

**АФОН В ИСТОРИИ  
И КУЛЬТУРЕ  
ХРИСТИАНСКОГО ВОСТОКА  
И РОССИИ**

*Капперевские  
зпнения*

**14**

**ТЫСЯЧЕЛЕТИЮ  
РУССКОГО ПРИСУТСТВИЯ  
НА АФОНЕ  
ПОСВЯЩАЕТСЯ**

Russian Academy of Sciences  
Institute of World History  
Center for the History of Byzantium  
and East Christian culture

# **Mount Athos in the History and Culture of Eastern Christianity and Russia**

**The Kapterev  
Symposium**

# **14**



MOSCOW  
2016

Российская академия наук  
Институт всеобщей истории  
Центр истории Византии  
и восточнохристианской культуры

# **Афон в истории и культуре Христианского Востока и России**

**Сборник статей  
Каптеревские чтения**

*выпуск* **14**



МОСКВА  
2016

УДК 94  
ББК 63.3  
А 948

Редколлегия сборника:  
М.В. Бибииков, Р.Ф. Иглесиас-Алонсо,  
Б.Т. Кабанов, О.А. Родионов (зам. отв. ред.),  
Н.П. Чеснокова (отв. ред.)

Рецензенты:  
канд. ист. наук Е.В. Белякова  
канд. ист. наук М.А. Курышева

**Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения — 14.** Сборник статей / Отв. ред. Н.П. Чеснокова / М.: ИВИ РАН, 2016. — 402 с.  
ISBN 978-5-94067-467-2

Сборник статей посвящен важному событию в истории России, греческой и славянской культуры, православия – тысячелетию первого достоверного актового упоминания Русского монастыря (монастыря Рос) на Афоне (февраль 1016 г.). Представленные в нем исследования касаются изучения афонских актов, оригинальной и переводной литературной афонской традиции, а также художественным памятникам Афона в России. Сборник дополняют несколько работ, не связанных непосредственно с Афоном, но продолжающих традицию изучения постоянной для Каптеревских чтений темы истории Христианского Востока и истории России в их взаимодействии.

ISBN 978-5-94067-467-2

Сайт издания: <http://kapterev.csu.ru>

© Институт всеобщей истории РАН, 2016  
© Коллектив авторов, 2016

## Содержание

<b>Ванькова А.Б. (Москва)</b>	
Жития и фиксация традиции: случай Афанасия Афонского и Великой Лавры	7
<b>Коробейников Д.А. (Нью Йорк, Москва)</b>	
Загадки Ватопедской Псалтири (Vatopedi cod. 760 (olim 680))	31
<b>Щеголева Л.И. (Москва)</b>	
Житие Василия Нового: особенности афонской рукописи Dionysiou № 107	39
<b>Жуков А.Е. (Санкт-Петербург)</b>	
К вопросу о времени проведения церковного собора 1547 г.	84
<b>Корогодина М.В. (Санкт-Петербург)</b>	
«Сказание о болгарской и сербской патриархиях» — Афон или Москва?	92
<b>Богданов А.П. (Москва)</b>	
Все началось с Афона. «Прения с греками о вере» по рукописям Арсения Суханова	100
<b>Родионов О.А. (Москва)</b>	
Забытый памятник исихастской книжности XVIII в.	125
<b>Бибиков М.В. (Москва)</b>	
Афонская историографическая традиция о начале русского монашества: «Афониада» (1848–1865) Иакова Неаскитиота	146
<b>Зеленская Г.М. (Истра)</b>	
Икона Божией Матери «Троеручица» из Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря	169
<b>Маханько М.А. (Москва)</b>	
Малоизвестный изобразительный источник по истории убранства Успенского собора Московского Кремля в середине XIX в.	215
<b>Чеснокова Н.П. (Москва)</b>	
Дар императора Александра III Русскому Пантелеимонову монастырю на Афоне	235

\* \* \*

<b><i>Иglesнас Р.Ф. (Москва)</i></b>	
Кто был предполагаемым наследником Василия III между 1505 и 1530 гг.?	246
<b><i>Опарина Т.А. (Москва)</i></b>	
Миграция в Россию из Османской империи и ее вассальных государств в 20-е гг. XVII в.	297
<b><i>Севастьянова С.К. (Новосибирск)</i></b>	
Лик и облик: патриарх Никон и Паисий Лигарид	326
<b><i>Морозов Д.А. (Москва)</i></b>	
К истории арабо-христианского словоупотребления: [lil-waqt] «тотчас»	384
In memoriam	
Памяти игумена Русского монастыря на Афоне схиархимандрита Иеремии	387
Summaries	391
Наши авторы	399

# ЖИТИЯ И ФИКСАЦИЯ ТРАДИЦИИ: СЛУЧАЙ АФАНАСИЯ АФОНСКОГО И СОЗДАННОЙ ИМ ВЕЛИКОЙ ЛАВРЫ\*

А.Б. Ванькова

**Ключевые слова:** Фиксация традиции, Жития, Типиконы, Афанасий Афонский, Великая Лавра.

Просматривая свои старые публикации, я обратила внимание на статью «“То, что я заповедал, сохраняйте невредимым”: жития и фиксация традиции в ранневизантийских монастырях V–VI вв.»<sup>1</sup>. Содержащиеся там выводы (в кратком изложении) таковы: В ранней традиции (а в исследовании были проанализированы как агиографическая традиция Египта, Палестины и Малой Азии, так и регламентирующие монашескую жизнь так называемые Уставы Пахомия и Василия Великого<sup>2</sup>), когда еще не появился жанр типика, фиксация традиции могла осуществляться не только в виде некоего набора правил, оставленного в письменном виде авторитетным аввой своей общине. Тем же целям могло служить и житие, достаточно пространное, написанное вскоре после завершения земной жизни игумена его непосредственным учеником. И в этом случае оно выступает как своеобразная замена типика.

А что, если у нас имеется и пространное житие, пусть написанное не непосредственным учеником святого, а духовным ча-

---

\* Работа выполнена по гранту РГНФ 16-01-00134 «Византийское монашество IV–XV вв.: традиции и новаторство».

Выражаю глубокую благодарность О.А. Родионову за неоценимую помощь в подготовке статьи.

<sup>1</sup> Ванькова А.Б. «То, что я заповедал, сохраняйте невредимым»: жития и фиксация традиции в ранневизантийских монастырях V–VI вв» // Древнейшие государства Восточной Европы. 2011. С. 34–45.

<sup>2</sup> Мы назвали нормотворческие произведения Пахомия и Василия Великого «так называемыми Уставами», отдавая дань существующей в части научной литературы традиции, а также чтобы не вдаваться в детали сложных источниковедческих и историографических дискуссий по поводу корпуса сочинений, дошедших под именами двух великих законодателей монашеской жизни.

дом<sup>3</sup> сподвижника Афанасия Афонского, Антония<sup>4</sup>, (Житие А), и одновременно уставные сочинения самого преподобного? Именно такое счастливое совпадение мы имеем в случае Афанасия Афонского.

Следует отметить, что до нас дошло два Жития Афанасия Афонского. Помимо Жития А, сохранилось также житие В. Несмотря на связанные с ним проблемы (оно написано спустя значительное время после смерти святого иноком, не заставшим не только его самого, но и, по всей видимости, его непосредственных учеников), оно обладает определенной ценностью для темы настоящей статьи и некоторыми достоинствами. Об этом см. ниже.

Личность Афанасия Афонского оставила глубокий след в истории Афона, а основанный им монастырь — Великая Лавра — существует уже более 1000 лет, являясь древнейшей обителью на Святой Горе и занимая самую большую из всех афонских киновий площадь<sup>5</sup>.

Афанасий, в крещении названный Авраамием, был родом из Трапезунда<sup>6</sup>. Дата рождения его — между 925 и 930 гг. Он получил образование в правление императора Романа I Лакапина (920–944) в Константинополе, где впоследствии преподавал. Преподобный избрал монашескую стезю благодаря Михаилу Малеину, у которого получил иноческое имя Афанасий. Произошло это около 952 г., а всего Афанасий провел на Киминской горе пять лет. Здесь он познакомился с племянником Михаила, будущим императором Никифором II Фокой. Будущий основатель Лавры покинул Кимин и прибыл на Афон в конце 957 г. или в начале 958 г. Здесь он поначалу жил под вымышленным именем. В 960 г. он отправился в место, называемое Мелана, где провел год в уединении. Там он основал свой монастырь, впоследствии названный Великой Лаврой, значительную сумму денег на устройство которого предоставил Афанасию император Никифор II Фока. Датировка этого события в Житии А

---

<sup>3</sup> Ведь и Кирилл Скифопольский не был непосредственным учеником Евфимия Великого, да и земную жизнь Саввы он застал на ее излете.

<sup>4</sup> Метко названный Луи Пети, первым издателем Жития В, *arrière-disciple du saint* (*Vie de St. Athanase l'Athonite / Ed. par L. Petit // Analecta bollandiana*. Т. XXV. 1906. Р. 7).

<sup>5</sup> Великая Лавра // *Православная энциклопедия* (далее: ПЭ). М. 2004. Т. 7. С. 380.

<sup>6</sup> Краткую биографию, как она содержится в Житиях А и В, и в других источниках мы даем по изложению Дж. Томаса (*Byzantine Monastic Foundation documents. A complete translations of the Surviving Founders' Typica and Testaments / Ed. by J. Thomas and A.C. Hero. Washington. 2000. Vol. 1. Ch. 2. P. 205–210*). (далее ВМФД). См. также статью «Великая Лавра» в ПЭ.

и Типиконе (о нем см. ниже) различна. Житие А дает 961 г., тогда как Типикон — 962–963 гг.<sup>7</sup> Под управлением Афанасия Афонского и покровительством Никифора Лавра процветала, не остановили роста владений Лавры и числа монахов даже убийство Никифора Фоки и восшествие на престол Иоанна Цимисхия, который не только подтвердил хрисовулы Никифора, но и увеличил денежные выплаты монастырю. Афанасий погиб, инспектируя строительство строящегося храма. По мнению Жака Норэ, это произошло в период между 997 г. и 1000 г., однако скорее следует отнести это событие к 1006 г.<sup>8</sup> Дж. Томас пишет, что кончина Афанасия последовала 5 июля, но не известно какого года. Он был еще жив в 996 г., но в 1012 г. о нем уже упоминается как об умершем; кроме того, известно, что он скончался раньше Иоанна Ивира (год смерти — 1008 г.). Лемерль, предполагает, что он отошел к Богу в первые годы XI в., возможно в 1001 г.<sup>9</sup>

Прежде чем перейти к постановке проблемы и следующим за ней анализу и сопоставлению текстов, следует сказать несколько слов о том, когда, кем и где были написаны рассматриваемые в настоящей статье памятники (без чего невозможно понять ход дальнейшего изложения). Начнем с Житий, как и автор предисловия к переводу сочинений Афанасия Афонского Джон Томас<sup>10</sup>. Авторство, место написания, датировка и соотношения — а именно, какое из Житий считать «первичным» — всё это долгое время являлось предметом дискуссий. Луи Пети первым в своем небольшом введении к публикации Жития В заявил, что автором Жития А был монах Великой Лавры по имени Афанасий, духовное чадо Антония, преемника Афанасия во главе общины, и, по предположению Пети, тот самый, кто указан в Диатипосисе<sup>11</sup>. Пети полагал, что Житие А, изданное И. Помяловским<sup>12</sup>, может пользоваться полным доверием и составляет, вместе с документами, вышедшими из-под пера самого святого, материалы первостепенного значения для истории основания Лавры и личности ее основателя<sup>13</sup>. Пети также указал, что, по его мнению, зависимость Жития В от Жития А становится очевидной после их

---

<sup>7</sup> ПЭ дает дату: 963 г., не вдаваясь в дискуссию. См. прим. 9 в VMFD.

<sup>8</sup> *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae* / Ed. J. Noret. Leuven. 1982. P. CX и обширное примечание 25 (там же) об этой датировке.

<sup>9</sup> VMFD. P. 210. В статье «Великая Лавра» (ПЭ) дается датировка 1000 г. без объяснения.

<sup>10</sup> *Ibidem*. P. 205 и P. 217, n. 4.

<sup>11</sup> *Vie de St. Athanase*. P. 7.

<sup>12</sup> *Помяловский И.* Житие преподобного Афанасия Афонского. СПб., 1895.

<sup>13</sup> *Vie de St. Athanase*. P. 7.

прочтения<sup>14</sup>, что, впрочем, не умаляет ценности этой версии для историка, поскольку она вносит дополнительный вклад в нашу копилку сведений об Афанасии Афонском<sup>15</sup>.

Однако к вопросу об исторической ценности Жития В мы еще вернемся. Краткое изложение хода дальнейшей дискуссии мы приведем, основываясь на Введении к критическому изданию Жака Норэ<sup>16</sup>. Несмотря на выводы Пети, ситуация с анализом двух Житий оставалась малоудовлетворительной, пока Поль Лемерль не опубликовал статью, в которой подчеркивал крайнюю важность Жития А для реконструкции биографии Афанасия Афонского. Автор Жития он также считал лаврского монаха. Его выводы оспорил Ю. Леруа, считавший, что Житие было написано в Константинополе (в отличие от Жития В, составленного в Лавре), в частности, он решился оспорить значимость Жития А как исторического источника<sup>17</sup>. Дискуссия протекала в условиях отсутствия критического издания<sup>18</sup>. Норэ, подготовивший таковое, подытожил ее во Введении к изданию, предложив свою точку зрения по некоторым вопросам. При этом он признает и за Лемерлем и Леруа, а также другими учеными, исследовавшими проблему, неоспоримую правоту по некоторым положениям. Норэ признал, что два Жития не только отражают общую традицию, но и одно заимствует из другого целые выражения и фразы<sup>19</sup>: именно составитель Жития В использовал Житие А, которое написано до 1025 г. (до смерти императора Василия II)<sup>20</sup>, в отличие от Жития В, написанного после 1028 г.<sup>21</sup> Норэ специально отмечает, что, по его мнению, автор жития В ни разу не сослался на то, что он видел своими глазами: он не знал лично Афанасия Афонского, и даже более того, он говорит в прошедшем времени об учениках святого<sup>22</sup>. Следовательно, Житие

---

<sup>14</sup> Vie de St. Athanase. P. 8.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Vitae duae...

<sup>17</sup> Vitae duae. P. XVI.

<sup>18</sup> Ibidem. P. XVI–XVII.

<sup>19</sup> В своем примечании к этому тезису Норэ пишет, что «теоретически можно было бы считать, что Житие В и Житие А оба заимствуют из третьего, исчезнувшего. Но никакой признак — ни во внешней критике, ни во внутренней, не обязывает нас или даже не заставляет предположить существование потерянного Жития» (Vitae duae. P. CIX. Annot. 15).

<sup>20</sup> Лемерль предполагала еще более раннюю датировку Жития А — до 1016–1018 гг. (Vitae duae. P. CX)

<sup>21</sup> Vitae duae. P. CVIII–CIX, CXIII.

<sup>22</sup> Vitae duae. CXII. Сам автор Жития В пишет о своих источниках так: «я излагаю житие трижды блаженного Афанасия... и к предшествовавшим сочинениям приложу свой рассказ, восприняв не только со слуха,

должно сильно отстоять по времени от даты смерти преподобного. В отличие от автора Жития В, главным источником информации<sup>23</sup> для автора Жития А был его духовный отец, преемник Афанасия Великого<sup>24</sup>, о котором сообщается всегда как о здравствующем «еще и ныне»<sup>25</sup>. Однако оба они, и Антоний и Афанасий (автор Жития А), были к моменту написания не в Лавре, а в Константинопольском монастыре τῶν Παναγίου<sup>26</sup>.

Норэ подчеркивает, что уровень нашей осведомленности о предмете не позволяет точно датировать Житие В. Он предлагает следующий разброс дат: между 1050 и 1150 гг.<sup>27</sup>, однако с достаточной долей уверенностью можно вслед за Леруа утверждать, что автор Жития В — монах Великой Лавры<sup>28</sup>.

Важно подчеркнуть, что Норэ не посвятил анализу источников обоих Житий отдельного параграфа, но лишь разрозненные замечания<sup>29</sup>. Оба Жития, на наш взгляд<sup>30</sup>, обладают определенны-

---

но прочитав и многие писания о нем, а именно те, которые ученики его оставили тем, кто придет после них...» (Vita В 1.9–14). Норэ отмечает, что его источником было преимущественно Житие А (Р. СХІІІ).

<sup>23</sup> Vitae duae. Р. СХІІ.

<sup>24</sup> «...Его великий Афанасий назначил своим преемником, но из-за обстоятельств, о которых нам ничего не известно, он покинул Афон и отправился в Константинополь» (Noret J. La vie la plus ancienne de saint Athanase l'Athonise confrontée aux écrits laissés par le saint // Analecta bolliandiana. 100 (1982). Р. 545 (далее: Noret. 1982).

<sup>25</sup> Vitae duae. Р. СХІІ.

<sup>26</sup> О месте написания Жития А см.: Vitae duae. Р. СХVІ–СХVІІ. О монастыре см.: Janin R. La géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin. Première partie. Le siège de Constantinople et le patriarcat Oecuménique. Т. III. Les église et le monastères. Paris. 1969. Р. 385–386.

<sup>27</sup> Vitae duae. Р. СХVІІІ. Нам кажется, что не надо относить датировку Жития В далее середины XI в. Тот аргумент, что Норэ приводит о непосредственных учениках святого, как об уже ушедших, вполне позволяет ограничиться серединой столетия.

<sup>28</sup> Op. cit. Р. СХVІІ–СХVІХ.

<sup>29</sup> Так, он отмечает, что составитель Жития А сообщает свои источники для различных эпизодов жизни Афанасия: это Иоанн Гексаптериг, через посредничество его преемников, игумен Ксенофона и т.д. Автор Жития В также упоминает эти события их жизни святого, но без указания информаторов (Vitae duae. Р. СХІІ).

<sup>30</sup> Наша точка зрения отличается от воззрений Норэ. Жак Норэ, очевидно, считает Житие В ненадежным источником. Все сравнения Жития В Жаком Норэ с Житием А даются не в пользу первого, всячески подчеркивая его вторичность. Действительно, в ходе сокращения и заимствования целый ряд пассажей Жития А оказался искажен. Так, например, Норэ отмечает, что в Житии А отмечены ступени карьеры Льва Фоки, брата Никифора: сначала он назван магистром, затем он стал

ми достоинствами. Житие А написано монахом, стоявшим ближе к истокам традиции, но жившим при этом не в Лавре, хотя и в монастыре, связанном с ним неразрывными узами<sup>31</sup>. Житие В написано позже, но помимо устной традиции использовало также письменные источники (еще раз обратим внимание на множественное число, то есть в числе источников, вполне вероятно, были и другие, кроме Жития А, сочинения, посвященные основоположнику киновиальной жизни на Афоне). Забегая вперед, скажем, что оба автора знали об уставных трудах Афанасия Афонского<sup>32</sup>, а вопрос их использования будет рассмотрен далее.

Осталось сказать о только что упомянутых сочинениях, вышедших из-под пера устроителя киновиальной жизни. Их критического издания, насколько нам известно, до сих пор нет. Издание, которым мы пользовались, — это классический труд Ф. Мейера<sup>33</sup>. Подробный комментарий к корпусу этих документов и анализ за-

куропалатом, а затем получил командование над всеми силами Запада (commandement de tout l'Occident); все это соответствует истине, как отмечает Норэ. В Житии В автор упрощает изложение и называет его просто патрикием и δομέστικός τῶν σχολῶν τῆς Δύσεως.

Еще один пример: в Житии А Афанасий прибывает на Афон и находит монаха πρὸς τῷ Ζυγῷ οὕτω καλοῦμένῳ. В Житии В сказано ἐν τῇ τοῦ Ζυγοῦ μονῇ. В данном случае Норэ ссылается на мнение Лемерля, который считает, что здесь мы имеем дело с анахронизмом, т.к. обитель с таким именем засвидетельствована не ранее 996 г., а само событие относится к 960 г. (Vitae duae. P. CXV–CXVI). Помимо этого, Норэ посвятил три статьи сопоставлению Жития А с различными памятниками (*Noret*. 1982; *Noret J. La Vie la plus ancienne d'Athanase l'Athonite confrontée à d'autres Vies de saints // Analecta bollandiana*. 103. (1985). P. 243–253; *Noret J. La Vie ancienne d'Athanase l'Athonite confrontée au "Tragos" et à un acte de Nicéphore Phocas // Analecta bollandiana*. 101 (1983). P. 287–294), но ни разу не провел такого сопоставления для Жития В.

Признавая значимость выводов Жака Норэ, мы тем не менее, стремились в ходе анализа выбранных отрывков Жития А и Жития В показать, что Житие В также в некоторых случаях заслуживает внимания и является ценным источником, иногда более подробным и имеющим больше соответствий в писаниях самого Афанасия Афонского, чем Житие А.

<sup>31</sup> Норэ, сравнив писания Афанасия Афонского и Житие А, делает вывод, что «доверие, которое историки обычно питают к первой биографии основателя Лавры полностью (largement) подтверждено» (*Noret*. 1982. P. 566).

<sup>32</sup> См. далее Житие А. глава 84. 1–5; 28–33 и Житие В. 26.1–5.

<sup>33</sup> *Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*. Leipzig. 1894. Ж. Норэ так охарактеризовал издание Мейера применительно к Типикону: «Лучшее издание Типикона св. Афанасия все еще принадлежит Мейеру, и это несмотря на его очевидные погрешности» (*Noret*. 1982. P. 551).

имствований Афанасием Афонским из уставных документов студийской традиции провел Джон Томас<sup>34</sup>. Его выводами мы широко пользовались, особенно в части инкорпорированных в тексты святого цитат из Завещания Феодора Студита и Типикона.

Итак, для сравнительного анализа мы использовали следующие тексты. Во-первых, Ипотипосис — первый из написанных Афанасием текстов<sup>35</sup>. Составлен он был в 963 г. и, возможно, отредактирован и пересмотрен в 1020 г.<sup>36</sup>, следующий по времени текст — Типикон Афанасия Афонского<sup>37</sup>, который также имеет проблемы с датировкой — VMFD дает 973–975 г., однако Лемерль допускает, что он был написан в правление императора Иоанна Цимисхия (дек. 969 — янв. 976 г.) и после составления Трагоса, общепринятая дата которого 971–972 гг.<sup>38</sup> Томас также делает предположение, что неоднократное обращение к одним и тем же сюжетам в Типике может отражать различные стадии составления документа<sup>39</sup>. И последний по времени, но не менее важный документ — Завещание или Διατίλωσις<sup>40</sup>, составленный после 993 г.<sup>41</sup>

После анализа и изучения указанных сочинений (в случае с Житиями А и В частичного — об этом речь пойдет далее) стало понятно, что тот же вопрос, который мы решали в вышеуказанной статье (насколько Жития с указанными параметрами могут служить своего рода квази-типиконом), можно адресовать и Житиям Афанасия Афонского, но к нему следует добавить и новый: каково соотношение Жития и Типика, чем объясняются параллели между ними. Следует сказать, что нам не удалось пока найти работы, посвященные именно этой теме, за исключением, быть может, трех статей Ж. Норэ, указанных в примечании 30. И в них рассматривается несколько иной вопрос: в чем Житие А совпадает, а в чем не совпадает с уставными произведениями Афанасия Афонского и некоторыми другими произведениями этого времени, в чем оно дополняет три сочинения святого.

Для ответа на этот вопрос мы использовали не крайне обширные тексты житий целиком<sup>42</sup>, а лишь несколько, как нам кажется,

---

<sup>34</sup> VMFD. Ch. 2

<sup>35</sup> Meyer. S. 130–140.

<sup>36</sup> См. прим. 1 на стр. 216 VMFD о иных датировках.

<sup>37</sup> Meyer. PP. 101–122.

<sup>38</sup> VMFD, P. 249

<sup>39</sup> VMFD. P. 245

<sup>40</sup> Meyer. P. 123–130

<sup>41</sup> См. сноску 1 на стр. 273 VMFD

<sup>42</sup> Vita A занимает в издании Жака Норэ 124 стр., Vita B — 86 стр.

наиболее характерных для нашей темы фрагментов<sup>43</sup>. Поэтому выводы, сделанные в ходе исследования, носят в настоящее время лишь предварительный характер.

