в. (с л. 229, с которого начинается синаксарий).⁴⁵ Итак, XIV век (на основании, правда, этого эпизодического указания) может быть принят как, вероятно, наиболее ранний период известности Иоанна Рыльского на Руси.

Следующей по времени рукописью с упоминанием Иоанна Рыльского можно считать Пролог 1429 г. Троице-Сергиевой лавры, в котором память его отмечена под 19 октября (л. 394): «Память препод. отца нашего Иоанна Рылскаго». ⁴⁶ С этого времени, т. е. с XV в., и окончательно с XVI в., началось и более прочно установилось чествование памяти Иоанна Рыльского русской церковью как святого, принадлежащего единоплеменной и единой славянской церкви и родственному южнославянскому народу. В этом нас убеждают его памяти, жития, службы в большом количестве церковно-богослужебных книг самого разнообразного содержания: в прологах, четьях минеях, следованных псалтырях, богослужебных сборниках, с XVI в. — в церковных уставах, требниках, месяцесловах к апостолу, с XVII в. — в часословах (с месяцесловами) и в святцах.⁴⁷

Из житий Иоанна Рыльского в церковно-служебной русской (и позднее украинской) литературе, по нашим данным, были известны: 1) Пространное проложное житие (I проложное, по И. Иванову, XIII в.); 2) Житие Георгия Скилицы (XII в.) и 3) Житие Евфимия Тырновского (XIV в., с добавлением Повести Владислава Грамматика XV в.). Дальнейший пересмотр древнерусских рукописных фондов сможет окончательно установить или полностью отвергнуть известность в церковно-служебной письменности и других житий Иоанна Рыльского (апокрифического народного, краткого проложного, жития с похвалой Димитрия Кантакузина и др.). Список краткого (второго) проложного жития Иоанна Рыльского в Зографской минее XIII—XIV в. № 1725 собрания В. И. Григоровича в бывш. Румянцевском музее (опубликованный К. Ф. Радченко),⁴⁸ не может быть принят во внимание, как попавший в Россию в недавнее время (во второй половине прошлого столетия).

⁴⁵ См.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, отдел первый. М., 1855, № 20, стр. 208—213 и 263 (Месяцеслов). В настоящее время находится в ГИМе. См. также: М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, А. М. Костюхина, В. С. Голышенко. Описание пергаментных рукописей Государственного Исторического музея, ч. I, Русские рукописи. — Археологический ежегодник за 1964 год. М., 1965, стр. 141 (Син. 404).

⁴⁶ Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. III. М., 1879, № 717, стр. 110: Пролог, с месяца июня по ноябрь, полуустав четкий, написан в 1492 г. Показательна приписка на белом начальном листе, почерком более позднего времени: «Прологъ соборной, чтуть въ немъ на Соборѣ в церкви Живоначальной Троица». Из нее следует, что на соборе должно было читаться и житие Иоанна Рыльского и что рукопись употреблялась в лаврском обиходе. Троицкая лавра поддерживала более интенсивные отношения с ближним Востоком и Константинополем. Так, в конце XIV в. (около 1383 г.) в Константинополе поселился Афанасий Высоцкий, любимый ученик Сергия, основателя Лавры, занимавшийся там перепиской книг. Позднее там жил кир-Зиновий, по предположению А. И. Соболевского, ставший в 1432—1444 гг. игуменом Троицкой лавры и много потрудившийся над увеличением ее библиотеки (ср.: А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность. СПб., 1894, стр. 11—12).

⁴⁷ Более подробно: С. Н. Смирнов. Сербские святые в русских рукописях, стр. 172 и сл.; Н. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия, стр. 79, 158 (прим. 55)—82, 164 (прим. 63).

⁴⁸ К. Ф. Радченко. Отчет, стр. 50—51.

Старейшим списком Пространного проложного жития (XIII в.) русских книгохранилищ надо считать его текст в пергаменном Прологе XIV в. (№ 190) средне-болгарского, доевфимиевского извода, принадлежавший Никольскому единоверческому монастырю в Москве (сейчас в ГИМе).⁴⁹ В целях уточнения сказанного, однако, необходимо подвергнуть анализу состав древнейших списков славянского Пролога. Здесь должен быть упомянут, например, Пролог № 1324 Новгородско-Софийской библиотеки бывш. Петербургской духовной академии XII—XIII вв.⁵⁰ (И. И. Срезневский относит его к началу XIII в.).⁵¹ Выяснение происхождения и состава славянского Пролога вообще усложняется и получает другое освещение после выхода работы В. А. Мошина «Славенская редакция Пролога Константина Мокисијског у светлости византијско-славенских односа XII—XIII вјека», вернувшегося к гипотезе А. И. Соболевского о русском переводе древней редакции греческого Пролога.⁵²

Пространное проложное житие Иоанна Рыльского встречается также в октябрьской книге Четых миней бывш. библиотеки Соловецкого монастыря 1494 г. (№ 619).⁵³

Нахождение жития в составе прологов до XVI в. совершенно определенно подтверждается его присутствием в Великих минеях четых митрополита Макария XVI в.⁵⁴ Вот почему для полной проверки необходимо внимательно просмотреть все списки четых миней домакаревской редакции за месяц октябрь.⁵⁵ Из рукописного Пролога житие Иоанна Рыльского попало и в первое печатное издание 1641 г. и оставалось во всех последующих изданиях (1642, 1659, 1662 и следующих годов).⁵⁶

Для обнаружения первоисточника проложного жития Иоанна Рыльского Великих четых миней Макария необходимо произвести тщательные поиски в рукописном фонде Синодального (Патриаршего) собрания рукописей ГИМа, в котором сохранились и многочисленные пергаменные про-

⁴⁹ О Прологе см.: К. Ф. Радченко. 1) Отчет, стр. 64; 2) Религиозное и литературное движение, стр. 255 и сл.; см. также: М. В. Щепкина и Т. Н. Протасьева. Сокровища древней письменности и старой печати. Обзор рукописей русских, славянских, греческих... Государственного Исторического музея. — Памятники культуры, вып. XXX, М., 1958, стр. 68.

⁵⁰ См.: А. И. Пономарев. Славяно-русский Пролог в его церковно-просветительном и народно-литературном значении. СПб., 1890, стр. 5—6.

⁵¹ См.: Н. И. Срезневский. Древние памятники русского письма и языка. — ИПОРЯС, т. X, вып. 3, СПб., 1862, стр. 200.

⁵² Сборник Хисторијског Института Југославенске Академије, т. II, Загреб, 1959, стр. 17—68.

⁵³ Миней четья на октябрь 1494 г., л. 256. Месяца октября в 19 день. Проложное сказание о препод. Иоанне Рыльском (см.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии, ч. II. Казань, 1885, стр. 383, № 619). Следует отметить, что в той же Минее имеется и Житие Иоанна Рыльского Евфимия Тырновского (л. 604 и сл.). О создании библиотеки Соловецкого монастыря, основанного в половине XV в., говорится на стр. VI—XII второй части «Описания». Книги в библиотеку жертвовались различными видными лицами: московским митрополитом Филиппом, новгородскими митрополитами Исидором и Макарием, псковским архиепископом Иосифом, царем Иваном Грозным, Димитрием Годуновым, князем Пожарским, царями Михаилом Федоровичем и Алексеем Михайловичем, патриархом Никоном и др. Следовательно, рукописи в библиотеку шли из центра Руси.

⁵⁴ ВМЧ, октябрь, дни 19—31. — Памятники славяно-русской письменности, изданные Археологическою комиссиею, I. СПб., 1880, табл. 1537—1541, под 19 октября: «В той же день память преподобнаго отца нашего Ивана Рыльского».

⁵⁵ А. И. Пономарев установил полное тождество между списком Пролога Новгородской Софийской библиотеки 1532 г. № 1327 и списком, вошедшим в состав Макаревских Четых миней (Славяно-русский Пролог, стр. 5, прим. 1).

⁵⁶ Внимание наше в особенности должно привлечь издание Пролога 1675—1677 гг., перепечатанное с некоторыми дополнениями с издания 1659 г., исправленного монахом Ефимием (там же, стр. 6, 7, прим. 2).

логи XIV—начала XV в.⁵⁷ Как известно, создание бывшей Патриаршей библиотеки относится к середине XVI в., ко времени митрополита Макария (1542—1563), составление полного комплекта четых миней которого потребовало громадного числа рукописных текстов.⁵⁸

Проложное житие Иоанна Рыльского, особенности редакции которого могут оказаться интересными, было внесено в годовой Пролог первой половины XVII в. (1631 г.) библиотеки Соловецкого монастыря (под 19 октября).⁵⁹ Он был пожертвован келарем Троице-Сергиевой лавры старцем Александром Булатниковым. По составу своих статей он отличается от остальных списков и изданий Пролога и «едва ли не обязан своим происхождением Троицкой лавре, где писалась рукопись и где есть один экземпляр такого же оригинального Пролога».⁶⁰ Рукописный годовой Пролог в двух книгах первой половины XVII в. (с житием Иоанна Рыльского под 19 октября) был подарен в 1633 г. старцем Булатниковым и в Анзерский скит Соловецкой обители. Оба Пролога списаны с одного протографа.⁶¹ Писцы Троице-Сергиевой лавры, вероятно, были хорошо знакомы с проложным житием Иоанна Рыльского, церковное почитание которого, как видно, вошло в обычай монастыря. Оттуда эта житийная традиция могла перейти и в другие средоточия монастырской жизни и книжного просвещения.⁶²

В конце XVII в. (в 1689 г.) проложное житие в значительно сокращенном и подвергшемся языковой обработке виде было напечатано (под 19 октября) в первой книге (четверти) «Житий святых» Дмитрия Ростовского (Туптало). В тексте редакции Дмитрия Ростовского, помеченном «От Пролога», выпущена заключительная молитва — обращение к заступничеству святого, наличествующая в Прологе и в Великих четых минеях.⁶³

Во всех рукописях и в печатных прологах житие охватывает главнейшие черты биографии Иоанна Рыльского до перенесения его останков в Тырново в 1195 г. включительно и заканчивается молитвой к нему.

Наиболее древним списком жития Иоанна Рыльского Георгия Скилицы русских церковных книгохранилищ в настоящее время приходится считать его текст в Минее Волоколамского монастыря № 193 (591) конца XV в. (лл. 128 и сл. под 19 октября) русского извода, библиотеки Московской духовной академии.⁶⁴ По этому списку оно было дано в Великих четых минеях митрополита Макария (под 18 октября, стлб. 1515—1530): «В ть же день житие и жизнь преподобнаго отца нашего Иоанна, пустынножителя Рыльского, иже въ Трапезици лежащего и по вся дни великая

⁵⁷ По наблюдениям А. И. Пономарева, при сличении рукописных Прологов разных веков, начиная с древнейших XII—XIII вв. и включая позднейшие XVI—XVII вв., а также и печатных его изданий между ними открываются различия. Эти различия в списках и печатных изданиях показывают, что «книга эта не оставалась неизменной, что напротив из века в век она испытывала изменения» (там же, стр. 7).

⁵⁸ См.: М. В. Щепкина и Т. Н. Протасьева. Сокровища древней письменности, стр. 12—13. Архиеп. Сергей отмечает наличие памяти Иоанна Рыльского под 19 октября в до-Макариевской четье минее XV в. в кн.: Полный месяцеслов Востока, т. II. Владимир, 1901, стр. 324 и ч. II, Заметки, стр. 431—432.

⁵⁹ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, стр. 222.

⁶⁰ См.: Там же, стр. 223.

⁶¹ См.: там же, стр. 225.

⁶² Существует мнение о более непосредственных и интенсивных связях Троице-Сергиевой лавры с православным Востоком.

⁶³ В той же день память преподобнаго отца нашего Иоанна Рыльского. — Пролог, 1897, стр. 256—258.

⁶⁴ См.: Иер. Иосиф. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882, стр. 241—242.

сътворяюща чудеса». Житие, появившееся в XII в., по мнению И. Иванова, было написано на греческом языке, протограф не сохранился. Теперь мы располагаем только его славянским переводом.⁶⁵ Текст Георгия Скилицы был, судя по всему, использован при составлении пространного (I) проложного жития, знал его и Евфимий Тырновский.⁶⁶

Ниже для более наглядного представления о том, как выглядит текст жития Скилицы Великих четий миней и в издании И. Иванова, даем параллельно две выдержки из них (начало жития):⁶⁷

Великие четвы миней

Священное начати повѣдание желание убо понужает мя, страх же възбраняет много ми от начатиа, являа преписание. Моисеови възвѣсти отрѣшити сапог повельѣ, вѣгда на святую възти хотяше землю Иозан; божий гнѣвъ призывавый, иже кивоту святому дръзнувъ прикоснутися, святыими левитскими слугами не написан сый, и еще же священнаго и огнем палаящаго годолака архиереа Арона, кромѣ святительскаго помазаниа (стлб. 1515—1516).

Текст И. Иванова⁶⁸

Свѣщенное начати повѣдание желание убо понуждает мя, стра же възбраняетъ, много ми от начатиа являя прѣписаніе. Моисеови бо възсѣсти отрѣшити сапог повельѣвъ, егда на святуя възти хотѣше земля, и Озанъ бжии гнѣвъ призывавы, иже к кивоту стму дръзнувъ прикоснути ся, святѣми левгимьскими слугами ненаписанъ сын и еще же священнаго огнем полящаго подолака архиереа Аарона кромѣ святительскаго помазаниа (стр. 38).

Житие Иоанна Рыльского Евфимия Тырновского (XIV в.), кончающееся эпизодом перенесения тела Иоанна в Тырново, известно, как уже было упомянуто, в небольшом количестве списков. В большинстве рукописей оно заканчивается рассказом Владислава Грамматика, написанным в конце XV в.

В первой версии житие было опубликовано И. Ивановым по тексту в сборнике житий и слов Зографского монастыря XIV в. № 103 II г. 6 среднеболгарского извода.⁶⁹ Закругленная скоропись рукописи, напоминающая почерк служебников Евфимия Тырновского, водяные знаки и другие палеографические признаки, по мнению И. Иванова, дают основания считать переписчиком ее современника и близкого сотрудника Евфимия или даже самого Евфимия.⁷⁰

Самый ранний, по нашим сведениям, список жития Евфимия в русской литературе находится в Четве минее Соловецкого монастыря № 619, 1494 г. (л. 604, под 19 октября): «Житие и жизнь преподбного отца на-

⁶⁵ Полемизируя с П. А. Сырку, который допускает, что житие «могло быть написано на славянском языке» (Заметки о двух произведениях тырновского патриарха Евфимия, стр. 360), проф. И. Иванов приводит убедительные соображения и доказательства в пользу его первичного греческого происхождения (Жития, стр. 9—10). И. Иванов находит неприемлемыми и соображения историка В. Н. Златарского, высказанные последним в статье «Георгий Скилица и написаното от него житие» (В. Н. Златарски. Георги Скилица, стр. 55 и сл.).

⁶⁶ Славянский текст жития Г. Скилицы был критически издан (по рукописи № 1/26 XV в. библиотеки Рыльского монастыря) И. Ивановым (Жития, стр. 38—51) с разночтениями по так называемому Германскому сборнику XV в. О сборнике служб и житий Иоанна Рыльского и Иоакима Осоговского (вероятно, XV в.) Германского монастыря близ Софии в библиотеке Церковного археологического музея в Софии см.: Прот. И. Гошев. Стари записи и надписи Свезка пета. Исторически, литургически и библиографически записки и текстове. — Годишник на Софийския университет. Богословски факултет, т. XIV, 1936/37, София, 1937, СХХХII, № 47, стр. 19—26.

⁶⁷ В. Н. Златарски высказывает мнение, что на Русь Житие Скилицы попало в двух редакциях (В. Н. Златарски. Георги Скилица, стр. 49, прим. 1).

⁶⁸ Здесь и далее изданные тексты цитируются с орфографическими упрощениями, принятыми в ТОДРА.

⁶⁹ Български старини из Македония. Второ, допълнено издание, София, 1931, стр. 369—383.

⁷⁰ См.: там же, стр. 369.

шего Иоанна, пустынного жителя рыльского (иже в трапезнице лежащего, и по вся дни великая сотворяа чудеса)».⁷¹

Нельзя не заметить, что его заглавие почти дословно совпадает с заголовком жития Иоанна Рыльского Георгия Скилицы в Великих четвях минеях: «В ть же день житие и жизнь преподобнаго отца нашего Иоанна, пустынножителя рыльского, иже в Трапезици лежащего и по вся дни великая сотворяюща чудеса» (стлб. 1515). Для жития Скилицы такой заголовок — явный анахронизм, так как в нем повествование доведено до перенесения останков Иоанна в Средец. О перенесении же его тела в Трапезицу в нем совершенно не говорится. На эту подробность обратил внимание и И. Иванов, считающий слова «иже в Трапезици лежащего» текста Великих четвй миней прибавкой позднейшего переписчика, после перенесения останков Иоанна Рыльского в Тырново в XIII столетии.⁷² Заслуживает быть отмеченным, что в двух старших болгарских списках жития Скилицы (Рыльском № 1/26 и Германском № 47 Церковного археологического музея в Софии — XV в.) этой добавки нет. Будущему исследователю редакций житий Иоанна Рыльского в русской литературе предстоит установить вероятное время и место появления отмеченной редакционной поправки. Если окажется, что добавка была сделана на Руси, что, по нашим впечатлениям, мало вероятно, то придется сделать вывод о хорошем знакомстве русских переписчиков и составителей житий с текстами житий Иоанна Рыльского.

Напомним, что в той же Четве минее (л. 256 и сл., стр. 383) есть и Проложное сказание об Иоанне Рыльском, о котором шла речь выше. В состав Миней вошли и жития других южнославянских святых: Илариона Меглинского (л. 521) и Параскевы Тырновской (л. 582) Евфимия Тырновского, а также Слово о перенесении ее останков «в славную сербскую землю» Григория Цамблака (стр. 388). Считаем, что эта Миней составом своих чтений должна привлечь более специальное внимание исследователей. Более обстоятельному анализу должны быть подвергнуты и оба текста житий Иоанна Рыльского. Судя по заголовку, Житие Евфимия в Минее — основной редакции, без прибавления Повести Владислава Грамматика.

Спустя без малого два столетия, в конце XVII в. (в 1671 г.), Житие Евфимия вместе со Службой ему, с редакционными поправками и купюрами — «Преподобнаго отца нашего Иоанна Рыльского Житие и вся Служба по преданию церковному... Первое типом изобразися и миру объявленна...» было напечатано в типографии Киево-Печерской лавры известным проповедником и лаврским наместником Антонием Радивиловским. Эта книга, появившаяся на свет в культурном центре украинских земель — Киеве, оказалась первым печатным воспроизведением агиографического труда Евфимия Тырновского, получившего широкое распространение на славянском Юге и ставшего известным и на Руси.⁷³

⁷¹ Описание рукописей Соловецкого монастыря, стр. 388 (далее в тексте вслед за листами четвй миней Соловецкого монастыря стоят страницы «Описания»).

⁷² И. Иванов. Жития, стр. 38. С небольшими орфографическими различиями тот же заголовок повторяется в Великих четвях минеях, стлб. 1021—1022.

⁷³ Она упоминается в библиографических описаниях В. С. Сопикова (Опыт российской библиографии, ч. I, № 1232), И. П. Каратаева (Хронологическая роспись славянских книг, напечатанных кирилловскими буквами, 1491—1730. СПб., 1861, стр. 104), Еп. Дамаскина (Семенова-Руднева) (Библиотека российская, или Сведения о всех книгах в России с начала типографии на свет вышедших. — ПДП, СПб., 1881, XI (20), стр. 80). Более подробно о ней см.: Н. Дьялевский. 1) Рыльский монастырь и Россия в XVI—XVII вв., VII и VIII, стр. 85 и сл.; 2) Страница из истории, стр. 963.

Книга в 8° (18.50 × 13 см), церковнославянской печати (цидеро), по 18 строк на странице, содержит 11 печатных листов по четыре листа (по восьми страниц). Тексту предпослано «Предословие» Антония Радивиловского⁷⁴ на трех листах, а на обороте последнего листа помещено послесловие «Ко читателю». Из «Предословия» читатель узнает, что книга посвящается составителем — Антонием Радивиловским «Благородному и благочестивому его милости пану Ирадиону Думитрашку. . .» — переяславскому полковнику Запорожского войска, герб которого украшает титульный лист.⁷⁵

Непосредственно за «Предословием» (на л. А 1^а) помещена Служба Иоанну Рыльскому так называемого «средческого» типа, в которой Иоанн называется «Средческим светильником», «в средцы воссиявшим», и т. д. Особенностью Службы является то, что обычный синаксарий (как, например, в Службе Иоанну Рыльскому в Драгановой минее XIII в. Зографского монастыря)⁷⁶ заменен в ней Житием Евфимия Тырновского особой редакции. В Житии сокращены целые периоды, сделана вставка из Пространного проложного жития, заканчивается оно кратким извлечением из Повести о перенесении останков Иоанна из Тырнова в Рылу Владислава Грамматика.

Житие, в заглавии которого патриарх Евфимий назван «архиепископом сардакийским», занимает 23.5 листа (47 страниц), начинаясь на листе Г^а Службы (печатный лист Жития состоит из 4 листов, или 8 страниц, печатные листы имеют пагинацию славянскими буквами Г, Д, Е, Ж, З, З; страницы отмечаем цифрами). Оно помещено после 6-й песни канона и имеет следующий состав.

1. Вступительная, риторическая часть Жития Евфимия с ее начальными словами: «В лѣпоту убо кто нам поносилъ бы. . .» до слов «Яже бо иже прѣжде нас . . . и къ ревности въздвизати лоучшой» включительно (по Э. Калужняцкому, § 1, стр. 5—7) отсутствует. Житие начинается непосредственно со слов «Блаженного оубо сего родителие», т. е. прямо с биографии Иоанна, вводя читателя, таким образом, «in medias res».⁷⁷

2. С известными разночтениями и редакционными отклонениями Житие по схеме Евфимия Тырновского продолжается у А. Радивиловского до л. З, стр. 6 (до эпизода погребения Иоанна Рыльского), включительно до слов: «. . . и ту своими оученики погребен бысть» (у Э. Калужняцкого § IX, стр. 21, строка 11). Листы З, стр. 7, З, стр. 5 (с тремя строками на обороте л. З, стр. 6), начиная со слов «Времени оубо не малу прешедшу» (по Э. Калужняцкому § X, стр. 21, строка 12) заняты вставками из Пространного проложного жития, вошедшего в состав печатного русского Пролога, но более близкими к редакции Жития в издании И. Иванова.⁷⁸

Вставка начинается словами: 1) «И времени прешедшу немалу явися учеником своим, и повелѣ мощи своя пренести въ Средческий град» (л. З, стр. 7) и продолжается по абзацам А. Радивиловского в следующем порядке: 2) «И минувшим многим временем подвигъся болгарский краль

⁷⁴ Об Антонии Радивиловском см.: М. Марковский. Антоний Радивиловский, южнорусский проповедник XVII века. — Университетские известия, г. XXXIV, Киев, 1894, №№ 4, 7, 9, 10.