Первый из интересующихся нас отрывков, озаглавлен Норэ в Синописе как «Athanasè règle les offices», однако речь здесь идет не только и не столько о регламентации богослужебной практики монастыря, сколько об установлении различных должностей, чья сфера деятельности ограничивалась богослужением. В Житии А это глава 84, а в Житии В — 26. Начало в обоих вариантах совпадает почти дословно:

Житие А: Ἐπεὶ δὲ ταῦτα καλῶς εἶχεν αὐτῷ καὶ τέλος ἐλάβανεν ἐκ Θεοῦ δεξιῶν, ἐφ' ἕτερον μέρος τοὺς ἐκκλησιαστικούς φημι θεσμούς καὶ μοναδικούς μεταβαίνει.

Житие В: Ἐπεὶ δὲ ταῦτα καλῶς εἶχεν αὐτῷ ἤρξατο τιθέναι καὶ τοὺς τῆς ἐκκλησίας θεσμούς καὶ τύπους.

Обращает на себя слово μεταβαίνει, «изменяет», в Житии А. Какие монашеские уставы мог изменить Афанасий? Учитывая обильное заимствование, как уже было сказано, из нормотворческих документов Феодора Студита, а также единичные упоминания Василия Великого в собственных его сочинениях<sup>44</sup>, можно осторожно предположить, что одним из уставов, который он менял, были документы студийской традиции.

Вернемся к сравнению наших Житий с писаниями Афанасия Афонского. После вводных предложений пути двух Житий А и В расходятся. Афанасий монах в Житии А сразу же сообщает (гл. 84. 3–5): «о каковом (т.е. о законотворчестве Афанасия Афонского — А.В.) подробно о каждом повествовать ни дело настоящего времени, ни настоящего течения слова», еще более определенно он высказывается ниже: «такое в течение всего дня и ночи соблюдение (ἐπιτηρήσεις) устава и утверждение их предать писанию детально и упомянуть стало бы предметом другого трактата, и другой деятельности. И это было бы законоположение уединенной жизни или же, по-другому, изложение типика, а не история и похвала» (84. 28–33). Далее он показывает свою осведомленность о составлении Афанасием типика и, что интересно, опять-таки упоминает и собственное его творчество, и запись предания в его версии (как можно понять греческий текст) (ἄλλως τε, καὶ αὐτοῦ ταῦτα νομοθετήσαντός τε καὶ διατυλώσαντος ἰδία παραδόσοντος γραφῆ (84. 33–34)<sup>45</sup>. В полном согласии с этой точкой зрения, он лишь

<sup>43</sup> Для этого мы воспользовались Синописом, составленным Ж. Норэ (Vitae duae. P. 228–247).

<sup>44</sup> См., например, Ипотипосис: Meyer. S. 140

<sup>45</sup> Он советует желающему изучить устав «оказаться там (ἐκεῖ) и сло-

бегло перечисляет законоположения основателя афонского общезжития, как бы давая общие определения их: «и мере слова и молчания, запрещений и утешений, и ночного, а затем и дневного распорядка жизни, и каковым он наметил жизнь согласно Богу, и поскольку необходимость была ему установить руководителей (ἐπιτηρητὰς) и наблюдателей из самых усердных каждому из находящихся под управлением, и выдвинуть одних для чтения, других для песнопений, и одних блюстителями (ἐφόρους) за соблюдением устава, других для пробуждения (τοὺς δὲ τοῦ ἀφύπνιζειν), а иногда тех, кому полагалось поднимать засыпающих<sup>46</sup>, назначал и тех, кто неколебимо наблюдал за входящими и выходящими, отворяя и запирая в свое время<sup>47</sup>, а других — еще важнее этого — наблюдать, дабы не обращались с речью не вовремя или даже вовремя к ближним, и не улыбаться до улыбки, не перебивать, не блуждать глазами, переминаясь с ноги на ногу, но предстоя, благообразно и в божественном благоговении, неколебимы телом, духом, чистые, как подобает, воздавать Господу гимны, и надзирать над теми, находящимися во время небрежения или во время слабости, и их должно иногда поднимать, а иногда побуждать, и некоторых сажать в эксонартекс (ἐν τῷ προνάῳ) храма по причине болезни или старости и давать в качестве опоры посох, других же приводить в различное время на божественную службу» (84. 6–28).

Согласно Норэ, здесь с Ипотипосисом совпадают два отрывка<sup>48</sup>:

**Житие А 84. 12; 18–21**

1) ἐπιτηρητὰς  
2) а других — еще важнее это-  
го — наблюдать, дабы не об-

**Ипотипосис<sup>49</sup> Meyer. 135. 28–32**

17<sup>50</sup>. И эпитерета, который, обхо-  
дя келлии и службы (τὰς διακονίας)  
и остальные места Лавры ночью

---

вом и делом воспринять это» (84. 39–40). Характерно это «там» — что может служить косвенным доказательством того, что автор этих строк не лаврский монах.

<sup>46</sup> Еще более краткое изложение, чем в Ипотипосисе, сути должности «будильщика». См. ниже Ипотипосис 135. 26–28.

<sup>47</sup> См. ниже о должности «привратников» Ипотипосис 135. 32–35.

<sup>48</sup> *Noret*. 1982. P. 548.

<sup>49</sup> В английском переводе Ипотипосиса специально отмечаются заимствования из студийского типикона, которые мы опускаем в нашем переводе, отсылая интересующихся непосредственно к VMFD. P. 221–228.

<sup>50</sup> Нумерация глав в Ипотипосисе и в двух других произведениях дается по английскому переводу.

ращались с речью не вовремя или даже вовремя к ближним, и не улыбаться до улыбки, не перебивать, не блуждать глазами, переминаться с ноги на ногу...

и днем, прерывает с надлежащей суровостью и должным наказанием тех, кто будет застигнут за несвоевременными разговорами и во время случайных встреч.

На наш взгляд, эти два отрывка роднит только одно — название должности (эпитереты). То есть автор Жития А знал, что они есть, и знал, чем они занимались, но его знание знание в данном конкретном случае не совпадает с Ипотипосисом<sup>51</sup>.

Другой дорогой пошел автор Жития В. Он излагает всего несколько пунктов, но зато подробно, и они находят свое соответствие в Ипотипосисе<sup>52</sup>.

### **Житие В гл. 26**

5–16 Поставил во главе каждого из хоров братьев одного брата, назвав его эписемонархом. Обязанностью его было следить за благочинием поющих в церкви и заботиться о душе их, а также о том, чтобы собрать отсутствующих в Божью церковь, или самому, или же через указания его к привратникам; за тем, чтобы как бы не допустить, чтобы кто-нибудь в славословиях или запоздал или не пел и чтобы не безбоязненно кто-нибудь входил или выходил вся-

### **Ипотипосис. Meyer. 135. 20–25**

17<sup>49</sup> Да будет известно, что есть два эписемонарха (ἐπιστημονάρχαι), каждый для одного хора, которые напоминали братьям в хорах, чтобы они стояли благочинно (κοσμίως), они же, после того как прозвучит симандр (τοῦ ξύλου φωνήν) побуждали медлительных поторопиться на службу и у задержавшихся спрашивали причину задержки (τοὺς ἀποληφθέντας λόγον τῆς ἀπολείψεως) и посредством весьма умеренных наказаний побуждали тех, кто не по предписанию или необходимости опоздал, к возвращению в разум (ἀνάνηψιν).

<sup>51</sup> Он также приводит еще два места из Жития А, где упоминаются эпитереты. Это 184. 1. 7–8 и 187/188. 1. 17–18. См также 86/87. 1. 23

<sup>52</sup> В английском переводе Ипотипосиса специально отмечаются заимствования из студийского типикона, которые мы опускаем в нашем переводе, отсылая интересующихся непосредственно к VMFD. P. 221–228.

<sup>53</sup> Нумерация глав в Ипотипосисе и в двух других произведениях дается по английскому переводу.

кий раз, как захочет, но делал это в установленной мере и в [соответствующее] время, чтобы те, кто в хоре, не подверглись досадному утруждению (κόπον), приветствуя каждого из входящих

Как мы видим, хотя Житие В не повторяет дословно Ипотипосис, они весьма близки. Это очевидно и в других отрывках.

#### **Житие В 26. 16–20**

Поручил одному из братьев во время чтения [уставного] будить братьев [ходя] по всей церкви, после каждого чтения он менял того, то есть так чтобы назначенный на первое чтение отдохнул на втором, а на втором отдохнул на третьем.

#### **Ипотипосис *Meuer*. 135. 26–28**

17. Есть же и тот, кто во время чтений [уставных] на утрени обходя братьев тихонько будит (ἀφιλνιστής) заснувших

Далее в Житии В добавляется отрывок о том, что каждый (и эпистемонарх и те, кто будил, и, по всей видимости, те, кто читал) должен исполнять свое послушание, не вмешиваясь в действия другого и не мешая один другому (26. 20–26). Далее все в той же главе 26, которую Норэ обозначил как главу о богослужении, идет обширный отрывок, описывающий роль и значение привратников.

#### **Житие В 26. 26–49**

26–44 У дверей нартекса поставил двух других из братьев, назвав их привратниками, чтобы отсутствующих из хоров по извещению от эпистемонарха вести в храм, и не только этим были озабочены, но осуществляли надзор помимо хоров и над всеми остальными находящимися в церкви, а именно чтобы эпистемонархи тех, кто в хорах, если в начале «Слава в вышних Богу» войдут или в

#### **Ипотипосис *Meuer*. 135. 32–35**

17. Есть же и привратники, которые стоят у дверей церкви, и у тех, кто приходит позже к началу [службы] спрашивать причину опоздания, а тех, кто не вовремя желает выйти, один раз выпускают, но во второй раз запрещают.

середине или в конце или вообще не придут, и если они, не будучи болящими или посланными на послушание, оставили церковь по нерадивости, чтобы таковые были объявлены этими привратниками отцу, и как он пожелает, так и поступит (οἰκονομέω) относительно них. Подобно же повелел, чтобы они следили за всеми входящими и выходящими, и после одного выхода уже больше не позволяли ходить туда и сюда, но [должны были] спросить и тщательно исследовать, и если сделал это по какой-то необходимости, предоставить ему беспрепятственно [выйти], если же нет, то не допускать его выходить, но убеждать его войти в церковь. Подобным же образом, тщательно и более всего исследовав причины о замедлении выходящих, так что невозможно несущему послушание или другому кому входить в церковь или вызывать из нее ради собственной службы или общежительной, но и даже эконоμ не сам делает, а только через привратников и только через них это делается

И последний отрывок 26 главы Жития В посвящен обязанностям эkkлeсиapxa

#### **Житие В. 26. 50–58**

#### **Ипотипосис *Meуer*. 136. 28–30**

Пожелал, чтобы помимо них, 21 Бывает и чтение (за трапезой — *AB*), и в то время как эkkлeсиapx распределяет (χωρίζοντος) только тех выше упомянутых, чтения и [следит], чтобы было но и самих священников и диаконов, и всех несущих послу-

шание в Божией церкви всяческим образом, и назвал его еkkлeсиархом, уважаемого за рассудительность и образ жизни и могущего относительно этого (πρὸς ταῦτα) устраивать все касательно церкви богоугодно и прекрасно, написав, что он держит в своих руках всю последовательность богослужения, и его слушают все, исполняющие разнообразные послушания в церкви и почитают

На этом заканчивается эта обширная глава. Можно сделать некоторые предварительные выводы. Мы видим, что Житие А ограничивается простым перечислением, слабо привязанным к непосредственному содержанию Ипотипосиса и двух других сочинений Афанасия Афонского, в то время как Житие В, хотя и не перечисляет пункт за пунктом то, что могло бы относиться к уставу, дает описание наиболее важных послушаний в монастыре, связанных с церковным богослужением, находящими свое соответствие в Ипотипосисе. Посмотрим, как эти выводы соотносятся с другими «уставными» отрывками из Житий А и В.

Следующие отрывки из двух Житий были озаглавлены Норэ как «Règles du réfectoire». Это 86 глава Жития А и 29 глава (1–27) Жития В. Однако мы бы объединили 86 главу со следующей за ней 87 главой, а 29. 1–27, в свою очередь разделили на две части. Житие А в 86 главе опять ограничивается в основном перечислением, давая, на наш взгляд мало подробностей, Житие В, напротив подробно расписывает послушания, несомые братьями в трапезной.

Приведем сначала 86 главу Жития А: «Должно указать и следующее за ними и о совершаемом в трапезной (ἐν τῇ τραπέζῃ), что им было установлено о качестве и количестве яств и питья, молчании и чтении, о первом месте и последнем (προεδρίας τε καὶ ὑφεδρείας) и о презрении их, еще же и служащих и обслуживаемых, ядущих и стоящих (ἰσταμένων), что о блюстителях и попечителях (ἐπιτηρητῶν καὶ ἐπιμελητῶν), о благорасположении и устройении их, чтобы одни благопристойно и по чину бесшумно расхаживали, а другие в молчании ели свой хлеб, не оставляя в небрежении и духовное делание, чтобы все им было — и еда и питье — во славу Божию».

Составитель Жития В, при том, что сам он отсылает к Ипотипосису, значительно более подробно рассказывает об обязанностях блюстителей.

### Житие В. 29.1–22

Но вот то, что об устройении церковном и о чуде, бывшем по этому поводу, рассказано. Вполне естественно и об устройении касательно трапезы и некоторых других кратко изъяснить (διαλαβεῖν). Желающих узнать детально (κατὰ μέρος) отсылаю к типику (τυπικῶ), написанному святым. Итак, установил принимающим пищу двух блюстителей (ἐπιτηρητὰς), чтобы в молчании и страхе Божиим хлеб свой ели, подобно же и помогающие (παριστάμενοι) им в безмолвии и благочинно прислуживали им, и наблюдали, чтобы трапезничающие не совершили чего-нибудь беспорядочного или же чтобы никоим образом не давал кому-нибудь свою чашу вина, чтобы не подвергнуть брата опьянению, которого сам бежит. Чтобы они расспрашивали отсутствующих за трапезой, и если законно отсутствовали, позволяли им есть за вторым столом; если же отсутствовали, пребывая ничего не делающими в келлиях, чтобы не позволяли им, пока не будет напомнено о них отцу. Но если кто-либо из прислуживающих за столом или из других служб разобьет какой-нибудь сосуд, или намеренно или нечаянно, пусть встанет вплотную к чтецу и вверх руку вытянет и осколок сосуда держит, и так простят его отцы, чтобы через малое это постыжение сделался внимательным.

### Ипотипосис. Meyer.

#### 136. 26–28

Блюститель (Επιτηρητής) в окружении [братьев] наблюдает, чтобы распределение столов происходило без беспорядка, но благочинно.

Выскажем еще одно предварительное замечание. Автор Жития В не хуже Афанасия, автора Жития А, знает о существовании сочинений, написанного Афанасием Афонским, но какое из трех сочинений он имеет в виду, сказать сложно. Откуда анонимный автор Жития В берет информацию? Выше уже было процитировано его высказывание об источниках, которые включают письменные сочинения учеников преподобного. Ясно, что черпать информацию из Жития А он не мог — ее там просто нет, по крайней мере в том месте, которое указывает Синописис Норэ. Значит, остаются три возможности — не дошедшее до нас сочинение об афонском законодателе; устная традиция, восходящая к нему; сложившаяся за прошедшие между смертью святого и написанием Жития В годы практика. Прежде чем дать ответ на этот вопрос рассмотрим следующий относящийся к теме отрывок, а именно первые строки главы 87 Жития А:

«И это сделал из самого необходимого, чтобы никто вне трапезы не ел или не пил, ни много, ни мало, и совершенно ничего из этого не присваивать, ни другому не давал какого-либо даяния, ни от другого не принимал...».

Этому тоже нет соответствия в уставных документах, так что и в данном случае можно предположить, что Афанасий мог воспринять и сообщить эту традицию от своего наставника, ученика преподобного, Антония, настоятеля монастыря τῶν Παναγίου.

Следующий блок связан с запретом на обладание какой-либо собственностью. Это 88. 16–19 Жития А и 29. 33–35 Жития В. Текст двух Житий достаточно близок, однако не идентичен. Этот запрет находит соответствие в Ипотипосисе 34, однако есть и существенная разница между Житиями и Ипотипосисом

### Жития

А: Как, например, и то вместе с этим предписал, чтобы те, кто в подчинении у него ничего не имели своего, это причина всякого зла — возвещать «твое» и «мое» — собственное не имеет, и пусть не живет у себя по принципу «это твое, а это мое», это равнодушное речение, оно отделяет нас от любви.

### Ипотипосис Meyer. 140

34. Никому из братьев не позволено владеть (κεκτήσθαι) вопреки желанию и решению (βουλῆς καὶ γνώμης) кафигумена личной собственностью (Ἰδιόκτητα δὲ πράγματα καὶ λεκοῦλια) или монетами (νομίσματα ἢ νομῖα). Это совершенно запрещено нашими божественными отцами и великим Василием.

Типикон<sup>50</sup>. Meyer. 113 16–19

<sup>54</sup> Заимствования из сочинений студийской традиции см.: BMFD. P. 250–265.

32. Ты должен наблюдать, чтобы все то, что принадлежит общине, было всецело в общем владении и неделимо и ни в коем случае не принадлежало по отдельности каждому в полновластной собственности, даже игла (μηδὲν κατὰ μέρος τοῦ καθ' ἕκαστον εἰς ἑξαυθέντησιν).

Мы видим, что Жития приводят предписание полного запрета на собственность, но не так обстоит дело с собственными сочинениями Афанасия. В более раннем тексте в качестве условия владения собственностью имплицитно подразумевается согласие настоятеля. В более позднем возможная лазейка закрыта — запрет категоричный и недвусмысленный.

В этих же главах — Житие А 88 глава (вторая часть) и Житие В 29. 27–33 —приводится подробная регламентация того, как следует поступить в случае пропажи какого-то предмета, тексты двух отрывков весьма близки. Аналогов их в собственных сочинениях Афанасия не находится.

Особое место в Житиях и уставных документах преподобного отведено проблеме монахов, постриженных в другом монастыре — ξενοκουρίτης. Мы не имеем в виду проблему переходивших из монастыря в монастырь монахов, таких всячески пытались заставить оставаться в том монастыре, где они постриглись. Здесь мы сталкиваемся с таким явлением, как пренебрежительное отношение к ним. Но дадим слово документам и приведем почти полностью весьма обширные цитаты: в таком случае нам будет легче попытаться понять масштаб и причины проблемы.

**Житие В 29.35–55** ... в одном только прегрешении был он весьма строгим и суровым и несострадательным — к дерзающему кого-нибудь бранить как ксенокурита; и положил это правило (δούμα), если кто дерзнет поднять руку на брата или оскорбит ксенокурита (ξενοκουρίτην ὕβρισαι), тотчас же, как если по некоему *совосхищению* подпал греху, отделить его от церкви и на три недели лишит святого причастия (τῶν ἁγιασμάτων) и пищу ему без вина и масла; если исправится, слава Богу; если же нет, пусть будет выгнан совсем из монастыря, как член некий *согнивший* и ненужный, чтобы не научил других этому; когда великий Павел сказал: «Один Бог, одна вера, одно крещение», один народ, одна церковь, одно имя Христа и одна святая схима, как кто дерзает рассекать Христово имя и облачившихся в него, как один называется Павлов, другой Кифин, а другой Аполлосов? Ведь те ксе-

нокуриты были бы, которых сатана постриг в монахи ножницами бесславия (κακοδοξία).

**Житие А 89.** относительно и этого: [если] кто-нибудь из всех поднимет бесстыдные руки на брата, или же [оскорбит] как в другом месте ранее постриженного, это же в обычаи поносить ксенокурита, отец считал такого заслуживающим весьма тяжелого наказания — ибо ни о каком другом грехе он не дал такого повеления — я имею в виду изгнание без сожаления. Но и положил предметом великой заботы и тщания, чтобы никто из его братии, даже самых последних и тех, кто казался отвергнутым, не уходил оттуда, насколько такому возможно быть, он был готов сотворить все что угодно и, согласно пословице, «подвинуть каждый камень»; такому постановил такое присуждать и как негодного и *согнувший* отсекал член: «Ведь, сказал, что слышали от общего учителя вселенной, один Бог, одна вера, одно крещение, не что иное один народ, одна церковь, та же самая святая схи́ма, одно для всех имя Христово; как же кто-то дерзнет явиться новых названий творцом и разделить великое и общее имя и схиму монашескую в различиях имен, как бы один одного, а тот того, и назвать всех не Христовыми, а как бы Аполлоса, и Павла, и Кифы в древности, чтобы я не назвал последующих чужими (ἵνα μὴ λέγῃ τῶν καθεξῆς ἀλλοτρίων)?».

Мы видим, что оба Жития уделяют проблеме много места. При этом Житие В более подробно расписывает различные варианты наказания и, как мы увидим далее, ближе к тексту Типикона. Оба отрывка текстуально близки и ссылаются на одни и те же места из Посланий апостола Павла, тем самым подчеркивая действительность и единство схимы, независимо от места пострижения.

Отметим также многозначительное замечание в Житии А: это же в обычае — поносить ксенокурита. Сразу оговоримся, нам не известна такая практика для IV–VI вв.

Обратимся теперь к Типикону. И в этом памятнике проблема ксенокуритов занимает обширное место, это один из самых больших фрагментов Типикона, на мой взгляд разбитого издателями VMFD несколько искусственно на несколько параграфов (24–29), в то время как у Мейера это один фрагмент длиной в 66 строк. Поскольку невозможно привезти его целиком, дадим его краткий очерк. Афанасий предусматривает наказание для всех без исключения братьев, которые бы стали бранить чужих монахов как ксенокуритов<sup>55</sup>. Это не только проблема Лавры, но, как ему известно,

---

<sup>55</sup> Норэ отмечает, что Афанасий, очевидно, хочет, чтобы монаха оценивали только по его добродетели, а не в связи с тем фактом, что он был пострижен или нет в этом монастыре (Noret. 1982. P. 563)

такое пренебрежение ксенокуритами есть и в некоторых других киновиях. Эта болезнь более страшная, чем чума. Это даже не болезнь, а ересь, поскольку ксенокурит не инославный, он исповедует того же Христа и Владыку, и они оба члены Церкви. Если выбирать между добродетельным монахом-ксенокуритом и ленивым, но постриженным Афанасием, то первый будет ему урожденный сын и наследник, а тот — чуждым и врагом Церкви. «Если мы одной и той же веры и одного обетования, пусть не будет среди вас раздоров, и пусть никто не называется чужим, а другой самым здешним. Следует предпочесть лишь одну добродетель. Я приказываю настоятелю и моим братьям, первенствующим в обители, и чадам и отцам, чтобы они примечали кто так неосмотрительно поступает относительно оскорблений братьев, и если по *совосхищению* или малодушию проникнется взаимной ненавистью и по собственной невоспитанности обзовет брата ксенокуром, пусть его отделил от Церкви, в течении трех недель, конечно, он не допускается до причастия, но не будет и совместно идти и принимать пищу вместе с братьями, но отдельно, [пища его будет] лишена масла и вина и [он должен] каяться, и если исправится, так что уста языку его молчание, устам рука, то благодарение Богу, но если он будет изобличен снова... пусть будет совершенно изгнан из Лавры и отсечен, как сломанный и *согнивший* член тела Церкви, чтобы и другим не передал свою порчу и растление».

Мы видим, что все три отрывка очень близки. Во-первых, своей логикой — все три апеллируют к одним и тем же аргументам: постриг един, как один для всех Господь Иисус Христос и одна для всех Церковь. Во-вторых, есть и некоторые совпадения в лексике, например, *σενπός* (согнивший) и *κατὰ συναρπαγὴν* (по *совосхищению*). В-третьих, наказание, предусмотренное в них, идентично в Житии В и Типиконе.

Почему проблема монахов, принявших постриг не в Лавре, стояла в обители Афанасия Афонского так остро? Томас в комментарии к этому отрывку бросает вскользь замечание, что пострижение самим святым обладает притягательной силой (*charisma*)<sup>56</sup>, но нам кажется это недостаточным объяснением. Было ли это проблемой, распространенной повсеместно? Сам Афанасий в приведенном отрывке подтверждает, что эта проблема не только его монастыря (*οἶα πολλὰκις ἀκοῆ παρειλήφαμεν ὡς ἐν τισὶ κοινοβίοις... Meyer. 111, 12–13*).

Прежде чем перейти к рассмотрению других источников, посмотрим на еще один аспект проблемы ксенокуритов — монах, постриженный в другом месте, не может стать настоятелем. Это еще

---

<sup>56</sup> BMFD. P. 268

один крайне обширный фрагмент, предшествующий уже приведенному. Следует отметить, что в нем Афанасий снова и снова возвращается к одним и тем же положениям, одни положения противоречат другим — это может послужить еще одним аргументом в пользу того, что Типикон мог знать несколько стадий составления, о чем шла речь выше. Сначала он предписывает, чтобы ни в коем случае настоятелем не был бы избран монах чужого монастыря, только монах Лавры мог встать во главе ее. Аргументы, выдвинутые Афанасием, следующие: монахам Лавры ничего не известно об образе жизни чужака, и он не обладает ничем, что помогло бы братьям в стяжании добродетелей (*Meyer*. 108. 31–35). Далее приводится еще один довод. Ни патриарх, ни глава σακελλίου, ни любое другое лицо не может назначить своего ставленника настоятелем Лавры. Лавра останется самовластной и свободной (αὐτοδέσποτον καὶ αὐτεξούσιον). Ниже он опять возвращается к теме образа жизни чужака: он не стал наиболее заметным из братьев, он не подвизался вместе с ними в духовных битвах и не занимался совместными размышлениями (συμμελετήσαντα), он не дал доказательства своей стойкости (μὴ τῆς καρτερίας τὸ εὐτονον ἐπιδείξαντα) в богослужениях, стояниях и правилах и чтении псалмов (ἀκολουθίας καὶ στίχοι καὶ τύποι καὶ καθίσμασι) (*Meyer*. 109. 32–35). Для того, чтобы быть признанным монахами Лавры он должен прожить в ней 2–3 года (*Meyer*. 110. 2–4) или хотя бы год (*Meyer*. 110. 33). В таком случае нет разницы между постригшимся в схиму в другом месте и лично постриженным самим Афанасием (*Meyer*. 110. 5–12). Еще одно определение чужака Афанасий дает в самом конце отрывка: тот, кто самовольно пришел в Лавру из другого монастыря, чтобы стать игуменом (τὸν ἐκ τοῦ παραχρήμα πρὸς ἡγουμενεῖαν τῆς λαύρας ἀπὸ ξένης μονῆς αὐτομόλως ἐπιδημήσαντα), или же тот, кого рука могущественного (διὰ χειρὸς δυνατῆς) выдвинула на должность настоятеля (*Meyer*. 110. 28–31).

Итак, возможные причины неприятия чужака в качестве игумена: отсутствие достоверных сведений о его образе жизни; власть, перешедшая в руки лиц, не имеющих отношения к монастырю. Обращают внимания на себя наречия παραχρήμα (без подготовки) и αὐτομόλως (своевольно): то есть монах, обещавший послушание, нарушил обетование и без воли своего игумена пришел в чужой монастырь.

Обратимся к другим источникам, в которых может быть удастся найти ключ к разгадке. Этот термин приводит лишь *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*<sup>57</sup>, также как и синонимичный ему

---

<sup>57</sup> Электронный ресурс. Доступ: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lbg/#eid=48265&context=lsj&action=from-search>

ἐξωμόνιτης<sup>58</sup>. Если мы посмотрим на время написания этих произведений, то увидим, что самые ранние упоминания относятся ко второй половине X в. — это сам Афанасий<sup>59</sup> и Симеон Новый Богослов. Типик Афанасия Афонского мы привели; обратимся теперь к Симеону: «Уйти из монастыря есть осуждение (κατάγυωσις), и всякий человек будет над тобой насмехаться и укорять (καταλέμψεται) тебя, и ты не найдешь в другом месте отдохновения. Куда бы ты не пошел, как монах чужого пострига ты должен быть последним из всех»<sup>60</sup>.

Обратимся к памятникам церковного права. В 119 томе *Patrologia Graeca* находится подборка, озаглавленная *Jus canonicum Graeco-Romanum*. В ней мы находим постановление некоего собора, состоявшегося при патриархе Луке Хрисоверге, в котором предписывается, назначать кафигуменов в монастыри его области (при нехватке в них подходящих монахов) из другого монастыря той же области, даже если типики постановляют, что ксенокуриты да не будут кафигуменами<sup>61</sup>. Здесь мы видим прямые параллели с Типиком Афанасия Афонского. Подобные же повеления авторов типиков мы приведем ниже.

А пока обратимся к Вальсамону и его толкованиям на каноны. В примечании к 21 канону VII Вселенского собора («О том, что не должно монаху или монахине оставлять свой монастырь и уходить в другой. Если же случится это, то необходимо оказать ему гостеприимство, принимать же без ведома его игумена (ἄνευ ἡγούμενου) не подобает») мы снова встречаемся с ксенокуритами. Что здесь для нас интересно? Во-первых, Вальсамон утверждает, что, принося обет, монах дает обещание пребывать в том монастыре, в

<sup>58</sup> Электронный ресурс. Доступ: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lb-g/#eid=24758&context=lsj&action=from-search>

Так считает издатель и переводчик Диатакиса Поль Готье: Ксенокурит чаще всего назывался эксомонитом. (*La Diataxis de Michel Attaliat / Ed. P. Gautier // Revue des études byzantines*. 1981. Т. 39. Р. 64, n. 40), но исключение см. ниже.

<sup>59</sup> Афанасий Афонский, хотя и широко заимствовал из студийской традиции, эту главу написал сам, или, по крайней мере, до нас не дошло той редакции Студийского устава и Завещания Феодора Студита, которая содержала бы текст подобного рода.

<sup>60</sup> *Syméon le Nouveau Théologien*. Cathéchèses. Т. 2. Paris. 1998. 18.99–102. Слово озаглавлено «О приемах лукавого, каковы он подбрасывает тщеславным и стремящимся быть первыми...» И первая часть его озаглавлена в издании *Sources chrétiennes* «Дурные причины домогаться настоятельства». То есть здесь Симеон обращает против тщеславного монаха его же страсть — тщеславие, обращая внимание на то, что в чужом монастыре он будет вынужден занять последнее место.

<sup>61</sup> PG CXIX. Col. 780.

котором постригся (Μετὰ τὸ δοῦναι τινα συνθήκας καὶ ὁμολογίας εἰς θεὸν χάριν τοῦ προσμένειν ἐν ἡ ἀπεκάρη μονῇ πῶς παραχωρηθήσεται τὴν οἰκειάν ἀθετήσαι ὁμολογίαν καὶ εἰς ἑτέραν ἀπελθεῖν μονήν?). Во-вторых, примечательно наречие ἀσυντάκτως (без извещения) применительно к оставлению монастыря. В-третьих, он также акцентирует внимание на том, что нельзя его принимать без ведома игумена, который его постриг, а именно без отпускной грамоты (ἀπολυτικῆς γραφῆς). И единственная указанная причина ухода — малодушие (διὰ μικροψυχίαν). Вальсамон отсылает к 80 правилу карфагенского собора, чтобы узнать какое наказание положено принявшему ксенокурита и для него самого<sup>62</sup>.

Мы не будем смотреть все правила соборов относительно недопустимости оставления монастыря монахами, но упомянем еще одно толкование Вальсамона, на сей раз на третье правило Двукратного собора: большая его часть посвящена приведенному 21 правилу VII Вселенского собора и 80 правилу Карфагенского собора и ничего не добавляет нового к нашему знанию о причинах такой неприязни к ксенокуритам<sup>63</sup>.

Перейдем теперь к Типиконам. Диатакисис Михаила Атталиата (1077 г.) запрещает принимать (κατατάττεσθαι), не объясняя причин, ксенокуритов, однако делает два исключения: одно для некоего монаха Антония, которого Атталиат зачислил лично и назначил эклесиархом, потому что тот знает монашеские положения Церкви и приводит их в порядок (εἰδότα τοὺς μοναχικοὺς τύπους τῆς ἐκκλησί(ας) καὶ ρυθμιζόντα αὐτοὺς), и еще для одного монаха<sup>64</sup>.

Хотя издатель и переводчик Диатакисиса и ставит знак равенства между ἐξωμονίτης и ξενοκουρίτης<sup>65</sup>, в самом Диатакисисе они разведены. Абзац о первых находится ровно перед отрывком о ксенокуритах. И оба они входят в главу об ἀποταγῇ<sup>66</sup>. Так вот экс-монитов Атталиат также сначала запрещает принимать, но потом делает оговорку: если они внесут недвижимое имущество, чтобы получить содержание (σιτηρέσια), то это позволено<sup>67</sup>.

Типикон Льва, епископа Аргоса, был составлен для монастыря в Арейя (ок. 1149 г.). В главе о выборах настоятеля опять же содержится категорический запрет на назначение ксенокурита на должность настоятеля, более того ему запрещается и служить и

<sup>62</sup> PG. CXXXVII. Col. 996

<sup>63</sup> PG. CXXXVII. Col. 1017

<sup>64</sup> Diataxis. P. 65. 787–791.

<sup>65</sup> См. выше

<sup>66</sup> Дар за поступление в монастырь (LBG. P. 182; Электронный ресурс. Доступ: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lbg/#eid=8232&context=lsj&action=from-search>

<sup>67</sup> Diataxis. P. 65. 782–785

священнодействовать. Объяснение этому дается только для жителей Ἀναυλῆίου — потому что они привязаны к родственникам и плотские суть<sup>68</sup>.

Типикон монастыря Маммы (1158 г.) приводит еще причину почему выходец из другого монастыря (он не назван здесь прямо ксенокуритом) не желателен в качестве игумена: поскольку он может привести с собой монахов, которым он, возможно, будет отдавать предпочтение<sup>69</sup>. Можно было бы привести еще примеры, но, как нам кажется, уже приведенных достаточно, чтобы сделать некоторые выводы.

Ксенокурит, пришедший в другой монастырь без грамоты от игумена, был подозрителен — такой переход мог быть свидетельством легкомысленного нрава, малодушия или же своеволия. Такие качества характера не приветствовались в монашеской среде и вряд ли могли понравиться игумену. Чужак не был знаком с обычаями монастыря, следовательно, отсюда могли проистекать нарушения их, влекущие за собой нестроения среди братьев. Если речь шла о постриженниках влиятельного в духовном плане настоятеля, то они могли считать себя осененными особой благодатью и, действительно, смотреть свысока на ксенокуритов. Последний был нежелателен в качестве игумена, как по вышеприведенным причинам, так и потому, что, будучи, возможно, ставленником влиятельных лиц, мог подвергнуть опасности положение монастыря как независимой структуры. Примечательны предельно жесткие меры, предлагаемые Афанасием.

Остается отметить, что проблема ксенокуритов не встречается, насколько мне известно, ранее второй половины X в.<sup>70</sup> Все главы о ксенокуритах у Афанасия Афонского целиком и полностью вышли из-под его пера<sup>71</sup>. Причины такой болезненности проблемы нам не совсем ясны, хотя мы можем понять, что отдавать игуменство в руки чужого монаха ктитору не хотели. Также не совсем ясно, почему именно с конца X в. происходит такой взрыв — появление сочинений, в которых ксенокуритам отведено весьма неприглядное место.

---

<sup>68</sup> *Miklosich F., Müller J.* Acta et diplomata graeca medii aevi. Wien, 1860–1890. T. V. P. 185–186.

<sup>69</sup> Поскольку греческий текст типикона оказался для нас недоступен, то мы цитируем его по английскому переводу в VMFD. P. 1023.

<sup>70</sup> Еще раз подчеркнем, что само явление, а именно переход монахов из монастыря в монастырь, было известно издавеле, однако проблема «чужепостриженников» в таком виде, как она описана выше, характерная черта именно этого времени.

<sup>71</sup> По крайней мере, Дж. Томас не приводит ссылки на редакции Устава и Завещания Феодора Студита, содержащие подобные тексты.

Последнее замечание касается источников для Жития А и В. Если принять, что Житие В зависит в этом отношении от А, остается открытым вопрос, почему В ближе к Типикону, приводя всю шкалу наказаний, уготованных нарушителю. Представляется, что Афанасий, автор Жития А, мог ориентироваться на устную традицию, а автор Жития В мог читать и сам Типикон, поскольку находился в Лавре. Но может быть и так, что и тот, и другой слышали Типикон, если его публично зачитывали<sup>72</sup>.

В последней части нашей статьи мы проанализируем несколько положений, которые приводятся в Житиях, но не находят своего аналога в уставных документах.

Итак, 40-я глава Жития В говорит о том, что Афанасий понимал важность постоянной занятости монахов. «Видя, что праздность на многие страсти побуждает душу, не разрешал, чтобы они ели и были в праздности» (11–13). Далее перечисляются послушания, которые несли его монахи. Как позволяет предположить параллельная 138 глава Жития А эти послушания несли немощные монахи, о которых речь шла перед этим (40. 4–11 Жития В и глава 137 Жития А) «А наипрекраснейшее из его установлений, и воистину его одного, что и непригодность, происшедшую от какого-то несчастья, он исправлял посредством ухищрения (τὴν ἀπὸ τῆς συμφορᾶς ἀρηστίαν δι' ἐπινοίας διώρθου)» (138.5); «И часто более мудрая мысль могла таким образом переложить и недостаток физический (повреждение природы) в доброе дело и негодное в полезное» (138. 18–20). А 138. 9–13 прямо называет монахов с проблемами зрения среди помогающих работающим в кузне.

Далее в Житии В говорится, что он законоположил (ἐνομοθέτει) сохранять такое попечение о братьях во Христе, как бы мы имели о собственных членах (40. 22–24). Во время работы запрещалось пустословие и было установлено игуменом правило о чтении псалмов (Житие В 40. 31–32; 35–36; Житие А 139).

Житие В дает сокращенное изложение, того, что содержится в Житии А, в некоторых случаях совпадение дословное.

Житие А (165. 26–31) описывает, как можно понять не установление, но обычай, принятый в Лавре: спать на земле, покрытой тонким войлочным покрывалом, и укрываясь паллием.

В конце Жития А (214), что логично, и в 29. 55–61 Жития В Афанасий просит и заклинает ради любви во Христе «покорить-

<sup>72</sup> Глава 37 Ипотипосиса прямо указывает на это: «в заключении я хочу, чтобы все, что нами установлено на основе правил (κανονισθέντα), читалось (ἀναγινώσκεσθαι) в собрании, чтобы никто из братьев не приводил в оправдание незнание» (Meyer. 140. 30–32). Глава 56 Типикона содержит обращение к братии монастыря: «Но послушайте и вы, чада, и братья, и отцы, мой в высшей степени внушающий сожаление голос. (Meyer. 122. 1–2).

ся и подчиниться кафигумену, как этому нашему смирению». Эта заповедь, которую он дал клирикам, должна была быть прочитана вслух (214). Эти отрывки пересекаются по смыслу, но не текстуально, с 20 главой Завещания и 56 главой Типикона.

Подведем итоги нашего исследования. Мы видим, что Жития Афанасия Афонского содержат фрагменты, которые называются «заповедями», или вводятся глаголами «установил», «законоположил», но при этом отсутствуют в его собственных сочинениях. Эти установления, скорее всего, восходят к эпохе самого Афанасия Афонского, хотя нельзя не предположить, что некоторые из них могли сложиться и после его смерти, но были атрибуированы святому. Часть материала, приведенного Житиями, находит свое соответствие, в том числе и текстологическое, в уставных сочинениях основателя киновиальной жизни на Афоне.

Мы полагаем, что если расширить выборку и не ограничиваться только вышеприведенными отрывками, можно найти и другие подтверждения этих тезисов<sup>73</sup>. При этом, как мы можем осторожно предположить, автор Жития В использовал не только текст Жития А, с которым его роднит иногда только общий смысл, но и другие писания, в том числе и уставные произведения Афанасия Афонского, а также устное предание, сохранявшееся в Лавре.

Таким образом, мы видим, что Жития, действительно, могут служить квази-типиконом, так как они несут важную информацию о законоположениях создателя монастыря. Дополняя друг друга, тексты Типикона и Жития создают единый комплекс источников, дающий полихромную картину жизни монастыря.

**Резюме.** Целью статьи было ответить на вопрос: могла ли фиксация традиции осуществляться не только в виде некоего набора правил, оставленного авторитетным аввой в письменном виде своей общине, но и в виде жития, достаточно пространныго, написанного вскоре после завершения земной жизни игумена его непосредственным учеником? В случае с Афанасием Афонским мы имеем дело с двумя Житиями и уставными сочинениями, написанными им самим (Ипотипосис, Типикон, Завещание). В статье делаются следующие выводы: автор Жития В использовал не только текст Жития А, с которым его роднит иногда только общий смысл, но и другие писания, в том числе и уставные произведения Афанасия Афонского, а также устное предание, сохранявшееся в Лавре; жития, действительно, могут служить квази-типиконом, и нести важную информацию о законоположениях создателя монастыря. Дополняя друг друга, тексты Типикона и Жития создают единый комплекс источников, дающий полихромную картину жизни монастыря.

---

<sup>73</sup> Для Жития А такую выборку сделал Норэ (Noret. 1982), хотя мы не можем сказать точно, все ли возможные фрагменты он приводит.

# ЗАГАДКИ ВАТОПЕДСКОЙ ПСАЛТИРИ

Vatopedi cod. 760 (olim 680)

Д.А. Коробейников

**Ключевые слова:** Ватопедская Псалтирь 760, аристократические псалтири, Филантропины, Давид Великий Комнин, Никейская империя, Трапезундская империя, Константин Маврокордато.

Знаменитая Ватопедская Псалтирь 760 обычно датируется XI в., хотя ее уточненная датировка указывает на XII в.<sup>1</sup> Особняком стоит точка зрения Н.П. Кондакова и С. Дюфренна, датировавших рукопись концом XII — началом XIII в.<sup>2</sup> Рукопись знаменита своими иллюстрациями, цикл которых позволил Энтони Катлеру включить ее, хотя и не без оговорок, в список так называемых «аристократических Псалтирей», известных тем, что они содержат иллюстрации к псалмам 1 («Давидов цикл»), 50, 77 и 151<sup>3</sup>.

Несмотря на свою выдающуюся историческую значимость, рукопись, неоднократно исследованная искусствоведами, так до

<sup>1</sup> Датировка XII в.: *Parpulov G.R.* Toward a History of Byzantine Psalters ca. 850–1350 AD. Plovdiv, 2014. P. 236, n. 45; *Cutler A.* The Aristocratic Psalters in Byzantium. P., 1984. P. 9, 99, 106–110 [54]. Старая датировка XI в.: *Eustratiades S., Arkadios the Deacon.* Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of Vatopedi on Mount Athos (Harvard Theological Series XI). Cambridge, Mass. 1924. P. 149 = *Εὐστρατιάδης Σ., Ἀρκάδιος ἱεροδιάκονος Βατοπεδίνος.* Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων. P., 1924. P. 149; *Καδάς Σ.Ν.* Τα εἰκονογραφημένα χειρόγραφα τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 2008. Σελ. 94–95; *Idem.* Τα εἰκονογραφημένα χειρόγραφα Ἱερά Μεγίστη Μονῆ Βατοπαιδίου. Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Τ. Α'–Β'. Ἁγιος Ὄρος, 1996. Τ. Α'. Σελ. 577–578; *Pinakes/Πίνακες.* Textes et manuscrits grecs, URL: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/18904/> (просмотр от 6 августа 2016 г.). Вейцманн датировал рукопись то XI в., то XII в.: *Weitzmann K.* Illustrations in Roll and Codex, second edition. Princeton, 1970. P. 131, 148, 170, 186, 190; *Idem.* Aristocratic Psalter and Lectionary // Record of the Art Museum, Princeton University. 1960. Т. 19. P. 105–106.

<sup>2</sup> *Кондаков Н.П.* Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 285–87; *Dufrenne S.* Les illustrations du Psautier d'Utrecht. Sources et apport carolingien. P., 1979. P. 34–35.

<sup>3</sup> *Cutler A.* The Aristocratic Psalters in Byzantium. P. 8–9, 99.

сих пор и не стала предметом комплексного анализа. Между тем, даже беглый взгляд на ее микрофильм, хранящийся в Патриаршем Институте Патристических исследований в монастыре Влатадон (τῶν Βλατάδων) в Фессалониках позволяет скорректировать некоторые общепринятые оценки.

Рукопись известна своими колофонами, основная часть которых приходится на ее последнюю страницу, fol. 294 r–v. Самый известный колофон — на смерть Давида Великого Комнина 13 декабря 1212 г.<sup>4</sup>, но на самом деле колофонов больше — их шесть, а если считать колофоны на fols. 9r, 218r, 286v, 290v — то гораздо больше, при этом далеко не все они были учтены в каталоге Евстратиадиса-Аркадия. При этом собственно «византийские» колофоны сосредоточены на fol. 294 r–v, и в большинстве своем (пять колофонов из шести) представляют собой поминальные записи членов видных аристократических фамилий (перечисляю в порядке очередности следования колофонов): помимо Давида Великого Комнина, стоящего на первом месте, колофоны упоминают на fol. 294r Михаила Дуку Филантропина (+ 11 ноября 1304 г.)<sup>5</sup>; а далее на fol. 294v — Ирину Комнину Дукену Филантропину Кантакузину (+ 8 августа 1202 или 1292 г.)<sup>6</sup>, Константина Комнина Врику (+ 2 марта 1299 г.)<sup>7</sup>, и Ирину Комнину Филантропину Дукену (6 или 7 сентября 1303 г.)<sup>8</sup>. В самом начале fol. 294v, над колофоном Ирины Комнины Дукены Филантропины Кантакузины расположена владельческая запись конца XIII или XIV в.<sup>9</sup>, гласящая на небезупречном греческом языке не без армянского влияния, что «Книга сия составила сокровище Бога всецарству-

<sup>4</sup> Μηνὶ Δεκεμβρίῳ τρισκαδεκάτῃ ἡμέρᾳ πέμπτῃ, ἰνδικτιῶνος πρώτης, ἐν ἔτει ἐξακισχίλιστῷ ἑλτακοιστῷ εἰκοστῷ πρώτῳ ἐκοιμήθη ὁ εὐσεβέστατος Μέγας Κομνηνὸς κύρις Δαβίδ, ὁ διὰ τοῦ θείου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος μετονομασθεὶς Δαυὶδ μοναχός. См. также факсимильное издание fol. 294v: *Chrysanthos*. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Τραπεζοῦντος // *Archeion Pontou*. 1935. Т. 4–5. Р. 360; *Oikonomidès N*. Cinq actes inédits du patriarche Michel Autôreianos // *Revue des études byzantines*. 1967. Т. 25. Р. 141, п. 67 (дано чтение максимально приближенное к рукописному, за исключением ἰνδικτιῶνος πρώτης, которое дано как ἰνδικτιῶνος α'). Русский перевод: *Карпов С.П.* История Трапезундской Империи. СПб., 2007. С. 103, сн. 149: «13 декабря, в четверг, 1 индиктиона 6721 г. скончался благочестивейший Великий Комнин кир Давид, в божественной и ангельской схиме наречённый монахом Даниилом».

<sup>5</sup> *Trapp E., Walter R., Beyer H.-V.*, eds. *Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit*. Wien, 1976–2000. N 29777 (далее PLP).

<sup>6</sup> PLP 29739.

<sup>7</sup> PLP 3211.

<sup>8</sup> PLP 29740.

<sup>9</sup> Ср. PLP 23382.