⁷⁵ О полковнике Думитрашко и его участии в издании Службы и Жития см.: Н. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия в XVI—XVII вв., стр. 92 и сл., где приводится и подробная литература.

⁷⁶ См.: И. Иванов. Български старини из Македония. София, 1931, стр. 365.

⁷⁷ E. Kaľužniacki. Werke des Patriarchen, § II, стр. 7.

⁷⁸ См.: И. Иванов. Жития, стр. 72—73.

с многою побѣдою»; 3) «Слышав оубо о нем архиепископ острогонский яко велик есть пред богом»; 4) «Не многуже времени минувшу внегда произволи бог воздвигнути падшуюся скинию» и 5) «По лѣтѣх же многих от пресловущаго града Тернова...» (л. 3, стр. 3). Таким образом, в издании А. Радивиловского §§ X, XI, XII Жития Евфимия Тырновского (по Калужняцкому) даны в другом виде.

Абзаз же на л. 3, стр. 3 Службы с житием А. Радивиловского (строка 2-я и три строки на обороте 3 листа, стр. 4) заимствован в переработанном и сокращенном виде из Жития Евфимия (у Э. Калужняцкого § 12, стр. 25, строки 6—12) или из Пространного проложного жития (у И. Иванова стр. 56, строка 1—3 снизу, и стр. 57, строка 1—4 сверху) и из повести Владислава Грамматика (стр. 85 у И. Иванова).

В Житии допущены некоторые ошибки. Например: «унгарский краль» назван «болгарским» — «И минувшим многим временем подвигъся болгарский краль с многою побѣдою» (л. 3, стр. 3). Неправильно приведены и некоторые даты, например годы перенесения останков Иоанна из Венгрии в Средец: 6703—1195-й (в Житии 1095) вместо 6695—1187-го (л. 3, стр. 2), а также из Средца в Тырново: 7073—1565-й вместо 6703—1195-го (л. 3, стр. 5).⁷⁹

В заглавии Жития Евфимий назван «архнепископом сардакийским»: «Житие... Списаное иже в святых отцем нашим Еуимием, архиепископом сардакийским болгарским». В известных же нам списках он именуется «тырновским» и не «святым», а «киром» — господином, обычным титулом епископов («кириос») на православном Востоке. Откуда пришло это заглавие и где и когда оно появилось впервые? Скорее всего можно допустить, что поправка была сделана на славянском Юге и притом в более позднее время, являясь своеобразной смысловой контаминацией. Житие Евфимия Тырновского начало связываться со службами Иоанну Рыльскому, в которых он назывался иногда «Средческим», а из них эпитет мог перейти и на составителя Жития — Евфимия.

К Житию (и к Службе) мы пока не в состоянии указать никаких конкретных источников. Считаем нужным отметить только, что список или списки, которыми мог воспользоваться А. Радивилковский, были не старше конца XV — вернее начала XVI в., а, вероятнее всего, более позднейшими. А последнее ни в коем случае не позволяет согласиться с мнением П. А. Сырку о том, что рукопись могла быть привезена в Киев Григорием Цамблаком.⁸⁰

⁷⁹ В современных советских книгохранилищах киево-печерское издание является редкостью (в киевских библиотеках его, насколько мы знаем, нет); один его экземпляр сохраняется в ГПБ в Ленинграде; экземпляр Службы с житием 1671 г. БАН упоминается А. Каратаевым в «Хронологической росписи славянских книг, напечатанных кирилловскими буквами» (СПб., 1861, № 790, стр. 104). В Болгарию издание А. Радивиловского могло попасть вскоре после выхода в свет и вот почему. В ноябре 1671 г. в Россию (в Севск) приехал из Болгарии видинский митрополит Герасим со спутниками. Целью их путешествия была Москва, но вместо Москвы они были отправлены в Киев, где, конечно, не могли не побывать в Лавре, в типографии которой только что была напечатана книга. В настоящее время в Болгарии известны три ее экземпляра; один из них принадлежал Неофиту Рыльскому и хранится в монастырской библиотеке. Более подробно о Житии и Службе 1671 г. см.: Н. Дылевский. Рыльский монастырь, стр. 110 и сл. О роли Киева в междуславянских связях в XVII—XVIII вв. см.: Ф. П. Шевченко. Роль Киева в міжсловянських зв'язках у XVII—XVIII ст. Київ, 1963.

⁸⁰ См.: П. А. Сырку. Заметки о двух произведениях тырновского патриарха Евфимия, стр. 379.

В 1836 г. киево-печерское Житие было переиздано в Белграде известным деятелем болгарского Возрождения Неофитом Рыльским. В «Известии» (предисловии) к нему Неофит Рыльский сообщает некоторые обстоятельства его издания Антоном Радивиловским.⁸¹

Таковы наши общие сведения о житиях Иоанна Рыльского в рукописях русских и украинских книгохранилищ, собранные на основании знакомства с книжными их описаниями. Более исчерпывающее освещение агиографии Иоанна Рыльского у восточных славян может быть сделано в процессе всестороннего ознакомления с рукописным фондом советских библиотек, связанным с церковным культом Иоанна Рыльского на Руси и Украине. Почитание Иоанна Рыльского было выражением давних культурных связей южнославянских народов с северными славянскими братьями, сыгравших важную роль в их общем историческом развитии. Текстологическое изучение житий Иоанна Рыльского в древнерусской литературе может пролить свет на некоторые интересные стороны формирования русской письменности в средние века. И это обстоятельство полностью оправдывает их включение в общий процесс становления средневековых славянских литератур.⁸²

⁸¹ Стр. В—В об. книги «Службы съ Житием . . . отца нашего Иоанна Рыльского. . . В Бѣлградѣ в типографіи княжеско-сербской, в лѣто. . . 1836».

⁸² Выражаю сердечную благодарность старшему научному сотруднику Болгарской Академии наук Боню Ст. Ангелову за ценные указания.

Б. СТ. АНГЕЛОВ

Самуил Бакачич в южнославянских литературах*

В последнее десятилетие изучение русско-болгарских литературных связей (X—XVII вв.) значительно активизировалось: вышло несколько обстоятельных исследований, были уточнены, детализированы отдельные моменты этих связей.¹ Но, хотя в этой области и имеются большие достижения, все еще остаются невыясненными многие вопросы. До сих пор в работах по данной проблеме упоминались и исследовались факты вообще, свидетельствующие о проникновении сочинений (более или менее значительных по объему и содержанию) древнерусской литературы в древнеболгарскую и сербскую или обратно. Это, разумеется, было неизбежно как первоначальный и важный этап в изучении связей, и здесь, по моим наблюдениям, осталось еще очень много дела. Однако наряду с этим необходимо изучать во всем объеме творчество и отдельного писателя.

Общение народов в области культуры и литературы осуществляется главным образом благодаря деятельности отдельных ее представителей, из которых одни более одарены в творческом отношении и активны, чем другие. Важно знать, в какой степени разнообразные по характеру факты литературного общения являются результатом деятельности того или иного представителя культуры, велико или мало количество этих культурных деятелей. В этом аспекте интересно было бы, например, исследовать вопрос о проникновении произведений древнеболгарского писателя Климента Охридского в древнюю русскую литературу. То же можно сказать о патриархе Евфимии Тырновском, Григории Цамблаке и др. Разумеется, столь же определенное влияние имело место и в обратном направлении, как это было в случае с творчеством митрополита Илариона и особенно Кирилла Туровского.

В истории русско-южнославянских литературных связей X—XVII вв. есть и другие интересные и важные факты. Часты были случаи, когда творчество того или иного писателя в силу ряда обстоятельств протекало полностью или частично не на родине, а в среде близкого ему по языку, вере и культуре славянского народа. В настоящее время известно немного таких представителей культуры, но число их, как об этом свидетельствуют некоторые факты, было значительно большим. В настоящем сообщении как раз и пойдет речь об одном из таких деятелей, а именно о Самуиле Бакачиче, забытом ныне писателе. Я говорю «забытом», так как имя его даже не упомянуто в очень полезной книге И. У. Будов-

* Перевод с болгарского Г. И. Сафронова. (Ред.).

¹ Подробнее см.: В. П. Адрианова-Перетц. Древнерусские литературные памятники в южнославянской письменности. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 5—27; В. Мошин. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв. — ТОДРА, т. XIX. М.—Л., 1963, стр. 28—106.

нида — в «Словаре русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII века».² Имя его хотя и упоминается в различных описаниях древнеславянских рукописей, но чаще всего лишь мимоходом.

О Самуиле Бакачиче, как и о большинстве древнеславянских писателей, нет никаких биографических сведений. В различных приписках к рукописям он сам себя (или другие) называет «русин», «русин родом», «от Руси», «от Русские земли». Считается, что он украинец, о чем свидетельствуют некоторые особенности языка его рукописей.

Следует вспомнить, что имя Самуила Бакачича довольно рано вошло в науку. Правда, о нем всегда говорится очень коротко и лишь как о переписчике или переводчике какой-либо конкретной рукописи (например, П. Й. Шафарика, Ст. Новаковича, А. И. Соболевского, Л. Стояновича, Б. Цонева и др.). Больше всего сведений о нем и его творчестве впервые сообщает Павле Попович в своем исследовании «Приповетка о девојци без руку».³ А. И. Яцимирский в большой и богатой фактическими материалами рецензии на эту работу вносит много ценных поправок и дополнений.⁴ В одном месте он с известным основанием пишет: «При дальнейшей работе, быть может, будет поставлен вопрос о разных редакциях сравниваемых текстов, даже о разных оригиналах, если переводчик близко держался подлинника, и т. д.»⁵

Не так давно ценные наблюдения и обобщения сделал сербский профессор Д. Сп. Радойич в своей работе «Стари српски писци руске народности (од краја XV до краја XVII века)».⁶ Он использовал не только разбросанные в разных изданиях сведения о Самуиле Бакачиче, но также и найденные им самим материалы.

По данным, имеющимся в настоящее время, с именем Самуила Бакачича связываются следующие книги:

1) Месия истинный — сочинение украинского писателя Иоаникия Галатовского, переведена Бакачичем, как сам он пишет, «на езыкъ сръбский от рускаго» в 1669 г.⁷

2) Хиротония — часть рукописи № 328 (старый № 343) в Хилендарском монастыре, переведена около 1685 г.⁸

3) Амартолон сатирия (Спасение грешным) — переведен в 1685—1686 г. В настоящее время рукопись находится в Ленинграде в ГПБ, в собр. Погодина № 1105. Полный перевод книги «*Ἁμαρτολὼν σωτηρία*» греческого церковного писателя Агапия Ландоса Критянина (конец XVI — март 1664 г.)⁹ Эта книга имела весьма широкое распространение, о чем свидетельствуют сохранившиеся списки, преимущественно южнославянские.¹⁰

² См.: И. У. Будовниц. Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII века. М., 1962.

³ П. Поповић. Приповетка о девојци без руку. Београд, 1905, стр. 21—36, 113—123.

⁴ См.: ИОРЯС, XVI, СПб., 1911, кн. 3, стр. 328—360.

⁵ Там же, стр. 333.

⁶ Д. Сп. Радойичић. Стари српски писци руске народности (од краја XV до краја XVII века). — *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, кн. V. Нови Сад, 1960, стр. 203—216.

⁷ См.: Л. Стојановић. Стари српски записи и натписи, кн. III. Београд, 1905, стр. 61, 176, № 4994, 5695.

⁸ См.: Д. Сп. Радойичић. Стари српски писци, стр. 214—215.

⁹ См.: там же, стр. 208.

¹⁰ См.: П. Поповић. Приповетка, стр. 25—32; ИОРЯС, т. XVI, кн. 3, стр. 331—332 (рец. А. И. Яцимирского); Св. Стефановић. Једно некритично мишљене о книжном пореклу народних прича (Студије о народној поезији, I—II, 1937, стр. 126—152. Цит. по кн.: Д. Сп. Радойичић. Стари српски писци, стр. 210—212).

4) Чудеса святой Богородицы — третья часть книги «Амартолон сотирия», которая также была довольно широко распространена в южнославянских литературах. Кроме списков, ставших известными благодаря Поповичу, Яцимирскому, Стефановичу и Радойичичу, следует назвать и другие, преимущественно болгарские: список 1824 г. (Бухарест, Академия наук, № 602), список XVII в. (Ленинград, БАН, ф. 55 П. А. Сырку, № 13.5.17), список 1777 г. (София, Архив Болгарской Академии наук, № 3258), список XVIII в. (№ 155 в библиотеке Зографского монастыря, Святая Гора),¹¹ списки (полные или частичные) в Софийской народной библиотеке: № 690 (XVIII в.), № 737 (XVII в.), 738 (XVII в.), № 739 (XIX в.), № 740 (XIX в.), № 741 (XVIII в.), № 1057 (XVIII в.), № 1132 (XVII в.), № 1133 (XVIII в.).¹²

5) «Парадигмата, или Приклады, могущие въсакаго чьтущаго от злобы отставити къ добродетели же наставити. Избранные от книги языка гръчьскаго, глаголемые Амартолонъ сотириа и написанные словенски трудолюбиемъ смиреннаго иеромонаха Самуила Бакачича, русина родом . . .». Сборник составлен в 1687 г. на Афоне в ските святой Анны, по поручению «кира Василия духовника светопавелскаго».¹³

Д. Сп. Радойичич, имея в виду эти три книги Бакачича, связанные с книгой «Амартолон сотирия» («Спасение грешным»), высказывает следующее предположение об их взаимосвязи: «По данным, имеющимся в нашем распоряжении, Бакачич, по-видимому, перевел сначала третью часть книги Агапия „Чудеса богородицы“ (1684); затем, по-видимому, для Василия из Дробняка, и его брата Стефана он сделал перевод всей книги „Амартолон сотирия“ (1685/86); из книги по желанию священника монастыря св. Павла на Святой Горе, Василия, сделал извлечения „Парадигмы, или Преклады“ (1687); затем он снова переписал „Чудеса богородицы“ (1688); наконец, в два приема переписывал всю книгу (1692/3 и 1697). Следовало бы считать доказанным, что при переписывании „Чуда“ и других книг он производил некоторые поправки и изменения».¹⁴

6) «Магнить духовный, Гавриила духовника Святые Горы и наставника кареаномъ. Преведенны от языка гръчьскаго на сръбским смиренным иеромонахом Самуиломъ в лето 1690». Рукопись находится в Матице сербской, № 352, Б 14, лл. 95—133.¹⁵

7) «Последование раздору латин от православных христиан» — сочинение пелопонесского иеромонаха Максима, перевод с греческого на славянский язык.¹⁶

8) «Съкровище» (Θησαυρός). Рукопись находится в Софии в Народной библиотеке, № 327. Она состоит из 305 больших листов, исписанных характерным почерком Самуила Бакачича. На л. 304 имеется приписка: «Краснаа и душеполезнаа зело книга, нарицаема Тисаврос, си есть Скровище, юже списа въ иноцех Дамаскинъ иподиаконъ Студить

¹¹ См.: Иордан Иванов. Български старини из Македония. София, 1931, стр. 259.

¹² См.: Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т. II. София, 1923; М. Стоянов и Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т. III. София, 1964.

¹³ См.: Дж. Сп. Радойичич. Стари српски писци, стр. 208. На стр. 209 есть снимок рукописи.

¹⁴ См.: там же, стр. 211.

¹⁵ См.: П. А. Сырку. Подаци за историју старе српске књижевности. — Летопис Матице српске, кн. 194, 1898, стр. 138—141; Дж. Сп. Радойичич. Стари српски писци, стр. 204.

¹⁶ См.: там же, стр. 215—216.

Солуненинь гръчьски. Преведеже на езъкъ словенскии въ иеромонасах Самуиль Бакачичъ Русинь. Въ Светой горе Афонскеи, въ скитахъ светые и праведные Анны, въ лето отъ выпльщенна Христова дѣла (1691) и месеца августа 4 дѣне, въ тоезде лето коньць ей сътвори». ¹⁷

Самый факт перевода Бакачичем этого литературного произведения имеет большое значение. Он свидетельствует не только о большой популярности и распространении замечательного новогреческого сочинения *Θησαυρός* Дамаскина Студита в славянском мире, но показывает также и значение книги, замеченной Бакачичем, и ее роль в жизни южных славян. Бакачич безусловно знал и о существовании других южнославянских переводов Сокровища, главным образом болгарских, которые были распространены и в полных переводах и в отдельных списках некоторых слов Дамаскина. И, несмотря на это, он решил дать свой перевод «Сокровища», предназначенный, по-видимому, главным образом для русских читателей. Именно в этом и есть особое значение этого перевода Бакачича в истории древних славянских литератур, в частности древнерусской литературы. Его перевод является одним из немногих переводов и списков «Сокровища» в русской литературе. ¹⁸

Вышеупомянутый перевод давно известен, ¹⁹ однако до сих пор он не был подвергнут более тщательному историко-литературному анализу. Не изучена также в достаточной мере его связь с другими южнославянскими переводами «Сокровища», а также и с русскими переводами этого же произведения, хотя количество их и не велико. Перевод этот не изучен и по существу. Не выяснено, насколько он соответствует греческому оригиналу, каковы его литературные достоинства, какие имеются добавления или пропуски и т. д. Здесь важно подчеркнуть одну особенность этой книги Бакачича, не отмеченную до сих пор в исследованиях. Книга названа (название приводится в конце на л. 304) «Тисаврос си есть Скровище, юже списа в иноцех Дамаскинъ иподиаконъ Студить Солоненинь гръчьски». По заглавию можно подумать, что Самуил Бакачич делает перевод (полный или частичный) сочинения Дамаскина. Сбитые с толку таким названием некоторые авторы в своих исследованиях и пишут именно в этом смысле. На самом же деле здесь мы имеем нечто иное — в книге есть лишь несколько слов из Дамаскина Студита, остальные же заимствованы из других авторов и произведений. Иначе говоря, названная книга Самуила Бакачича по своему содержанию не является дамаскином в узком классическом смысле слова, т. е. состоящей только из слов «Сокровища». Рукопись Бакачича, хотя и называется «Сокровище», в самом деле по содержанию является не чем иным, как сборником смешанного содержания, которые были широко распространены в болгарской литературе в XVII—XVIII вв. и назывались дамаскинами, хотя и не всегда в таких сборниках были слова Дамаскина Студита. Возникает вопрос, какими ображениями руководствовался Самуил Бакачич, назвав свою книгу «Тисаврос, си есть Скровище?» Какие обстоятельства и причины обусловили это название?

Греческое издание *Θησαυρός* появилось довольно рано — первое вышло в 1557—1558 г., затем в 1561 г., после чего вышло еще много изданий. ²⁰

¹⁷ См.: Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София, т. I. София, 1910, стр. 320—322.

¹⁸ См.: П. А. Лавров. «Сокровище» Дамаскина Студита в новом русском переводе. — Летопись Историко-филологического общества императорского Новороссийского университета, вып. XI, т. VI, 1901, стр. 373—398.

¹⁹ См.: Б. Цонев. Опис, т. I, стр. 320—322.

²⁰ См.: Д. Петканова. Дамаскините в България. София, 1965, стр. 11—12.

Самуил Бакачич делает свой перевод в конце XVII в., в 1691 г. Самый факт многократных переизданий (притом с различиями в содержании) красноречиво свидетельствует о большой популярности книги, о большой в ней надобности в церковно-проповеднической практике. Если учесть эту большую потребность (для монастырей, церквей и домашнего чтения), то есть все основания предполагать, что имевшееся количество не могло полностью удовлетворить спрос на книгу, а поэтому и появились ее списки, распространявшиеся в рукописной традиции. Через известное время греческие писатели начали комбинировать слова из Дамаскина Студита и слова других авторов. Так постепенно в соответствии с жизненными потребностями в греческой литературе появляются рукописи смешанного содержания, носящие название *Θησαυρός*. Говоря иными словами, в греческой литературе впервые появилось интересное явление переосмысления названия книги, трансформации имени собственного в нарицательное при наполнении ее иным содержанием. В XVII в. в греческой литературе, по-видимому, уже существовал обычай обозначать словом *Θησαυρός* не сочинение Дамаскина Студита, а вообще рукописную книгу, в которой содержались слова-проповеди, часть которых принадлежала и Дамаскину. Вот почему переведенная Бакачичем книга, рассматриваемая нами, названа именно так.

Необходимо указать, что в болгарской литературе в XVII—XVIII в. постепенно происходит подобное явление с сочинениями Дамаскина Студита с той разницей, что здесь переосмыслиется не название книги, а имя ее создателя. Собственное имя Дамаскин начинает обозначать вообще сборник церковных проповедей, в котором не обязательно было наличие слов самого Дамаскина Студита.²¹

Таковы известные в настоящий момент сочинения, связанные с именем Самуила Бакачича. Количество их не так уж мало. И именно это обстоятельство приводит к мысли о еще не открытых переводах Бакачича, так как много древнеславянских рукописей до сих пор еще научно не обследовано. Приведенные материалы свидетельствуют об очень активном писателе, знавшем греческий язык, с которого он преимущественно и переводил, как сам он говорил часто, на сербский или на славянский (т. е. на церковнославянский язык). Известен его перевод со славяно-русского языка — «Месии истинного» Иоаникия Галатовского. Для перевода им подбираются различные произведения: повествовательные («Спасение грешным», «Чудеса богородицы», «Сокровище»), полемические («Месия истинный», «Последование раздору латин от православных христиан») и церковно-богослужебные (хиротонии). Преобладают повествовательные сочинения, в которых содержатся жития и короткие рассказы с различными сюжетами. Поскольку именно эти сочинения были широко распространены среди южнославянских читателей, они сыграли известную роль в формировании эстетического вкуса и имели значение в развитии прозы у южных славян по части сюжета, содержания и стиля. Самым наглядным доказательством такого воздействия является то обстоятельство,

²¹ Совершенно аналогичен пример с сочинением видного болгарского писателя времени Возрождения Софрония Врачанского. Изданная им в 1806 г. печатная болгарская книга «Кириакодромион» или «Неделник», по прошествии некоторого времени стала очень популярна под именем ее автора — «Софроние». Кроме того, появились и распространялись рукописные экземпляры (известно несколько списков), так как печатных книг не хватало.