ющего всеми и во всём, с Богом возлюбленного вот этого горестного [человека], по имени Армен<sup>10</sup>, быв переданной Львом Доксой<sup>11</sup> по прозвищу Плум (σὺν Θεῷ τοῦτου φίλου Ἀρμενίου τοῦνομα οἰκτροῦ, ἀλοχαρισθὲν παρὰ Δόξα Πλούμου τὸ ἐπίκλην Λέοντος)». Вторая владельческая запись находится на fol. 9r, и гласит она, что эта Псалтирь была «ἐκ τοῦ Κωνσταντίνου Μαυροκορδάτου η. В.В. 1725», то есть она была подарена Ватопеду или приобретена им из библиотеки Константина Маврокордато (1711–1769), господаря Валахии, а также Молдовы, явно после 1725 г. В данном случае есть некоторое противоречие в датах, так как Константин стал господарем Валахии в 1730 г. в первый раз. Тем не менее дата 1725 г., когда рукопись ещё была в библиотеке молодого Константина, — *terminus post quem* появления этой роскошной Псалтири на Афоне. Известны другие рукописи, например, «Догматическое всеоружие» Евфимия Зигавина (Зигабена, Зигадена), которые находились в библиотеке Константина Маврокордато для его частного пользования, некоторые из них датированы или помечены тем же 1725 годом<sup>12</sup>. Сам Константин был известен своей любовью к древним рукописям, что отмечали современники<sup>13</sup>. Практически все время начиная где-то с XIII в. рукопись находилась в частном владении: она могла быть в монастыре<sup>14</sup>, но ее владельцами были, скорее всего, частные лица (известны случаи, когда особо ценные книги хранились в храмах и использовались в богослужениях, при этом формально оставаясь в собственности их светских владельцев<sup>15</sup>). До того как Псалтирь приобрел Армен,

<sup>10</sup> PLP 91339.

<sup>11</sup> PLP 23382.

<sup>12</sup> *Miladinova N. The Panoplia Dogmatike by Euthymios Zigadenos: a study on the first edition published in Greek in 1710. Leiden, 2014. P. 79, 98; Jorga N. Pilda bunilor domni din trecut față de școala românească // Analele Acad. Rom., sct., ist. Serie II. 1914. Vol. 37. P. 85–120 (публикация каталога книг Константина Маврокордато).*

<sup>13</sup> *Dimaras C.Th. A History of Modern Greek Literature. Albany, N.Y. 1972. P. 113 (перевод энкомия Маврокордато, написанного фанариотом Драко Сутзосом в 1741 г.).*

<sup>14</sup> См. колофон о монахе, попавшем под козни лукавого, подписанный под колофоном Армена и над колофоном Ирины Комнины Дукены Филантропины Кантакузины на fol. 294v. Колофон не учтен в каталоге Евстратиадиса-Аркадия.

<sup>15</sup> См, например: *Матевосян А.С. Памятные записи армянских рукописей V–XII вв. Ереван, 1988. С. 111–112, колофон 133 (1079 г.): книга св. Григория Просветителя, владельцем которой был Чортованел Мамиконян (Торникян), армянский аристократ на византийской службе, была помещена в храм Св. Апостолов в качестве его личной неотчуждаемой наследственной собственности (хайреник). Любопытно, что термин*

а до него Лев Докса Плум, ее наиболее вероятным владельцами нужно назвать семью Филантропинов, знаменитых византийских аристократов, чей патроним был связан с константинопольским монастырем Христа Филантропа<sup>16</sup>. Если рукопись все-таки была в собственности какого-либо монастыря или храма в XIII в., то именно Филантропины, скорее всего, были его ктитором.

Эти владельческие пометы имеют важное значение. Дело в том, что самый первый «исторический» колофон рукописи (первый по расположению на последнем ее листе, но вряд ли первый хронологически), говорящий о смерти Давида Великого Комнина в 1212 г., в свое время немало озадачил исследователей. Давид Великий Комнин, внук императора Андроника I Комнина (1183–1185), был со-основателем Трапезундской империи вместе со своим братом Алексеем I Великим Комнином (1204–1222). Его борьба в 1205–1208 гг. с Феодором I Ласкарем (1208–1222) за Пафлагонию и восточную Вифинию неоднократно становилась предметом подробного исследования. Уже после смерти Давида одновременное успешное нападение сельджуков на Синоп, с одной стороны, и Феодора I на Ираклию и Амастриду, с другой, в 1214 г. привели к разделу трапезундской части Пафлагонии, а сама Трапезундская империя превратилась в изолированный греческий анклав на Понте<sup>17</sup>. Наличие записи о смерти Давида Великого Комнина на афонской рукописи дало пищу гипотезе, уместно озаглавленной «Загадка Давида», согласно которой Алексей I Великий Комнин, почувствовав в своем брате соперника, заточил и постриг его на Афоне после 1208 г.<sup>18</sup>.

---

*хайреник* («патримоний») был употреблен по отношению к редкой книге, а не земель Чортованела или владений храма. Выражение колофона на fol. 294v Псалтири из Ватопеда «Книга сия составила сокровище Бога всецарствующего» можно бы понять и так, что Псалтирь была помещена в церковь или монастырь на хранение; есть аналогичные выражения и в армянских колофонах.

<sup>16</sup> *Polemis D.I.* The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography. L., 1968. P. 167.

<sup>17</sup> См. итоговую работу: *Карпов С.П.* История Трапезундской империи. С. 95–107.

<sup>18</sup> Впервые мысль, что Давид Великий Комнин умер в Ватопедском монастыре на Афоне, высказал Энтони Брайер: «If we accept that David Komnenos died as the Monk Daniel in Vatopedi monastery, Mount Athos, in 1212, what had happened since 1208?». *Bryer A.A.M.* David Komnenos and Saint Eleutherios // *Archeion Pontou*. 1988–1989. Т. 42. P. 185. Гипотеза получила развитие в трудах Р.М. Шукурова, указавшего на то, что Давид Великий Комнин был намеренно забыт трапезундской придворной исторической традицией (строго говоря, это *argumentum ex silentio*). См. итоговую работу: *Шукуров Р.М.* Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб.,

Гипотеза эта не подтверждается комплексным исследованием манускрипта Псалтири, не говоря уже о том, что Алексею I не было резона посылать своего мятежного брата (о «мятеже» которого источники молчат) на далекий Афон, когда можно было просто заточить его в тюрьму (или монастырь) в Трапезунде<sup>19</sup>. Афон явно не был последним пристанищем Давида Великого Комнина. Колофоны свидетельствуют, что рукопись попала на Афон самое раннее в 1725 г., а скорее всего позже, после смерти Константина Маврокордато. Но кому принадлежала Псалтирь в момент смерти Давида? Где она была — в Константинополе, тогда находившемся под властью латинян, в Никее, или в самом Трапезунде?

В этом плане чрезвычайно интересен колофон, который может хотя бы немного прояснить «загадку Давида». Это запись на fol. 294v на смерть Ирины Комнины Дукены Филантропины Кантакузины 8 августа 1202 или 1292 г. Разнобой в датировках ее смерти вызван тем, что часть колофона прочитывается плохо. В каталоге Евстратиадиса-Аркадия дано чтение ϩψι', т.е. AM 6710, что и дает AD 1202. Но это противоречит общепринятой точке зрения, согласно которой род Филантропинов появляется на исторической сцене только в середине XIII в. Она основана на том факте, что первым Филантропином, упомянутом в источниках, был Алексей Дука Филантропин, дука фемы Ахрида при Феодоре II Ласкаре (1254–1258) и протостратор в 1259–1273 гг. (он также занимал пост мегадуки в 1273 г.)<sup>20</sup>. Димитриос Полемис, чье исследование рода Дук необходимо включало и Ирину Комнину Дукену Филантропину Кантакузину нашего колофона, предположил ошибку, и исправил дату ее кончины на ϩω', AM

2001. С. 82–88.

<sup>19</sup> Справедливо замечание С.П. Карпова (История Трапезундской империи. С. 103, прим. 149) на гипотезу Р.М. Шукурова: «Несмотря на всю оригинальность и остроумие гипотезы, нет оснований считать, что приписка обязательно была сделана на Афоне, равно как и сама рукопись, которая могла быть привезена туда в более позднее время, учитывая тесные связи Понта с Афоном, особенно со второй половины XIV в. Необходимо в этой связи обратить внимание на анализ миниатюр рукописи и вывод В. Н. Лазарева, полагавшего, что стилистика их ясно указывает на Анатолию (*Лазарев В. И.* История Византийской живописи. М., 1986. Т. 1. С. 125). Кроме того, и в случае менее вероятного афонского происхождения приписки нельзя исключить, что она просто фиксирует полученное откуда-то сведение».

<sup>20</sup> *Georgius Acropolites. Opera* / Rec. A. Heisenberg, editionem anni MСMIII curavit P. Wirth. Vols. I–II. Stuttgart, 1978. Vol. I. P. 119.14–15; *Георгий Акрополит.* История / Пер., вступит. статья, коммент. и прилож. П.И. Жаворонкова. СПб., 2005. С. 104, 261, прим. 775; *George Akropolites. The History* / Trans. R. Macrides. Oxford, 2007. P. 292, 295; PLP 29751.

6800, т.е. AD 1292<sup>21</sup>. Но вся проблема в том, что Полемис исправил дату, приведенную в каталоге Евстратиадиса-Аркадия, написанную ради краткости *цифрами* (буквами греческого алфавита), но на самом деле в поминальной записи Ирины Комнины Дуkenы Филантропины Кантакузины год написан в своей основной части *прописью*, порядковыми числительными, почти совершенно так же, как в колофоне Давида Великого Комнина. Поэтому корректура Полемиса не представляется возможной. Если признать правильным чтение Евстратиадиса-Аркадия, то тогда придется признать не только возвышение рода Филантропинов до Четвертого Крестового похода, но и тот факт, что в рукописи, в которой с 1202 по 1304 гг. практически все поминальные записи были связаны с этим видным никейским аристократическим родом, была вставлена аналогичная по стилистике запись о смерти Давида Великого Комнина. Дело в том, что практически все «аристократические» колофоны рукописи написаны по шаблону: дата прописью, непременно упомянут титул (εὐσεβέστατος в случае Давида Великого Комнина, πανευγενέστατος для остальных, за исключением Михаила Дуки Филантропина, который назван «любезнейшим дядей» (ὁ περιτόθητος θεῖος) императора Андроника II Палеолога (1282–1328). Также упоминается имя, данное при пострижении на смертном одре (исключение — Константин Комнин Врика). Не может ли это служить указанием на то, что записи составлялись в одном и том же монастыре? Этому заключению, как кажется, не препятствует крайнее разнообразие почерков, которыми написаны колофоны: если колофон Давида Великого Комнина писан великолепным письмом, напоминающим почерк византийских официальных документов, то колофон Ирины Комнины Дуkenы Филантропины Кантакузины писан почерком (похожим на «печатные» буквы), характерным для скрипториев Никейской империи.

Привожу колофон Ирины Комнины Дуkenы Филантропины Кантакузины с разбивкой на строки как в рукописи, с указанием мест, которые плохо читаются:

Μηνὶ αὐγούστῳ ἡ ἡμέρα σαββάτῳ ἰνδικτι-  
 ῶνος ε' [έν] ἔτει ἑξακισχλιοστῷ ἑπτακο-  
 σιοστῷ ... ἑκομῆθῃ [ή] πανευγενεστά-  
 τη Κομνηνῆ κυρία Εἰρήνη Δουκένα Φιλαν-  
 θρωπινῆ Κα[ν]τακουζινῆ ἢ διὰ τοῦ θεῖ-  
 ου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος μετονομασ-  
 θεῖσα Εὐφροσύνη μοναχῆ

<sup>21</sup> *Polemis D.I.* The Doukai. P. 168–169, N 169, note 9.

Расстояние в третьей строке между  $\acute{\epsilon}\lambda\tau\alpha\kappa\omicron\sigma\iota\omicron\sigma\tau\acute{\omega}$  и  $\acute{\epsilon}\kappa\omicron\mu\eta\theta\eta$  очень малό, и над ним расположен знак, показывающий, что здесь стоит цифра. Выражение  $\acute{\epsilon}\tau\epsilon\iota \acute{\epsilon}\xi\alpha\kappa\iota\sigma\chi\iota\lambda\iota\omicron\sigma\tau\acute{\omega} \acute{\epsilon}\lambda\tau\alpha\kappa\omicron\sigma\iota\omicron\sigma\tau\acute{\omega}$  указывает на АМ 6700–6799. Евстратиадис прочел завершающее год число как  $\iota'$  (10), что и дало его финальный вариант прочтения АМ 6710 (AD 1202), но на самом деле там стоит что-то вроде  $\omega'$  (800). Но это совершенно невозможное с точки зрения логики чтение. Это загадочное  $\omega'$  можно вполне прочесть как  $\mu'$  (40), и тогда никаких проблем нет: АМ 6740 соответствует AD 1232. В этом случае финальный вариант записи будет следующим:

Μηνὶ αὐγούστῳ ἡ' ἡμέρᾳ σαββάτῳ ἰνδικτι-  
 ῶνος ε' [ἐν] ἔτει ἑξακισχίλιοστῷ ἑπτακο-  
 σιοστῷ μ' ἑκομήθῃ [ἡ] πανευγενεστά-  
 τη Κομνηνῇ κυρία Εἰρήνῃ Δουκένα Φιλαν-  
 θρωπινῇ Κα[ν]τακουζινῇ ἢ διὰ τοῦ θεεί-  
 ου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος μετονομασ-  
 θείσα Εὐφροσύνη μοναχῇ

Перевод: «8 августа, в субботу, пятого индикта АМ 6740 (AD 1232) скончалась всеблагороднейшая Комнина кира Ирина Дукена Филантропина Кантакузина, в божественной и ангельской схиме нареченная монахиней Евфросинией». Полемис отмечал, что ни его прочтение, ни прочтение Евстратиадиса не дает совпадения даты смерти Ирины с субботой, но в случае АМ 6740 все совпадает: 8 августа приходится на воскресенье, но начинается по средневековому обычаю с заходом солнца в субботу. И АМ 6740 (AD 1232) действительно приходилось на пятый индикт. Разумеется, и эта дата сенсационна: она «удревняет» наши сведения о славном роде Филантропинов почти на четверть века. Возвышение Алексея Дуки Филантропина перестает выглядеть как изолированный и ничем не объясненный факт. «Коллекция» патронимов Ирины Комнины Дукены Филантропины Кантакузины свидетельствует о том, что Филантропины стали родниться с ведущими византийскими аристократическими фамилиями как минимум за два или три поколения до нее, т.е. скорее всего до 1204 г.

Нимало не разрешив загадку Давида Великого Комнина, рукопись Vatopedi cod. 760 (*olim* 680) задает исследователям новые. Каким образом она оказалась связана с Филантропинами? Где она была создана? Где она находилась в 1212 г.? И, наконец, как она через столетия попала в библиотеку Маврокордато, учитывая тот факт, что он был женат первым браком на Смаранде Кантакузинне? Как она потом появилась на Афоне? Она вполне могла быть даром Константина Маврокордато или его потомков, тем более

что валашские и молдавские господа славилась своими щедрыми вкладами и обширными связями с монастырями Афона.

**Резюме.** В статье исследуется псалтирь Vatopedi cod. 760 (*olim* 680) XII в., ныне хранящаяся в Ватопедском монастыре на Афоне. Принадлежит к так называемым «аристократическим псалтирям», рукопись знаменита своими памятными записями, главной из которых следует признать запись о смерти Давида Великого Комнина в 1212 г. Изучение рукописи показывает, что подавляющее большинство колофонов так или иначе связано с фамилией Филантропинов. Спустя 20 лет после смерти Давида Великого Комнина в рукописи была сделана памятная запись об Ирине Комнине Дукене Филантропине Кантакузине. Ее уточненная дата смерти — 1232 г., а не 1202 или 1292, как считалось раньше. В 1725 г. Псалтирь была собственностью Константина Маврокордато, господаря Валахии и Молдовы, и только потом она появилась в Ватопеде.

## ЖИТИЕ ВАСИЛИЯ НОВОГО: ОСОБЕННОСТИ АФОНСКОЙ РУКОПИСИ DIONYSIOU № 107

А.И. Щеголева

**Ключевые слова:** агиография, греческие рукописи, текстология, среднегреческий язык, греческие оригиналы древнерусских переводов, редакции Жития Василия Нового

Житие Василия Нового (далее — ЖВН) представляет большой интерес для русской истории и культуры. В нем содержатся уникальные сведения о походе князя Игоря на Царьград в 941 г.<sup>1</sup>, использованные в древнейшем русском летописном своде — Повести временных лет по Лаврентьевскому и Ипатьевскому спискам (1377 и 1425 гг. соответственно)<sup>2</sup>. Небольшой отрывок из ЖВН о небесном воздаянии для судей, вершивших правый суд, «не стыдившихся лиц сильных» и не принимавших мзды, вошел в древнерусский юридический сборник второй половины XIV в. «Мерило праведное» под заглавием *Ѡ книгѣ сѣагѣ василиа новагѣ. Ѡ видѣннѣ григорья*<sup>3</sup>. Краткое житие Василия Нового, составленное на основе

---

<sup>1</sup> См.: *Веселовский А.Н.* Разыскания в области русского духовного стиха // СОРЯС. 1889. Т. 46. № 6. Приложение. С. 93–98; *Он же.* Видения Василия Нового о походе русских на Византию в 941 году // ЖМНП. 1889. Январь. С. 80–92; *Бибииков М.В.* VYZANTINOROSSICA. Свод византийских свидетельств о Руси. Т. 1. М., 2004. С. 496.

<sup>2</sup> ПСРА. Л., 1926. Т. 1. Вып. 1: Повесть временных лет. 2-е изд. С. 44–45; СПб., 1908. Т. 2. С. 33–34. Летописный рассказ об этом событии составлен из фрагментов древнеславянских переводов ЖВН и продолжения Хроники Георгия монаха (Амартола), расположенных «вперемешку». См.: *Шахматов А.А.* Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т. 4. С. 69–72; *Половой Н.Я.* К вопросу о первом походе Игоря против Византии (Сравнительный анализ русских и византийских источников) // ВВ. 1961. Т. 18. С. 85–103; *Творогов О.В.* Повесть временных лет и Хронограф по великому изложению // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 101, 108–112.

<sup>3</sup> Мерило праведное. Рукопись второй половины XIV в. Пергамен. РГБ, ф. 304.1 (Собрание Троице-Сергиевой лавры), № 15. Л. 53–53 об.; см.: *Пентковская Т.В.* Житие Василия Нового // ПЭ. 2004. Т. 7. С. 211 (номера листов рукописи с отрывком из ЖВН указаны с ошибкой).

ЖВН, включено в пролог 1 редакции<sup>4</sup> под 26 марта<sup>5</sup>. В середине XVI в. ЖВН вошло в двенадцатитомный свод Великие минеи четьи митрополита Макария (далее — ВМЧ) под 26 марта<sup>6</sup>. Подробное описание загробных «мытарств» души, Небесного града и Страшного суда, содержащееся в ЖВН, служило «пособием» при изображении этих сюжетов в древнерусской живописи<sup>7</sup> и делало памятник одним из самых читаемых на Руси в XVI–XVIII вв., а с учетом старообрядческой рукописной традиции — вплоть до начала XX столетия<sup>8</sup>.

В настоящее время под руководством Т.В. Пентковской готовится научное издание древнерусского перевода ЖВН по рукописи XVI в. РГБ, ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова), № 162 (далее — Е) с греческим параллельным текстом и указателями слов и форм,

<sup>4</sup> Древнейшие рукописи, содержащие пролог 1 редакции на мартовскую половину года, относятся к первой трети XIV в. См.: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII–XV веков. М., 2009. С. 17. Здесь же дан перечень 16 рукописей мартовского пролога 1-й редакции XIV — первой половины XV в.

<sup>5</sup> См.: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1. С. 185–186; *Пентковская Т.В.* Извлечение из Жития Василия Нового в составе Пролога // // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 4 (14). С. 53–54.

<sup>6</sup> Опубликован: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1911. Ч. 2. С. 350–623. В этом же издании опубликован южнославянский перевод XIV в. (Там же. С. 624–742); *Die Grossen Lesemenäen des Metropolitens Makarij.* 26.–31. März. *Uspenskij spisok.* Великие минеи четьи митрополита Макария. Успенский список. 26–31 марта / Изд. Э. Вайер, А.И. Шкурко, С.О. Шмидт. [Monumenta Linguae Slavicae XLV]. Freiburg i. Br., 2001. Стлб. 1265–1581.

<sup>7</sup> *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 139–142 (переизд.: СПб., 1910. С. 140–144; Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 191–193); *Сахаров В.А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 166–192; *Покровский Н.В.* Страшный суд в памятниках византийского и русского искусства // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.). Одесса, 1887. Т. 3. С. 354–356, 370–374.

<sup>8</sup> См.: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1. С. 275–320; *Братчикова Е.К.* Сборник образцов для иллюстрирования Жития Василия Нового (из собрания Ф. И. Буслаева) // ТОДРА. 2004. Т. 55. С. 549–559; *Ануфриева Н.В.* О лицевых списках «Жития Василия Нового и Григориева видения»: к постановке проблемы // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2009. Вып. 7. Ч. 2. С. 160–168. Самые ранние русские списки датируются XVI в. (см. о них: *Творогов О.В.* Переводные жития в русской книжности XI–XV веков: Каталог. М.; СПб., 2008. С. 33).

в котором автор настоящих строк принимает участие в качестве грециста. Т.В. Пентковская предполагает, что древнейший перевод ЖВН, представленный списками ВМЧ и Е, был выполнен восточнославянскими книжниками в конце XI в. Локализация перевода обосновывается в работах Т.В. Пентковской присутствием в переводном тексте восточнославянской лексики, не встречающейся в памятниках южнославянского происхождения, а также словообразовательных моделей, «продуктивных только в русском изводе церковнославянского языка»<sup>9</sup>; датировка — включением отрывков из ЖВН в Повесть временных лет<sup>10</sup>. Раннюю датировку перевода поддерживает А.А. Пичхадзе: «перевод Жития был известен у восточных славян не позже начала XII в.: он цитируется в Повести временных лет»<sup>11</sup>. Что касается отнесения ЖВН к восточнославянским переводам, то, по мнению исследовательницы, «памятник пока не изучен настолько подробно, чтобы его можно было сопоставить с остальными текстами по всем выделенным параметрам»<sup>12</sup>.

Кодексы, содержащие греческие оригиналы древнейших славянских и русских переводов, до нашего времени, как правило, не дошли, поэтому в качестве параллельного греческого текста используются поздние списки, более или менее сходные с утраченным протооригиналом. Наиболее близкий к древнерусскому переводу ЖВН текст содержится в неизданном агиографическом сборнике Dionysiou 107 из монастыря Дионисиат на Афоне (далее — D)<sup>13</sup>. В процессе подготовки издания мной была осуществ-

<sup>9</sup> Михайлычева (Пентковская) Т.В. Лексические данные Жития Василия Нового (к проблеме локализации древнейшего славянского перевода) // Труды молодых ученых. Лингвистика. М., 1998. С. 129–154; Она же. Житие Василия Нового в древнейшем славянском переводе. Автореферат дис. ... кандидата филологических наук. М., 1998. С. 13–21; Она же. Древнейший славянский перевод Жития Василия Нового и его греческий оригинал // ВВ. 2004. Т. 63 (88). С. 122.

<sup>10</sup> Пентковская Т.В. Извлечение из Жития Василия Нового в составе Пролога // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 4 (14). С. 53.

<sup>11</sup> Пичхадзе А.А. Переводческая деятельность в домонгольской Руси. М., 2011. С. 26.

<sup>12</sup> Там же. С. 351.

<sup>13</sup> См.: Пентковская Т.В. Древнейший славянский перевод Жития Василия Нового и его греческий оригинал. С. 118–121. Рукопись написана на бумаге in octavo, ЖВН занимает л. 1–187, далее следует Житие Андрея Юродивого. В конце имеется колофон писца с датой: ἐν ἔτει ςωλς´ ἰνδ<ι>κτιῶνος > α´ «6836 [=1327/1328 г.], 11 индикта» (*Lambros Sp. Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos. Cambridge, 1895. Vol. I. P. 356. N 3721*). В Каталоге Ламброса название ЖВН процитировано с ошибкой: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Μεγάλου... (вм. τοῦ

влена транскрипция рукописи D по фотокопии микрофильма, хранящегося в Патриаршем Институте святоотеческих исследований в монастыре Влатадон в Салониках (Греция)<sup>14</sup>. Выполнялись также подбор (совместно с Т.В. Пентковской) и проверка греческих параллелей для Указателя слов и форм древнерусского перевода. При этом мной проводилось сопоставление D с двумя другими списками ЖВН — рукописью XVI в. ГИМ Син. 249 (Влад. 402)<sup>15</sup> и кодексом 1286 г. Paris. gr. 1547 из Национальной библиотеки Франции<sup>16</sup>, которое выявило значительные расхождения между указанными рукописями с одной стороны и D — с другой. Анализ разночтений позволяет утверждать, что текст, отразившийся в D, ближе к первоначальной авторской версии (хотя и не тождественен ей), а две другие рукописи представляют собой результат довольно значительной редакторской переработки, затронувшей все уровни повествования (содержательный, лексический, грамматический). Таким образом, список D представляет ценность не только как своего рода «комплементарный» текст для исследования древнерусского перевода, но и как неизвестный византийский литературный памятник, всестороннее изучение и публикация которого актуальны для истории не только русской, но и греческой книжности.

Ниже после необходимых вступительных замечаний будут изложены некоторые наблюдения над особенностями текста и языка D в сравнении с «отредактированными» версиями.

## Об изданиях греческого текста ЖВН

Работа по выявлению и классификации греческих рукописей ЖВН была проведена Христиной Ангелиди. Всего исследовательницей было обнаружено 13 кодексов и 9 фрагментов с текстом памятника (не считая рукописей, содержащих новогреческий

---

*Néou*). Согласно базе данных Pinakes, кодекс содержит еще Слово надгробное святому Василию Великому Григория Богослова, не указанное в Каталоге Ламброса. — Электронный ресурс. Доступ: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/20155/>

<sup>14</sup> Фотокопия была предоставлена мне Т.В. Пентковской. В ней оказалась лакуна: недостает фото кадров л. 74 об.–75, 106 об.–107 и 155 об.–156. Насколько можно судить по фотокопии, в рукописи между л. 160 и 161 утрачен один лист.

<sup>15</sup> По фотокопии, предоставленной Т.В. Пентковской.

<sup>16</sup> По оцированной копии в коллекции Национальной библиотеки Франции Gallica. — Электронный ресурс. Доступ: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722747b>

перевод ЖВН), которые она разделила на 5 «семей» на основе содержания<sup>17</sup>. Франсуа Алкен в рецензии на работу Х. Ангелиди назвал еще одну не учтенную ею рукопись<sup>18</sup>. В настоящее время к перечню можно добавить также список XVII в. Библиотеки Общества болландистов в Брюсселе ms. 196 (288), f. 243–266<sup>19</sup>, который, как будет показано ниже, представляет собой, скорее всего, копию кодекса Paris. gr. 1547.

Таким образом, рукописная традиция памятника насчитывает на сегодняшний день 15 кодексов XIII–XIX вв. с полным текстом ЖВН (включая две поздние копии XIX в. с более ранних списков) и 9 отрывков разного объема (от 5 до 25 листов)<sup>20</sup>.

Самые ранние списки памятника сохранились в пергаменном кодексе XII или XIII в. Iviron 478 из Ивирского монастыря на Афоне<sup>21</sup> и в уже упоминавшейся рукописи 1286 г. Paris. gr. 1547

<sup>17</sup> *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Διατριβή επι διδασκαλίας. Ιωάννινα, 1980. Σ. 1–17.

<sup>18</sup> См.: *Sullivan D.F., Talbot A.-M., McGrath S.* The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version. Washington, 2014. P. 53.

<sup>19</sup> *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae / ed. C. Van de Vorst, H. Delehayе [Subsidia hagiographica 13].* Bruxelles, 1913. P. 242.

<sup>20</sup> Перечень 24 рукописей и фрагментов см. в базе данных: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/recherche-generale/results/page>

В данном перечне отсутствует список РНБ греч. 586 — копия с древнейшего пергаменного кодекса XIII в. Iviron 478, сделанная в 1862 г. по поручению архимандрита Антонина Капустина и поступившая в ИПБ в Санкт-Петербурге в составе собрания архимандрита Антонина в 1899 г. (см.: *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 12; Отчет ИПБ за 1899 г. СПб., 1903. С. 28).

<sup>21</sup> Lambros 4598. Кодекс содержит сокращенную редакцию ЖВН: в нем представлена в основном «мистическая» часть произведения — видения потустороннего мира, в то время как житийные эпизоды практически полностью отсутствуют. Кроме ЖВН, кодекс содержит также Диоптру Филиппа пустынника и Азбучную молитву Антония Зографского. См. роспись содержания: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/24075>

Не позднее последней четверти XIV в. с текста данной редакции был выполнен среднеболгарский перевод ЖВН (изд.: *Новаковий Б. Ст.* Живот св. Василија Новог: Апокрифна легенда о животу с оне стране гроба по више српско-словенских рукописа // Споменик. Београд, 1895. Т. 29. С. 33–113; переизд.: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2. С. 624–742). См.: *Пентковская Т.В.* Древнейший славянский перевод Жития Василия Нового и его греческий оригинал // ВВ. 2004. Т. 88. С. 119. Перевод попал на Русь в XVI столетии (*Турилов А.А.* Восточнославянская книжная культура конца XIV — XV в. и «второе южнославянское влияние» // *Он же.* Межславянские культурные связи

(далее — Р)<sup>22</sup>.

Список Р в середине XVII в. хранился в библиотеке кардинала Дж. Мазарини в Париже; где он находился до этого, неизвестно<sup>23</sup>. Это агиографический сборник, написанный на бумаге восточного происхождения, на 259 листах in folio, в 2 столбца. Нумерация листов (1–258) с ошибкой: № 115 повторен дважды. В конце текста колофон писца: Ἐλληρώθη ὁ παρὼν βιβλος μηνὶ μαρτίῳ εἰς ψφδ «Окончена настоящая книга в марте 6894 [=1286] г.» (f. 258b)<sup>24</sup>. ЖВН занимает ровно половину сборника (л. 1а–129а); далее следуют жития преподобных Паисия Великого, Андрея Юродивого и Марка Афинского<sup>25</sup>. На переднем защитном листе сделана роспись содержания рукой доминиканца Франсуа Комбефиса (1605–1679)<sup>26</sup>. Осенью 1662 г. с кодексом ознакомились болландисты Г. Геншен и Д. Папebroх, работавшие в рукописных хранилищах Западной Европы над подготовкой очередных томов AASS<sup>27</sup>. По их просьбе Ф. Комбефис скопировал своей рукой часть рукописи и выслал копию вместе со своими замечаниями в Антверпен, куда к тому времени уже вернулись издатели<sup>28</sup>. В сопроводительном письме он назвал ЖВН «выдающимся памятником» (*egregium moumentum*) не только «для благочестия»,

---

эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 539. Прим. 28, а, 9).

<sup>22</sup> Подробное описание рукописи выполнено M.-G. Guérard (см.: *Les manuscrits grecs datés des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles conservés dans les bibliothèques publiques de France. I. XIII<sup>e</sup> siècle / par Ch. Astruc, G. Astruc-Morize, P. Gehin, M.-G. Guérard, Ph. Hofmann, V. Mondrain, J. A. Munitiz. Paris, 1989. P. 53–56. N 21).*

<sup>23</sup> *Les manuscrits grecs datés. P. 54.* На внутренней обложке верхней крышки переплета неумелым почерком XV–XVI в. сделана владельческая запись о принадлежности рукописи монастырю Спасителя в Забруте (?): ἐτοῦτο τὸ βιβλίον ἐνε τοῦ σ(ω)τ(η)ρ(ο)с ἀπο τὴν ζαμπруτᾶ (?) καὶ εἰ τῆς | το ἀλοξενοσι να εχὶ τας ἀρας των τριακοσιον δεκα καὶ окто θεοφορων πατερων ἡμων... Электронный ресурс. — Доступ: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722747b/f4.item>

<sup>24</sup> Электронный ресурс. — Доступ: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722747b/f265.item>

<sup>25</sup> *Les manuscrits grecs datés. P. 55.*

<sup>26</sup> *Ibid. P. 56.*

<sup>27</sup> AASS. P. 667; *Delehaye H. The Work of the Bollandists through Three Centuries (1615–1915). Princeton; London; Oxford, 1922. P. 75–76.* Электронный ресурс. — Доступ: <https://archive.org/stream/workbollandists-00delegoog#page/n6/mode/2up>

<sup>28</sup> AASS. Martii. T. 3. Antverpiae, 1668. P. 667. Эта копия, видимо, и находится в составе сборника XVII–XVIII в. Библиотеки Общества Болландистов в Брюсселе ms. 196 (288), f. 243–266, упомянутого выше.

но и для истории, отметив содержащиеся в нем уникальные исторические сведения об императорах Василии Македоняине, его сыновьях Льве и Александре, сыне Льва Константине Багрянородном, а также о Романе Лакапине и его сыновьях. Копия, сделанная Комбефисом, содержит только «историческую» часть ЖВН (т.е. собственно житие Василия); пространные видения Григория в нее не вошли. По этой копии Г. Геншен опубликовал текст ЖВН в AASS под 26 марта<sup>29</sup> с латинским переводом и небольшим предисловием<sup>30</sup>. В 1685 г. Ф. Комбефис переиздал небольшие отрывки парижской рукописи (л. 1d–2c, 3c–d, 6b–9d), включающие рассказ о мятеже Константина Дуки 913 г., снабдив их собственным переводом на латинский язык (отличным от напечатанного в AASS)<sup>31</sup>. В течение следующих почти двух с половиной столетий знакомство исследователей с памятником ограничивалось только этими изданиями (на рукописи никто не ссылался). Отличительная особенность текста, представленного в Р — лаконичность стиля<sup>32</sup>.

В 1655 г. Арсений Суханов привез с Афона в Москву в числе других греческих кодексов два списка ЖВН XVI в. Один из них — это уже упомянутый ГИМ Син. 249, второй — ГИМ Син. 250<sup>33</sup>. Рукопись Син. 249 (далее — S) до обнаружения Арсением Сухановым находилась в Петропавловском ските Великой лавры<sup>34</sup>. Она содержит самый пространный известный на сегодня текст памятника, представляющий наиболее полную редакцию ЖВН. Для сравнения, текст Жития занимает в ней 377 листов in quarto (216/7 x 152)<sup>35</sup>, в то время как в парижском кодексе — 129 лл. 247 x 186<sup>36</sup>, а в Ивирском списке XIII в. — 95 лл. in octavo.

<sup>29</sup> AASS. P. 24\*–\*39. Текст рукописи издан частично (см.: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2. С. 2).

<sup>30</sup> Предисловие: AASS. Martii. T. 3. P. 668; перевод: Ibid. P. 668–671.

<sup>31</sup> *Historiae byzantinae scriptores post Theophanem / cura et studio F. Combesii. Parisiis, 1685 (repr.: Venetiis, 1729).* P. 393–399; это издание полностью воспроизведено: PG 109. Col. 653–664.

<sup>32</sup> *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2. С. 23–30.

<sup>33</sup> *Владимир*, архим. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. Ч. I: Рукописи греческие. М., 1894. С. 602–603. № 402; *Фонкич Б.А., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. М., 1993. С. 132. № 402.

<sup>34</sup> На л. 2 имеется помета библиотекаря Великой Лавры: βιβλίον τῶν ἐνδόξων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου τῆς σκήτης. Λαύρας (*Владимир*, архим. Систематическое описание. С. 603).

<sup>35</sup> *Фонкич Б.А., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. С. 132.

<sup>36</sup> *Les manuscrits grecs datés.* P. 53.

В 1889 и 1891 гг. А.Н. Веселовским были опубликованы два больших фрагмента кодекса S (л. 66 об.–147 и 148 об.–350 об.), содержащие только «видения»<sup>37</sup>. В 1911 г. С. Г. Вилинский издал остальную — «житийную» часть S (л. 2–66 и 351–378 об)<sup>38</sup>, а также текст ЖВН по уже упоминавшемуся Ивироскому кодексу XII/XIII в. Iviron 478, f. 1–95 с разночтениями по рукописи Син. 250, относящейся, по заключению С.Г. Вилинского, к той же редакции, что и Iviron 478<sup>39</sup>.

В 2014 г. коллективом ученых-византистов из США Д.Ф. Салливаном, С. Макрат и Э.-М. Тальбот был повторно опубликован греческий текст ЖВН по списку S с выборочными разночтениями по некоторым другим кодексам, переводом текста на английский язык, вступительной статьей, комментариями и указателями<sup>40</sup>.

## Об авторе ЖВН

ЖВН было составлено в Константинополе, как считает большинство исследователей — во второй четверти X в.<sup>41</sup> Из текста и заголовка следует, что его автором был ученик и духовный сын Василия Нового по имени Григорий<sup>42</sup>. Рассказ ведется от первого лица и по стилю напоминает скорее литературное, чем агиографическое произведение. Согласно ЖВН, Григорий — благочестивый мирянин из Константинополя, младший современник

<sup>37</sup> *Веселовский А.Н.* Разыскания в области русского духовного стиха // СОРЯС. 1889. Т. 46. № 6. Приложение. С. 10–80; Там же. 1891. Т. 53. № 6. Приложение. С. 3–174.

<sup>38</sup> *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1911. Ч. 2. С. 283–346.

<sup>39</sup> Там же. С. 5–142.

<sup>40</sup> *Sullivan D.F. et al.* The Life of Saint Basil the Younger. P. 63–752.

<sup>41</sup> Датировки в основном ограничиваются второй половиной 940-х — 960-ми гг.: «между 956 и 959 гг.» (*Grégoire H., Orgels P.* L'invasion hongroise dans la Vie de Saint Basile le Jeun // Byzantion. 1954. Т. 24. P. 154); «после 956 г.» (*Da Costa-Louillet G.* Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles. II // Ibid. P. 495); два этапа — «вскоре после смерти» Василия Нового и «около 954–956 гг.» (*Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 94); «после 963 г.» (*Rydén L.* The “Life” of St. Basil the Younger and the Date of the “Life” of St. Andreas Salos // Okeanos: Essays presented to Ihor Ševčenko on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students. Cambridge, Mass., 1983. P. 577); первоначальный текст — «950-е или 960-е гг.», редактирование — XI в. (*Sullivan D.F. et al.* The Life of Saint Basil the Younger. P. 10).

<sup>42</sup> Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Νέου συγγραφῆς παρὰ Γρηγορίου μαθητοῦ αὐτοῦ (D 1) «Жизнь и Житие святого отца нашего Василия Нового написанное его учеником Григорием».

Василия Нового, свидетель его исцелений и чудес, «визионер», которому в видениях явились картины загробных «мытарств» души, Небесного града и Страшного суда. Это единственный светский агиограф в византийской литературе данного периода<sup>43</sup>. В других источниках имя Григория не упоминается. Л. Риден высказывает предположение, что Григорий — вымышленный персонаж<sup>44</sup>; П. Магдалино, напротив, считает, что ничто не мешает сомневаться в его реальности — или, в литературоведческих категориях, в тождестве автора и «рассказчика» ЖВН<sup>45</sup>. По мнению современных издателей ЖВН, живое, яркое описание событий, связанных с личной жизнью Григория, является доводом в пользу его реального существования.

Цитаты и некоторые замеченные мной аллюзии из отцов Церкви позволяют судить о начитанности автора: он цитирует Григория Богослова, Василия Великого, Нила Синайского. О хорошем знании житийной литературы говорит тот факт, что автор ЖВН называет жестокого константинопольского архиепископа Николая именем гонителя христиан «игемона» Агриколая (D 12, S 20v), который известен из Жития 40 мучеников Севастийских (память 9/22 марта) и св. Власия Севастийского (память 11/24 февраля)<sup>46</sup>. Это книжный человек: едва очнувшись от видений, он немедленно берет перо с чернилами и «новый свиток» (κάλαμον ἐν μέλανι καὶ τόμον καινὸν D 173v) и записывает увиденное.

## О Василии Новом

Как отмечается в научной литературе, Василий Новый — необычный святой, который имеет ряд общих черт со своим «литературным современником» Андреем Юродивым<sup>47</sup>. В ЖВН не сообща-

<sup>43</sup> *Sullivan D.F. et al. The Life of Saint Basil the Younger. P. 19.*

<sup>44</sup> Мнение Л. Ридена приводится в новейшем издании ЖВН (см.: *Sullivan D.F. et al. The Life of Saint Basil the Younger. P. 19* со ссылкой на работу: *Rydén L. Fiction and Reality in the Hagiographer's Self-presentation // Mélanges Gilbert Dagron [Travaux et memoires, XIV]. Paris, 2002. P. 548–549).*

<sup>45</sup> *Magdalino P. "What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes": the Holy Man as Literary Text in Tenth-century Constantinople // The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown / ed. J. Howard Johnston and P. A. Hayward. Oxford, 1999. P. 89.*

<sup>46</sup> О знакомстве автора с «mineйными» житиями (επικόβιοι) см.: *Αγγελίδη Χ.Γ. Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 106–107.*

<sup>47</sup> См. подробнее: *Αγγελίδη Χ.Γ. Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 98–106; Rydén L. The "Life" of St. Basil the Younger and the Date of the*

ется никаких сведений о родителях и происхождении святого, которые, согласно агиографическому канону, должны быть приведены в начале Жития<sup>48</sup>. По словам автора ЖВН, ему не удалось ни у кого выяснить, где родился и воспитывался Василий и как он стал монахом, а сам святой скрывал это «от всех людей» из-за своего «смирения»<sup>49</sup>.

Согласно ЖВН, «в десятый год царствования Льва и Александра» (896 г.) Василий Новый был схвачен недалеко от Константинополя некими «магистрианами», возвращавшимися из «Асийской страны», куда они были посланы императорами «с каким-то поручением». Императорские посланцы случайно заметили его в пустынной горной местности и из-за «странного вида» приняли за лазутчика. Христина Ангелиди полагает, что он вполне мог им быть. В 906–907 гг. полководец Андроник Дука, сражавшийся против арабов в Малой Азии, поднял восстание против императора Льва VI<sup>50</sup>. По мнению Х. Ангелиди, Василий мог принимать участие в подготовке этого восстания в качестве «согладатая», а поручение «магистриан» как раз и состояло в поимке лазутчиков<sup>51</sup>. В современных греческих синаксарях Василий Новый — видимо, в связи с его пребыванием в «Асийской стране» — отождествляется с братом основателя и первого игумена лавры святого Павла на горе Латр около Милета преподобного Павла Латрского, также носившим имя Василий<sup>52</sup>. Впрочем, дальнейший текст Жития ни первую, ни вторую версию не поддерживает. Немного ниже сказано, что Василий до появления в Константинополе жил в пу-

---

“Life” of St. Andreas Salos. 1983. P. 568–586; *Magdalino P.* “What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes”. P. 87–102.

<sup>48</sup> См. об этом: *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 59; *Magdalino P.* “What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes”. P. 87; *Sullivan D.F. et al.* The Life of Saint Basil the Younger. P. 12, 22.

<sup>49</sup> Τὰ μέντοι τῆς γεννήσεως αὐτοῦ, ὅθεν τε ἔφν καὶ ἐν οἷς ἀνατέθραπτο ὅπως τε γένηται μοναχός, οὐκ ἔχω τοῦ λέγειν, ἀλλ’ οὔτε ἕτερόν τινα εὐρεῖν ἠδυνήθην σαφνίζοντά μοι τὰ περὶ τῶν ἐπερωτημάτων τῶνδε... κάκεινός τε πάντα τὸν χρόνον αὐτοῦ ἐσπούδαζε λαθεῖν πᾶσιν ἀνθρώποις, πλουτήσας ἄκρωσ κἀντεῦθεν ταπεινώσιν (D 1).

<sup>50</sup> *Polemis D.I.* The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography. London, 1968. P. 18.

<sup>51</sup> *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 144–145.

<sup>52</sup> *Τσολακίδης Χ.* Αγιολόγιο της Ορθοδοξίας. Αθήνα, 2001. Электронный ресурс. — Доступ: [http://www.pigizois.net/sinaxaristis/03/26\\_03.htm](http://www.pigizois.net/sinaxaristis/03/26_03.htm); *Αγαθάγγελος, Επίσκοπος Φαναρίου.* Συναξαριστής της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Μάρτιος. Αθήνα, 2005. Электронный ресурс. — Доступ: <http://www.synaxarion.gr/gr/sid/2462/sxsaintinfo.aspx>. Павел Латрский — основатель и первый игумен лавры святого Павла на горе Латр в Малой Азии.

стыне, питаюсь «растениями» (βοτάνας), и достиг вершины «бесстрастия» (ἀλάθειαν).

Приведенный в город в оковах, Василий Новый был передан для дознания жестокому и заносчивому «паракимомену» Самоне. Это историческое лицо, христианизированный араб, евнух, который, согласно историческим источникам, занял высокую придворную должность «паракимомена» («постельничего») только через 10 лет после описываемых событий — в 906 г.<sup>53</sup> Не добившись от Василия ответа на вопрос «кто он и откуда», Самона подверг святого страшным мучениям — велел избивать его палками, стегать воловьими жилами, повесить вниз головой за крюк, заключить в темницу (откуда он спасся чудесным образом), бросить на съедение льву — и в конце концов приказал связать святого и бросить его в море «в третью стражу ночи». В S указано место, где это произошло: «придя к так называемому потоку Варвары (τῆ τῆς Βαρβάρας λευομένης ρεύματι) и в него его бросив... ушли» (S 10), в D этого указания нет<sup>54</sup>.

В море Василий Новый был чудесным образом спасен двумя дельфинами и утром вынесен на берег в Гебдоме — примерно в 4 км от Золотых Ворот<sup>55</sup>. Дойдя до ворот, он совершает первое чудо исцеления, помолившись и возложив руки на тяжелобольного человека по имени Иоанн «из незнатных жителей» города. Вместе с исцеленным Иоанном, который пригласил его в свой дом, Василий Новый входит в город через Золотые ворота.

Рассказ о появлении святого в Константинополе высокосимволичен от первого до последнего слова. Зачин повествования — «в десятый год царствования Льва и Александра...» напоминает начало синаксарного (краткого) или минейного (пространного) жития, где события помещаются во времена какого-нибудь го-

---

<sup>53</sup> Л. Риден объясняет этот анахронизм тем, что источником эпизода с поимкой Василия Нового послужила история задержания Никиты Пафлагонского из Жития Евфимия, которая произошла около 907–908 гг., когда Самона занимал эту должность (*Ryden L. The "Life" of St. Basil the Younger. P. 571*); авторы новейшего издания — путаницей в датах: по их мнению, Василий был схвачен не в 896, а в 906 г., стало быть, авторское указание на «десятый год царствования Льва и Александра» ошибочно (*Sullivan D.F. et al. The Life of Saint Basil the Younger. P. 12, note 35; P. 28*).

<sup>54</sup> В новейшем издании место локализуется вблизи ворот св. Варвары на берегу Босфора, на востоке Константинополя (*Ibid. P. 32*).

<sup>55</sup> Гебдом (греч. ἑβδόμος «седьмой») — предместье на западе Константинополя, на берегу Мраморного моря, в 7 милях (10 км) от «нулевой мили» в центре города. Прделанный Василием путь с востока на запад в новейшем издании понимается символически (*Ibid.*).

нителя христиан («В дни Декия царя...», «В царствование Диоклетиана и Максимиана...»). Отшельническая жизнь Василия «в Асийской стране» в предыстории ЖВН отсылает к пустыникам-анакоретам Египта и Палестины IV–V вв., которым посвящены патериковые повести. Мученичество Василия словно бы «списано» с жития мученика раннехристианского времени. «Мудрый» император Лев предстает в роли несправедливого гонителя, отдавая святого в руки жестокого наместника. Не для этого ли понадобилось обвинение Василия в «шпионской деятельности»? В описании мучений узнаются многие детали из житий мучеников (из синаксаря или минеи) — побиение палками и «воловьими жилами» (βουβέρις), подвешивание вниз головой, бросание в море. Чудесное спасение из темницы (замки и засовы были на месте, а Василий оказался стоящим рядом вне стен тюрьмы) напоминает житие мученика Ариана (память 14/27 декабря), который так же чудесным образом освободился из рва. Оттуда же, видимо, было взято автором и спасение дельфинами — с той разницей, что в житии Ариана дельфины «вынесли на берег» мощи святого, а Василий остался жив. Исцеление у Золотых Ворот переводит повествование в иной регистр — жития преподобного целителя.