что одна из распространенных книг Бакачича «Чудеса богородицы» вошла даже в печатную южнославянскую литературу. Сербский писатель Викентий Ракич напечатал ее в Венеции в 1808 г. под названием «Чудеса пресвятыя богородицы» (второе издание — Београд, 1837). В 1894 в Сараеве издал подобную книгу и Дионисий Минкович. Также рано названное сочинение появляется в болгарской литературе — Иоаким Кырчовски издал «Чудеса пресвятыя богородицы, переведенные из книги Амартолон сатирия на болгарский язык ради ползи и поучения и спасения рода христианскаго» (Будапешт, 1817 г.). Хотя книга и издавалась трижды (Бухарест, 1846; Самоков, 1851; Русе, 1867) известны и рукописные ее экземпляры (например, № 739 в Народной библиотеке в Софии и № 122 в Народной библиотеке в Пловдиве). Более того, новоболгарский перевод этой книги появился в 1905 г. — «Чудесата на пресвета богородица», перевод с греческого (Варна).

Литературная деятельность Самуила Бакачича протекала в основном на Афоне среди монахов-сербов. У них он научился сербскому языку, на который и перевел, как сам пишет, некоторые книги. В большинстве случаев предпринимаемые им работы выполнялись по поручению некоего духовного лица. В некоторых деталях его литературной деятельности чувствуется дух нового времени. Так, свое имя он пишет всегда со всеми атрибутами: духовный сан, где написано, когда (даже месяц и день), по чьему поручению и с какого языка на какой переводит. Все эти сведения он собственноручно записывает в большинстве случаев на титульном листе книги, напоминающем титул печатного издания. Самуил Бакачич — один из немногих древнеславянских писателей, от которого сохранилось довольно много автографов.

В названии одних своих рукописей Бакачич говорит, что переводит на «словенский язык», а в названиях других дает уточнение — «от языка гръчскаго на сръбский». На основании известных примеров языка его сочинений я склонен считать, что во всех своих рукописях он пользуется одним и тем же литературным языком, церковнославянским, господствовавшим в то время в практике южнославянских писателей.

Некоторые свои рукописи Самуил писал на русском языке, предназначая их для русских читателей. А. И. Соболевский указывает, например, на одну русскую рукопись «Амартолон сатирия». Другая такая рукопись «Амартолон сатирия»²² имеется в Белградской библиотеке, № R 57, а третья рукопись XVII в. на русско-сербском языке находится в Венской национальной библиотеке.²³ Таким образом, литературные труды Бакачича вошли в процесс развития культур трех братских народов — болгарского, русского и сербского. На протяжении веков болгары, русские и сербы находились в тесном общении, для их развития характерны общие тенденции и в значительной степени общий литературный репертуар.

Более полная характеристика литературной деятельности Бакачича в настоящее время затруднена, так как все еще не изданы его рукописи, разбросанные по разным книгохранилищам. Как он переводил с русского и особенно с греческого языка, насколько строго придерживался первоисточника или свободно обращался с ним, как и какие сделал он дополнения, в каком соотношении с книгой «Амартолон сатирия», «Чудесами

²² А. И. Соболевский. 1) Библиографические заметки. — Чтения в историческом обществе Нестора Летописца, XIV, 2, 1900, отд. V, стр. 14; 2) Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. — СОРЯС, LXXIV, 1903, стр. 337—338.

²³ См.: Дж. Сп. Радоичич. Стари српски писци, стр. 212.

богородицы» и «Парадигмами» находятся его рукописи, в какой мере он использовал свои предыдущие переводы или делал новые — все эти вопросы ожидают более обстоятельного исследования. Самуил Бакачич, литературная деятельность которого, по словам профессора Радойчича, есть «симпатичное проявление» в истории русско-южнославянских литературных связей, заслуживает такого исследования. Это исследование будет основываться прежде всего на уже известном значительном материале (особенно если иметь в виду списки книги «Амартолон сотирия» и «Чудес богородицы»), а также на новых данных, которые несомненно будут обнаружены при длительных и целенаправленных поисках.

ПО РУКОПИСНЫМ СОБРАНИЯМ

(Печатается под наблюдением В. И. Малышева)

Э. ЯНУС

Варшавский список «Хождения игумена Даниила»

Список «Хождения игумена Даниила» хранится в Национальной библиотеке в Варшаве. Эта рукопись в 8° бывшего собрания Замойских № BOZ 124. Сборник содержит на лл. 1 об.—99 «Хождение игумена Даниила», на лл. 99—100 — список русских митрополитов («А се о русских митрополитех»), на лл. 100—103 — нравоучительный текст «Горе же тому человеку, иже всякое злое творение предложит к богу».

Переплет книги поздний, кожаный. По обеим сторонам вытиснен герб Станислава Ордината Замойского. На корешке надпись: *Descriptio urbium scripta sacra*. Внутри книги наклеен экслибрис: «Z Biblioteki Ordynacyi Zamoyskiej roku 1815». На обороте форзаца инвентарный номер библиотеки Замойских: *Classe XI—№ 1067*, дальше номера Национальной библиотеки: 124, 944. На следующей странице латинское заглавие книги: «*Peregrinatio Hierosolymitana Danielis hegumeni Russici*» и наверху № 124. На обороте листа печать Национальной библиотеки. Дальше, на втором листе, заглавие на русском языке: «Хождение Даниила Руской земли игумена». Оба заглавия написаны позднее текста всей рукописи. На оборотной стороне листа сохранилась часть древнего заглавия, выполненная киноварью: «...е сие|... зѣ починаемъ|». Следует предполагать, что утрачена часть слова «хождение». В конце всего сборника на л. 103 об. чернилами написано другое заглавие основного текста: «Слово того Даниила» и ниже, менее выцветшими чернилами: «Гѣ бл... Гѣ блгослови | учѣ». Рядом печати: «Biblioteka Narodowa, Ex Bibliotheca S. O. Zamoyski» и выцветший № 944. На вклеенном листе в конце книги неразборчивая надпись карандашом сделана латинским скорописным почерком и дата 1515 переправлена на 1513. Названия глав и инициалы в большинстве случаев выполнены киноварью. Листы с 1 по 34 полуоборваны, подклеены бумагой. В силу этого текст «Хождения» полностью реконструировать нельзя.

Рукопись написана полууставом XV—XVI вв. Этому не противоречат водяные знаки бумаги: 1) на лл. 7—46 кувшинчик с одной ручкой, у Лихачева близок к №№ 4048, 3383-85 (1495, 1491 гг.);¹ 2) начиная с л. 49 и до конца книги бычья голова, между рогами высокий стержень с цветком из шести лепестков—у Лихачева №№ 1173, 1099 (1492, 1466 гг.). По замечаниям В. Н. Щепкина и Н. П. Лихачева² фили-

¹ Лихачев. Вод. зн., ч. III, табл. CCCCXLV, DCVI.

² В. Н. Щепкин. Учебник русской палеографии. М., 1920, стр. 91—92; Лихачев. Вод. зн., ч. I, стр. LII—LIV.

границ кувшинов появляются в русских книгах не раньше середины XV в., а знак бычьей головы — не позже половины XVI в. Это позволяет судить о времени возникновения нашего списка (2-я полов. XV — начало XVI в.).³

Текст писан не одной рукой. Листы 1 об.—25 написаны первым почерком, лл. 25 об.—64 об. — вторым, лл. 65—99 — третьим, лл. 99—103 — четвертым. Различиям почерка сопутствуют различия в употреблении букв. Так, часть, написанная вторым почерком, носит явные следы второго южнославянского влияния, например буква *a* обозначает *ja* после гласных (другаа печера — л. 29 об., стоаще — л. 27), применяется юс большой нейотированный (водж тж| стжю — л. 28, от пжти того — л. 26, в пжстыню — л. 28). Такие нормы полностью отсутствуют в части, написанной почерком 1-м, первая из них редко применяется в почерках 3-м и 4-м. Отражение южнославянских черт письменности подтверждает предполагаемую датировку «Хождения».

Для локализации списка существенны некоторые лингвистические замечания. В нем отразились многие черты живого языка писцов. В первую очередь следует упомянуть аканье. Мена букв *o* — *a*, обозначающих гласные звуки в безударном положении после твердых согласных парных по твердости — мягкости, наблюдается на протяжении всего текста. Приведем несколько наиболее показательных примеров.

Буква *a* на месте этимологического *o*: 1) в 1 предударном слоге (в корнях слов) — *в нагах* (л. 88 об.), *с гары* (л. 81); 2) в остальных предударных слогах — *по обема ста|ронама* (л. 35 об.), *да Ари|мафия* (л. 68); 3) в заударных слогах (в корнях слов, суффиксах, падежных окончаниях и предлоге) — *вдале по палю* (л. 41 об.), *без пакасти* (л. 81 об.), *на земли низка създано* (л. 82), *место вы|сока к въстоку лиць* (л. 78 об.), *окола дуба* (л. 49).

Буква *o* на месте этимологического *a*: 1) в 1 предударном слоге (в корнях слов) — *нороды* (л. 76); 2) в остальных предударных слогах — *про|воверными попы* (л. 96); 3) в заударных слогах (в корнях слов, падежных окончаниях) — *к заподу* (л. 44), *от мосто того* (л. 72 об.), *велико теснота* (л. 89 об.).

На основании примеров всего списка можно предположить, что это недиссимилятивное аканье, охватывающее также конец слова. Качество гласного не зависит здесь ни от подъема гласного под ударением, ни от качества последующего согласного.

В частях, написанных почерком 3-м и 4-м, обнаружены немногочисленные случаи мены букв *o* — *u* в безударном положении (по аналогии иногда и под ударением) рядом с губными и заднеязычными согласными, а также перед *u* следующего слога. Буква *u* на месте этимологического *o*: *по|полю туму* (л. 81 об.), *пугуби|ла* (л. 102), *одиную рекою* (л. 70). Буква *o* на месте этимологического *u*: *слуюю исцели* (л. 73; ср. у Норова:⁴ *в том же граде слуюю исцели*). Это так называемое уканье, которое в этом положении наблюдается в современных северных украинских говорах с белорусской диалектной основой, знающих аканье, и в акающих говорах современной Белоруссии.⁵

³ После отправления статьи в редакцию автору была любезно предоставлена А. И. Роговым возможность ознакомления с его статьей: Кириллические рукописи в хранилищах Польши. (В печати). А. И. Рогов упоминает о «Хождении игумена Даниила» (BOZ 124) и относит список ко 2-й половине XV в.

⁴ А. С. Норов. Путешествие игумена Даниила по святой земле в начале XII века (1113—1115). СПб., 1864, стр. 118.

⁵ См.: Ф. Т. Жилко. Говори української мови. Київ, 1958, стр. 38; Нарысы па беларускай дыялекталогіі пад рэдакцыяй Р. І. Аванесавы. Мінск, 1964, стр. 45; Е. Ф. Карскі і. Беларусы. Язык беларускага народа, вып. I. М., 1955, стр. 118.

Не вызывает сомнения, что в говоре писцов рукописи звук *ѣ* совпал с *е*. У нас налицо примеры мены букв *ѣ—е* (*е* этимологического и из *ѣ*) на протяжении всего текста, как под ударением, так и без ударения, перед твердыми и перед мягкими согласными. Приведем лишь некоторые случаи беспорядочной мены букв *ѣ—е*.

Буква *е* вместо *ѣ*: 1) в корнях слов — *вле|зучи* рядом с *влѣзучи* (л. 82), *на местѣ* (л. 17); 2) в суффиксах — *купели* (л. 28 об.) рядом с *купѣль* (л. 27 об.); 3) в окончаниях имен существительных — местн. п. мн. ч. м. р. в *дѣбрех* (л. 25 об.), местн. п. ед. ч. ж. р. о *той рѣце* (л. 47).

Буква *ѣ* вместо *е*: 1) в корнях слов — *сѣло* (лл. 32, 58) рядом с *село* (л. 58), *правѣдник* (л. 54) рядом с *праведнаго* (л. 54); 2) в суффиксах — на *погребѣние* (л. 52), *поток безводѣн* (л. 35); в приставках — *мѣсто бѣзводно* (л. 37); 4) в окончаниях имен существительных, прилагательных и глаголов — им. п. мн. ч. м. р. *сорочиновѣ* (л. 9); дат. п. мн. ч. м. р. — к *женѣм* (л. 57), звательная форма — *горе тебе Капернаумѣ* (л. 63 об.), *диаволѣ дело* (л. 100); *то ся мѣсто зовѣть* (л. 46 об.). Наряду с примерами мены букв *ѣ—е* в нашем списке отражены единичные случаи мены букв *ѣ—и*, но ни один из них не может считаться убедительным примером совпадения или близости звуков *ѣ—и*.

Возможно, что говор писцов характеризовался близостью звуков *і—у*, хотя количество показательных случаев невелико: *не забых имен князей русьских ... ни всех христиан николиже не за|бил есмь, но вьезде поминал есмь* (л. 97 об.), *та бо ворота Давид пророк |дворы* (л. 20 об.); ср. у Норова:⁶ *и та бо врата Давид пророк с|твори|рил* (л. 40). Не принимаются нами во внимание колебания в написании глагола «крыти» (*с* и или *ы*), в косвенных формах указательного местоимения «тѣ» и в слове *вьсвоасы* (*идоша вьсвоасы* — л. 95), который приводится А. И. Соболевским⁷ как случай отвердения возвратной частицы «ся» при сохранении мягкости зубных в остальных положениях. По мнению Ф. Т. Жилко и других исследователей,⁸ в северной части украинских говоров, в том числе в говорах переходных от белорусских к украинским (также в северо-западных районах Черниговщины) исконное *і* еще не полностью трансформировалось в звук передне-среднего ряда верхне-среднего подъема. Этим, возможно, объясняется малое количество примеров в нашем списке. Также процесс диспалатализации согласных перед гласными переднего ряда произошел в северных говорах украинского языка позже, чем в других украинских диалектах. Явлению препятствовало влияние белорусского языка, различающего этимологические *і—у*. Как отмечает Л. А. Булаховский,⁹ грамоты XIV в. белорусского и воынского происхождения не знают смещения *и—ы*.

В живом говоре писцов произносился также звук *ѣ* (*у* неслоговое) из *ѣ* в определенных положениях. В этом отношении показательны колебания в написании предлогов *у* и *в*: *и ту есть в распятия близ место* (л. 14); *Илью пророка жена у пустыню за|гонила* (л. 102),

⁶ А. С. Н о р о в. Путешествие, стр. 40.

⁷ А. И. С о б о л е в с к и й. Лекции по истории русского языка. М., 1907, стр. 139.

⁸ Ф. Т. Ж и л к о. Говори, стр. 24; Ф. Т. Ж и л к о. Фонологічні особливості вокалізму українських діалектів. — Українська діалектологія і ономастика. Київ, 1964, стр. 9—10; Н. Т. Вайтовіч. Аб реалізації ненаціскаго гука *ы* у беларускіх гаворках. — Працы Інстытута мовазнаўства АН БССР, вып. VII, Мінск, 1960, стр. 120—125.

⁹ См.: Л. А. Булаховский. Питання походження української мови. Київ, 1956, стр. 40.

звери | у пустыни (л. 102; два последних примера в тексте «Горе же тому человеку»). По мнению А. А. Шахматова,¹⁰ говоры с *ц* в древнерусском языке были более многочисленны, чем в языке современном.

Совокупность всех перечисленных фонетических черт: аканье, совпадение *о—и* в определенных позициях (в частях, написанных почерком 3-м и 4-м), совпадение *ѣ—е*, возможная близость звуков *і—у*, произношение *ц* на месте этимологического *ч* — все это делает достоверной гипотезу о том, что список Национальной библиотеки в Варшаве № BOZ 124 возник на территории переходных белорусско-украинских говоров, возможно с белорусской диалектной основой и наслоением украинских языковых особенностей. Это территория, которая входила в состав Литовского княжества, что способствовало развитию общих языковых свойств. Наше предположение о месте написания сборника подтверждается также некоторыми морфологическими чертами: особым распространением окончания *-ови (-евц)* в дат. п. ед. ч. существительных м. р., *-овѣ* в им. п. мн. ч. существительных м. р., распространением звательной формы, наличием стяженных форм именительного падежа прилагательных.

Рассматриваемый нами список «Хождения» упомянут Паулиной Левин в рецензии на книгу «Исследования и материалы по древнерусской литературе» (М., 1961).¹¹ Материалы списка никем не привлекались. Между тем рукопись вызывает интерес не только как очередной список известного памятника древнерусской литературы, но и в связи с замечанием В. П. Адриановой-Перетц, упоминавшей о списке «Хождения» XV в., находившемся в библиотеке Красинских в Варшаве и погибшем во время войны.¹² Он сохранился лишь в копии XIX в. в рукописи БАН в Ленинграде № 34.2.6. У нас не было возможности сопоставить его с рассматриваемой нами рукописью.

Все списки «Хождения» распределяются, согласно М. А. Веневитинову,¹³ по трем основным редакциям. Древнейшие копии, дошедшие до нас, восходят ко второй половине XV в. Редакцию варшавского списка можно определить как минейную (вторую). На это указывают следующие особенности текста: отсутствие главы «Об Армафеме», сокращенная молитва Авраама, вставки, вписанные в главах «О столпе Давыдове» и «О свете святом». В послесловии нет указания на время путешествия Даниила. Среди имен князей русских, записанных Даниилом в лавре св. Саввы, приводятся следующие: Михаил-Святополк, Василий-Володимир, Давыд Всеславич, Михаил и Олег (так в рукописи), Панкратий-Ярослав Святославич, Феодор-Мистислав Володимирич, Борис Всеславич, Глеб Меньский. Этот княжеский список позволяет приурочить рассматриваемый текст к первой, самой ранней, возникшей не раньше второй половины XIV в., группе списков II редакции, выделенной М. А. Веневитиновым.¹⁴ Отметим еще, что количество

¹⁰ См.: А. А. Шахматов. Очерк древнейшего периода истории русского языка. СПб., 1915, стр. 291.

¹¹ Slavia Orientalis, Warszawa, 1962, № 3, стр. 399.

¹² См.: В. П. Адрианова-Перетц. Из истории русско-украинских литературных связей в XVII веке. — Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961, стр. 249.

¹³ См.: М. А. Веневитинов. Житие и хождение Даниила, Русьския земан игумена 1106—1108 гг. — Православный палестинский сборник, т. 1, вып. 3, СПб., 1883, стр. VI—VIII.

¹⁴ См.: М. А. Веневитинов. Хождение игумена Даниила в Святую землю в начале XII ст. — ЛЗАК, вып. 7 (1876—1877), СПб., 1884, стр. 96; В. Л. Янин. Междукняжеские отношения в эпоху Мономаха и «Хождение игумена Даниила». — ТОДРА, т. XVI. М.—Л., 1960, стр. 123.

заглавий в «Хождении» варшавской библиотеки невелико — 28, и, пожалуй, совпадает с заглавиями III редакции. Это, однако, не противоречит общему выводу, поскольку для этих двух редакций (II и III) предполагается общий источник.¹⁵ Этот общий список, к которому восходят все списки редакции II и III, характеризовался, по мнению В. Л. Янина, написанием «титула Глеба в таком испорченном варианте, что позднейшие редакторы сначала превратили Глеба в мезенского князя, а затем предпочли вообще избавиться от него».¹⁶ Поэтому в других списках I-й группы II редакции приводится несуществующий князь Глеб Мезенский, а в остальных двух группах имя этого князя вообще отсутствует. Правильное определение титула Глеба в нашей рукописи (Глеб Менский) можно отнести за счет образованности писца, поскольку все остальные перечисленные выше черты позволяют причислить текст к спискам I-й группы II редакции. Список Национальной библиотеки в Варшаве следует признать полным.

Расположение частей текста соответствует копии, изданной И. Сахаровым.¹⁷ После описания монастыря св. Харитона начинается текст главы об убиении Голиафа Давидом, о доме Захариине, о Раме и о Еммаусе и о горе Кармильстий. Дальше следует описание пути в Галилею. Последовие помещено после главы «О свете святом». Поскольку И. Сахаровым взята за основу список редакции III, это лишний раз указывает на близость II и III редакций.

Списки минейной редакции «Хождения» отличаются друг от друга больше, чем списки остальных редакций. Анализируемый текст не совпадает полностью ни с самым древним представителем II редакции, хранящимся в библиотеке Московского общества истории и древностей российских (Отд. I, № 189),¹⁸ ни со сводным текстом Норова, ни с привлеченными Норовым вариантами. Именно в этой, минейной, редакции распространялось «Хождение» на территории Украины и Белоруссии в XV—XVII вв.¹⁹

¹⁵ См.: В. Л. Янин. Междукняжеские отношения, стр. 124—128; В. П. Адрианова-Перетц. Из истории..., стр. 249.

¹⁶ В. Л. Янин. Междукняжеские отношения, стр. 126—127.

¹⁷ И. Сахаров. Путешествие игумена Даниила по святым местам в начале XII столетия. — Путешествия русских людей в чужие земли, ч. I. СПб., 1837.

¹⁸ См.: Ф. Буслаев. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861, стр. 642—667.

¹⁹ См.: В. А. Адрианова-Перетц. Из истории..., стр. 250.

Л. П. ЖУКОВСКАЯ

**Пергаменная рукопись XIV в.
из собрания Пушкинского дома**

(Новое приобретение)

Великолепная пергаменная рукописная книга XIV в., по содержанию Евангелие полный апракос, приобретена ИРЛИ осенью 1966 г. в Коврове Владимирской обл. у Еремея Михайловича Малкина (р. IV, оп. 25, № 30). Она содержит 148 лл. размером 26 (у корешка — 27) см. на 20 см. и 8 бумажных листов; заключена в поздний (XVIII или, возможно, XVII в.) мягкий кожаный переплет. Пергамен почти не деформирован, чернила не выцвели. Рукопись хорошо сохранилась.

Прежде книга состояла не менее чем из 22 тетрадей — кватернионов (по 4 двойных листа). Сохранившиеся 148 лл. книги так соотносятся со старыми тетрадами: 1 — лл. 1—2 (из середины утрачены 3 двойных лл.), 2 — лл. 3—10, 3 — лл. 11—18, 4 — лл. 19—26, 5 — лл. 27—34, 6 — лл. 35—42, 7 — лл. 43—50, 8 — лл. 51—58, 9 — лл. 59—66, 10 — лл. 67—74, 11 — лл. 75 и 76 (из середины утрачены 3 двойных лл.), 12 — лл. 77—84, 13 — лл. 85—92, 14 — лл. 93—96 (вырваны первые 4 лл.), 15 — лл. 97—102 (вырваны первые 2 лл.), 16 — лл. 103—110, 17 — лл. 111—118, 18 — лл. 119—124 (из середины утрачен 1 двойной л.), 19 — лл. 125—132, 20 — лл. 133—140, 21 — лл. 141—148 (из них 143 и 146 не составляют двойного листа, как все остальные, а сложены из полулистов, скрепленных в корешке). Разорваны лл. 28 и 81. Оторваны части листов: первая половина л. 4, полоса справа у л. 18, узкая полоса справа шириной в полстолбца у л. 23 (часть ее хранится отдельно), правый верхний угол л. 132, небольшие куски у лл. 75, 83, 89, 91, 105, 127, 148. Части нижнего поля срезаны у лл. 18, 49, 76—84, 136—147. Нижний правый угол л. 2 и имевший дыры л. 1 реставрированы в Лаборатории консервации и реставрации документов АН СССР (вклейка плотной бумаги).