Войдя в Константинополь во второй раз, Василий после этого уже не покидал город. Исцеленный Иоанн и его жена выделили преподобному отдельную «келью» в своем доме, где тот проводил время во «всенощных стояниях и молитвах к Господу». После смерти супругов Василий по просьбе богатого и знатного горожанина Константина Варвара перебрался в его дом в аристократическом районе Аркадианы. Дальнейшее повествование состоит из отдельных рассказов о чудесах, исцелениях и пророчествах преподобного Василия, совершенных им в течение примерно полувека его жизни в городе. Эпизоды соединены друг с другом по кумулятивному принципу. Значительную часть в них занимает подробное описание событий из личной жизни автора, — в том числе знакомства с Василием Новым по рекомендации знатного евнуха Иоанна и происшествия, случившегося с Григорием в загородном поместье возле города Редест во Фракии, в котором Василий появляется только в видении рассказчика — а также мыслей, чувств и переживаний Григория. В «житийную» часть вплетены сообщения о реальных исторических событиях первой половины X в. — мятеже Константина Дуки (913 г.), походе русских на Константинополь (941 г.), «нашествии угров» (943 г.). В двух последних случаях исторические факты поданы в форме «пророчеств»: все события были якобы предсказаны Василием Новым с помощью «дара предвидения» еще до их совершения.

Житийная часть сопровождается двумя большими вставками «мистического» характера: рассказом о посмертных «мытарствах» служанки Константина Варвара Феодоры и описанием небесного града, которые были увидены автором во сне, точнее — в состоянии «восхищения» (во время видений Григорий был перенесен в потусторонний мир «в теле»).

Согласно ЖВН, Василий Новый скончался 26 марта неназванного года в доме Константина Варвара. После смерти преподобного хозяин дома замыслил погрузить его тело на корабль и отвезти на азиатский берег, где он владел участком земли с церковью Богородицы, чтобы предать там погребению. Однако один богатый и знатный царедворец по имени Иоанн, некогда исцеленный преподобным Василием, убедил его не лишать город «духовного отца». Он похоронил святого в высеченной из мрамора раке в «молитвеннице» (ἐν τῷ τοῦ ἀσκητηρίου εὐκτηρίῳ) принадлежащего ему «монастыря Хартофилака», недалеко от церкви мучеников Флора и Лавра и апостола Филиппа<sup>56</sup>. Через некоторое время рака была открыта и мощи святого, издававшие благоухание, были перенесены Иоанном и другими учениками преподобного Василия на специально изготовленный деревянный «скимпод» (скамью, подставку на ножках).

Память Василия Нового не была внесена в Константинопольский синаксарь<sup>57</sup>, составлявшийся в последней четверти X в., и в агиографический свод Симеона Метафраста того же времени. В некоторых списках стихного синаксаря, составленного во второй половине XII в., указана память «преподобного Василия» под 18 ноября: τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν βασιλείου<sup>58</sup>, но без текста жития. Около 1200 г. Константинополь посетил русский путешественник, будущий архиепископ Новгородский Антоний, оставивший обстоятельное описание находящихся там святых — «Книгу Паломник». По его словам, мощи святого Василия находились в то время в Хрисополе<sup>59</sup>: «А во Хрусополии святыи Василей новый лежит: той бо святыи Василей о страшнем суде написал»<sup>60</sup>. Достоверно ли это сообщение? Сам Антоний, несмотря на то, что он

---

<sup>56</sup> Указанные церкви находились в западной части города, недалеко от городской стены; название монастыря в других источниках не встречается. См.: *Sullivan D.F. et al. The Life of Saint Basil the Younger.* P. 13–14.

<sup>57</sup> См.: *Magdalino P.* “What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes” P. 90.

<sup>58</sup> Paris. gr. 1578, XV–XVI вв., л. 246d; то же ГИМ, Син. греч. 354, 1295 г.

<sup>59</sup> Предместье на азиатском берегу Босфора (ныне Ускюдар).

<sup>60</sup> Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония, Архиепископа. Новгородского, в 1200 г. / под ред. Хр. М. Лопарева [ГПС. Т. 17. Вып. 3]. СПб., 1899. С. 38.

прожил в Константинополе более года<sup>61</sup>, судя по его сочинению, «вне града» бывал мало, а в Хрисополе не был вовсе (других упоминаний этого места в «Книге Паломник» нет)<sup>62</sup>. Из его сообщения ясно только одно: на прежнем месте, внутри городских стен, мощей святого к этому времени уже не было. Других упоминаний о посмертном почитании Василия Нового в источниках не обнаруживается.

## Некоторые структурные особенности D

При сопоставлении текста D и E выяснилось, что D представляет собой более сокращенную редакцию, чем оригинал древнерусского перевода. В нем отсутствуют некоторые житийные эпизоды, которые есть в S и которые, судя по переводу, были в оригинале E.

В следующей таблице представлены структурные различия между тремя греческими списками ЖВН (D, P и S) и E. Мною учитывались только различия в житийной части, разницей в тексте «видений» в данной работе пришлось пренебречь. Для D и P указаны листы рукописей, для S даны адреса только тех эпизодов, которых нет в D, для E отмечено наличие эпизодов без указания листов:

Эпизоды ЖВН	E	D	P	S
Предисловие Григория	+	1-1v	1a-d	+
Появление Василия в Константинополе, допрос Василия паракимоменом Самоной в «Новом доме», утопление Василия в море (896 г.)	+	2-5	1d-4c	+
Спасение Василия дельфинами, исцеление незнатного горожанина Иоанна у Золотых ворот, прибытие Василия в дом Иоанна	+	5v-7v	4c-6b	+

<sup>61</sup> Там же. С. X.

<sup>62</sup> По мнению Х.М. Лопарева, «Антоний далеко не видел всего того, о чем он говорит в своей книге... Так, он недостаточно рассматривал окрестности столицы, о чем заметил: “многих святых не писал, иже суть вне Царяграда”... Далее рассказывает о мощах св. Василия Нового в Хрисополе и св. Евфимия в Калиполе... но у нас нет никаких данных для предположения, что Антоний был в этих городах» (Там же. С. XXXII).

Эпизоды ЖВН	Е	D	P	S
Восстание Константина Дуки (913 г.)	+	7v–13	6b–9d	+
Обличение Василием заговора магистра Саронита, зятя имп. Романа I Лакапина, мучение Василия Саронитом	+	13–16v	9d–12d	+
Смерть Иоанна, переселение Василия в дом богатого горожанина Константина Варвара в Аркадианах, служанкой которого была Феодора, посещение Василия множеством горожан	+	17–18v	12d–14a	+
Пребывание Василия в императорском дворце по просьбе августы Елены, дочери имп. Романа, жены Константина Багрянородного	+	18v–21v	14a–16c	+
Болезнь «зосты и патрикии» Анастасии и предсказание ее смерти Василием	+	21v–23	16c–17b	+
Смерть монаха Епифания, духовного отца Григория, поиски Григорием нового духовного наставника, рекомендация Василия Иоанном, служителем патрикия и сакеллария Ставракия	+	-	17b–d	35v–37
Знакомство Григория с Василием, чудо с поясом	+	23–26	17d–20a	+
О нечестивой монахине	+	26–28v	20a–22c	+
Болезнь Григория, чудо с башмаками, исцеление Григория	+	28v–30	22c–23c	+
Чудо с виноторговцем	+	30–31v	23c–24c	+
О человеке, ставшем монахом в горах возле Никомидии	+	31v–33v	24c–25c	+

Эпизоды ЖВН	Е	D	P	S
О священнике, принесшем Василию фрукты	+	33v	25c–26a	+
О благочестивой Феодотии и ее сыне Льве	+	-	26a–c	52v–53v
Чудо на реке Хелидон	+	-	26c–27c	53v–55
Происшествие во Фракии	+	33v–43	27c–34c	+
Смерть Феодоры. Видение Григория о ее загробных мытарствах	+	43–63v	34c–52d	+
Беседа Григория с Василием о видении	+	63v–65v	52d–53c	+
Исцеление Феодора, слуги некоего ремесленника, жившего у Софийской гавани, от болезни, насланной колдовством посредством вбивания гвоздей в стену	+	65–67v	53c–54a	+
Исцеление слуги другого ремесленника от водянки	+	-	54a–b	121–123v
Исцеление юноши от лихорадки	+	-	-	123v–125
Исцеление турмарха Пафлагонии в доме евнухов братьев Гонгилиев у гавани Елевферия	+	-	54b–55a	125–128
Усмирение коня братьев Гонгилиев	+	-	-	128–129v
Наказание виночерпия в доме братьев Гонгилиев	+	67v–68	-	+
Спасение привратника в доме Гонгилиев от рухнувшей кровли	+	-	-	130–131
Спасение женщины, у которой в горле застряла рыба кость	+	68–68v	55a–b	+
О прозорливом старце Феофане, архиепископе Евфимии, четвертом браке имп. Льва и архиепископе Феофилакте, пророчество Василия об угрозах	+	-	-	132–133 v

Эпизоды ЖВН	Е	Д	Р	С
Пророчество Василия о нашествии Руси и рассказ о нашествии Руси (941 г.)	+	68v–71	-	+
Исцеление бесноватой жены	+	-	-	137v–138v
Исцеление знатного скопца Иоанна, жившего у монастыря св. Лазаря, от болезни, насланной на него служанкой	+	71–73v	-	+
О пропаже золота у одной из дочерей имп. Романа, жившей во дворце Елевферия, выше ворот св. Стефана	+	-	-	142–v
Размышление Григория об иудеях	+	73v–[75]	55c–56c	+
О дурном помышлении Григория посетить ипподром по пути к дому Василия	+	[75]–76	56c–d	+
Разъяснение Василия об иудеях и христианах	+	76–80	56d–59d	+
Видение Григория небесного царства и Страшного суда	+	80–173	59d–122c	+
Размышления Григория об увиденном, запись им всего увиденного	+	173–174v	122c–123b	+
Исцеление Василием восьмилетнего отрока с больным правым глазом	+	174v–175v	-	+
О старости Василия	+	175v–176	-	+
Предсказание Василия Григорию о своей кончине, беседа Василия с Григорием, молитва Василия, прощание Василия с Григорием	+	176–182v	123b–125d	

Эпизоды ЖВН	Е	D	P	S
Затворение Григория дома в дни Великого поста, кончина Василия на следующий день после Святого Благовещения, прощание жителей города с Василием в доме упомянутого Константина, обсуждение места погребения Василия Константином и евнухом Иоанном, погребение Василия в монастыре Скевофилака в мраморной раке	+	182v–184	125d–127a	+
Открытие мощей и перенесение их на деревянный «скимпод», благоухание от мощей	+	184–184v	-	+
Принятие Иоанном монашеского пострига, смерть Иоанна	+	184v–185	127a–b	+
Видение некоего друга усопшего Иоанна о пребывании Иоанна на небесах	+	184v–185v	127b–c	+
О необходимости помогать угодникам Божиим, о мамоне, о награде за праведность	+	185v–187	127c–129	+

Х. Ангелиди отнесла списки S и D к одной «семье», но как убедительно доказала Т.В. Пентковская, они относятся к двум разным редакциям<sup>63</sup>. Это хорошо видно по таблице. В списке D пропущены следующие эпизоды:

1) рассказ Григория о поиске духовного наставника, о том, как он впервые услышал о добродетели и чудесах преподобного Василия и узнал, где тот живет (Е 25б–д)<sup>64</sup>;

<sup>63</sup> Пентковская Т.В. Древнейший славянский перевод Жития Василия Нового и его греческий оригинал. С. 122–127.

<sup>64</sup> Ссылки проставлены по транскрипции рукописи, подготовленной Т.В. Пентковской.

16) пророчество Василия о сыне благочестивой женщины Феодотии, которая каждую неделю принимала участие в «литаниях» монастыря Одигон (Е 37а–г);

17) рассказ о человеке, чуть не утонувшем в реке Хелидон (Е 37г–39а);

22) исцеление раба одного ремесленника от водянки (Е 71в–72г);

23) исцеление от лихорадки раба одного борца и пророчество о смерти его хозяина (Е 72г–73б);

24) изгнание беса из «турмарха» (военачальника) из Пафлагонии (Е 73б–75б);

25) укрощение строптивого коня братьев Гонгилиев (Е 75б–76б);

27) о привратнике, на которого рухнула кровля (Е 76в–77б);

29) пророчество Василия об уграх (Е 77а–79б);

31) рассказ об исцелении бесноватой рабыни одной монахини из монастыря Музалон (Е 82б–83а);

33) о золоте, украденном у одной из дочерей царя Романа (Е 85в–88в).

Первый пропуск — самый существенный для сюжета. Остальные пропущенные «звенья» из-за «кумулятивного» построения ЖВН не нарушают последовательность событий.

В D и P есть 6 общих пропусков; кроме того, в D пропущено еще 5 эпизодов, имеющих в P, а в P — 6 эпизодов, имеющих в D.

В D есть также мелкие (но в ряде случаев значимые) пропуски отдельных слов и фраз по сравнению с E и *vice versa*. Пропуски в E относительно D встречаются реже, пропущенных житийных эпизодов в E нет вовсе. Что касается совпадающих частей D и E, то, по справедливому заключению Т.В. Пентковской, они очень близки текстуально и, без сомнения, восходят к общему протооригиналу<sup>65</sup>.

## Некоторые содержательные отличия D

Ниже будут подробно проанализированы три небольших фрагмента D в сравнении с теми же местами в S и P. Фрагменты являются ключевыми для понимания некоторых важных аспектов авторского замысла ЖВН. Анализ показал, что в D содержится текст, близкий к протооригиналу ЖВН, в то время как в S и P он был значительно изменен при редактировании.

---

<sup>65</sup> Пентковская Т.В. Древнейший славянский перевод Жития Василия Нового и его греческий оригинал. С. 119.

## I. Болезнь архиепископа Стефана

После авторского предисловия, там, где по законам жанра должно находиться сообщение о родителях святого, в ЖВН помещен небольшой рассказ о кончине трех представителей императорской Македонской династии — императоре Василии I Македоняnine (867–886), его старшем сыне и соправителе Константине (864/866 – 3 сентября 879) и одном из двух младших сыновей константинопольском архиепископе Стефане. Вначале кратко сообщается о Константине, который «ушел из жизни молодым» (κοιμῆθῃ νέος ὑπέξῆλθε τὸν βίον D 2); затем — о Стефане, который скончался в результате приема «напитков», прописанных врачами; наконец, о Василии I, которому перед смертью явился убитый им император Михаил III и обвинил его в своем убийстве: «Когда умер их отец Василий, который, умирая, говорил о царе Михаиле, которого он убил и захватил его власть: Вижу, говорит, Михаила царя, стоит он прямо передо мной и говорит мне: Что я тебе сделал, чем я тебя обидел, за что ты так безжалостно напал на меня и убил меня? И с этими словами он ушел из жизни»<sup>66</sup>.

Сведения ЖВН о видении императора Василия Македонянина и о смерти архиепископа Стефана являются уникальными<sup>67</sup>, что было отмечено еще Ф. Комбефисом. До сих пор исследователи опирались в основном на опубликованный список P, однако в D рассказ о Стефане имеет существенные отличия от сообщения P и S, которые меняют всю тональность высказывания.

Стефан был поставлен на константинопольский престол 25 декабря 886 г. своим старшим братом императором Львом VI Мудрым (886–912), который ради этого низложил и выслал из Константинополя патриарха Фотия. Как рассказывают хронисты, после своего восшествия на престол Лев VI послал в Софию Константинопольскую стратилата Андрея и логофета дрома Иоанна Агиополита, которые вошли на амвон и перед всем народом зачитали обвинения против патриарха Фотия. Затем они стащили его с престола и отправили в ссылку в «Армонианский» монастырь<sup>68</sup>. Это было

<sup>66</sup> Τελευτήσαντος καὶ Βασιλείου τοῦ πατρὸς αὐτῶν, ὃς καὶ τελευτῶν ἔφασκε περὶ Μιχαῆλ τοῦ βασιλέως, ὃν ἀνηρήκει καὶ κατέσχε τὰ σκῆπτρα αὐτοῦ. Θεωρῶ, φησί, Μιχαῆλ τὸν βασιλέα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν μου ἐστῶτα καὶ λέγοντά μοι: Τίνα σοι εἰσεπραξάμην, τί δέ σοι ἠδίκησα, καθότι οὕτω ἀνηλεῶς ἐπέβης μοι καὶ ἀπέκτεινάς με; Καὶ ἐπὶ τούτοις ἐξαγορευῶν ὑπέξῆλθεν τῶν ἐντεῦθεν (D 2).

<sup>67</sup> О Стефане см.: *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 116–118.

<sup>68</sup> См.: *Истрин В.М.* Книги временныя и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг.,

сделано против церковных правил: «Кем так бесцеремонно низвергается Фотий? Новым императором Львом VI, сыном Василия Македонянина, Львом, прозванным Мудрым, так как он получил блестящее образование под руководством самого Фотия... Итак, он низвергается неблагодарным своим собственным учеником! По какому же случаю? Без всякой вины со стороны Фотия, единственно по капризу и прихоти императора. Император захотел сделать патриархом — кого же? мальчика Стефана, своего брата, которому только что минуло 16 лет. Как назвать это иначе, как не капризом и прихотью повелителя Византии? ...Очевидно, что Лев поступил немудро, что не хотел знать о канонах церковных, запрещающих такое посвящение чуть не дитяти в патриархи!»<sup>69</sup>.

Через 6 лет и 5 месяцев после поставления архиепископ Стефан скончался. Как почти все константинопольские патриархи этого периода, он был причислен к лику святых<sup>70</sup>. Его краткое житие помещено в ватиканском синаксаре XII в.<sup>71</sup> под 17 мая и в «синаксаре Сирмонда» XIII в.<sup>72</sup> под 18 мая. Согласно синаксарно-

---

1922. Т. 2: Греческий текст «Продолжения Амартола»; Продолжатель Феофана: Жизнеописание византийских царей / пер. Я.Н. Любарского. СПб., 1992. С. 147.

<sup>69</sup> *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории византийско-восточной Церкви в IX, X и XI веках: От конца иконоборческих споров в 842 г., до начала Крестовых походов — 1096 г. / Предисловие, научная редакция, справочные материалы и именной указатель М.А. Морозова. СПб., 1998. С. 28–29.

<sup>70</sup> «...патриархи Константинопольские, начиная с Митрофана, первого собственного Византийского епископа, занимавшего кафедру в продолжение 315–325 годов, и до Евстафия, занимавшего кафедру с 1019-го по 1025-й год, почти все причислены к лику святых, за исключением тех между ними, которые были еретиками, некоторых из тех между ними, которые не досидели до смерти на кафедре, а при жизни оставили ее или были удалены с нее, и наконец — тех между ними, которые были заведомо порочной жизни; начиная с этой второй четверти XI века мы находим только уже весьма немногих патриархов Константинопольских в числе святых...» (*Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской Церкви. М., 1903. Изд. 2-е, испр., доп. С. 16–17).

<sup>71</sup> Синаксарь на весь год. Рукопись Vat. gr. 2046. Л. 242b–с. Перед житием помещен тропарь 4 гласа на подобен <O> ὑψωθεὶς ἐν τῷ σταυρῷ (начало: Ἱεροσολῶν πορφυρὰν ἐνδυσάμενος πορφυρίδα νοητὴν τὰ οὐράνια...) и богослужебная отсылка к последованию 2 сентября (память архиепископа Константинопольских Иоанна Златоуста и Павла Нового).

<sup>72</sup> Синаксарь на весь год. Рукопись Berol. gr. 219 (краткое описание: Verzeichnis der griechischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin / von W. Studemund und L. Cohn. Bd. 1. Berlin, 1890 [Reprint: Hildesheim 2008]. S. 96). Издание: Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi / opera et studio H. Delehaye

му житию, Стефан «отошел ко Христу в самом расцвете лет из-за того, что изнурял плоть воздержанием»: τὴν σάρκα τήκων τῇ ἐγκρατεῖα ἐν αὐτῷ τῷ ἄνθει τῆς ἡλικίας πρὸς Χριστὸν ἐξεδήμησεν<sup>73</sup>. ЖВН предлагает иную трактовку смерти архиепископа, причем версии в Р, S и D различаются в деталях. Самое лаконичное сообщение о Стефане содержится в кодексе Р: «...[Стефан], постоянно принимая прописанные врачами слабительные средства из-за беспокоящего его с юности жара, нежелательным образом застудив свой желудок и впад в необъяснимую болезнь, скончался» (συνεχῆ καθάρσια παρὰ παίδων ἰατρῶν δεξάμενος διὰ τὴν ἐνοχλοῦσαν αὐτῷ ἐκ νε[ότ]ητος πυρκαϊάν, ὑφ' ὧν κακῶς ψυχρανθεὶς τὸν στόμαχον καὶ εἰς || νόσον δυσδιήγητον περιπεσὼν ἐτελεύτησε Р 1b–c). В рукописи в слове νε[ότ]ητος читаются только первые две буквы — судя по фотоконии, остальные буквы стерлись. Болландисты заменили все слово отточием, отметив в примечании, что его не смог прочитать даже такой опытный специалист, как Комбефис<sup>74</sup>. Издатели предположили, что нечитаемое слово — это название болезни и в связи с этим предлог ἐκ в причинном значении («...из-за беспокоящего его по причине [...] жара»), предложив читателям самостоятельно домыслить, от какого именно недуга страдал Стефан<sup>75</sup>. В латинском переводе это обстоятельство выпущено<sup>76</sup>.

В списке S сообщение о Стефане больше по объему и отличается в деталях: «постоянно принимая питье от врачей, чтобы как следует охладить свой желудок, по причине мучающего его с юности жара, и из-за этого впад в болезнь, он в скором времени завершил жизнь» (Συνεχεῖς || δὲ τοὺς πότους παρὰ τῶν ἰατρῶν δεχόμενος διὰ τὸ ἱκανῶς ψυχρᾶναι τὸν στόμαχον αὐτοῦ τῆς πυρκαϊᾶς ἔνεκεν τῆς ἐκ νεότητος παρενοχλοῦσης αὐτὸν καὶ ἐκ τοῦδε εἰς νόσον πεσὼν ἐν συντόμῳ τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο S 3v–4). При кажущемся сходстве лексики смысловые различия между Р и S существенны. В S Стефан принимал «питье» (πότους), в Р — «слабительные» (καθάρσια), в Р охлаждение является нежелательным побочным действием лекарств (κακῶς ψυχρανθεὶς), в S — скорее целью лечения (διὰ τὸ ἱκανῶς ψυχρᾶναι). В Р добавлено определение δυσδιήγητον «необъяснимая (болезнь)», отсутствующее в S. Текст в Р сокра-

Col. 694<sup>1–18</sup>.

<sup>73</sup> Рукопись Vat. gr. 2046. Л. 242с.

<sup>74</sup> Vocem unam... in autographo legere non potuerit, quantumvis in talibus versatissimus Combefisius (Acta sanctorum Martii. T. 3. Antverpiae, 1668. P. 39\*, nota a).

<sup>75</sup> Causam morbi, qui volet, divinando hic suppleat (Ibid. P. 668).

<sup>76</sup> Sed et hic brevi extinctus est, suscipiens a medicis propter molestum ardorem continua purgativa, quorum usu nimium frigefacto stomacho, cum incidissent in morbum inexplicabilem, consummatus est morte (Ibid. P. 668).

щен за счет стилистических изменений: выпущено обстоятельство ἐν συντόμῳ («в скором времени»), описательное выражение τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο «завершил жизнь» заменено на глагол ἐτελεύτησε «скончался».

Список D предлагает третий, наиболее информативный вариант: «Он, постоянно принимая питье от врачей, поскольку был молод, и пытаясь таким образом погасить жар тела, беспокоящий всех юношей, сильно застудив желудок (горло?) и из-за этого впав в болезнь, завершил жизнь и сам» (Αὐτὸς δὲ συνεχεῖς τοὺς πότους παρὰ τῶν οἰκτρῶν δεχόμενος, ἐπειδὴ νέος ἦν καὶ τὴν πυρκαϊὰν δὲ τῷδε τῷ τρόπῳ τοῦ σώματος τὴν παρενοχλοῦσαν πάντας τοὺς νέους σβέσαι πειρώμενος, ἱκανῶς ψυχρῶσας τὸν στόμαχον καὶ ἐκ τοῦδε εἰς νόσον περπλεῶν ἐν συντομίᾳ τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο καὶ αὐτὸς D 2)

Слово αὐτός «он, сам» в начале предложения придает фразе отчетливо разговорное звучание: в литературном языке в данном случае подлежащее не требует экспликации с помощью местоимения. Его повтор в конце предложения выглядит стилистической небрежностью — словно бы автор «забыл» о первом употреблении. Союз ἐπειδὴ «поскольку» поставлен слишком рано: получилось, что Стефан «принимал питье, поскольку был молод» — вместо «принимал питье, поскольку его беспокоил жар из-за того, что он был молод». Соединительный союз καὶ между причастиями «принимая ... и пытаясь» неуместен, так как между этими действиями — не сочинительная, а подчинительная связь («принимал, пытаясь...»).

Как и в S, в D Стефан принимал «питье» — а не слабительные, как в P. Это говорит о том, что в данном случае P «на шаг» дальше от оригинального авторского текста, чем S и D: «слабительные» появились в результате очевидного переосмысления.

Слово στόμαχος имеет альтернативные значения «горло» или «желудок». В P, где речь идет о «слабительных», это однозначно «желудок». В S также более вероятно значение «желудок», поскольку его «охлаждение» — не побочное действие, а цель приема напитков. В D, где побочное действие охлаждающего питья явилось причиной смерти архиепископа, может подразумеваться и простуженное горло.

«Жар тела, беспокоящий всех юношей» заменен в P и S на «жар, беспокоящий Стефана с юности». На основании этого в последующей литературе прочно укрепилось мнение, что архиепископ Стефан не отличался крепким здоровьем: «Слабый, болезненный Стефан не долго продолжал свое странное патриаршество. Он умер через 6 лет после своего занятия патриаршей кафедрой»<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> Лебедев А.П. Очерки внутренней истории византийско-восточной

В современных исследованиях также господствует мысль о «слабом здоровье» Стефана, которого свело в могилу «лечение от хронической болезни»: It seems that Stephen had poor health, so his death may not have been totally unexpected... See the Life of Basil the Younger, which indicates that it was medical treatment for a persistent illness that led to Stephen's early death<sup>78</sup>.

Потеря важной информации в списке Р привела к «умножению сущностей»: помимо хронической болезни желудка, от которой Стефана лечили «слабительными», возникла еще одна болезнь, закономерно названная в рукописи «необъяснимой». Почему прием слабительных привел к охлаждению желудка, было непонятно самим справщикам. Из-за этого противоречия автор многотомной «Истории Византии» Шарль Лебо (1701–1778), ссылаясь на свидетельство ЖВН о смерти Стефана, был вынужден опустить упоминание о «слабительных»: Un auteur contemporain rapporte que se Prélat vertueux voulant calmer les ardeurs importunes de la jeunesse se refroidit tellement l'estomac par des remedes, qu'il en mourut<sup>79</sup>. Почти дословно повторивший французского историка Н.Г. Попов, напротив, не упомянул об «охлаждении»: «По свидетельству одного автора, современного Стефану, этот патриарх умер от лекарств, которыми расслаблял свой желудок, чтобы утишить докучливую горячку юности...»<sup>80</sup>. Авторы новейшего издания ЖВН вообще не поняли, отчего умер Стефан — «от болезни желудка или от ее лечения», но отметили, что эта информация не подтверждается другими источниками: The information that one son, Stephen, patriarch from 886 to 994, died of a stomach ailment or from its treatment is not found<sup>81</sup>.

Итак, в четырех источниках рисуется разный образ архиепископа Стефана: святой, отошедший ко Христу в расцвете лет из-за чрезмерного изнурения плоти (синаксарь); болезненный

---

Церкви в IX, X и XI веках: От конца иконоборческих споров в 842 г., до начала Крестовых походов — 1096 г. / Предисловие, научная редакция, справочные материалы и именной указатель М.А. Морозова. СПб., 1998. С. 28–29.

<sup>78</sup> *Tougher Sh.* The Reign of Leo VI (886–912): Politics and People. Leiden; N.Y.; Köln, 1997. P. 84, and note 68.

<sup>79</sup> Histoire du Bas-Empire, en commençant à Constantin le Grand / par monsieur [Ch.] Le Beau. Paris, 1773. T. 15. P. 309. Электронный ресурс. — Доступ: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ien.35556010028504;view=1up;seq=15>

<sup>80</sup> *Попов Н.Г.* Император Лев VI Мудрый и его царствование в церковно-историческом отношении. М., 1892 [Репринтное воспроизведение: М. 2008]. С. 69.

<sup>81</sup> *Sullivan D.F. et al.* The Life of Saint Basil the Younger. P. 27.

юноша, с раннего возраста мучимый «жаром», не перенесший холодного питья и скончавшийся от дополнительного заболевания (S); юноша, страдающий от хронической болезни желудка и вынужденный в связи этим постоянно принимать слабительные, скончавшийся от внезапно возникшего необъяснимого недуга (P); не страдавший ни от каких заболеваний молодой человек, простудившийся из-за чрезмерно холодного питья, которым он пытался «остудить» мучивший его, как и всякого (здорового) юношу, жар тела (D). Очевидно, что сообщение D наиболее логично и непротиворечиво — стало быть, первично. Из него не следует, что Стефан был чем-то болен до того, как «простудил желудок» (или горло?) холодным питьем. Не упоминает об этом и синаксарное житие святителя Стефана.

Зачем автор ЖВН приводит в самом начале жития эти «лишние» с точки зрения сюжета сведения об архиепископе Стефане, скончавшемся за три года до появления Василия Нового в Константинополе и не принимающем никакого участия в дальнейших событиях? Если учесть, что первичен вариант D, то ясно, эта вставка несет не сюжетную, а идеологическую нагрузку. Смысловым коррелятом к краткому сообщению о смерти архиепископа Стефана является пожалуй, самое пространное из «житийных» эпизодов ЖВН повествование о чудесном спасении Григория от смертельной болезни во время его пребывания в загородном поместье во Фракии недалеко от города Редест<sup>82</sup>. Местная распутница Мелитина своими чарами наслала на него сильный «пламень», названный в ЖВН тем же словом (πυρκαϊά), что и «жар», мучивший патриарха Стефана. В горячечном видении Григорий увидел себя уже приблизившимся к «жерлу» смерти, через которое души умерших переходят в иной мир. Обратившись с молитвой к святому архидакону Стефану, он чудом спасся с помощью заступившегося за него перед первомучеником преподобного Василия Нового и отплыл в Константинополь выздоровевшим. Аналогии прозрачны: архиепископ Стефан носит имя первомученика, но в ситуации, когда автор ЖВН обращается за помощью к святому Стефану, архиепископ ищет помощи у врачей. В другом месте автор вкладывает в уста преподобного Василия, находящегося у постели умирающей «зосты патрикии» Анастасии, мнение о том, что «утешение врачей» бесполезно в смертный час: «Итак, щедро подавайте милостыню нуждающимся и отвергайте утешение врачей: ведь оно не принесет пользы, когда однажды наступит неизбежное» (Ποιήσατε οὖν δαψιλῆ τὸν ἔλεον τοῖς δεομένοις καὶ

---

<sup>82</sup> Ныне Текирдаг (Турция).

τῶν ἱατρῶν τὴν παρηγορίαν ἀποκρούσασθε· οὐκέτι γὰρ πέφυκεν εἰς ὄνη-  
σιν ἅλαξ τῶν κατελειγόντων ἐγγὺς γεγονότων D 22v)<sup>83</sup>.

В списке D образ архиепископа Стефана «вписан» сразу в две отрицательные парадигмы. С одной стороны, он находится в ряду нечестивых предстателей Македонской династии: ее основатель — коварный убийца, один из его сыновей — недостойный патриарх, двое других — императоры Лев и Александр — выступают в роли гонителей, отдав праведного Василия Нового на мучение «паракимомену» Самоне. С другой стороны, Стефан открывает собой ряд недостойных, по мнению автора, константинопольских патриархов, который продолжают предатель и убийца (по ЖВН) Николай Мистик и благословивший неканонический четвертый брак Льва Мудрого Евфимий<sup>84</sup>.

## II. Посещение монастыря Нерукотворного образа

Как отмечается исследователями, Василий Новый не посещал церкви и монастыри и не «вписывался» в официальную церковную структуру того времени: он находился «вне» церкви и был противопоставлен церкви<sup>85</sup>. Тем не менее, в редакциях S и P один раз он все же побывал в монастыре Нерукотворного образа Богородицы, в самом начале своей жизни в Константинополе<sup>86</sup>.

После того, как Василий вошел через Золотые ворота вместе с исцеленным им Иоанном, они вдвоем отправились в дом Иоанна, где сели за трапезу. Дальнейшие события излагаются в S следующим образом.

За едой Иоанн «начал рассказывать своей жене о своей болезни и как он сразу же был исцелен молитвой и возложением рук святого»: Ὡς οὖν ἦσθιον, ἤρξατο διηγείσθαι ὁ ἄνθρωπος τῇ γυναικὶ αὐτοῦ τὰ περὶ τῆς νόσου αὐτοῦ καὶ ὅπως παραχρῆμα ἰάθη τῇ εὐχῇ καὶ ἐπιθέσει τῶν χειρῶν τοῦ ἁγίου (S 11). Это означает, что недуг внезапно поразил Иоанна на пути, и жене было об этом неизвестно.

<sup>83</sup> В S в первой части фразы добавлено одно слово: «...избегайте ложного утешения врачей», вторая часть сильно переделана: Ποιῆσατε οὖν δαψιλῆ τὸν ἔλεον τοῖς δεομένοις καὶ τὴν τῶν ἱατρῶν ψευδῆ παρηγορίαν ἀποκρούσασθε· οὐκέτι γὰρ ὠφελῆσαι τι δύνανται, ἅπαξ τῆς ψήφου ἐκ θεοῦ δοθείσης (S 34v); в P первая часть фразы переделана, а вторая (об «утешении врачей») вообще снята: «Творите, дети, щедрую милостью за нее» (Ποιῆσατε οὖν, τέκνα, τὸν ὑπὲρ ταύτης δαψιλῆ ἔλεον P 17a).

<sup>84</sup> См.: *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 64–65.

<sup>85</sup> *Magdalino P.* “What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes”. P. 94–96.

<sup>86</sup> *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 64.

Наречие «сразу же» (παραχρῆμα) предполагает, что он захворал непосредственно пред встречей с Василием. Далее сообщает-ся, что «после завтрака преподобный пошел в монастырь Неру-котворного образа ради посещения»: Μετὰ δὲ τὸ ἀριστήσαι ἀπῆλθε ὁ ὄσιος ἐπὶ τὴν μονὴν τῆς Ἀχειροποιήτου χάριν ἐπισκέψεως (Ibid.). Но справщик не учел, что этот монастырь находился как раз у Золотых ворот, откуда Василий только что пришел вместе с Иоанном, проделав путь около 10 км!<sup>87</sup> Зачем же было немедленно отправляться обратно? Более того, сообщение об уходе Василия нарушает логику повествования, поскольку вслед за ним рассказывается, что «жена Иоанна, услышав это от мужа, еще больше обрадовалась, славя Бога, который сподобил их оказать гостеприимство его угоднику»: Ἡ οὖν γυνὴ ταῦτα ἀκούσασα παρὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐπὶ πλεῖον ἠγαλλιάσατο δοξάζουσα τὸν θεόν, ὅτι κατηξίωσεν αὐτοὺς δέξασθαι τὸν αὐτοῦ θεράποντα (S 11–11v). Местоимение «это» относится к рассказу Иоанна о своей болезни, но оно оказалось «оторвано» от него сообщением о монастыре. Получается, что жена услышала об исцелении мужа в присутствии Василия, а обрадовалась и восславила Бога уже после его ухода. В тот же день Василий вернулся в дом Иоанна и его жены, и «оба стали прилежно его расспрашивать... кто он и откуда пришел»: μετὰ γοῦν τὸ ἐπιστρέψαι τὸν ὄσιον ἀπὸ τὴν μονὴν τῆς Ἀχειροποιήτου ἐπερώτων αὐτὸν ἐπιμελῶς... τίς τε εἶ, καὶ ὅθεν ἔρχεται (S 11v). Василий сообщает, что «вчера» его бросил в море Самона, и затем «подробно» (κατὰ λεπτόν) рассказывает Иоанну и его жене о мучениях, которые он претерпел от жестокого «паракимомена». Стало быть, Василий прошел за день более 22 км, трижды преодолев расстояние между Золотыми воротами и домом Иоанна! Это очень большой и бессмысленный переход: зачем нужно было идти от монастыря в город, чтобы после завтрака немедленно отправиться обратно к Золотым Воротам? Неужели только для того, чтобы позавтракать? «За скобками» остается и причина появления Иоанна в столь раннее время у Золотых ворот. Анализ рассказа о посещении монастыря, сохранившегося в S, свидетельствует о том, что справщик был незнаком с топографией Константинополя и описывал события в отрыве от сюжетной и бытовой логики.

<sup>87</sup> В ЖВН не указано, где находилось жилище Иоанна, однако после смерти Иоанна и его жены Василий перебрался в дом Константина Варвара, который жил, как сообщается в D, «там неподалеку, в Аркадианах» (Κατῴκει γὰρ ἐκεῖσε πλησίον ἐν τοῖς τὰς Ἀρκαδιανὰς τόπου οὕτω προσαγορευμένου D 18). В S и P не сказано, что дом Константина был «неподалеку»: ἦν δὲ ὁ οἶκος ἐν ταῖς Ἀρκαδιαναῖς (S 28v), ἦν δὲ ὁ οἶκος αὐτοῦ ἐν Ἀρκαδιαναῖς (P 13c). Квартал Аркадианы располагался на юго-востоке столицы, рядом с «нулевой милей», от которой до Гебдома было 7 миль, или 10 км.

В списке Р добавлены некоторые вставки с целью «улучшить» эту нелогичную историю. Во-первых, сообщается, что Василий сел отдохнуть у Золотых ворот, «потому что они были еще закрыты»: μήπω δὲ τῆς Χρυσῆς Πρώτης [вм. Πόρτης] ἀνοιχθείσης (Р 4d). Эта причина не указана в D и S. Впрочем, она не объясняет, что там делал Иоанн. Во-вторых, сделаны попытки объяснить «невежливое» поведение Василия после завтрака. Согласно Р, перед уходом Василия Иоанн и его жена спрашивают его, «откуда он пришел и куда собирается идти» (καὶ παρεκάλουν αὐτὸν διηγήσασθαι αὐτοῖς, ὅθεν τέ ἐστι καὶ ποῦ μέλλει ἀπέλναι Р 5b). Василий отвечает, что об этом сейчас нет необходимости говорить: «может быть, вы услышите об этом после этого, — довольно бессвязно объясняет он хозяевам, — а мне нужно идти для молитвы в монастырь Нерукотворного образа» (τὸ μὲν ὅθεν εἰμί, οὐκ ἀναγκαῖον ἐμοὶ ἐρεῖν τόγε νῦν ἔχον· ἴσως δὲ τούτου μετὰ ταῦτα ἀκούσεσθε. Εὐχῆς δὲ χάριν θέλω ἀπελθεῖν εἰς τὴν μονὴν τῆς Ἀχειροποιήτου Р 5b). После возвращения Василия хозяева задают ему те же вопросы повторно.

Итак, в S и Р обнаруживается масса «нестыкочков» и неясностей.

D предлагает совершенно иную, непротиворечивую версию. За едой Иоанн рассказывает жене, «как преподобный исцелил его призыванием Христа и возложением рук от мучающего его недуга»: Ὡς οὖν ἦσθιον, διηγείτο τῇ γυνακί αὐτοῦ ὁ ἄνθρωπος, ὅπως αὐτὸν ἰάσατο ὁ ὁσῖος τῇ ἐπικλήσει τοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ ἐπιθέσει τῶν αὐτοῦ χειρῶν ἀπὸ τῆς περιεχούσης αὐτὸν ἀσθενείας. Из этого ясно, что жена знала о недуге мужа. Затем следует авторское отступление: «Ведь он [Иоанн] ходил ради “посещения” в монастырь Нерукотворного образа...» (Καὶ αὐτὸς γὰρ χάριν ἐπισκέψεως ἦν φοιτήσας ἐπὶ τὸ μοναστήριον τὸ τιμώμενον εἰς τὴν Ἀχειροποιήτον... D 6) — и краткий рассказ о монастыре и о «посещениях» [больных]<sup>88</sup>, «с верой приходящих» к пречистому образу Богородицы (καὶ ἐπισκέψεις τελοῦνται ἐπὶ τῶν μετὰ πίστεως προσερχομέν[ων] [...] τῆς παναγίας καὶ πανάγνου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου Ibid.). Это объясняет встречу у Золотых ворот: Иоанн совершил «посещение» (паломничество в находящийся поблизости монастырь), чтобы исцелиться от болезни. То, что он вернулся к воротам больным, может означать только одно: нерукотворный образ ему не помог. Этот эпизод возвеличивает святость преподобного Василия Нового. Он исцеляет больного перед воротами Константинополя — подобно тому, как Иисус Христос воскресил сына вдовы перед воротами города Наин

<sup>88</sup> Слово «больных» есть в славяно-русском переводе: с вѣрою приходящихъ болныхъ, къ прѣтѣи влѣцѣ нашенъ вѣѣ (Е 5в). В фотокопии D это место испорчено (видимо, на листе рукописи пятно).

(Лк 7.11–15). Иоанн приглашает его в свое жилище теми же словами, которыми легендарный правитель Эдессы Авгарь просил Иисуса придти к нему в город: ἐδέετο αὐτοῦ σκυλῆναι ἅμα αὐτῷ ἐπὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ (D 5v) (ср.: ἐδεήθην σου σκυλῆναι πρὸς με)<sup>89</sup>. Наконец, он входит в город через Золотые ворота, которые служили для триумфального въезда императоров<sup>90</sup>.

Итак, единственное посещение Василием Новым монастыря оказалось поздней вставкой. В результате проведенной редактуры превосходство святости Василия над монастырем и Нерукотворным образом, о котором говорится в авторском тексте, превратилось в редактированных версиях в поклонение преподобного указанным святыням. Идеологическая составляющая данного места была настолько важна для справщиков, что позволила им пренебречь композицией и сюжетной логикой произведения. Так Василий Новый был включен редакторами «в контекст» официальной церкви, которой он был противопоставлен в авторском варианте.

### III. Год смерти Василия Нового

В D о преставлении Василия сообщается следующее: «в святую Четыредесятницу, на следующий день после чистого и животворящего и честного Благовещения пресвятой Богородицы, когда архистратиг Гавриил, с неба к ней посланный, “радуйся, обрадованная” Духом Святым светло ей возопил, [Василий] в руки Божии предал святой свой и блаженный дух» (...τῇ ἀγίᾳ τεσσαροστίῃ, τῇ ἐπλαύριον τοῦ ἀχράντου καὶ ζωοποιοῦ τε καὶ τιμίῳ εὐαγγελισμοῦ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, ὁπότεν ὁ ἀρχιστράτηγος Γαβριὴλ ἐξ οὐρανοῦ αὐτῇ ἀποσταλεῖς τὸ χαῖρε κεχαριτωμένη ἐν Πνεύματι ἀγίῳ λαμπρῶς αὐτῇ ἐξεβόησε, εἰς χεῖρας Θεοῦ τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ μακάριον πνεῦμα παρέθετο D 183); значительно ниже, после описания погребения преподобного Василия и смерти его ученика евнуха Иоанна, который узрел пребывание своего учителя на небесах, указана дата кончины: «26 марта» (μηνὶ Μαρτίῳ κς´ D 185). При этом год пре-

<sup>89</sup> *Historiae ecclesiasticae veteris monumenta praecipua* / collegit H. Olshausen. Berolini, 1820. P. 6. Лексическая переключка с письмом Авгаря есть только в списке D (что подтверждает его первичность). В P и S ключевые слова заменены: μὴ ἀπαξιώσαι ἅμα αὐτῷ. ἐλθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἦτε (P 4d), παρακαλεῖ αὐτὸν συνιέναι ἅμα αὐτῷ εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ (S 10v–11).

<sup>90</sup> Символическое значение входа Василия Нового через Золотые ворота подробно проанализировано в новейшем издании ЖВН. См.: *Sullivan D.F. et al. The Life of Saint Basil the Younger*. P. 32.

ставления святого не назван. Редактированный текст ЖВН присоединяет эту дату к сообщению о смерти Василия и добавляет существенные уточнения: «26 марта, после того, как [Василий Новый] совершил праздник Благовещения и причастился божественных и пречистых Таин, когда наступило уже преполовение божественной Четыредесятницы... возлегши на скамью, на которой он обычно отдыхал, он предал в руки Божии святую свою и всесветлую душу» (κατὰ τὴν εἰκάδα ἕκτην τοῦ Μαρτίου μηνὸς μετὰ τὸ ἐκτελέσαι τὴν ἐορτὴν τοῦ εὐγγελισμοῦ καὶ τῶν θείων καὶ ἀχράντων μυστηρίων μεταλαβεῖν, μεσαζούσης ἤδη τότε τῆς θείας τεσσαρακοστῆς, μικρόν τι τὴν κεφαλὴν ἀλγῆσας καὶ ἐπὶ τοῦ σκίμποδος, ἐν ᾧ εἰώθει ἐπιπαυέσθαι, ἀνακλιθεὶς εἰς χεῖρας Θεοῦ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ καὶ ὀλόφωτον παρέθετο ψυχὴν P 126a–b)<sup>91</sup>.

Указание дат подвижного и неподвижного годового круга позволяет определить год, в который совпадает «преполовение Четыредесятницы» и 26 марта. Впервые это было сделано в издании 1668 г. Учитывая упоминаемые в P исторические вехи, издатели предложили две датировки — 952 и 944 гг., когда Пасха приходилась на 18 и 14 апреля соответственно, отдав предпочтение последней (поскольку Василий появился в Константинополе в 896 г., будучи в среднем возрасте, и не мог прожить более 100 лет)<sup>92</sup>. Эти даты, предложенные в издании XVII в., приняты и современными исследователями.

Между тем, в D упоминание о «середине поста» вообще отсутствует. Не пропуск ли это? Древнерусский перевод подтверждает, что это авторская редакция: **въ стын постъ заогтра на прчтое и животворащее чѣтноє блгвѣщеніє прѣтымъ бѣа. егда еи архістратигъ гавріилъ съ нбсе посланъ. еже радѣса върадованнаѣ дѣомъ стымъ свѣтло възпи еи. Въ рѣцѣ бжїи стын свои и блжныи дѣхъ предасть** (E 202г). Как и в D, в древнерусской версии указание на дату отнесено намного ниже: **Сконча же сѧ прпѣбныи василїе великыи ѡцѣ нашъ. мѣца марта въ .кѡ. съзрѣвъ днѣми въ бжтвеныхъ добродѣтелехъ, исполнь дѣа стго** (E 204в).

Итак, в авторском тексте нет никаких указаний на возможный год кончины преподобного Василия. Очевидно, для автора было важно оставить этот вопрос открытым. Можно в этой связи вспомнить Рождество Христово, для которого известен день месяца, но по существующим указаниям *невозможно* точно определить год — он «плавает» в определенном временном промежутке.

<sup>91</sup> Такие же добавления сделаны в S и в Иверском кодексе XII/XIII в. (см.: *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2. С. 339, 138).

<sup>92</sup> ASS. P. 667.

Как бы то ни было, авторская версия сообщает нам, что Василий скончался в преклонном возрасте — будучи «зрелым днями» (ῥιμος ἡμερῶν). Это произошло не ранее 943 г., когда состоялось «нашествие угров», о котором сообщается в Житии. Более точных хронологических «зацепок» в ЖВН нет. Сообщение о «середине поста», на котором строятся современные датировки, является поздней редакторской вставкой и не может служить датирующим признаком.