В свое время рукопись к числу роскошных не относилась, была средней. Хотя пергамен тонкий, белый, хорошей выделки, нижнее поле изначально могло быть неровным (лл. 13, 14, 22, 23), отсутствуют нижние углы (подклеенных углов нет, и писец располагал текст, постепенно сужая, например, лл. 16, 24, 33), имеются круглые дыры (лл. 7, 8, 9, 15, 27, 36, 57, 117, 121, 127, 140, по две — лл. 21, 66), много узких дыр, ранее стянутых и зашитых нитками (лл. 17, 18, 29, 32, 36, 39, 44, 45, 48, 52, 58, 62—65, 99, 102, по две — 21, 61, три — 56 лл.).

Текст расположен в два столбца (называем их далее а, б — на лицевой стороне, в, г — на оборотной) по 24—30 (чаще последнее) строк

в каждом. Столбцы справа и слева ограничены линиями, но текст часто заходит за них. Прорезов при разлиновке не было. Насечки (лл. 61—66) и проколы для разлиновки наносились сразу на все четыре развернутые листы тетрадей. Рукопись неоднократно переплеталась и обрезалась, поэтому верхнее поле ничтожно (на лл. 56—57 менее 0,5 см), нижнее — неровное. На некоторых листах капли воска. Трижды тщательно выскоблены и вымыты упоминания об Иуде, как предателе: *иуде скариотъскыи. иже и прѣдасть* (л. 25б); *и иудоу скариотъскаго. иже прѣдасть* и (л. 54а); *и иудоу скариотъскаго иже бы(с) и прѣдатель* (л. 70 в.)

Для возможной в будущем идентификации фрагментов в государственных и других собраниях указываем утраченные тексты. Между лл. 1 и 2 утрачены листы с текстом на дни с пасхи до четверга 2-й недели по пасхе и заголовок (киноварный) чтения на пятницу. Между лл. 75 и 76 утрачено чтение на конец субботы нового лета (Л, VI, 5 и далее)¹ и до конца воскресенья 6-й недели (л. 76 начинается Л, VIII, 39). Между лл. 92 и 93 утрачены чтения с субботы 13-й недели по начало среды 15-й недели (л. 93 начинается М, XI, 24). Между лл. 96 и 97 отсутствует конец чтения на понедельник 17-й недели нового лета (с М, XIII, 12) до начала воскресенья той же недели (л. 97 начинается Л, XV, 25). Между лл. 121 и 122 утрачен конец литургии в страстной четверг (с Мт., XXVI, 62) до начала 1-го евангелия „страстей“ (л. 122 начинается И, XV, 11). Рукопись кончается на л. 148 чтением на 21 мая — *днѣ стго ц(с)ра Костантина. и мѣсе нею Олены* (И, X, 1—5, 27). Следовательно, утраченный конец рукописи содержал чтения по месяцеслову на конец мая, июнь, июль, август. За ними шли чтения 11 воскресных евангелий, которые здесь не расположены перед месяцесловными чтениями и, следовательно, были в самом конце этой книги.

Циклы чтений занимают следующие листы: от пасхи до пятидесятницы (содержание его одинаково в кратких и полных апракосах) — лл. 2—21б, со вторника после пятидесятницы до нового лета лл. 21б—66в, от нового лета до поста — лл. 66г—105г, пост — лл. 105г—111в, страстная неделя — лл. 111в—135в, месяцеслов с л. 135а (чтения в нем предусмотрены почти ежедневно, но большинство их указано лишь в отсылках).

По содержанию и композиции чтений в цикле от пятидесятницы до нового лета рукопись относится к более чем ста полным апракосам мстиславовского класса.² Более тесно она примыкает к 20 рукописям XII—XIV вв., в числе которых Мстиславово евангелие 1117 г.; галицко-волинские рукописи³ — Добролюво евангелие 1164 г., написанное, видимо, раньше его Типографское ев. № 6 (в работах А. И. Соболевского под старым № 7) и рукопись, принадлежащая ныне Третьяковской галерее № К-5348 (А. И. Соболевским описана как Типографское ев. № 6); новгородские рукописи — Алексеево ев. 1362 г. (ГПБ, Соф. 3), рукопись XII—XIII в. из ГПБ (собр. Погодина № 13) и рукопись XIV в. той же библиотеки — Ф.п.І.15. Сюда же относится представляющая большой

¹ Здесь и далее буквы И, Л, М, Мт. обозначают ссылки на книги Евангелия Иоанна, Луки, Марка и Матфея.

² См.: Л. П. Жуковская. Некоторые данные о группировке славянских рукописей полного апракоса XII—XIV вв. — Палестинский сборник, т. 18, Л., 1967.

³ См.: А. И. Соболевский. Очерки из истории русского языка. Киев, 1884, стр. 1—16.

интерес для монографического изучения рукопись Q. п. I. 1 (часть ее в БАН, собр. Арх. ком. № 159).⁴

Рукопись Пушкинского дома написана некрупным уставом. Размер букв в чтениях церковного года и астрономического (месяцеслов), а также заголовков, которые писали сами писцы основного текста, существенно не различаются. Граница работы первого и второго писцов проходит между лл. 10 и 11, т. е. между 2-й и 3-й тетрадиями. Об этом свидетельствуют языковые данные (у первого «новый Ъ» отражается последовательнее), палеографические, графические, художественные (орнамент, который выполняли сами писцы) и некоторые формальные особенности. Так, второй писец нумеровал написанные им тетради буквами кириллицы, ставя их на лицевой стороне первого листа тетради и обороте восьмого. Сохранились такие следы его нумерации: 84 об. — 10, 92 об. — 11, 103—16, 111—17, 124 об. — 18, 125—19; на л. 119 сохранилось только титло, буква же обрезана. На л. 133 буква К (20) написана поздним почерком. Следов нумерации первого писца не сохранилось. Текст между лл. 10 и 11 не прерывается: *сво||ихъ*. Следовательно, второй писец продолжил работу первого, а не писал параллельно, «скорости ради». Поскольку он не дал общей нумерации, нумеруя только свою часть, можно думать, что он работал на заказ.

Чернила у первого писца темно-коричневые, у второго — темнее.

Писцы принадлежали к разным школам письма. Об этом свидетельствуют разный тип почерков (у первого он более вытянутый, приближающийся к «стильному» почерку конца XIV в.), разные сочетания тонких и толстых линий, разные приемы написания отдельных букв. Так, у обоих писцов, как правило, мачты букв слегка утолщаются книзу, но у первого это последовательнее и заметнее. У первого буквы Ъ, Ы, Ь, В, Б имеют незакрытые сверху петли, второму почерку это не свойственно. Второй писец делал тончайшие росчерки на вершинах букв Л, М, Д, на мачтах Н, Ш, Щ, на левой мачте в буквах И, У. Он часто перечеркивает перекладыны в буквах И, ѿ, ѳ, ѿ, а также хвост Щ (редко) и линию, идущую справа вниз налево, в букве Х (у второго писца она значительно длиннее, у первого же обе линии в Х лишь немного выходят в нижнее межстрочное пространство). Росчерки и перечеркивания перекладин и хвостов украшают второй почерк и заметно выделяют его из других почерков XIV в. У первого писца их нет. Но у него своеобразна перекладина в букве ѿ: имеет форму треугольника. Первый писец писал овал буквы М одной тонкой волнообразной линией, слева направо вниз, а затем вверх; второй делал этот овал в два приема: слева вниз направо и справа вниз налево, поэтому в нижней точке овал у него часто двойной толщины. Хвост в букве З у второго писца более округлый, т. е. имеет меньший радиус.

Надписи на миниатюре принадлежат третьему лицу. Из его особенностей отметим перечеркнутое *i* десятиричное и особое начертание буквы В. Эта буква различна у всех трех писцов. Первый писал верхнюю петлю в форме прямоугольного треугольника, острая вершина которого лежит на линии строки; нижняя же незакрытая образована перпендикуляром, восстановленным от правого конца нижней линии ее,

⁴ Лл. 20—113 (из них лл. 20—25 очень тонко наведены) рукописи ГПБ и рукопись БАН (лл. 3—4 ее должны быть между лл. 36 и 37, а лл. 1—2 между лл. 105 и 106 рукописи ГПБ) датируются XII—XIII в.; лл. 114—226—XIII—XIV в. Рукопись представляет прекрасный образец реставрационных работ на Руси в древности и в средние века, интересна она также в палеографическом и лингвистическом отношениях.

идушей по строке \square . У второго писца верхняя петля соприкасается с мачтой в нижней трети, нижняя — округлая, примыкает к верхней примерно посередине ее \square . У писца, выполнявшего надписи на миниатюре, верхняя петля буквы В прямоугольная и занимает всю высоту буквы (следовательно, она не «верхняя», а левая), нижняя — незакрытая, образованная восстановленным перпендикуляром, как и у первого писца \square .

Нижние петли у букв, имеющих их, не завышены во всех трех почерках. Перекладины (у ϵ , ι — прямые) уже подняты, причем первый писец располагает их равно высоко, второй писец пишет перекладину у Н ниже, чем в других буквах, имеющих их. Буква Ч с симметричной чашей у обоих писцов, но у первого она мельче и расположена выше половины высоты буквы, у второго — примерно посередине. В обоих почерках угловатость чаш выражена слабо, лишь за счет нажима пера. У обоих писцов головка буквы Ж сокращена, но еще представляет самостоятельный элемент начертания. Оба писца употребляют Ы с Ъ в первой части. У второго писца встречается якорное Е с язычком, направленным вверх. Омега с высокой серединой не встретилась. Таким образом, почерки рассматриваемой рукописи еще не могут быть охарактеризованы как стильные почерки конца XIV в. Они старше. Такова же и графика. Так, можно отметить употребление двубуквенного написания ОУ не только в начале слова и после гласных, но и в середине слова. Может быть, переходным звеном к однобуквенному следует признать своеобразный прием второго писца: слитное написание \square . Эту лигатуру он употребляет часто (в том числе в заголовках), причем совсем не на концах строк, где это можно было бы объяснить стремлением к экономии места. Обращают на себя внимание два типа С у первого писца: обычно очень узкое, но в слове $\text{I}\bar{\text{G}}\bar{\text{A}}$ иногда совсем широкое (лл. 2в, 2г и др.). Употребление двух разных О (широкого и узкого) в обоих почерках сходно с другими XIV в. Первый писец ставил разделительные точки посередине или в нижней трети высоты букв, второй — на линии строки или изредка чуть выше.

Интересны переносы на букву согласного (например: *со м|ною* — л. 78г., *п|ризва* — л. 77г., *мьз|да* — л. 71а и др.), встречающиеся в южнославянских рукописях, а из древнерусских преимущественно в северо-западных.

В орфографии много случаев как мотивированного, так и немотивированного употребления букв ϵ , υ . У первого писца: этимологическое — *плѣ|ти* (л. 5а), отражающие мягкость согласных в новых группах их — *въ мь|нѣ* (л. 6б), и в старых — *дѣ|вижѣ|ныи* (л. 5г), и, вероятно, редукцию e в энклитике — *никому|ю жѣ* (л. 8а); немотивированные (отражающие неупорядоченную орфографию промежуточного списка XII—XIII вв.) — *оужаша* (л. 3в), *межу събою* (л. 4г), *водньность* (л. 10б) $\text{чл}\bar{\text{K}}\bar{\text{K}}\bar{\text{Z}}|\text{оубоиникѣ}$ (л. 10г) и др. У второго писца: этимологические — *при дѣ|рехѣ* (л. 97б), *вънѣти* (л. 97а), *жрьцѣмѣ* (л. 91б); немотивированные — *из очесъ твоею* (л. 25в), *легчею* (л. 30б) и др. Видимо, не только к орфографии, но и к языку относится употребление первым писцом буквы υ вместо e во 2-м лице множ. числа глаголов (причем не только в повелит., но и в изъявит. наклонении): *приѣмлетъ* (л. 2в), *ищеть* (лл. 3б, 3г, 9а дважды), *помнѣть слово* (л. 5б), *въвержетъ* (л. 6а), *гнѣваются* (л. 7в), *не вѣсть* (л. 8а), *оумретъ* (лл. 8б, 8в дважды), *боудеть* (лл. 8г, 9а), *прѣбоудеть* (л. 8г), *не можетъ* (л. 8б), *хоцеть* (л. 10г).

Такое употребление букв *ь*, *ѣ* требует отнесения рукописи к началу XIV в. Но в ней уже часто встречаются написания *ки*, *ги*, *хи* вместо старых *кы*, *гы*, *хы*: *оу вѣки* (л. 11а) и др. Как мы видели, палеографические данные рукописи относятся ко второй половине XIV в. (но не к концу его).

Наиболее яркими приметам происхождения рукописи из юго-западных областей древней Руси являются многочисленные написания *нового ѣ* (на месте этимологического *е* перед слогом с выпавшим слабым редуцированным), смешение букв *в* и *оу* в предлоге *въ* и в начале слова, а также единичные написания типа *ижченоуть* (л. 5б), *иженоуть* (л. 5г). Примеры нового *ѣ*: *вътроу вѣлю* (л. 2г), *знамѣныя* (лл. 3б, 4а), *камѣнь* (л. 3в), *о нѣмь* (лл. 4г, 7а, 7б дважды), *въ нѣмь* (лл. 7в, 9г, 10г), *о сѣмь* (л. 6в), *дѣвиѣныя* (л. 5г), *по възмоуѣныи* (л. 6а), *вашѣмь* (л. 8б), *прѣполовѣныи* (л. 7б, заголовок), *въ прѣполовѣныи праздника* (л. 7б, в тексте; здесь еще и полногласие), *потечѣныя* (л. 7а, описка, вм. *почтеныя*), *оу оучѣныи* (л. 7в), *к нѣи* (л. 9б), *горѣ сѣи* (л. 9г), *свѣдитѣлствоуютъ* (л. 5в; постоянное написание *и* вм. *ѣ* в слоге под ударением в этом слове объясняется лексически, а не фонетически). У второго писца новый *ѣ* встречается реже, но в целом и у него примеров немало: *въ всѣи* (л. 21б), *камѣныи* (л. 11в) и др. Примеры *оу* вместо *в*: *оу капернаоумѣ* (л. 6в), *и оупрашаше* (л. 4а), *оулѣзоша* (л. 3а, дважды) *оулазитъ* (л. 6а), *оу корабль* (л. 3а), *оу поустыни* (л. 5а), *оу оучѣныи* (л. 7в), *не оуложи на нь роуки* (л. 7г); у второго писца — *не имать оукоусити* (л. 11б), *оу вѣкы* (л. 11б), *оу вѣки* (л. 11а), *оузаша* (л. 11в), *оузлеци* (л. 11г), *и оузрадоваьса* (л. 11в) и др. Буква *В* вм. *ОУ*: *нѣ вчивѣ сѣ* (л. 7б), *подасть вчнко(м)* (л. 11г), *кѣнци* (л. 11г) и др. В приставке *прѣ-* первый писец постоянно пишет *ѣ*, в отрицании — *нѣ*. Встретилось написание *ѣахоу* (л. 2г). Славянизмы *тебе*, *себе* сосуществуют с древнерусскими живыми *тобѣ*, *собѣ*. Отметим также: *възыде* (л. 5г, дважды), *о нѣ самѣмь* (л. 8б), *имать* (л. 5б), *имаѣши* (л. 9в; вм. *имать*, *имаши*), *множешиа* (л. 30а), *легчеи* (л. 30б). Поскольку рукопись нами не прочитана полностью, в ней можно ожидать еще много интереснейшего материала, относящегося к фонетике и грамматике. Интересна она и со стороны лексической: имеются своеобразные слова, не встречающиеся в других полных апракосах. Однако об этом материале пока приходится говорить осторожно, поскольку полной уверенности в том, что рукопись вполне своеобразна, у нас все же нет. Во всяком случае, ясно, что она будет благодарным материалом для всестороннего изучения ее.

На некоторых листах рукописи встречаются приписки. Большинство их сделано самими же писцами. Первый писец на верхнем поле л. 5а киноварью написал: «г(с)и помози рабу своему на гтое ѣуа(г)е. г҃г҃лі Іш(н)»; на нижнем поле посередине л. 7 киноварью он же начал писать: «а кѣ а». Все приписки второго писца выполнены чернилами на нижнем поле (как уже говорилось, верхнее поле рукописи срезано почти вровень с буквами первой строки, поэтому, если на нем и были приписки, они до нас не дошли). Его приписки распадаются на две группы. Одни представляют повторно написанные заголовки чтений, размещенные в столбцах. Возможно, они делались в ходе переписки текста для памяти, когда писец по каким-то причинам не писал сразу и киноварный заголовок очередного чтения.⁵ Их находим на лл. 23б, 23г, 84вг.

⁵ Несмотря на такие меры, в рукописи все же есть оставшиеся незаполненными заголовки чтений: на л. 110г перед литургией на воскресенье цветной недели и на л. 112б перед литургией на понедельник страстной недели.

Более интересны приписки второго рода — светские. Одна из них: «дрѣмлетъ(с). спалъ бы(х)» (л. 48в); далее следует узел, повторяющий деталь инициалов, который писец, возможно, изобразил, чтобы нарушить дремотную обстановку переписки однообразного текста. На л. 73 об. через все поле вечером в день памяти сорока мучеников (9 марта) была сделана приписка: «молилса бы(х) боу. да сильки нетъ. а ещо дрѣмлѣть(с). а на. М. (т. е. на 40, — Л. Ж.) сты(х). оу ве(ч)ре». При переплетении нижняя часть приписки была обрезана, но текст читается хорошо. От третьей «светской» приписки начало вырезано, и вторая строка ее срезана при переплетении (остался фрагмент какой-то буквы и титло). Из сохранившейся части узнаем, что второй писец был либо сластена, либо любитель выпить:⁶ «... (три.а ме(д)ку а то ...» (л. 84в).

Приписки и записи более позднего времени находим в разных местах. Три основные расположены на л. 1. При обычном освещении они читаются плохо, но с помощью люминесцентного анализа были прочитаны В. И. Малышевым. Приводим эти тексты: 1) «тасъ панъ Юрко на (н)щи пасыло|оу стыі спсо островѣ Адунѣ зе|млю рольную і бю а с|писал тыне дши рѣ л Мелѣ|нтѣа Федосье Юрьа|а хто оуступитса оу тог|суд ем буде придь бгмъ»; 2) «О Христѣ бозѣ моем из|со своимъ подроу(ж)емъ с кнагынеу Ана|стасьеу придали есмо к Фкоу|г(с)ди оу Лушневе десатину в рѣд|рне пашни ѡ(т) житна|дали ку божіеа хвалѣ|а целковъ бортника из дан|Семенца Малафѣ сына і съ ом|з Мелехомъ нарекл еи по свое|омъ животѣ .хто возьметъ|томуу съ мило|ко ѣ спаса те»; 3) «Ас Кузма Борз|да не искони ги нынѣ сход|и приде лья и прис с». Первая из них довольно ранняя, может быть, даже конца XIV в., написана четким полууставом. Вторая написана поздним полууставом XV—XVI в. Третья, возможно, того же времени, но принадлежит другому лицу.

Поздней латиницей на нижнем поле л. 80 чернилами написано Jaspny. Следующие несколько букв разобрать не можем. Далее кусок пергамена вырезан, как на всех других листах этой тетради. На нижнем поле л. 85 имеется полусмытая запись, принадлежащая, возможно, тому же лицу. При обычном освещении она не читается. Вероятно, поздняя проба пера на среднем поле л. 98 об. На бумажном л. 149 современной скорописью написано: «1879 года. Деревня Тарбеево, Библиотека братьев А. Ф. Мухиных».

Каждое чтение начинается большим красочным инициалом (их около 400). Различия в них совпадают с различиями в почерках. На первых 10 лл. представлены исключительно тератологические формы. Кем выполнены они, мы пока не смогли определить. Инициалы в части, написанной вторым писцом, нарисованы им же (на доказательствах мы здесь не имеем возможности остановиться). У него тератологических форм мало, из плетений преобладает узловатое, много инициалов в стиле византийской ветки. Своеобразием некоторых его инициалов является наличие киноварного фона, на котором размещается белый инициал. Детали орнамента в ряде случаев второй писец использует для украшения полей.

⁶ Может быть, по одной из этих причин писец прервал текст чтения на субботу 8-й недели нового лета (Л. IX. 38) и из-за сходства слов «глаголючителю» продолжил его текстом воскресного чтения (Л. X, 25). У него же встречаются ошибки в заголовках чтений, например: в понедельник 13-й недели нового лета вместо Марка при тексте М. VIII, 11—21 указан Лука (л. 916) и так дальше при чтениях на дни с понедельника по пятницу. Впрочем, ошибки последнего рода встречаются и в других рукописях полного апракса XII—XIV вв.

Возможно, второму писцу принадлежит киноварная геометрическая заставка на л. 51б, напоминающая прямоугольные элементы украинских вышивок, и рамка заставки на л. 135а (обе низкие, с крестом посередине).

На л. 1об. находится миниатюра в красках с изображением Иоанна Богослова, диктующего евангелие Прохору на острове Патмосе, выполнена более в стиле иконы, чем миниатюры. На лицевой стороне л. 1 — незаконченный набросок изображения 12 апостолов.

Приобретенная пергаменная рукопись Пушкинского дома привлечет внимание лингвистов, изучающих историю русского и украинского языков, искусствоведов и историков древней рукописной книги.

БНОЕСТЬ ЦРТВО БНОЕ
КВАСОУ. И ЖЕ ВЪЗЕМШ
ЖЕНА ПОГРЕБЕ ВЪ МОУ
УНЫСИ ТЪХЪ ТРЕ. ДО
НАДЕЖЕ ВЪСКЫСЕ ВСЕ.
СЕ ВСЕ ГЛАИСЪ ВЪ ПРИ
ТЪУА НАРОДОМЪ. ГИ
БЕСПРИТУАНИУ ТОЖЕ
НЕ ГЛАИМЪ. ДАСБОУ
ДЕТСА РENOЕ ПРІЗОМЪ
ГЛАШИМЪ. ѿБЪЗОУ БЪ
ПРИТУАОУСТАЕКОЯ.
ПѢОРИГНОУСКРОВЕНА
ГІ ѿСЛОЖЕНІЯ ВСЕГО
МІРА. ТОГДА ѿСТАВИ
ВЪ НАРОДЪ ПРИИДЕ ВЪ
ДОМЪ СВОИ. БУЕ. Е.
НЕ. Е. ѿА. ѿМАТѢ. ЕА.
ѿНО. ПРИШЕДЪ
ШЕ ѿСОУ ВДОМЪ
СВОИ. ПРИСТОУ ПИ
ШАИС НЕМОУ ОУЧЕ
НИИ НЕГО ГЛАШЕ.
СИ АЖИ НАМЪ ПРИТЪ
УЮ ПЛѢВЕЛЪ СЕЛНЫ.
ѿНЪ ЖЕ ѿВѢЩАВЪ

РЕНИМЪ. ВСѢ ГІ ВЪ ИДО
БРОЕСТЪ МА СІУЛЪ ВЪ
ЕСТЬ. АСЕЛОЕСТЬ ВЪСЬ
МИРЪ. ДОБРОЕ ЖЕ СЪ
МА ЕСТЬ СІ ВЕ ЦРТВИ
ГІ. ПЛѢВЕЛИ ЖЕ СОУТЬ
СІ ВЕ НЕ ПРІ ГІЗНЫМИ
И. АВРАГЪ ЕСТЬ ВЪ СЪ
ГІ ВЪ ИДО ГІАКОЛЪ. А
ЖАТВА ЕСТЬ ІСО НУИ
НА ВЪ ІСОУ. А ЖАТЕЛИ
СОУТЬ АНГІИ. ГІАКОБО
СЪ ПРАГОТЪ ПЛѢВЕЛЫ
И ѿГНЕ МЪ СОЖГОУТЬ
ГІ. ТА ІСО БО ОУДЕ ВЪ ІСО
НУАНИ ГЕ ВЪ ІСА СЕГО.
ПОСЛЕТЬ СІ ВЪ УЛЪ ВЪ
ИГІА ІСКОЯ. ІСБЕРОУ
ТЬ ѿ ЦРТВА СВОЕГО КСА
СОБЛАЗНЫ ТВОРАЩА
ГІА БЕЗІАКОНИЕ. И ВЪ ВЕ
РОУТЬ ГІА ВЪ ПІШЬ ѿ
ГІНЬНОУ. ТОУ БО ОУДЕТЬ
ПІАУ ПСКРЕЖЕТЪ
ЗОУ БОМЪ. ТОГДА ПРА
ВЕДНИИ ПРОСВѢТАТЬ



Рис. 1. Евангелие XIV в., л. 35 об. (ИРЛИ АН СССР).

О. А. БЕЛОБРОВА

Троице-Сергиевские рукописи XVI—XVII вв. в Пушкинском доме

Собрание древнерусских рукописей Пушкинского дома представляет главным образом письменную культуру Северного края.¹ Большая часть этих рукописей возникла и переписывалась на местах, а некоторые списки привозились из других центров, участвуя в своеобразном «книгообмене».

Среди рукописных книг XVI—XVII вв. находится три точно датированные рукописи, происходящие из Троице-Сергиева монастыря.

Самая ранняя из них — Триодь постная (Усть-Цилемск. собр. № 361), 1500 г., в 4-ку, на 318 л., написана полууставом черными чернилами и киноварью; доски переплета обтянуты черной кожей. В конце книги на л. 317 об. имеется следующая запись: «В лето 7008 (1500) месяца зпреля в 27 день и на память святого священномученика Симеона сродника господня по плоти почата бысть книга сия писати, глаголемая Треодь, в обители святых и живоначальных Троицы Сергиева монастыря, при державе государя, великого князя Ивана Васильевича всея Руси, и при внуце его благородном великом князи Дмитрие Ивановиче всея Руси, и при освященном митрополите Симоне всея Руси, и по благословению Троицкого Сергиева монастыря господина игумена Серапиона, духовнаго настоятеля. А написана бысть книга сия месяца июня в 6 день и на память преподобнаго отца нашего Сыся, а рукою многогрешнаго раба божиа Василя».

Запись сообщает не только место и дату создания рукописи — 1500 г., но и время, понадобившееся писцу Василию для переписки книги. В записи приведены имена Ивана III, его внука Дмитрия Ивановича, митрополита Симона (бывшего троицкого игумена, 1490—1495 гг.) и, наконец, игумена троицкого Серапиона (1495—1505 гг.).² Последний был заказчиком рукописи. В. И. Малышев, опубликовавший эту запись, высказал предположение о принадлежности книги игумену Серапиону.³ Возможно, Серапион, покидая Троице-Сергиев монастырь в 1505 г. ради митрополичьей кафедры в Новгороде, увез Триодь постную с собой, а по возвращении в лавру в 1511 г. не привез обратно. О том, что в XVII в. эта

¹ См.: В. И. Малышев. Древнерусские рукописи Пушкинского дома (обзор фондов). Изд. «Наука», М.—Л., 1965, стр. 8—9, 13. (Далее: В. И. Малышев. Обзор фондов).

² См.: А. В. Горский. Историческое описание свято-Троицкие Сергиевы лавры. — ЧОИДР, кн. IV. М., 1878, стр. 68—69, №№ 15 и 16.

³ См.: В. И. Малышев. Пижемская рукописная старина. — ТОДРА, т. XII. М.—Л., 1955, стр. 483—484. В этой публикации В. И. Малышев приводит ошибочную дату (1542 г. вместо 1500); позднее год написания рукописи был им уточнен, ср.: В. И. Малышев. Обзор фондов, стр. 118.

рукопись находилась уже за пределами Троице-Сергиева монастыря, позволяет судить скорописная запись на л. 316 об.: «180 (1672) году продал сию книгу Треоть постною колуской васильевской поп Григорей зачиста и потписал своею рукою». Имеются на книге и другие, более поздние записи, относящиеся к периоду пребывания рукописи в частных руках. В 1955 г. эту книгу нашли на Печоре участники археографической экспедиции Пушкинского дома В. И. Малышев и Ф. А. Каликин. Ее состояние указывает на бережное отношение со стороны новых владельцев-северян. В собрании рукописей Троицкой лавры сохранилось несколько книг, связанных с игуменом Серапионом I. Некоторые из них имеют подпись «Серапионовская», как, например, Пятикнижие Моисеево, XV в.⁴ и Поучения Исаака Сирина и аввы Дорофея, 1431 г.;⁵ один из сборников XV в. подписан как «Серапионовской».⁶ Книга «Торжественник» была переписана в Троице-Сергиевой лавре «повелением духовного настоятеля господина игумена Серапиона» между 1497—1499 гг.; «а писана бысть... рукою многогрешнаго худейшаго раба божия Кости дячишки Дмитриева сына».⁷ Две книги Октоиха, 1497 и 1498 гг., написаны «в обители святыя живоначальныя Троицы... при державе государя великого князя Ивана Васильевича всея Руси и внука его государя великаго князя Дмитрия Ивановича и пречестнейшаго господина игумена Серапиона, рукою многогрешнаго инока Феодосия Шастуна».⁸ При игумене Серапионе в Троицком монастыре переписывались книги и без указания писцов, например под 1497 г., — Патерик печерский,⁹ а под 1500 г. — Трефолог.¹⁰ Все это указывает на то, что книги в Троицком монастыре в конце XV—начале XVI в. не были редкостью. Они могли быть даны «в дом живоначальныя Троицы игумену Серапиону с братнею», как например был дан Симоном митрополитом московским Апостол толковый;¹¹ они могли быть в личном владении, на что указывает подпись «Серапионовская». По всей вероятности, книги сопровождали своих владельцев при их переездах, а иногда совершали самостоятельные путешествия для служебного пользования ими, а может быть для их переписки. Например, Торжественник 1497—1499 гг. (ГБЛ ф. 173 № 17)¹² на короткий срок посылали на Троицкое подворье — в Богоявленский монастырь, находившийся в Московском Кремле. Это было, судя по подстрочной записи, при келаре троицком Андреяне, или Адриане Ангелове, в середине XVI в., при котором Богоявленский монастырь в Кремле расширялся и отстраивался.¹³ Очевидно, Торжественник в Троицкую лавру вернули. История Триоди постной 1500 г., ныне

⁴ См. Арсений. Описание славянских рукописей библиотеки свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I. М., 1878, № 44 (1550), стр. 51—52 (ГБЛ, ф. 304, № 44).

⁵ См.: там же, № 175 (1844), стр. 157—158. Эта рукопись (ГБЛ, ф. 304, № 175) не троицкое, а новгородского происхождения, что отмечено в послесловии на л. 470.

⁶ Там же, ч. III. М., 1879, № 749 (1645), стр. 145 (ГБЛ, ф. 304, № 749).

⁷ Леонид. Сведение о славянских рукописях, поступивших в книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии), вып. II. М., 1887, № 17 (48), стр. 80—92 (ГБЛ, ф. 173, № 17).

⁸ См.: Арсений. Описание славянских рукописей, ч. II. М., 1878, № 368 (246) и 369 (249), стр. 122 (ГБЛ, ф. 304, №№ 368 и 369).

⁹ См.: там же, ч. III, № 712 (1824), стр. 104—106 (ГБЛ, ф. 304, № 712).

¹⁰ См.: там же, ч. II, № 609 (143), стр. 191 (ГБЛ, ф. 304, № 609). Почерк этой рукописи отличается от Триоди постной 1500 г.

¹¹ См.: Леонид. Сведения о славянских рукописях, вып. II, № 10 (17), стр. 26—27 (ГБЛ, ф. 173, № 10).

¹² См.: там же, стр. 81.

¹³ См.: Арсений. Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей свято-Троицкой Сергиевой лавры. СПб., 1868, стр. 79—80, № 23.

хранящейся в Пушкинском доме, прослеживается не столь ясно. Ее троичное происхождение не вызывает сомнений. Она является одной из многих книг, переписанных на рубеже XV и XVI столетий по заказу игумена Серапиона.¹⁴ Ее значение среди этих рукописей примечательно в двух отношениях. Во-первых, в ней назван писец Василий, не известный по другим рукописям и трудившийся над перепиской одновременно с упоминавшимися выше иноком Феодосием Шастуном и Костей диакишкой, Дмитриевым сыном. Видимо, Василий был лицом светским, так как он не назван «иноком» или «диакишкой».¹⁵ Во-вторых, эта рукопись, по-видимому, давно исчезла из монастырской библиотеки и долгое время находилась во владении частных лиц, вдали от Троицкого монастыря, пока не попала в собрание Пушкинского дома.

Две другие рукописи троичного происхождения из собрания Пушкинского дома относятся к XVII в., одна — 1628 г., другая — 1649 г.

Богато украшенное Евангелие от Луки (толковое) 1628 г. (Карельск. № 240),¹⁶ в лист, на 354 лл., имеет вкладную подстрочную киноварную запись по листам между лл. 7—112: «Лета 7136 (1628)-го февраля в 27 день дал сие святое Евангелие толковое благовестие святого славного и всехвалного апостола и евангелиста Луки в дом всемилостиваго спаса и преподобных и богоносных отецъ Зосимы и Саватия чудотворцов в Соловецкой монастырь въкладу живоначальные Троицы Сергиева монастыря келарь старецъ Александр Булатников по себе и по своих родителей. А дано сие святое Евангелие при настоятелях тоя же святых и великих лавры при игумене Макарии и при келаре старце Васияне з братиею». Эта запись неоднократно прерывается подстрочными же толкованиями на текст, например: «Разумей о приходе ангела и о приходе беса и о молитве Захариине» и др. Они написаны той же рукой, также киноварью. Рукопись украшена в начале книги двумя заставками типа «старопечатного» орнамента; буква-инициал П, выполнена в том же стиле; доски переплета обтянуты кожей, украшенной тисненым орнаментом и медными накладками. Все это не противоречит традициям оформления рукописных книг в Троице-Сергиевом монастыре в XVII в.¹⁷

Для истории создания Евангелия от Луки (толкового) важное значение имеет указание имени вкладчика — келаря троичного Александра Булатникова (1622—1641 г.).¹⁸ Известно, что Александр Булатников был постриженником Соловецкого монастыря и что он всего через год после назначения келарем в Троицкую лавру, в 1623 г., делает роскошный вклад в Соловецкий монастырь — копию лицевого Жития Зосимы и Сав-

¹⁴ Среди заказов Серапиона I следует назвать Поучения аввы Дорофея, 1515 г. Ср.: Э. И. Конохов а. Славянорусские рукописи XIII—XVII вв. Научной библиотеки им. А. М. Горького Московского государственного университета (описание). М., 1964, № 53 (1312), стр. 48—49.

¹⁵ Наблюдение Т. В. Николаевой. Срок переписки Троицы постной 1500 г., в 4-ку, на 318 лл., названный в записи на л. 317 об., короче, чем у других рукописей, от 27 апреля по 6 июня — всего 41 день.

¹⁶ См.: В. И. Малышев. 1) Заметки о рукописных собраниях Петрозаводска и Тобольска. — ТОДРА, т. V. М.—Л., 1947, стр. 153; 2) Обзор фондов, стр. 49.

¹⁷ См.: Т. Б. Ухова. Миниатюры, орнамент и гравюры в рукописях библиотеки Троице-Сергиева монастыря. — Записки Отдела рукописей Гос. Библиотеки СССР имени В. И. Ленина, вып. 22, М., 1960, стр. 5—13; С. А. Клепиков. Орнаментальные украшения переплетов конца XV—первой половины XVII веков в рукописях библиотеки Троице-Сергиева монастыря. — Там же, стр. 57—203. Мотивы тиснения на коже (басмы) на досках переплета Евангелия Пушкинского дома близки к №№ 102 (табл. III, 9), 103 (табл. III, 10), 130 (табл. III, 20) и 94—95 (табл. II, 7).

¹⁸ См.: Арсений. Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей свято-Троицкой Сергиевой лавры, стр. 82—83, № 35.

ватия соловецких на 276 лл., с 235 миниатюрами,¹⁹ переписанную и украшенную в Троицком монастыре. Сохранившиеся в соловецком собрании рукописей вклады Александра Булатникова имеют обычно троицкое происхождение. В двух книгах — списке житий Зосимы и Савватия 1623 г. и в Прологе 1630 г. — назван один и тот же переписчик, положение которого за семь лет претерпело изменения от «грешника Гавриила, прозванием Иванка Басова сколастника, рекше ученика» до «пречистыя обители живоначальныя троица смиреннаго диакона инока Гурия, в мирских пребывающаго и персть ядушаго по великаго Исааку слову, многогрешнаго Гавриила Басова, прозванием Иванка».²⁰ Богатые книжные вклады оставил по себе Александр Булатников и в Троице-Сергиевом монастыре: «Книгу синоксарию, сии речи, собрание писанию святых отец; да книга правило святых отец, писано уставом, мелким писмом в десть; да книга Иванны Дамаскина, писана уставом, в полдесть; цена всем книгам тритцать рублев».²¹

При Александре Булатникове имели место контакты между Соловецким и Троице-Сергиевым монастырем. Это нашло свое отражение в документах, в отсылке богатых вкладов и даже в литературном произведении XVII в. — «Повести душеполезной Никодима типикариса соловецкого о некоем брате».²²

Среди вкладов Александра Булатникова в Соловецкий монастырь сохранились две рукописи, имеющие самое прямое отношение к толковому Евангелию от Луки 1628 г. Одна из них — под № 242(162) — Феофилакта, архиепископа болгарского, толкование на Евангелия Матфея и Марка, в лист, полуустав, на 425 лл., с подстрочной записью о вкладе на лл. 6—27, повторенной на л. 424: «1626 августа в 27 день дал вкладу в дом всемилостивому спасу и великим преподобным отцем Зосиме и Саватию соловецким чудотворцам книгу святаго Иоанна Златоустаго, поведание о евангелии святаго Матфея евангелиста, живоначальныя Троицы Сергиева монастыря келарь старец Александр Булатников по себе и по своих родителех в наследие вечных благ и будущаго ради покоя». Другая книга — под № 147(166) — Феофилакта Болгарского толкование на Евангелие Иоанна, в лист, полуустав, на 362 лл., с вкладной записью, почти дословно совпадающей с приведенной выше из рукописи Пушкинского дома: «Лета 1628 февраля в 27 день дал сие святое евангелие толковое благовестие святаго славнаго и всехвальнаго апостола и евангелиста Иоанна Богослова, в дом всемилостиваго спаса Зосимы и Саватия чудотворцов в Соловецкой монастырь вкладу, живоначальныя Троицы Сергиева монастыря келарь старец Александр Булатников, по себе и по своих родителех. А дано сие святое евангелие при настоятеле тоя же святыя и великия лавры Соловецкия при игумене Макарие да при келаре старце Васьяне з братиею».²³ Толковые евангелия, таким образом, — единый заказ троицкого келаря. Рукопись Пушкинского дома — только часть одного вклада (сделанного в один день 27 февраля 1628 г. в Соловки),

¹⁹ ГПБ, Соловецк. собр. № 556 (175). Ср.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии, ч. II, Казань, 1885, стр. 287—289.

²⁰ Описание рукописей Соловецкого монастыря, ч. II, №№ 494 (700 и 704) и 556 (175).

²¹ Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря 1673 г., л. 722 об., запись под 1629 г. (Рукопись Загорского музея).

²² См.: О. А. Белоброва. «Повесть душеполезна» Никодима типикариса о некоем брате. — ТОДРА, т. XXI, М.—Л., 1965, стр. 200—210.

²³ Описание рукописей Соловецкого монастыря, ч. I. Казань, 1881; № 142. (162) — стр. 166—167; № 47 (166) — стр. 169 (ГПБ, Соловецк., №№ 142 и 147).

отделившаяся от него случайно. Примечательно, что в этой рукописи Булатников именует Соловецкий монастырь лаврой, желая его тем самым возвысить.

В XIX в. при описании соловецких рукописей отмечалось сходство Толкований Феофилакта Болгарского на четыре Евангелия со старопечатными изданиями этих сочинений, — по составу, по языку, вплоть до расположения киноварных подстрочных примечаний.²⁴ Однако образцы для переписки толкований вернее всего, по-видимому, искать не в старопечатных, а в рукописных книгах собрания Троице-Сергиева монастыря. Действительно, здесь сохранились Евангелия толковые Феофилакта Болгарского в списках XIV—XVII вв. В их числе — Евангелия Матфея и Марка (ГБЛ, фонд 304, № 108, в лист), Иоанна (там же, №№ 114 и 115), наконец Луки (там же, №№ 111 и 112). Все эти рукописи XVI в. Все они имеют подстрочные киноварные толкования. Некоторые экземпляры отличаются ветхостью, свидетельствующей о длительном пользовании. Так, например, толкование на Евангелие от Луки (№ 111) имеет большое количество подклеенных листов, причем на подклейку употреблена бумага с филигранями XVII в.²⁵ Имеются в троицком собрании и другие экземпляры тех же толкований, лучшей сохранности, например, № 112 — Толкование на Евангелие от Луки, также XVI в. Это делает вполне возможным предположение, что заказы Александра Булатникова переписывались с более ранних троицких рукописей. При большом их сходстве имеются отличия в оформлении, например характер заставок в рукописях XVI в. — геометрического, орнаментального стиля — не имеет зависимости от книжных гравюр. Следовательно, при переписке книг в XVII в. в их оформление привносилось и что-то новое. Это не удивительно: Симон Азарын в Житии Дионисия Зобнинского указывает, что при нем в Троице-Сергиевом монастыре (1610—1633 гг.) было немало художественных сил: иконописцев, книгописцев, сребросечцев, шведов и др.²⁶ Известно это и по другим источникам.

Таким образом, Толковые евангелия вклада Александра Булатникова, типичные для троицких рукописей первой трети XVII в., были предназначены и доставлены в Соловецкий монастырь. Только одно из них каким-то образом попало в частные руки. Когда и как это произошло, судить трудно. Но не менее 130 лет Евангелие от Луки 1628 г. находилось в Кемском районе, как видно из надписи на внутренней стороне верхней крышки переплета: «Книга кемьскаго купца Федора Норкина с несделными его братьями» и «Лариону Нуркину досталось по разделу с братом 1808 года». В апреле 1941 г. рукопись эта была найдена в том же Кемском районе В. И. Малышевым. Собиратель в скором времени пришел к выводу, что семья кемских купцов Норкиных (Иларион, Федор и Иван)

²⁴ См.: Описание рукописей Соловецкого монастыря, ч. I, № 142 (162), стр. 166—167. В сводном каталоге старопечатных книг московской печати числятся толкования Феофилакта Болгарского лишь 1649 и 1698 гг. Ср.: А. С. Зернова. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. М., 1958, №№ 217 и 486.

²⁵ Кувшин с розеткой наверху, с одной ручкой, с буквами RF, RT, близкий к филиграням 1630-х годов (см.: А. А. Герасимов. Филиграния XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963, №№ 471—474).

²⁶ «Многия имы мастера прехитры закормлены у себя: иконописцы и книгописцы и сребросечцы и шведы, ово наново строяше, ово ветхая обновляше от своих келейных достатков». (цитируется по списку XVII в. ГПБ, Погод. № 712. л. 20). Ср.: Канон преподобному отцу нашему Дионисию, архимандриту Сергиевы лавры, радонежскому чудотворцу с присовокуплением жития его. Изд. 2-е, М., 1855, стр. 17 (вторая пагинация).

в конце XVIII—начале XIX в. имела целую библиотеку рукописных книг, в том числе несколько из Соловецкого монастыря.²⁷

Рукопись 1649 г. представляет собой сборник учительного содержания. Эта книга (ИМЛИ, № 3, в 4-ку, 315 л.) значительно скромнее, чем Триодь постная 1500 г. или богатое Евангелие от Луки 1628 г. Она написана скорописью; внешнее оформление ничем не выделяет ее из круга книг, предназначенных для чисто служебного, внутреннего пользования. В. И. Малышев так определяет содержание рукописи: «Сборник ... содержащий предисловие о пользе чтения книг, Премудрости Иисуса сына Сирахова, Премудрости Соломона, Алфавит духовный, Стоглавец Геннадия, архиепископа константинопольского, Пчелу, образцы тайнописи («литторская азбука»), Сказание о седмицах человеческих, греческий и латинский алфавиты, выписки из Козьмы Индикоплова».²⁸ Перечень статей сборника указывает на широкую образованность его составителя, которому известны разнообразные «учительные» сочинения и доступно знание греческого и латинского алфавитов. Сборник переписан, может быть, даже не одной рукой, в нем встречаются различные почерки. Однако общее оглавление и даты переплета исключают разновременность переписки. На л. 211 имеется следующая запись: «Списана книга сия, глаголемая духовный алфавит, избран из книг от малыя части, писан с переводу и с писма киевского митрополита Исаия Копинского, что изгнан с престола от митрополита Петра Могилы. А перевод был взят на список Троицкого Сергиева монастыря у слуги Ивана Никитина сына Жуковьского киевлянина. А списал троицкой же служба Парфёнко Кондратов в лето 7156 (1648) июня в 1 день».

На внутренней стороне верхней деревянной крышки переплета наклеен лист, на котором читается не полностью сохранившаяся запись: «Книга глаголемая ... Сергиева м... служ... Кондратева. Переpletена лета 7157 (1649) апреля в 15 день; 156 (1648) году писана. Парха мареи благослови господи».

Как мы видим, запись на л. 211 относится не ко всему сборнику, а только к одной его обширной части (на лл. 95—210), а именно к сочинению Исаии Копинского, митрополита киевского «Алфавит духовный» (иначе — «Лестнице духовной»)²⁹ В записи сообщается, что Исаия Копинский был изгнан с престола митрополитом Петром Могилкой. Примечательно указание, что перевод текста «Алфавита духовного» находился у троицкого монастырского слуги, киевлянина Ивана Никитина сына Жуковского. В Синодике Троице-Сергиева монастыря под 1655 г. сообщается об Иване Жуковском, умершем, очевидно, вдали от родной ему Киевской земли.³⁰

Сведений о переписчике «Алфавита» Парфенке Кондратьеве,³¹ как и о писце 1500 г. Василии, не обнаружено. Из записи следует, что Пар-

²⁷ См. список владельцев, писцов и держателей рукописных книг в Карелии в XVI—XX вв. в кн.: В. И. Малышев. Как писали рукописи в Поморье в конце XIX—начале XX в. (К вопросу об изучении техники и быта поморского книгописца). — Известия Карело-финской научно-исследовательской базы АН СССР, вып. 1, Петрозаводск, 1949, стр. 73—84.

²⁸ В. И. Малышев. Обзор фондов, стр. 29.

²⁹ В троицком собрании рукописных книг не сохранились сочинения Исаии Копинского; их не отмечали в нем ни Филарет (Обзор русской духовной литературы, кн. I. Изд. 3-е, СПб., 1884, № 164, стр. 182—184), ни П. М. Строев (Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882, стр. 120), ни составители описаний рукописей.

³⁰ ГБЛ, Муз. 8666, л. 301 об.

³¹ В иконной лаврской слободе числился в середине XVII в. «Ондрюшка Кондратьев»; см.: Опись Троице-Сергиева монастыря 1641—1643 гг., л. 628 об. (рукопись Загорского музея).

фенко Кондратьев был монастырский служка, что он общался с иногородними монастырскими слугами. От них он узнавал не только о различных сочинениях и о их переводах, но и о судьбе писателей, церковных деятелей.

Интерес троицкого служки к событиям в Киеве будет более понятным, если учесть, что киевский митрополит Петр Могила незадолго перед тем прислал богатый дар в Троице-Сергиев монастырь. Сообщает об этом Вкладная книга; здесь в главе «Вклады владык нововыезжих и иных земель» записано: «7154 (1646) году июня в 6 день дал вкладу киевской митрополит Петр Могила три книги печатные киевские: книгу Беседы апостольские, да книгу Деяния апостолов и нравуучение, да книгу Треодь цветную, все по обрезу золочены. Привез посланник ево Троицкого Печерского монастыря игумен Иринарх, да ево ж митрополичь боярин Иван Предремирской».³² Но не только русско-украинские связи середины XVII в. освещает запись Парфенки Кондратьева. Она помогает оценить сборник как источник высокой грамотности Московской Руси этого времени. Переписчик сборника 1649 г. приводит греческий и латинский алфавиты. В ~~сборнике~~ рукописей Троице-Сергиева монастыря известны иноязычные книги; среди них вклад Симона Азарина, под 1665 г., — Псалтырь на славянском, греческом и польском языках XVII в.,³³ текст которой следует в три строки. В сборнике 1649 г. два иностранных алфавита и счет по-гречески указывают на практические навыки в овладении иностранными языками.

Сборник учительного содержания 1649 г. поступил в Пушкинский дом в 1951 г. в составе собрания ИМЛИ; он происходит из собрания С. С. Газдяцкого, которое составлялось, по-видимому, в Москве в 1930-е годы. Обстоятельства, при которых была обнаружена рукопись 1649 г., нам неизвестны.

Три рукописные книги XVI—XVII вв. троицкого происхождения, вошедшие в собрание Пушкинского дома, показывают, что, созданные в крупнейшем русском монастыре, они находили большой спрос и сохранялись из поколения в поколение вдали от места своего происхождения. Трудно не заподозрить известного воздействия этих, образцово написанных, а порой и искусно украшенных книг на книгописное дело в отдаленных местах русского Севера и вообще на его культуру.³⁴ Так, Север, обладавший своими местными народными традициями, вступал в неизбежные контакты с центральными областями России.

³² Вкладная книга, л. 107 (рукопись Загорского музея).

³³ См.: Леонид. Сведения о славянских рукописях, вып II, стр. 7—8 (ГБЛ, ф. 173. № 5 (10)).

³⁴ В том же направлении могли воздействовать и печатные книги. Недавно в собрание старопечатных книг Пушкинского дома поступил Часовник, изданный в Москве в 1634 г., с подстрочной вкладной записью на лл. 2—10: «В Воскресенья Деревянилково монастыря даче Сергиева монастыря архимарита Андреяна по своим родителям к режней (так!) своей даче». Очевидно, этот вклад был сделан в указанный новгородский монастырь из Троицкого монастыря между 1640—1656 гг., — в то время, когда Адриан Новгородец был архимандритом Троице-Сергиевой лавры (см.: П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877, стр. 139).

А. С. ДЕМИН

Столбцы XVI—XVII вв. из архива академика А. А. Куника

В 1966 г. в Рукописный отдел Пушкинского дома поступило из Архива Академии наук СССР 11 древнерусских и древнеукраинских документов, обнаруженных в фонде известного историка и филолога А. А. Куника (1814—1899).

Документы не составляют единой группы по какому-нибудь признаку и производят впечатление случайно осевших в архиве академика. Они охватывают почти полуторавековой период, относясь ко времени пяти разных правителей. Два самых ранних документа — королевский лист и официальное помещичье письмо (№№ 1—2) — написаны украинской скорописью при польском короле Сигизмунде Августе в 1555 и 1558 гг. При Борисе Годунове, в 1604 г., появилась поручная запись (№ 3). Четыре документа 1614—1625 гг. относятся ко времени царя Михаила Федоровича (№№ 4—7, в том числе фрагменты из книги оброчных платежей 1615 г.). Наконец, два документа 1656 и 1672 гг. написаны в царствование Алексея Михайловича, а два уже при Петре (№№ 8—11). Самый поздний документ — митрополичья грамота 1690 г.

Такая же разнородность наблюдается в географической принадлежности столбцов. Одни писаны на Украине (№№ 1—2), другие — в Новгороде и в районах, к нему примыкающих (№№ 4—5), иные появились восточнее — в Великом Устюге (№№ 7—10) и Кайгороде (№ 3), а иные совсем далеко — в Тобольске или даже Якутске (№ 11).

У документов не наблюдается жанровой или тематической однородности. Есть пять челобитных (№№ 5, 7—10), два официальных письма (№№ 2, 4). Остальные одиночные разновидности названы выше.

Тематически документы в основном касаются различных земельных дел (№№ 1, 2, 5, 10) или дел денежно-оброчных (№№ 6, 7, 11). Из них наиболее интересны с исторической точки зрения челобитные игуменов Устюжского Троицкого монастыря 1625—1682 гг., показывающие отношения монастыря с властями, духовенством и местным населением (№№ 7, 8, 10). Представляет также интерес поручная запись за январь 1604 г. (№ 3), в которой говорится об условиях провоза хлеба из Кайгородка в Верхотурье как раз после страшного голода 1601—1603 гг.

Особое внимание привлекает письмо тихвинского воеводы князя Семена Васильевича Прозоровского шведскому воеводе Якову Делагарди (№ 4). Письмо относится ко времени «смуты» и датируется первой поло-

виной 1614 г., так как С. В. Прозоровский, упоминая о сражении со шведами под Тихвином, происшедшим в августе 1613 г., предлагает обменяться пленными.

Письмо С. В. Прозоровского было напечатано.¹ Это обстоятельство наводит на предположение, что вся группа разнородных документов из архива А. А. Куника, не связанная прямо с его научными интересами,² была, возможно, как-то связана с его издательской деятельностью.

¹ ДАИ, т. 2, СПб., 1846, стр. 56, № 31.

² Об А. А. Кунике см., например, А. С. Лаппо-Данилевский Арист Аристович Куник. Очерк его жизни и трудов. — Известия имп. Академии наук, серия VI, т. VIII, № 18, 1914, стр. 1455—1479.

В. И. МАЛЫШЕВ

Сочинения протопопа Аввакума в собрании Пушкинского дома АН СССР

В XIII т. «Трудов Отдела древнерусской литературы» Института русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР нами был напечатан обзор сочинений протопопа Аввакума, находящихся в Пушкинском доме АН СССР. Сводка основывалась на данных по 1957 г. включительно.¹ С тех пор фонд древнерусских рукописей Института значительно возрос, поступило в него и несколько новых рукописных книг с произведениями протопопа Аввакума. Кроме того, в старых коллекциях выявлено еще несколько сочинений Аввакума (в собрании И. А. Смирнова и др.).

В 1957 г. Аввакум был представлен в собрании Пушкинского дома семью произведениями и к имеющимся тогда рукописям прибавилось еще три его сочинения: сказание о богородице, записка о второй пустозерской казни и письмо царевне Ирине Михайловне Романовой. Кроме того, есть четыре небольших отрывка из неизвестных произведений и три сочинения, приписанные Аввакуму, но ему не принадлежащие, причем одно из них является явной подделкой XVIII в. Увеличилось также количество списков сочинений Аввакума, имеющихся в Пушкинском доме.

Ныне в Пушкинском доме, помимо отрывков неизвестных произведений протопопа Аввакума, имеются следующие его произведения: Житие, в двух редакциях, Книга бесед, Книга толкований и нравоучений, сказание о богородице, записка о второй пустозерской казни, первая и пятая челобитные к царю Алексею Михайловичу, послание Андрею Плещееву, отрывок послания сибирской «братии» и письмо царевне Ирине Михайловне.

Большинство поступивших в Институт после 1957 г. списков сочинений Аввакума были разысканы в Коми АССР и в Архангельской области, в семьях старообрядцев. Такого же старообрядческого происхождения рукописи из собрания Ф. А. Каликина, Карельского собрания и текущих поступлений (оп. 24, № 24). Места находок их — Вологодская область, Карельская АССР и Ярославская область. Два новых списка Жития до поступления в Пушкинский дом принадлежали московским собирателям старины, старообрядцам В. Н. Хвальковскому и М. И. Чуванову. Таким образом, все новые находки и на этот раз были сделаны в среде старообрядцев, которые до сих пор остаются главными хранителями Аввакумова литературного наследия. Поэтому поиски новых списков и сочине-

¹ В. И. Малышев. Сочинения протопопа Аввакума в собрании Института русской литературы (Пушкинского дома) Академии наук СССР. — ТОДРА, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 581—589.

ний Аввакума, кроме государственных хранилищ, надо производить в первую очередь именно здесь, среди приверженцев дониконовой старины.

Важно отметить, что бóльшая часть новых списков сочинений Аввакума Пушкинского дома, как и ранее, была отыскана на Печоре и Мезени, т. е. в местах, непосредственно связанных с пребыванием в них протопопа Аввакума и его семьи. При этом можно заметить, что некоторые печорские списки, возможно, ведут свое происхождение прямо от автографов Аввакума. В приписках на двух рукописях XVIII в., привезенных из села Усть-Цильма, например, прямо говорится, что они скопированы с подлинников: «Списывано сия беседа с подлинной собственнй его руки Аввакума протопопа» (Усть-Цилемск. собр., № 17), «Списано с протопоповы руку» (там же, № 37).

Не исключена возможность, что в самой Усть-Цильме еще в XVII в. и были сняты первоначально копии с этих двух автографов Аввакума ныне неизвестных. Ведь Усть-Цильма являлась важнейшим транзитным пунктом на пути из Пустозерска в центральные области страны, и через нее обычно проезжали гонимы и посыльщики из Пустозерского острога. Весьма возможно также, что еще в XVIII в. на Печоре ходили писания «собственнй» протопоповой руки, попавшие сюда из соседнего Пустозерска еще при жизни Аввакума или после его казни (по преданию, протопоп перед сожжением скрытно раздал народу все свои рукописи и книги).

Можно утверждать, что сочинения протопопа Аввакума долго бытовали в местах, в которых продолжительное время проходила его деятельность, при условии, конечно, что в этих местах крепко и долго держались старообрядчества. А это заставляет более тщательно обследовать такие места, как Мезень, Пинега, Печора. На Печоре уже найдено значительное количество списков сочинений Аввакума, разысканы копии, снятые еще при его жизни в Пустозерске. Такой, например, прижизненной копией по-видимому, является список Книги толкований и нравоучений, обнаруженный автором в 1937 г. в Усть-Цильме. В XVII в. рукопись эта принадлежала пустозерскому торговому человеку Петру Неронову.² В 1921 г. историк К. П. Гемп нашла в г. Мезени несколько подлинных писем Аввакума семье (сыновья Аввакума до 1693 г. жили на Мезени) и переслала их, по ее словам, В. Г. Дружинину в Петроград. К сожалению, эти письма в настоящее время не разысканы.

Принесут ли какую-либо пользу описанные ниже списки сочинений Аввакума при изучении его творчества и при публикации его произведений? Безусловно, да. Письмо Ирине Михайловне Романовой уже было привлечено при издании избранных сочинений Аввакума.³ Списанное, по-видимому, прямо с автографа, оно сохранило ряд правильных и важных чтений, отсутствующих в другом известном и ранее изданном списке этого произведения. Очень исправными представляются списки Жития и пятой челобитной царю в рукописи под шифром: оп. 23, № 81. Несомненно также полезным окажется список записки о второй пустозерской казни, текстов которой известно очень мало и каждая новая рукопись ее представляет интерес.

Сочинения Аввакума расположены в обзоре в такой последовательности, в какой они были помещены в РИБ, т. XXXIX (Л., 1927) и в ТОДРА, т. XIII. Тексты заглавий и начальных строк передаются со-

² Хранится в БАН, шифр: тек. поступл. № 105/8779.

³ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, стр. 202—204.

гласно правилам, принятым в ТОДРА. Настоящую работу надо рассматривать как продолжение обзора, опубликованного в 1957 г.⁴

СПИСКИ СОЧИНЕНИЙ АВВАКУМА

Житие

1. Заглавие: «Аввакум протопол понужен бысть Житие свое написати иноком Епифанием — понеже отец ему духовный иннок, — да не забвению предано будет дело божие; и сего ради понужен бысть отцем духовным на славу Христу богу нашему. Аминь». Начало: «Всесвятая троице, боже и содетелью всего мира! Поспеши и направи сердце мое начати с разумом и кончати дела благими». Рукопись XIX в. (середина), в 4-ку, 79 л., поморский полуустав, заставка в красках, переплет — доски, покрытые тисненой кожей, с двумя медными застёжками. На корешке тисненая надпись: «Житие священномученика протопола Аввакума». На л. 76 об. номер «109» и надпись: «Бунин, Ф. Сыщиков». В рукописи, кроме Жития, находится челобитная Аввакума (пятая) к царю Алексею Михайловичу. Список «Жития» полный и очень исправный. По классификации Я. Л. Барскова относится к редакции А. Из первой московской общины старообрядцев беспоповского поморского брачного согласия (Преображенское кладбище). Передана В. Н. Хвальковским.

Текущие поступления, оп. 23, № 81, лл. 1—69.

2. Перед заглавием: «Автобиография протопола Аввакума». Заглавие и начало те же. Рукопись XIX в. (середина), в 4-ку, 78 л., скоропись, переплет картонный с кожаным корешком. Копия с рукописи XIX в. (первая четверть), бывшей Московской духовной академии (по врем. кат. № 69). По классификации Я. Л. Барскова, текст относится к редакции А. Возможно цензурная рукопись первого издания «Жития» Аввакума (М., 1861). Из собрания М. И. Чуванова (Люберцы I).

Текущие поступления, оп. 23, № 96, лл. 2—77 об.

«Книга бесед»

1. Без заглавия. Начало: «Беседа человека грешна, человека безобразна и безсловесна, человека, немуща видения ни доброты». Вступление и 1—6-я, 8—10-я беседы (7-й нет), а также послание Морозовой, Урусовой и Даниловой в Боровск, составляющее обычно в рукописях третье приложение к Книге бесед. В конце текста приписка тем же почерком: «Списывано сия беседа с подлинной собъственной его руки Аввакума протопола». Сборник старообрядческий (выговские сочинения и др.). XVIII в. (середина), в 8-ку, 228 л., полуустав нескольких почерков, переплет — картон, покрытый кожей. Подробно описан в кн.: В. И. Малышев. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960, стр. 71—72.

Усть-Цилемск. собр. № 17, лл. 59—161 об.

⁴ С выходом в 1965 г. путеводителя по собранию древнерусских рукописей Пушкинского дома (Древнерусские рукописи Пушкинского дома. Обзор фондов. Составил В. И. Малышев, М.—Л., 1965) у большинства рукописных книг изменился их прежний шифр. Сообщаем ниже старые и новые шифры рукописей, упомянутых в обзоре Аввакумовых сочинений в 1957 г.

Старые шифры

Мезенск. собр., поступления 1950 г., № 21.
Мезенск. собр., поступления 1950 г., № 50.
Печорск. собр., поступления 1954 г., № 28.
Печорск. собр., поступления 1955 г., № 25.
Печорск. собр., поступления 1956 г., № 13.
Печорск. собр., поступления 1956 г., № 21.
Текущие поступления, 1953 г., № 23.
Текущие поступления 1954 г., № 22/1.
Текущие поступления 1954 г., № 22/4.
Архив журнала «Русская старина», рукопись без шифра.
Литографированное подпольное старообрядческое издание, без шифра.

Поступления 1957 г., № 14/4.
Поступления 1957 г., № 14/13.

Новые шифры

Мезенск. собр. № 8.
Мезенск. собр. № 67.
Усть-Цилемск. собр. № 70.
Усть-Цилемск. собр. № 49.
Усть-Цилемск. собр. № 42.
Усть-Цилемск. собр. № 48.
Текущие поступления, оп. 24, № 16.
Собр. И. А. Смирнова № 3.
Собр. И. А. Смирнова № 6.
Ф. 265, оп. 3, № 6.

Усть-Цилемск. собр. № 95.

Собр. Ф. А. Калинин № 38.
Собр. Ф. А. Калинин № 44.

2. Заглавие: «От послания Аввакума протопопа». Начало: «В лето 7160 года, июня в день попушением божим вкрался на престол патриаршеский...». Конец: «А ныне ревнители закона христианского уразумеше леств отступления, да не погубит духом». Беседа первая, без конца. Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 245—249. Рукопись XIX в. (начало), в 4-ку, 4 л., скоропись. На лл. 3—4 проложные притча св. Варлаама о богатых и убогих (под 28 ноября) и Слово о крестившемся сарацине (под 26 ноября).

Пинежск. собр. № 187, лл. 1—2 об.

3. Заглавие: «Из бесед отца Аввакума». Начало: «Апостолы и семь соборов святых отец и пастырей и учителей». Отрывок из 8-й беседы. Конец: «...в ней же родихомся духовным порождением». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 358—359. Сборник старообрядческий, конца XVIII—начала XIX в., в 8-ку, 194 лл., полуустав и скоропись, переплет — доски, покрытые тисненой кожей. Содержание: Житие Корнилия Выговского с приложением повестей о Никоне, отрывок из послания Аввакума сибирской «братии», сочинения (полностью и в выписках) Авраамия, Епифания, Лазаря и Федора, Слова Иоанна Златоуста, Ипполита папы римского, выписки из разных книг и др.

Собр. Ф. А. Каликина № 71, л. 160—160 об.

4. Без заглавия. На правом поле рукописи, перед текстом одинаковым с ним почерком написано: «Страдальца протопопа Аввакума». Начало: «...коликко убо людей примучили, огнем прижгли». Отрывок, близкий к тексту 8-й Беседы (об Аврааме). Конец: «Будите свидетели крови нашей, изливающейся за правоверие». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 336—337. Сборник XIX в. (первое десятилетие), в 4-ку, 305 лл., испорченный полуустав, переплет — доски, покрытые кожей, с двумя медными застёжками. Содержание: Житие Аввакума, Житие инока Епифания (отрывок), «Исповедание правой веры» дьякона Федора, повести (о царице и львице, о Григории папе и др.), повести из Великого зеркала, Иерусалимского патерика, Проскинитарий Арсения Суханова (без конца) и др. Подробно описан: ТОДРЛ, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 585.

Собр. И. А. Смирнова № 6, л. 51—51 об.

«Книга толкований и нравoucений»

Без заглавия. Два отрывка. 1) Начало: «Правду о церкви божи глаголющих предстани ты мучити». Конец: «И ты послушай меня, зделай добре при себе, дондеже еси в животе». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 476—477. 2) Начало: «Еще надеяся Тита второго Иуспесняновича на весь новый Иеросалим». Конец: «На красном звери ездит разсвирепь». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 569. Сборник XVIII в. (последняя четверть), в 8-ку, 6 лл., скоропись. Без обложки. Содержит отрывок из послания сибирской «братии», письмо царевне Ирине Михайловне Романовой, статью из Старчества, статью о памяти смертного часа и выписку из толкований Мелетия, патриарха александрийского. Описан в кн.: В. И. Малышев. Усть-Цилемские рукописные сборники, стр. 95.

Усть-Цилемск. собр. № 37, лл. 4—5.

Сочинение о богородице

1. Заглавие: «О пресвятей пречистой преблагословенней славне владычице нашей богородице и приснодеве Марии, еже есть песнь духовная». Начало: «Во время царя Феодосия юнаго бысть патриарх во Цариграде, враг святых троицы». Сборник, конца XVIII—начала XIX в., в 8-ку, 194 лл.

Собр. Ф. А. Каликина № 71, лл. 140 об.—142 об.

2. Заглавие и начало те же. Рукопись XX в. (первая четверть), в 4-ку, 4 лл., подражание печатному шрифту, без переплета. На лл. 3 об.—4 об. свидетельства из разных книг о поклонах.

Верхнепечорск. собр. № 35, лл. 1—3.

«Записка о второй казни Лазаря, Федора и Епифания и об исцелении казненных»

Заглавие: «О Лазаре». Начало: «В Пустозеря взяли у нас скаску». Сборник, конца XVIII—начала XIX в., в 8-ку, 194 лл.

Собр. Ф. А. Каликина № 71, лл. 143—144 об.

Челобитная (пятая) царю Алексею Михайловичу

1. Заглавие: «Сицево послание послано к царю от протопопа Аввакума с сотником 178 году ис Пустверския темницы». Начало: «Царь государь и великий князь Алексей Михайлович, многожды писахом тебе прежде и молихом тя, да примириши богу». Список без конца и с пропуском одного листа в середине. Обрывается на словах: «погребати себя неповелеша, великаго ради смирения, да большую мзду...». Сборник старообрядческий (сочинения попа Лазаря, дьякона Федора и Семена Денисова), XIX в. (возможно 1815 г.), в 4-ку, 253 лл., поморский полуустав, заставка — рамка в красках, переплет дощатый, покрытый тисненой кожей, сохранилась одна медная застежка. Из собрания академика М. Н. Тихомирова.

Текущие поступления, оп. 24, № 24, лл. 187—191 об.

2. Заглавие и начало те же. Рукопись XIX в. (первая четверть), приплетенная к печатному изданию XVII в. (Чин причащения), в 8-ку, 13 лл., поморский полуустав, переходящий в скоропись, переплет — доски, покрытые материей. На л. 13 об. приписка скорописью XIX в. — «Сицевому посланию Аввакума протопопа верить нельзя до настоящих справок». Список дефектный, с пропуском одного листа.

Карельск. собр. № 472, лл. 1—13.

3. Заглавие и начало те же. Рукопись XIX в. (середина). Список исправный.

Текущие поступления, оп. 23, № 81, лл. 69 об.—76 об.

Послание сибирской «братии»

1. Без заглавия. Начало: «Пещися, день и ночь в молитвах и молениях пребывающу». Отрывок. Конец: «...токмо один день или два не целует креста и икон, и поклонов 17». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 864—866. Сборник XVIII в. (последняя четверть), в 8-ку, 6 лл., скоропись. Без переплета.

Усть-Цилемск. собр. № 37, лл. 1—2.

2. Заглавие: «Его же отца Аввакума». Начало: «Несть во нюдеох ни жертвы, ни приношения». Отрывок, конец: «...без правые веры невозможно угодити богу». Ср.: РИБ, т. XXXIX, стлб. 869—871. Сборник, конца XVIII—начала XIX в., в 8-ку, 194 лл.

Собр. Ф. А. Каликина № 71, лл. 155 об.—157.

Письмо царевне Ирине Михайловне Романовой

Без заглавия. Начало: «Свет-государыня, всегосподованная дево, Ирина Михайловна! Что аз, грубый, хошу пред тобою рещи?». Текст без конца, обрывается на словах: «...а мы на самого диавола и Салтана-царя. Хошу о Христе бозе...». Приписка тем же почерком: «Списано с протопоповы руку». Сборник XVIII в. (последняя четверть), в 8-ку, 6 лл., скоропись. Без обложки. Список использован при издании письма в книге: «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения», Гослитиздат, М., 1960, стр. 202—204.

Усть-Цилемск. собр. № 37, лл. 2—5 об.

Отрывки из неизвестных произведений Аввакума

1. Заглавие: «Послание отца Аввакума». Начало: «Что ты стужаешь мне в догматах или забыл писанное». Отрывок. Конец: «... да сохранит господь от неприятни и на полезная наставит». Ср. Послание «отцу» Ионе: РИБ, т. XXXIX, стлб. 887—904, и Послание «рабом Христовым»: РИБ, т. XXXIX, стлб. 826. Сборник, конца XVIII—начала XIX в., в 8-ку, 194 лл.

Собр. Ф. А. Каликина № 71, лл. 154—155 об.

2. Заглавие: «Книга протопоп Аввакума». Начало: «А круг церкви ныне ходят и круг купели, егда младенцев крестят, на шуюю страну». Конец: «И аще аз вознесен буду от земля, вся привлеку к себе». Отрывок о хождении при крещении против солнца и о приходе антихриста. Сборник XX в. (начало), в 4-ку, 15 лл., полужирное печатное шрифт, в картонном переплете. Описан в ТОДРА, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 536.

Мезенск собр. № 33, лл. 11—11 об.

3. Заглавие: «Книга протопопа Аввакума о Ароне». Начало: «Отсечено есть священство Ароново». Конец: «Не дай нам бог видети чина Аронова». Небольшая выписка против Аарона. Сборник, XX в. (начало).

Мезенск. собр. № 33, л. 11 об.

4. Заглавие: «Рече Аввакум протопоп». Начало: «Слыши небо и внуши земле глаголы рабов Христовых». Конец: «Ныне в последние дни века сего. Аминь». Небольшая выписка об отсутствии праведных судей на земле, возможно из толкований на книгу пророка Исайи. Сборник XIX в. (10-е годы), в 8-ку, 18 л., подражание полууставу, переплет бумажный. Описан Э. М. Шусторович в «Вестнике Ленинградского университета», № 20, вып. 4, л., 1966, стр. 136.

Пинежск. собр. № 211, л. 1 об.

Подделки и сочинения, приписанные Аввакуму

1. Без заглавия. Начало: «Вопрос. Когда цареградцы-греки отступили истинныя веры ... ответ на сие протопопа Аввакума премудраго». Два вопроса и ответы на них Аввакума (второй вопрос о поведении епископа «Увелиана» на восьмом вселенском соборе). Судя по языку и стилю, это позднее произведение, возможно XIX в., подделка под Аввакума (в известных сочинениях Аввакума никогда не упоминается епископ «Увелиан» и нет обличения табака). Рукопись 1884 г. (писец Петр Павлович Кожевников), в 8-ку, 16 л., полуустав и скоропись. в картонной обложке. Кроме «вопросов» Аввакуму в рукописи имеется «Беседа-скаска», обличающая никоновские «преlestи».

Мезенск. собр. № 68, лл. 12 об.—15 об.¹

2. Заглавие: «Книга протопопа Аввакума, юзника попа Лазаря, свидетельство о кресте Христове». Начало: «Моисею боговидцу дан бысть жезл, да начертает им широту и долготу». По стилю и содержанию больше подходит Лазарю. Ср. также у Аввакума: РИБ, т. XXXIX, стлб. 262—265, ТОДРА, т. XXI, М.—Л., 1965, стр. 226 (Беседа о кресте к неподобным). Сборник, XX в. (первое десятилетие), в 4-ку, 15 л., подражание печатному шрифту, в картонном переплете. Описан в ТОДРА, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 536.

Мезенск. собр. № 33, лл. 1—5.

3. Заглавие: «Выписано из старописменной книжицы. Разсуждение, должно быть, страдальца Аввакума протопопа». Начало: «Мудрые в мире, яко очи в теле, на мудрых и на ученых и смиренных опочивает сын божий». Изречения типа Пчелы о мудрости, таланте, повиновении наставникам и т. п. Сборник старообрядческий (содержит старинные повести, произведения выговских писателей, повести и сказание из Пролога, Патерика, Пчелы, Старчества и др.), XX в. (начало), в 8-ку, 338 л., полуустав, переплет — доски, покрытые тисненой кожей с двумя медными застежками. Подробно описан в ТОДРА, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 235.

Мезенск. собр. № 31, лл. 174—176.

Помимо списков сочинений Аввакума, собрание древнерусских рукописей ИРЛИ пополнилось также рядом старинных произведений об Аввакуме. Приобретено шесть списков XVIII—XIX вв. повести дьякона Федора об Аввакуме, Лазаре и Епифании (собр. Каликина № 44, Карельск. № 76, Причудск. № 23, Усть-Цилемск. №№ 46, 62, 68). Найден на Пинеге «Виноград российский» Семена Денисова, переписанный видным поморским писателем XVIII в. Мануилом Петровым, имеющий главу и четырехстишие об Аввакуме (Пинежск. собр. № 130).

В конце 1965 г. Институт получил в дар от доцента В. А. Колобанова (г. Владимир) сборник материалов о протопопе Аввакуме («Повести о великом подвижнике протопопе Аввакуме»), напечатанный на стеклографе в книгопечатне Прокония Максимовича Безводина в конце десятих годов текущего века (после 1907 г.). Здесь имеются повесть об Аввакуме (из «Винограда российского»), послания и поучения Аввакума из «Приложения» к исследованию А. К. Бороздина «Протопоп Аввакум» (2-е изд., СПб., 1900), брошюра С. П. Мельгунова «Великий подвижник протопоп Аввакум», М., 1907 и отдельные главы из романа Д. Л. Мордовцева «Великий рас-

¹ См. подобное же произведение («Ответы Аввакумовы») в БАН, собр. Ф. А. Каликина, сборник XVIII в., № 77, лл. 151—152 об.

кол». Все произведения взяты из печатных источников. (Текущие поступления, оп. № 24, № 29, лл. 1—97).

Кроме того, в личных архивах писателей и ученых, находящихся в ИРЛИ, были обнаружены следующие материалы об Аввакуме.

В фонде М. Н. Лонгинова (шифр $\frac{23232}{\text{СЛ XVI 6.14}}$) имеется письмо В. Ф. Одоевского к М. Н. Лонгинову от 15 июля 1860 г., в котором первый в таких словах отзывается о сказовой манере Аввакума, сравнивая ее с лонгиновской: «Ведь сколько не фантазируй, а ведь не выдумашь такой литературной Аввакумовщины, а она тут во всю проявляется. Ты мастер разные вещи рассказывать и славно выводил их на свет божий».

В фонде А. Н. Майкова (р. III, ф. № 168) находится письмо Н. Н. Златовратского А. И. Эртелю от 10 февраля 1886 г. В этом письме Н. Н. Златовратский, характеризуя рукопись сектанта-субботника Бондарева (65-летнего старика, сосланного в Сибирь), сравнивает ее с автобиографией протопopa Аввакума, давая последней очень высокую оценку. Он пишет: «Говоря спокойнее, — я, после автобиографии протопopa Аввакума, не знаю ничего подобного! Но верно этой рукописи суждено стать таким же драгоценным историческим документом, если не больше».

В архиве А. М. Скабичевского (ф. 283, оп. 2, № 135) имеется письмо Д. С. Мережковского к А. М. Скабичевскому, в котором автор письма жалуется на то, что цензура выбросила из его поэмы «Протопоп Аввакум» целые абзацы, и просит прость произведение «в неискаженном, доцензурном виде», ибо «там есть кое-что национальное и простое житейское».

О влиянии сочинений Аввакума на писателей, исторических романистов, можно найти сведения в архиве В. Ф. Боцяновского (ф. 439). Между прочим, здесь есть оценка языка Аввакума А. В. Амфитеатовым. Он пишет: «Как хорош язык протопopa Аввакума ... Свою пьесу „Протопоп Аввакум“ я написал языком XVII в., только слегка модернизировав его славянзмы» (ф. 439, оп. 1, № 2).

Различные выписки, заметки, записи и справки об Аввакуме, основанные главным образом на печатных источниках, имеются в бумагах А. И. Кирпичникова (ф. 421, № 17).²

² Во время печатания статьи Иван Никифорович Заволоко (Рига) подарил Пушкинскому дому сборник, содержащий в автографах Житие Аввакума (редакция В) и Житие Епифаня (впервые полностью), а также толкование Аввакумом 32-го зачала Евангелия от Иоанна и его же послесловие с похвалой русскому языку. Кроме того, в сборнике имеется сделанный Аввакумом рисунок патриарха Никона, Паисия и других церковных деятелей того времени с резкими надписями по их адресу и небольшая заставка, выполненная также Аввакумом. Подробное описание сборника и издание текста готовится И. Н. Заволоко.

Р. П. ДМИТРИЕВА, М. А. САЛМИНА

Археографическая экспедиция Сектора древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР 1966 г.

В конце июня 1966 г. Сектор древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР командировал нас обследовать селения Архангельской области, лежащие по р. Кулою. К нашей экспедиции присоединились студентки IV курса филологического факультета ЛГУ Т. В. Рождественская и М. В. Рождественская. Экспедиция длилась три недели.

Наш путь на Кулой лежал через Архангельск и селение Пинегу. В Архангельске мы посетили кандидата географических наук К. П. Гемп, передавшую нам из своего собрания рукопись с отрывком из «Книги бесед» протопопа Аввакума.

Мы навестили инженера телевизионного центра в Архангельске В. И. Кожевина с целью выяснения адресов пинежан, у которых могли быть рукописи. Присутствовавший при беседе архангельский журналист И. Б. Грушецкий заинтересовался нашей работой и позднее передал Институту две рукописи, найденные им на Пинеге (Минья служебная и Октоих).

В Пинеге мы сделали двухдневную остановку и обследовали близлежащие деревни в верхнем течении р. Пинеги: Пильегоры, Крылово, Заборье. Рукописей здесь обнаружить не удалось. По словам местных жителей, в д. Крылово, в доме у Конева, имеются «старые книги», но дом закрыт и хозяин в нем не живет. В д. Крылово нам показали лишь издания богослужебных книг XIX в.

Основное время нашей экспедиции было потрачено на тщательное обследование селений по р. Кулою и ее притокам Немнюге и Сояне. Селения эти — Кулой, Совполье с близлежащими поселками, Карьеполье, Сояна, Долгощелье — находятся на большом расстоянии друг от друга (50—90 км). Тем не менее они поддерживают связь друг с другом (в летнее время исключительно по воде) и сохраняют традиции единой культуры и быта. Из разговоров с местными жителями выяснилось, что в этих местах (может быть, за исключением Долгощелья) старообрядчество распространения не имело, а грамотных людей почти не было. Поэтому рукописей в Кулою, Карьеполье, Совполье найти не удалось, за исключением нескольких богослужебных старопечатных книг XVIII—XIX вв.

В сел. Совполье, по рассказам местных жителей, была большая церковная библиотека, но в 30-е годы она была уничтожена. У населения сохранились иконы из старых церквей. Несколько икон XVI—XVIII вв. из Совполья с близлежащими поселками и Карьеполья нам были отданы для передачи в Русский музей. Жители Карьеполья сообщили, что часть икон была вывезена в прошлом году в Москву.

В д. Сояна от А. В. Мелеховой получено три рукописи Канона XVIII и XIX вв. По ее словам, эти рукописи были привезены ею из Онуфриев-

ских келий на Койд-озере. Жители Сояны сообщили нам, что ранее рукописи были в д. Кучема и Кепино вверх по р. Сояне, но в настоящее время в этих селениях их уже не имеется.

В Долгощелье нам удалось получить лишь несколько старопечатных книг XVIII—XIX вв. и разрозненные отрывки богослужебной рукописи XVIII в. В Долгощелье, по всей видимости, рукописи были, но, так как место это часто посещается археографами, ничего обнаружить не удалось.

Возвращаясь в Ленинград через Мезень, мы побывали в д. Дорогорское неподалеку от Мезени и в д. Семже, расположенной в устье р. Мезени. В Дорогорском у А. Ф. Тарасовой имеется старопечатная псалтырь XVIII в. Но книгу эту она не отдала. В Семже, где когда-то жило много старообрядцев, рукописей почти не оказалось: Семжу уже не раз посещали собиратели рукописей, в этом году до нас здесь побывала экспедиция ГПБ. В Семже мы приобрели две поздние (XX в.) рукописи и три иконы XVII—XVIII вв. По словам жителей Семжи, в расположенной выше по р. Мезени деревне Пые сохранились иконы и рукописи.

Заканчивая наш краткий отчет, следует отметить, что, в отличие от соседних районов по р. Мезени и верховьям р. Пинеги, на Кулое традиция переписки и сохранения рукописей, по всей видимости, отсутствовала. Рукописи, очевидно, попадали сюда случайно, с переездом жителей из соседних районов, где рукописная традиция существовала. В будущем специальную археографическую экспедицию посылать сюда не имеет смысла. Думается, что в этих местах возможно будет лишь приобретение малочисленных экземпляров поздних старопечатных книг, которые придерживают у себя еще некоторые жители старшего и среднего поколений.

СПИСОК РУКОПИСЕЙ, СОБРАННЫХ ВО ВРЕМЯ ПОЕЗДКИ В ПИНЕЖСКИЙ И МЕЗЕНСКИЙ РАЙОНЫ АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ В ИЮНЕ—ИЮЛЕ 1966 г.

1 (184).¹ Минея служебная (январь—август) и Устав, XVI в. (середина), в 4-ку, 191 л., полуустав, без переплета. Имеются службы русским святым. Из сел. Пинеги.

2 (185). Октоих, XVI в. (конец), в 4-ку, 339 л., полуустав, без переплета. Из сел. Пинеги.

3 (186). Канон за единоумершего, XVIII в., в 16-ю долю листа, 24 л., полуустав, без переплета, текст не полный. Из д. Сояны.

4 (187). Беседа первая (без конца) из книги Бесед протопопа Аввакума и проложные повести — Притча Варлаама о богатых и убогих (под 28 ноября) и Слово о крестившемся сарацине (под 26 ноября), XVIII в. (конец)—XIX в. (начало), в 4-ку, 4 л., скоропись, без обложки. Получена от К. П. Гемп (Архангельск).

5 (188). Каноны по усопшим (за единоумершего и общий за умерших), XIX в. (20-е годы), в 8-ку, 47 л., полуустав, переплет картонный, ветхий. Из д. Сояны.

6 (189). Канон общий за умерших, XIX в. (последняя четверть), в 8-ку, 24 л., полуустав, переплет картонный. Из д. Сояны.

7 (190). Чин принятия в старообрядчество, XX в. в 8-ку, 16 л., современная скоропись, без переплета. Из д. Семжи.

8 (191). Отрывки из богослужебных рукописей XVIII—XX вв., в 4-ку и в 8-ку, 18 л., полуустав. Из деревень Семжи и Долгощелья.

¹ В скобках указан общий порядковый номер Пинежского собрания Пушкинского дома (он же является и шифром рукописи).

ЗАМЕТКИ

М. Б. СВЕРДЛОВ

О посольской «речи» в рассказе Повести временных лет под 1075 г.

В Повести временных лет под 1075 г. находится следующий рассказ о немецком посольстве к Святославу Ярославичу: «В се же лето придоша сли из немецъ к Святославу; Святослав же, величаяся, показа им богатство свое. Они же видевше бесчисленное множество, злато и серебро, и поволоки, и реша: „Се ни в что же есть, се бо лежит мертво. Сего суть кметье луче. Мужи бо ся доищють и болше сего“». ¹

В этом известии многое непонятно: от кого посольство было послано? С какой целью оно прибыло на Русь? Для чего Святослав начал хвалиться своими богатствами?

Как давно было отмечено, указанное выше сообщение Повести временных лет расшифровывается обстоятельным рассказом хроники Ламберта Херсфельдского о том, что ко двору Генриха IV в 1075 г. прибыл изгнанный братом Изяслав Ярославич. Последний просил короля пригрозить узурпатору, чтобы тот вернул захваченный престол. Генрих IV отправил на Русь посольство во главе с Бурхардом Трирским с требованием вернуть Изяславу власть над страной. ² Этот рассказ отвечает на первые два вопроса. Известие Ламберта, как отмечает в комментарии к Повести временных лет Д. С. Лихачев, ³ позволяет ставить третий вопрос: в хронике сообщается о прибытии Бурхарда Трирского из Руси с многочисленными ценными дарами, которые пришлось очень кстати, поскольку казна Генриха IV была совершенно пуста и платить войскам было нечем. Совершенно ясно, что Святослав решил откупиться от неожиданного прогивника ⁴

Если все вопросы к неясному сообщению Повести временных лет разъясняются рассказом Ламберта Херсфельдского, то как можно объяснить речь немецких послов в летописи? Д. С. Лихачев приводит мнение Б. А. Романова, согласно которому «присказка о том, что серебром и золотом не создашь дружины, но с помощью дружины добудешь и то и другое, стала излюбленной формулой в летописной публицистике... Он (рассказ 1075 г., — М. С.) осуждает лишь неразумное омерзвление этих накоплений в княжеских сокровищницах без дальнейшего движения.

¹ Повесть временных лет, ч I Изд АН СССР, М—Л, 1950, серия «Литературные памятники», стр 131

² Lamperti annales Ausgewahlte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd XIII Berlin, 6 г, стр 262

³ Повесть временных лет, ч II Изд АН СССР, М—Л, 1950, серия «Литературные памятники» стр 409

⁴ Lamperti annales, стр 300

Смысл этого рассказа заключается в том, чтобы князья не останавливали этого накопления, заинтересовывали своих дружинников в активной княжьей политике и проводили ее с помощью дружины».⁵ Действительно, взятое само по себе изречение немецких послов имеет именно такой смысл и напоминает подобные слова Владимира, который «повеле исковати лжице сребрены ясти дружине, рече: „Сице яко сребром и златом не имамъ излести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, якоже дед мои и отець доискался дружиною злата и сребра“».⁶

Однако, если так истолковать слова послов, становится непонятным, зачем летописцу для высказывания подобной абстрактной сентенции надо было приводить рассказ о реальном посольстве немцев (напомним, что в Повести временных лет, кроме рассматриваемого сообщения, есть только одно еще известие о немецком посольстве в легендарном предании об испытании вер). В словах послов чувствуется скрытая угроза: князю надо гордиться своей военной силой, а не накопленными богатствами. Эта угроза отражает цель немецкого посольства. Как сообщает Ламберт Херсфельдский, «королем (Генрихом IV, — М. С.) немедленно был послан Бурхард, глава Трирской церкви, поговорить с тем (Святославом, — М. С.) в отношении несправедливостей, которые он причинил брату, и напомнить, чтобы он добровольно уступил королевство, которое незаконно захватил, иначе вскоре ему придется познакомиться с властью и военной мощью немецкого государства».⁷ Кроме того, заявление послов, приведенное в летописи, оправдывает Генриха IV, у которого в это время была пустая казна, зато он имел сильное войско. Таким образом, слова немецких послов, взятые в конкретной ситуации и в контексте рассказа, являются не истиной представлений феодального общества, согласно которой меч сильнее золота, а передачей буквальных слов или смысла «речи» послов. Следовательно, слова Ламберта объясняют и слова послов, записанные в летописи.

Как установил А. А. Шахматов, статья Повести временных лет 1075 г. относится ко второму продолжению Древнего свода, написанного около 1078 г. Никоном, автором свода 1073 г.;⁸ таким образом, приведенная выше летописная запись была сделана современником событий. Можно предположить, что Никон был и участником этих событий. Д. С. Лихачев отметил тот факт, что в русских летописях обращалось большое внимание на «речи» послов, причем эти «речи» запоминались, а потом тщательно цитировались. Этот вывод сделан на основе анализа летописей XII—XIII вв.⁹ Нам представляется, что в статье Повести временных лет за 1075 г. также сделана запись «речи» послов. Характерно употребление при передаче посольской «речи» крайне редкого для Повести временных лет слова «кметье». Большинство исследователей полагает, что это слово происходит от латинского comes, -itis — «спутник», «товарищ».¹⁰ М. Э. Шайтан предложил значительно более простую и ясную этимологию слова:

⁵ Повесть временных лет, ч. II, стр. 410.

⁶ Там же, ч. I, стр. 86.

⁷ Lamperti annales, стр. 262.

⁸ См.: А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908, стр. 438—439.

⁹ См.: Д. С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.—Л., 1947, стр. 114—125.

¹⁰ См.: А. Г. Преображенский. Этимологический словарь русского языка, т. I. М., 1959, стр. 322; В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, т. II. М., 1955, стр. 124; M. Vasmer. Russisches etymologisches Wörterbuch, 8. Lieferung (Bogen 35—39). Heidelberg, 1952, стр. 578.

немецкое Kmetier — «дружинники».¹¹ Выяснение вопроса о происхождении русского «кметье» от латинского или немецкого языка не входит в нашу задачу, одно несомненно: это слово употреблялось в переговорах Святослава с послами Генриха IV. Показательно, что вслед за использованным словом «кметье» летописец сбивается на привычное русское «мужи».

Никон мог слышать «речь» послов, будучи приглашенным к княжескому двору, так как Святослав, видимо, старался принять королевских послов, возглавляемых духовным лицом, с великой помпой, и на приеме с русской стороны участвовало большое количество церковников.

Таким образом, отмеченные для XII—XIII вв. Д. С. Лихачевым «речи» послов как литературный прием летописцев можно проследить в творчестве Никона в XI в.

¹¹ См.: М. З. Шайтан. Германия и Киев в XI в. — ЛЗАК за 1926 год, вып. 1, Л., 1927, стр. 10.

А. В. СОЛОВЬЕВ

«Комони ржуть за Сулою»

В начале «Слова о полку Игореве» есть прекрасные строки:

Комони ржуть | за Сулою, || звенить слава | в Киевѣ.
Трубы трубятъ | в Новѣградѣ, || стоять стязи в Путивлѣ.

Всего только два долгих стиха по 15 слогов, или четыре кратких стиха по счету: 4 + 4, 4 + 3; 4 + 4, 4 + 3 слога, т. е. 8 + 7 и 8 + 7 слогов. Этой четкости ритма отвечает предельная четкость и краткость словесной ткани: 1) подлежащее, глагол, место, 2) глагол, подлежащее, место, 3) подлежащее, глагол, место, 4) глагол, подлежащее, место. Заметим, что первые две фразы должны принадлежать Бояну, а следующие две — это ответ певца «Слова», в том же ритме. Строгая экономия слов: 4 существительных, 4 глагола, 4 указания места и 4 предлога. Эти четыре строки — создание большого поэта.

Что сделал из этого подражатель конца XIV в., старец Софония? В Кирилло-Белозерском списке у него:

Кони ржуть | на Москве, || бубны бьют | на Коломне,
Трубы трубят | в Серпухове, || звенит слава | по всей земли Русьской.
Чюдно стязи стоять | у Дону великого.
Пашутся хоругови берчати, | светятся калантыри злачены,
Звонят колоколи вечнии || в великом в Новегороде.

Вместо 30 слогов оригинала у него 81 слог. Распределение их весьма неправильно: в начале еще краткие строки: 6 + 7, 8 + 10, 6 + 7. Но затем получается: 10 + 10 и 9 + 8 = 17. Весь ритм утерян. Многословие достигается прибавлением новых фраз: «бубны бьют на Коломне», «Пашутся хоругови» и т. д., а также добавлением определений (всей, Русьской, великого, великом) и наречия (чюдно). Смена положений — «подлежащее, глагол» и «глагол, подлежащее» — совершенно прихотлива и утерjala свою схему.

В других списках¹ выпущена четвертая строка («Пашутся... злачены»),² но прибавлены еще кое-какие слова: в Ист. — «слава руская», в Ист. и Унд. — «на брезии». В Ист. получается 66 слогов (6 + 13, 8 + 7, 7 + 8, 9 + 8), в Унд. — 63 слога.

¹ Далее они обозначены: Ист. — список ГИМ Муз. № 2060; Син. — список Синодальный № 790 (ГИМ), Унд. — список Ундольского № 632 (ГБЛ).

² Быть может, эта строка «Пашутся... злачены» была дополнением игумена Ефросина, то сокращавшего, то дополнявшего свои списки (см.: Р. П. Дмитриева. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина. — В сб.: Слово о полку Игореве и памятники Куликовского цикла. М.—Л., 1966, стр. 264—291).

Наконец в Син. «бубны» и «трубы» поменялись местами, вернулось наречие «чудно» из К.-Б. списка, и получилось 69 слогов (7 + 9, 4 + 5, 4 + 3, 4 + 6, 7 + 11, 9 + 9). Опять совершенно беспорядочный ритм.

Это краткое сравнение лишней раз доказывает, что ни монах Иоиль (писавший бездарные силлабические вирши), да и никто другой не мог из многословия любого списка «Задонщины» отсеять 16 слов и связать их в стройном чеканном ритме тридцати слогов.³ Просто «Слово о полку Игореве» есть оригинал, а «Задонщина» — почтенное подражание, часто многословное и нестройное.

³ Н. К. Гудзий справедливо сказал по другому поводу: «В Сказании лишь пространено то, что в Слове сказано предельно сжато». — В сб.: Слово о полку Игореве — памятник XII века. М.—Л., 1962, стр. 93.

А. В. ПОЗДНЕЕВ

Польский элемент в русских рукописных песенниках XVII в.

В 17 рукописных песенниках, датируемых 1676—1703 гг.,¹ содержится свыше двух тысяч песенных текстов. По нашему подсчету из них к XVII в. относится 1967 вариантов (остальные тексты дописывались в XVIII в.). В песенниках находится 380 книжных песен, в том числе 140 польских.² А в сборнике ГПБ, Погод. 1974 из 150 песен польских 130 (60 из них по другим песенникам неизвестны). Очевидно, что источники Погод. 1974 не характерны для остальных песенников. Трехголосные напевы книжных песен приведены по 5-линейной европейской системе. Удельный вес польских песен в рукописных песенниках 1680—1700 гг. все время снижается — с 17.5 до 3%.

В рукописных песенниках, принадлежащих перу Дмитрия Ростовского (они, как и все вообще тексты, написаны силлабическим стихом),³ две переведены с польского. Это — «Имам аз своего Иисуса моего» (13 списков) с рядом полонизмов. Любопытно, что в нескольких песенниках их польский текст передан русскими буквами («А мам ця тего Езуса милого») — это источник переработки Дмитрия. Песня «Превзыдох меру, о мой крепкий боже (9 списков) нередко сопровождается текстом польского ее оригинала «Преблязем мяре, ах мой моцны боже». Есть и другое ее переложение — «Преступих закон, о мой крепкий боже», автор которого пока не установлен.

Как известно, Симеон Полоцкий в предисловии к «Рифмотворной псалтыри» писал,⁴ что в Москве пели псалмы по-польски, иногда даже не понимая их содержания. Это подтверждается наличием в песенниках XVII в. транслитерованных псалмов Яна Кохановского (псалмы 27, 31, 42, 48, 54, 58, 78, 90, 126, 136, 141). В Москве бытовали и другие, несколько «обрусевшие» переложения псалмов с польского — 10-го и 70-го («На господу уповах» и «На тя, господи, всегда уповах»).

Кроме псалмов, встречаются тексты песен других жанров, например польский «гейнал» — песни ночной стражи, о которых в Польше упоми-

¹ Наиболее интересны: ГИМ, Муз. 1743 и 1938; ГПБ, Погод. 1974 (все — начала 80-х годов); ГПБ, Погод. 426 (середины 80-х годов); ГИМ, Худ. 126^а (конца 80 — начала 90-х годов); ГПБ, Q. XIV. 25 и Титов. 4172 (90-х годов); ГБЛ, Муз. 9498 (начала XVIII в.).

² А. В. Позднеев. Рукописные песенники XVII—XVIII вв. — Ученые записки Московского гос. заочного педагогич. института, т. I, М., 1958, стр. 14.

³ В рукописных песенниках находятся только книжные песни; виршей (стихотворений) в них, естественно, нет.

⁴ Рифмотворная псалтырь Симеона Полоцкого. М., 1680, стр. 5—6.

нается с XV в. Позже они связываются с культом девы Марии и доживают чуть ли не до XIX в. Песня «Гейнал вшищи заспеваймы» (ГПБ, Погод. 1974, № 100), очевидно, является переработкой «гейнала», сочиненного поэтом начала XVII в. Станиславом Серафимом Ягодзиньским,⁵ с учетом работы позднейших анонимных продолжателей. Гейнал — это уже полусветский жанр.

Светских песен в рукописных песенниках XVII в. всего лишь 20. Моралистические песни «Вышли лета щастливые» (2 списка, в том числе ГПБ, Q.XIV.25 № 214) и «Святая дева, мати убежденных» (9 списков, в том числе ГИМ, Муз. 1743 № 223) — с многочисленными полонизмами, но уже подвергшиеся частичной русификации — рисуют бедственное положение Польши, раздираемой междоусобиями, борьбой партий и групп на сеймах. Те же мотивы звучат и в песнях «Радостны лузи при густой купине» («Псалом на Польшу», 4 списка, в том числе ГИМ, Муз. 1743 № 210)⁶ и «Боже ласкавый, прзими плач крзавый» (9 списков, в том числе ГИМ, 1743, № 323). Последняя, с идеей польского мессианизма, судя по обращению к богу — «Пане мощны гетман», перешла в Россию через Украину. Из панегирических песен ряд полонизмов содержит песня «Злый татарине, пекельный сыне» (7 списков, в том числе ГИМ, 1743, № 92),⁷ известная по украинским песенникам. Она повествует о нападении татар и характеризуется редким строфическим рисунком 10+10+5+5+8.

Из польских песен на светские темы обращают на себя внимание песни «Слухайте вшищи, яко бог ласкавый» (ГПБ, Погод. 1974, № 84 — конец текста утрачен), посвященная победе поляков над турками под Хотинном (1673 г.); «Злота ойчизна ксенства литевского» (там же, № 65); «Вы, буйны вятры, шумионцы лясы» (там же, № 37). Любопытна с точки зрения художественной песня «Любо кеды злоты Фебус выника з моря, Любо кеды злосветня крые се зоря» (7 списков, в том числе ГИМ, Муз. 1743 № 123), построенная по схеме 13+13+(6+6)+14. Песня эта была несколько позже переведена на русский язык, причем в переводе была соблюдена строфико-метрическая форма и использованы те же принципы инструментовки: «Аще когда солнце восходит от моря, Или когда златовидна заходит зоря» (6 списков, в том числе ГИМ, Хлуд. 126^а № 8).

Заемствованные из Польши духовные песни можно условно подразделить на две группы — гимнологические и покаянные. Характерно, что богоматери и рождеству посвящено больше книжных песен, чем спасителю и празднику воскресенья: для католической среды это вполне естественно. В России польские духовные песни претерпевали сложный процесс изменений фонетического, лексического и морфологического характера. Проиллюстрируем это на примере постепенной русификации польской песни «Гвяздо яснощи».

1. ГИМ, Муз. 1743 № 50 (нач. 80-х годов):

Кгвяздо яснощи, панно чистосци,
Ты еси вонны квят!
Слична лиляя, панно Мария,
Модл се за нами.

⁵ Cz. Hejnały polskie. Wrocław, 1961, стр. 70—75 и 212—215.

⁶ Ср.: Киевская старина, 1890, № 8, стр. 21 (статья В. Н. Перетца).

⁷ См.: Записки наук. т-ва ім. Шевченко, т. 101, кн. 1, Львів, 1911, стр. 130.

2. ГИМ, Муз. 1938 № 128 (начало 80-х годов):

Гвяздо ясности, дево чистосци,
Ты еси вонны цвет!
Слична лиляя, панна Мария,
Моль сие за нами.

3. ГПБ, Погод. 426, № 87 (конец 80-х годов):

Гвяздо ясности, дево чистости,
Ты еси вонны квят!
Слична лилия, дево Мария,
Молься за нас!

4. ГИМ, Хлуд. 120^а № 41 (около 1690 г.):

Звездо светлости, дево чистости,
Ты еси вонны крин!
Красный цвет дево мати Мария,
Молися за нас!

К барочным песням, для которых характерна повышенная эмоциональность, относятся следующие, заимствованные с Украины и Польши: «А кто, кто Николая любит?» (ГБЛ, Муз. 9498, № 247);⁸ «Ангел с небесе Радость принесе» (ГБЛ, Муз. 9498 № 240); «Предвечный родися под леты» (3 списка, в том числе ГИМ, Шук. 61, № 84); «Новый год бежит Во яслех лежит — А хто, хто?» (11 списков, в том числе ГИМ, Муз. 1743 № 132); «Посмотри ж ты, человеце, Что ся в мире деет?» (8 списков, в том числе ГИМ, Муз. 1743, № 177—178); «Ныне бога на Иордан Плотию приходит» (8 списков, в том числе ГИМ, Муз. 1743 №№ 135 и 138); «Пастыри мили, Где вы днесь были?»; «Не плач, Рахили, Зря чада цѣлы»;⁹ «Уступуй ноци: Светлость у очи Засветила» (7 списков, в том числе ГПБ Погод. 1974 № 67); «Дитятко се народило» (ср. «Дзись он-косу народило», 11 списков, в том числе ГБЛ Муз. 10 944 № 5). Интересна песня «Мессия прииде в мир истинный» («Мессияш пришед на свят правдивы» — 13 списков, в том числе ГИМ Муз. 10.944 № 5)¹⁰ на популярную тему о браке в Кане Галилейской, с припевом «Се вино, вино, вино, Лучше неже впрעד было», сложенная редким размером (5+5) + (5+5) + 7+7+6 с 5-м нерифмующимся стихом. Можно думать, что эта песня являлась зародышем застольных в рамках духовных песен.

На Русь в XVII в. переходили как гимнологические, так и покаянные песни. В них встречались и другие сложные формы, как например: 9+9+7+7+3 («Предвечный родися под леты»), 7+7+5+5+6 («Иисусе, царю веков»), (5+5)+9+(5+5)+9 («Мати благая и пресвятая») и др.

Остановимся, наконец, на песне о Казаке и Кулине, наиболее сохранный текст которой читается в песеннике ГИМ, Муз. 3973 № 144 (или № 66 во второй тетради) 1740-х годов (со ста стихами, разделенными на 12 строф). Она была напечатана в 1625 г. в Польше Дзвонковским, а в конце XIX и в XX вв. изучалась рядом польских, украинских и русских ученых. Существовали различные решения вопроса, кем сложена эта песня: поляком, русским или украинцем. Нам кажется справедливым последнее предположение.¹¹ Но наличие ряда полонизмов в варианте

⁸ Ср.: П. А. Бессонов. Калики перехожие, вып. 3. М., 1862, № 189.

⁹ Там же, вып. 4. М., 1863, №№ 233, 296, 303, 309, 336, 286 и 310.

¹⁰ Там же, № 340.

¹¹ См.: А. Позднейев. Z historii zwiazków polsko-russkich. Pieśń o Kazakie i Kulinie. — Slavia orientalis, t. XII, № 4, 1963.

1740-х годов дает основание предполагать, что она проникла на Русь через Польшу, а затем перешла в русский фольклор.¹² В рукописи ГИМ, Муз. 1938 № 171 помещена песня «О, злострастна душе моя» (9 списков) — своеобразный перифраз песни о Казаке и Кулине. В ней также имеется ряд полонизмов (ктора, бых ся, отперл и др.), почему можно предположить, что она с Украины перешла в Польшу, а затем была усвоена в Москве.

Судя по рукописным песенникам, польское влияние имело место с 1670-х годов. Далее это влияние идет на убыль, сменяясь с начала XVIII в. украинским.

¹² См.: Отечественные записки, 1860, VII, стр. 190; Песни, собр. П. В. Киреевским, новая серия, вып. 2, ч. 2, М., 1929, стр. 90; Великорусские народные песни, изд. А. И. Соболевского, т. VII, СПб., 1902, стр. 72; Русские частушки. М., 1956, стр. 191.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААЭ — Акты, собранные... Археографической экспедицией.
 АИ — Акты исторические.
 АН СССР — Академия наук СССР.
 БАН — Библиотека Академии наук СССР (Ленинград).
 Брике — С. М. Briquet. Les filligranes. Paris, 1907.
 ВМЧ — Великие Минеи Четии. Изд. Археографической комиссии.
 ВОИДР — Временник Общества истории и древностей российских при Московском университете.
 ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (Москва).
 ГВЛ — Галицко-Волынская летопись.
 ГИМ — Государственный исторический музей (Москва).
 ГЛМ — Государственный литературный музей (Москва).
 ГПБ — Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград).
 ДАИ — Дополнения к Актам историческим.
 ЖМНО — Журнал Министерства народного образования.
 ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
 ИА — Исторический архив.
 ИЗ — Исторические записки.
 ИМЛИ — Институт мировой литературы им. А. М. Горького Академии наук СССР (Москва).
 ИОЛЯ — Известия Отделения литературы и языка Академии наук СССР.
 ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
 ИпоРЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук.
 ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР (Ленинград).
 Клепиков. Филлигр. и штемп. — С. А. Клепиков. Филлигранны и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX века. М., 1959.
 КСИИМК — Краткие сообщения и доклады Института истории материальной культуры Академии наук СССР.
 ЛГУ — Ленинградский государственный университет им. А. А. Жданова.
 ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии.
 Лихачев. Бум. мельн. — Н. П. Лихачев. Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.
 Лихачев. Вод. зн. — Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899.
 ЛОИИ — Ленинградское отделение Института истории Академии наук СССР.
 Н1Л, Н2Л, Н3Л, Н4Л, Н5Л — Новгородские первая, вторая, третья, четвертая и пятая летописи.
 ОЛДП — Общество любителей древней письменности.
 ОЛЯ — Отделение литературы и языка Академии наук СССР.
 ПВЛ — Повесть временных лет.
 ПДП — Памятники древней письменности.
 ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства.
 П1Л, П2Л, П3Л — Псковские первая, вторая и третья летописи.
 ПСРА — Полное собрание русских летописей.
 РИБ — Русская историческая библиотека.
 СГД — Собрание государственных грамот и договоров.

- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- С1А, С2А — Софийские первая и вторая летописи.
- Срезневский, Материалы — И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893—1912.
- ТОДРА — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР.
- Тромонин — К. Тромонин. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге. . . М., 1844.
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов СССР (Москва).
- ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (Москва).
- ЦГИАЛ — Центральный государственный исторический архив в Ленинграде.
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.
- ЧОЛДП — Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения

СОДЕРЖАНИЕ

Исследования

	Стр.
А. М. Панченко (Ленинград). О цвете в древней литературе восточных и южных славян	3
Я. С. Лурье (Ленинград). «Мировые сюжеты» средневековой беллетристики в русской и южнославянских литературах («Александрия» и «Стефанит и Ихнилат»)	16
Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова (Ленинград). К изучению славянских азбучных стихов	27
Э. М. Шусторович (Ленинград). Хроника Иоанна Малалы и античная традиция в древнерусской литературе	62
Н. Н. Розов (Ленинград). Из истории русско-чешских литературных связей древнейшего периода. (О предполагаемых западнославянских источниках сочинений Илариона).	71
Г. М. Прохоров (Ленинград). Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.	86
М. Ф. Мурьянов (Ленинград). Алексей Человек Божий в славянской рецепции византийской культуры	109
М. И. Мулич (Загреб). Сербские агиографы XIII—XIV вв. и особенности их стиля	127
Р. П. Дмитриева (Ленинград). Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. (Кирилло-Белозерского, Волсколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры)	143
Г. И. Вздорнов (Москва). Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв.	171
И. Е. Данилова (Москва). Житийные иконы митрополитов Петра и Алексея из Успенского собора в Кремле в связи с русской агиографией	199
А. И. Иванов (Ленинград). Максим Грек и Савонарола	217
Н. А. Казакова, Л. Г. Катускина (Ленинград). Русский перевод XVI в. первого известия о путешествии Магеллана. (Перевод письма Максимилиана Трансильвана)	227
В. Д. Кузьмина (Москва). Бой Бовы с Полканом на муравленых изразцах. (Из истории белорусско-русских связей в первой половине XVII в.)	253
Т. Н. Копреева (Ленинград). Неизвестный литературный источник Жития Свфрония Врачанского	261
Н. М. Дылевский (София). Жития Иоанна Рыльского русских древлехранителей и их болгарские источники. (Краткие заметки к материалам и задаче дальнейшего исследования)	276
Б. Ст. Ангелов (София). Самуил Бакачич в южнославянских литературах.	293

По рукописным собраниям

(Печатается под наблюдением В. И. Мальшева)

Э. Янус (Варшава). Варшавский список «Хождения игумена Даниила»	300
Л. П. Жуковская (Москва). Пергаменная рукопись XIV в. из собрания Пушкинского дома. (Новое приобретение)	305

	Стр.
О. А. Белоброва (Ленинград). Троице-Сергиевские рукописи XVI—XVII вв. в Пушкинском доме	312
А. С. Демин (Ленинград). Столбцы XVI—XVII вв. из архива академика А. А. Куника	319
В. И. Малышев (Ленинград). Сочинения протопопа Аввакума в собрании Пушкинского дома АН СССР	321
Р. П. Дмитриева, М. А. Салмина (Ленинград). Археографическая экспедиция Сектора древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР 1966 г.	328

Заметки

М. Б. Свердлов (Ленинград). О посольской «речи» в рассказе Повести временных лет под 1075 г.	330
А. В. Соловьев (Женева). «Комони ржуть за Сулою».	333
А. В. Позднеев (Москва). Польский элемент в русских рукописных песенниках XVII в.	335
Список сокращений	339
К сведению авторов, присылающих свои статьи в «Труды Отдела древнерусской литературы»	341

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Должно быть</i>
42	21 сверху	свьѣщае	свьѣщае
267	4 „	внешнем	внешем
324	4 снизу	исцелени	исцелени

Литературные связи древних славян ТОДРА, XXIII