Упоминание о причащении Василия также появилось в результате правки авторского текста ЖВН. В авторской версии Василий не причащается, и это не случайно. После прощальной беседы с преподобным Василием Григорий направляется к себе домой и, поскольку наступил Великий пост, «день и ночь» непрерывно предаётся «песнопениям». В Р сообщается, что дни святой Четырдесятницы Григорий «привык» проводить, не выходя из дома: κατέλαβε καὶ ἡ ἀγία καὶ μεγάλη τεσσαρακοστή, ἐν ἧ εἴωθα ἀπρόιτος τὸ καθόλου διατελεῖν (Р 125d)<sup>93</sup>. Откуда взялась эта «привычка», из текста неясно. В D неясностей нет. Автор говорит, что, попрощавшись с учителем, он пошел домой и «стал отшельником в своей келии... как нам завещали древние отцы, подвижники и учителя» (οἰκάδε ἀπελθόντος καὶ ἐν τῷ κελλίῳ μου ἡσυχάσαντος ... καθὰ παρέδωσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς πατέρες τε καὶ ἀσκηταὶ καὶ διδάσκαλοι D 183). В этих словах содержится аллюзия на сочинение Нила Синайского «О том, что пребывающие на безмолвии в пустынях преимуществуют пред живущими в городах...»: ἀπελθὼν ἡσυχάσασε ἐν κελλίῳ «удалившись, стал отшельником в келии» (см.: Lampe 609). Глагол ἡσυχάζω в данном случае означает «вести жизнь отшельника» в противоположность общежительному житию (Lampe, 609, s.v. 2a). Позднейшая редакция снимает авторскую отсылку к «древней» традиции, где отшельники, «безмолствовавшие» в пустыне, не причащались, добавляя изначально отсутствовавшие сведения о причащении Василия, которое он мог принять только от священника, облеченного саном. Это еще один «шаг» в сторону приближения Василия к церковной традиции и искажения авторского замысла.

Итак, указанные содержательные отличия D неоспоримо свидетельствуют в пользу того, что он отражает авторскую версию ЖВН по сравнению с правленным текстом в S и P.

---

<sup>93</sup> Такой же текст содержится в S: κατέλαβον αἱ τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς ἡμέραι, ἐν αἷς εἴωθα ἀπρόιτος τὸ καθόλου διατελεῖν (S 368).

## Языковые особенности и авторский стиль в D

При сравнении совпадающих отрезков текста в D с одной стороны и в S и P — с другой выяснилось, что по языку S и P довольно сильно отличаются от D и имеют между собой больше сходства, чем каждый из них — с D. Для последнего характерны нарушения строгих норм классической «архаизирующей» грамматики и синтаксиса; употребление редких слов, зачастую отсутствующих в словарях; анаколуфы, встречающиеся в разговорной речи; повторы, тяготеющие скорее к «фольклорному», чем к риторическому стилю. Все это придает повествованию особую индивидуальную окраску, сообщает ему доверительную интонацию, «приближая» текст к читателям — или, скорее, слушателям Жития. Если исходить из того, что в S и P текст ЖВН редактирован, то языковые и стилистические особенности D можно считать в той или иной мере принадлежащими автору. Хорошим индикатором «авторского» стиля, отраженного в D, служат параллельные чтения в S и P: в них «убраны» отступления от литературной нормы, текст приобрел «нейтральное», лишенное индивидуальности звучание. Стилистические приемы литературного произведения призваны решать определенные художественные и идеологические задачи; их подробный анализ в ЖВН — тема отдельной статьи<sup>94</sup>. В рамках настоящей работы могут быть приведены лишь отдельные примеры индивидуальных языковых особенностей D.

### I. Приставочные глаголы

В D часто используются глаголы с приставкой в тех случаях, где в литературном языке достаточно бесприставочного глагола, и глаголы с двумя приставками вместо одной там, где по смыслу необходимо употребить приставочный глагол. Многие из глаголов с двумя приставками, встречающиеся в D, не вошли в словари, что свидетельствует об их малоупотребительности в сохранившихся письменных памятниках. В S и P «лишние» приставки, как правило, убраны.

1) Вместо глагола-связки ἦν (имперфект от εἶμι) в D регуляр-

---

<sup>94</sup> Существующие работы на эту тему основаны на опубликованных списках S и P, без привлечения D, сохранившего наиболее близкий к авторскому текст. См.: *Αγγελίδη Χ.Γ.* Ο βίος του ὁσίου Βασιλείου του Νέου. Σ. 68–85; *Magdalino P.* “What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes”. P. 83–112; *Sullivan D.F. et al.* The Life of Saint Basil the Younger. P. 9–27, 48–53.

но употребляется προσ-ήν, (πρόσ-εми «быть вблизи, быть под рукой»), который в S и P заменяется на обычную бесприставочную форму, например:

- προσ-ήν ... νεωτερίζων D 2v → ήν ... νεωτερίζων S 5, = P;
- προσ-ήν ... φύσει εὐνοῦχος D 4 → ήν ... φύσει εὐνοῦχος S 8, = P;
- προσ-ήν ... τῷ Κυρίῳ λειτουργῶν D 6v → τῷ Κυρίῳ ήν λειτουργῶν S 12, P;
- συντρόφῳ προσ-ήν ὀμιλήσασα D 18 → ήν συντρόφῳ... ὀμιλήσασα S 29, συναφθεῖσα ... οἰκέτη τινί P 13d.

Как видно по приведенным примерам, форма προσ-ήν не устраивала справщиков (из-за стилистической окрашенности?).

2) Вместо приставочного глагола ἀπο-σκοπέω «внимательно смотреть (на что-л.)» употребляется глагол с двумя приставками ἐν-απο-σκοπέω с тем же значением, отсутствующий в словарях. В S он заменяется на тот же глагол с одной приставкой, в P — на синоним ἀτενίζω, например:

- πρὸς αὐτὸν ἐν-απο-σκοπῶν D 2v → πρὸς αὐτὸν ἀπο-σκοπῶν S 5v, ἀτενίζων αὐτῷ P 2c;
- πρὸς ἡμᾶς... ἐχρημάτιζον ἐν-απο-σκοποῦντες D 62v → πρὸς ἡμᾶς ἀπ-εσκόπου S 111, ἡμῖν ἐνητένιζον P 50d;
- πρὸς τούτοις... ἡμῶν ἐν-απο-σκοποῦντων D 86 → τούτοις ἀπο-σκοποῦντων ὁρῶμεν S 169;

или на синонимичный глагол с одной приставкой:

- ἐν-απο-σκοποῦσα πρὸς με D 62 → ἐν-ορώσα πρὸς με S 110v;

или же на контекстуально близкий глагол:

- μετὰ δέους ἐν-απο-σκοποῦντων ἡμῶν D 85 «...мы смотрели со страхом» → ἐκ-πληττομένων ἡμῶν 168 «...мы поражались».

3) Вместо бесприставочного глагола ποιέω «делать» в D в том же значении употребляется медиальный приставочный глагол εἰς-πράσσομαι, в литературном языке означающий «выскакивать (долг, деньги и т.п.)». В S и P этот приставочный глагол в непривычном значении заменяется на бесприставочный ποιέω или же на синонимичный πράσσω, например:

- Τίνα σοι εἰς-επραξάμην D 2 «что (плохого) я тебе сделал?» → Τί σοι ἔπραξα S 4, Τί σοι ἐποίησα P;
- ἔρευναν εἰς-πράττεσθαι «произвести разыскание» D 10 → ἔρευναν ποιήσαντες S 18v, ἔρευναν ποιήσαντες P;
- τὰ παρ' ἐκείνου αὐτῷ εἰς-πραχθέντα «(то плохое), что им было сделано в отношении него» D 14 → τὰ παρ' ἐκείνου αὐτῷ πραχθέντα S 22v.

4) Приставочный глагол προσ-αγορεύω «называть по имени» примерно в половине случаев заменен на синонимичные бесприставочные λέγω или ὀνομάζω или вообще снят:

- τί τὸ ὄνομά σου προσ-αγορεύεται f. 2v → τί σοί ἐστιν ὄνομα S 5v;

- καλῶς προσ-αγορεύουσιν D 3 → καλῶς ... λέγουσι S 6, P;
- βάρβαρόν τε προσ-αγορεύουσι τὸν τοιοῦτον οἱ Ῥωμαῖοι D 17v → ὃν βάρβαρον οἱ πάντες ὀνόμαζον S 28;
- πλησίον προσ-αγορευομένου Ῥαιδεστοῦ... τοῦ κάστρου D 34 → ἐν τῷ κάστρῳ τοῦ Ῥαιδεστοῦ S 55;
- ἀπὸ ἕξ σημείων τὰ Μεσαίου οὕτω προσ-αγορευομένου D 34 →  $\emptyset$  S 55;
- ὃ τε προσωυμία προσ-αγορευόμενος Σπογγάριος D 69 → ὁ τῆ προσωυμία Σπογγάριος S 134v.

5) Примеры употребления в D других приставочных глаголов на месте бесприставочных в S и P:

- — ἀπο- →  $\emptyset$ :
- ἄπ-ἀγγειλον δὴ ἡμῖν D 2v «возвести нам» → λέξον ἡμῖν S 5v, Εἰπέ ἡμῖν P «скажи нам»;
- — εἰς- →  $\emptyset$ :
- εἰς-ἤγαγον αὐτὸν D 2v «ввели его» → αὐτὸν ... ἤγαγον S 4v, τοῦτον ... ἤγαγον P «привели его»;
- θάρσος ... εἰς-δεξάμενοι D 10 «отвагу... приняв» → θάρσος ... δεξάμενοι S 18, θάρσος ... λαβόντες P;
- — ἐπι- →  $\emptyset$ :
- ταῖς... εὐχαῖς ἐπ-ερείδόμενος D 1v → ταῖς... εὐχαῖς ερείδόμενος P 24, S 3;
- γλυκασμὸν... ἐπ-εστάλαξε 82 → γλυκασμὸν... ἐστάλαξε;
- — περι- →  $\emptyset$ :
- ὅθεν περί-εστιν D 3 «откуда ты есть» → πόθεν ἐστίν S 6, P.

6) Примеры употребления в D глаголов с двумя приставками на месте глаголов с одной приставкой в S и P:

- — ἐν-απο- → ἀπο-:
- τέκνα Θεοῦ ἐν-απο-δεικνύειν D 40v → τέκνα Θεοῦ ἀπο-δεικνύειν S 63;
- Τοὺς ἐναρέτους... μελιρρύτῳ ἐπιλαλιᾷ ἐν-απ-εδέχετο D 7v «добродетельных... с медоточной беседой принимал» → ἀπο-δεχόμενος S 13v «принимая», ἀπ-εδέχετο P «принимал»;

Слова ἐναποδέχομαι нет в словарях L.-S., Kriaras, в Dimitrakos оно отмечено как гапакс.

- ὅπως ἐν-απο-καθίσταται τὰ πρὸς τὸν Θεὸν μιᾶς ἐκάστης πίστεως ἡ διέξοδος D 81 → ἔνθα ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων ἀπο-καθίσταται καὶ περὶ μιᾶς ἐκάστης πίστεως, ἦν ἔχει παρρησίαν πρὸς τὸν Θεὸν S 159–159v, περὶ μιᾶς ἐκάστης πίστεως, ποῖαν ἔχουσι παρρησίαν πρὸς τὸν Θεὸν P 60b.

Слова ἐναποκαθίσταμαι нет в словарях L.-S., Kriaras и Dimitrakos. В S и P конструкция переделана, причем если в S глагол сохранен (в нем оставлена одна приставка), то в P убран совсем.

- — κατ-ана- → ἀνα-:
- ἅπαντα... κατ-εν-αλίσκοντο (с ошибкой в приращении аориста) D 17 «все растратил» → πάντα... ἀν-ηλίσκοντο S 27,  $\emptyset$  P;

- — συμ-περι- → περι-:
  - φαντασία συμ-περι-ειλλημένος «свитой окруженный» D → φαντασία περι-ειλλημένος;
  - φαντασία συμ-περι-επόμενος προσήν D «свитой был сопровождаем» → φαντασία περι-ειλλημένος «свитой сопровождает».

Слова συμπεριέπομαι / συμπεριέπω нет в словарях L.-S. и Dimitrakos.

Как видно по приведенным примерам, работа по устранению избыточной префиксации велась при редактировании целенаправленно и интегрально. В S и P редкие, неупотребительные (т.е. отсутствующие в современных словарях), имеющие необычное для литературного языка значение или «слишком длинные» приставочные глаголы заменены на более нейтральную лексику. Это стилистические замены: они не искажают смысл фразы и не лишают его оттенков. Меняется только «окраска» речи — в сторону потери индивидуальности, «обезличивания». Стало быть, целью редактирования было нивелировать авторский язык, сделать текст памятника стилистически нейтральным.

## II. Аналитические формы прошедшего времени

В D регулярно употребляются аналитические формы прошедшего времени «глагол-связка + причастие», в литературном языке практически не встречающиеся. В S и P они, как правило, — хотя и не всегда — заменяются на стандартные имперфект или аорист или же фраза прерастраивается таким образом, чтобы избежать аналитических форм:

- аналитическое прошедшее время, обозначающее длительное действие, заменено на имперфект, каковой тут и должен быть в литературном языке:

- τὸν πάντα χρόνον... βοτάνας ἐσθίων προσήν f. 4 → τὸν ἅπαντα χρόνον βοτάνας ἤσθιε P 25, τὸν... ἅπαντα χρόνον βοτάνας ... ἤσθιε S 7v;

- πρὸς ἡμᾶς... ἐχρημάτιζον ἐναποσκοποῦντες D 62v → πρὸς ἡμᾶς ἀπ-εσκόπουν S 111;

- аналитическая форма заменена аористом:

- Τηλικούτον ... χάρισμα ὁ Κύριος προσήν αὐτῷ θησαυρίσας f. 7v → Τοσοῦτον (Μ Τηλικούτον) ... χάρισμα ὁ Κύριος αὐτῷ ἐδωρήσατο P 26, S 13v;

- аналитическое прошедшее время заменено на причастный оборот:

- προσήν στενάζων καὶ ὀλοφυρόμενος f. 5v → τρέμων καὶ ἀναβρασόμενος P 25, στένων καὶ τρέμων καὶ ὀλοφυρόμενος S 10v (от анали-

тической формы с глаголом-связкой осталось только причастие настоящего времени);

- φαντασία συμπεριετόμενος προσῆν D 13v → φαντασία περιειλλημένος S 22 (от аналитической формы с глаголом-связкой осталось только perfetto причастие);

• фраза перестроена с тем, чтобы избежать нежелательной формы:

- ὅσα προσῆν τετοκυία D 20 → τὰ προγεγεννημένα αὐτῆς τέκνα S 31v (придаточное предложение определительное с аналитической формой прошедшего времени заменено причастием-определением);

- προσήγγισα τῷ πυλῶνι. Ὁ δὲ προσῆν ἄγαν ἠκριβωμένος D 43v → προσήγγισα πυλῶνι ἄγαν... κεκλεισμένῳ S 68v (самостоятельное предложение с аналитической формой прошедшего времени заменено причастием-определением);

- προσῆν ἥδη εἰς γῆρα βαθὺν καταντήσας D 175v → ∅ S (предложение с аналитической формой прошедшего времени бесследно исчезло).

Формы прошедшего времени, представленные в D, «нарушают» школьные правила грамматики в пользу разговорных форм. Замены в S и P направлены на сглаживание отступлений от «литературного греческого».

### III. Глагол-связка

Для классического языка это εἰμί, реже τυγχάνω. В D в качестве глагола-связки используются πέφυκα (перфект от φύω «возникать»), ἀνα-πέφυκα (перфект от приставочного ἀνα-φύω с тем же значением), уже упомянутое выше πρόσειμι, довольно редкие πέλω «находиться» и χρηματίζω «называться», которые в литературном языке обычно употребляются как значимые слова. В S и P они обычно (хотя и не всегда) заменяются на стандартное εἰμί.

1) Глагол-связка πέλω, как правило (но не всегда), заменен на формы от εἰμί:

- ἔνδοξος ... πέλων f. 18 → ἔνδοξος ὧν S 28;
- ὑπέρογκος πέλων f. 13 → ὑπέρογκος ὧν S 21v;
- πνεύματος ἀγίου ἔμπλεος πέλων → πνεύματος ἀγίου ἔμπλεος ὧν;
- ἔπελεν ... εὐστοχώτατος f. 8 → ἦν ... εὐστοχώτατος P 26, S 15;
- Συμπαθῆς γὰρ ἔπελεν → Συμπαθῆς γὰρ ἦν;
- ἴδιοι αὐτοῦ ἔπελον f. 13 → συγγενεῖς αὐτοῦ ἦσαν S 21v.

2) Глагол-связка πέφυκα примерно в половине случаев заменен на формы от εἰμί:

- στήλην πεφυκέναι f. 6v → στήλην ... εἶναι S 12v;

- στερεὸν βασιλείων Ῥωμαίοις μὴ πεφυκέναι f. 8 → οὐκ ἔστι παρὰ Ῥωμαίοις βασιλεὺς... S 14v;
- ὁ... Βασίλειος εἰδὼς ... ἐγγὺς πεφυκέναι τῆ[ν ἀπὸ τοῦ σώμ]ατος αὐτῆς ἐκδημίαν D 22v → ὁ... Βασίλειος εἰδὼς... ἐγγὺς εἶναι τὴν αὐτῆς ἐκδημίαν S 34v;
- ἔαν τις πέφυκεν αὐτοῖς ὑπαίτιος D 23 → εἴ τις ὑπόδικος αὐτοῖς ἐστί S 35;
- αὕτη Χριστοῦ δούλη πέφυκε D 26 → αὕτη δούλη ἐστί τοῦ Χριστοῦ S 41;
- Σοὶ οὖν πέφυκε τὸ λοιπὸν D 33 → Σοὶ οὖν ἐστί τὸ λοιπὸν S 51v;
- Εἰ οὕτω πέφυκε γέεννα ἢ πυρὸς D 38 → εἰ τοιοῦτόν ἐστί τὸ πῦρ τῆς γεέννης S 60;
- ταῦτα πεφύκασι τὰ πλάγια τοῦ θανάτου D 39 → ταῦτα εἶσι τὰ πλάγια τοῦ θανάτου S 61;
- Τὸ τε ἄντικρυς πλάγιον πέφυκεν ἡ ἄνοδος ἡ ἀποφέρουσα εἰς τὸν ἐπέκεινα κόσμον D 39 → Τὸ τε ἄντικρυς πλάγιόν ἐστί ἡ εἰς τὸν ἕτερον κόσμον ἀποφέρουσα ἄνοδος S 61v.

3) Глагол-связка ἀνα-πέφυκα (единственный случай) заменен на форму от εἶμι:

- τίς ἀναπέφυκας D 2v → τίς εἶ σύ S 5v.

4) Глагол-связка χρηματίζω заменен на формы от εἶμι или τυγχάνω:

- τίς ... κεχρημάτικε f. 4v → τίς ... ἐστίν P 25, S 8v;
- κυριακῆς τότε χρηματιζούσης f. 37v → τότε κυριακῆς οὔσης S 59;
- ἔλεξε... ὡς ἀνεξάλειπτα τὰ σήμαντρα... κεχρηματικέναι f. 1 → ἔλεξε... ὡς ἀνεξάλειπτα τὰ σήμαντρα... τυγχάνουσι S 2;

- фраза перестроена с заменой глагола-связки χρηματίζω на форму от εἶμι:

- Ἡμεῖς δὲ χρηματιζόμεν εἰς τὰ τοῦ λεγομένου Βοὸς τὴν κατοίκησιν κεκτημένοι f. 24–24v → Ἡμεῖς δὲ κατοικοῦντες ἡμεν εἰς τὸ λεγόμενον Βοῦν S 8v.

«Засилье» в D вспомогательных глаголов πέφυκα, πέλω и χρηματίζω бросается в глаза, особенно в сравнении с литературным языком, где они встречаются нечасто. Регулярный характер замен в S и P показывает, что в таких количествах они не воспринимались справщиками как приемлемые для данного жанра. С одной стороны, в результате замен в S и P этих форм поубавилось и они перестали обращать на себя внимание; с другой — текст стал более однообразным, поскольку в большинстве случаев все они заменены на формы от εἶμι.

#### IV. Употребление артикля

1) Инфинитив в значении дополнения или цели употребляется в D с артиклем среднего рода в родительном падеже. В литературном языке инфинитив в данном случае не нуждается в артикле. В S и P этот «лишний» с точки зрения нормативного синтаксиса артикль везде убран (иногда — вместе с инфинитивом) или заменен на союз цели:

- οὐκ ἔχω τοῦ λέγειν D 1v → λέγειν οὐκ ἔχω S 3;
- ἔχει τοῦ λέγειν D 3v → λέγειν εἶχεν οὗτος S 7v;
- καθεσθέντος... τοῦ ἀναψύξαι → πρὸς τὸ ἀναψύξαι S 10v, ἐπὶ τὸ ἀναψύξαι P;
- Ἐξέκλινε... τοῦ ἀναπαύσασθαι → ἀναπαυθῆναι P, ἐξέκλινε (инфинитива цели нет) S 10v;
- ἐλείσθη ὁ ὄσιος τοῦ συνεῖναι D 6v → Τοῦ δὲ συγκαταθεμένου μεῖναι σὺν αὐτοῖς S 12;
- ἀνεβάλλετο τοῦ ἀπελθεῖν D 8v → ἀνεβάλλετο (инфинитива дополнения нет) S 15v;
- εἰ συμφέρη αὐτοῖς τοῦ ἀπελθεῖν D 9v → εἰ συμφέρη αὐτοῖς ἀπελθεῖν S 17;
- Βουλὴν δὲ στήσας... τοῦ εἰσιεῖναι D 9v → Βουλὴν δὲ στήσας, ὥστε... εἰσιεῖναι (артикль заменен на союз цели) S 17v;
- ἀξιώ τῆς σῆς ἀγιότητος τοῦ μὴ λείπειν εὐχόμενον D 19v → ἀξιώ τὴν σὴν ἀγιότητα μὴ λήγειν τοῦ εὐχεσθαι S 31;
- Ἐδυσωπούμεν... τὸν μακάριον, ὅπως ἐπιστρέψῃ αὐτὴν τοῦ καθεσθῆναι ἅμα ἡμῖν (инфинитив с артиклем в составе конструкции infinitivus cum accusativo) D 26 → Ἐδυσωπούμεν αὐτόν, ὅπως ἐπιστρέψῃ αὐτῇ καθεσθῆναι ἅμα ἡμῖν S 40v;
- σύνθεσίν τινα... μοι καθηγήσατο... τὰ πρὸς Κύριον τοῦ εἰρηκέναι με D 39v συνθήκην τινὰ... πρὸς τὸν Κύριον εὐξασθαι με ἐνετείλατο S 62.

2) В D предлог πρὸς в значении направления регулярно употребляется в сочетании с артиклем среднего рода во множественном числе (τὰ πρὸς). В литературном языке такая форма не встречается. В S и P она последовательно убирается путем замены на πρὸς или синтаксической перестройки фразы:

- τὰ πρὸς αὐτὸν ἐναποσκοπῶν D 2v → πρὸς αὐτὸν ἀποσκοπῶν S 5v;
- ὀργίλως ἀπιδῶν τὰ πρὸς αὐτὸν D 4 → ὀργίλως... ἀπιδῶν πρὸς αὐτὸν S 8;
- πάντας τοὺς γνησίους τὰ πρὸς αὐτὸν διακειμένους D 9 → πάντας τοὺς γνησίους αὐτοῦ S 16;
- παρεβιάζομην αὐτὸν ἀφικέσθαι ἅμα ἐμοὶ τὰ πρὸς τὸν ὄσιον πατέρα D 25 → παρεβιάζομην αὐτὸν ἀφικέσθαι σὺν ἐμοὶ πρὸς τὸν ὄσιον S 39;

- Ὡς οὖν τὰ πρὸς αὐτὸν τὸν ὄσιον κατηντήσαμεν D 25 → Ὡς οὖν πρὸς τὸν ὄσιον ἐληλύθαμεν S 39;
- σύνθεσίν τινα... μοι καθηγήσατο... τὰ πρὸς Κύριον τοῦ εἰρηκέναι με D 39v → συνθήκηγν τινα... πρὸς τὸν Κύριον εὐξασθαί με ἐνετείλατο S 62;
- Ἐπὶ πλείον δέ μου δι' ὀχλήσεως γενομένου τὰ πρὸς τὸν ὄσιον D 43 → ἐπὶ πλείον δεόμενος καὶ ἐνοχλῶν αὐτόν S 67v;
- ὁπόσην στοργὴν τὰ πρὸς ἐμὲ ἐκέκτητο D 43v → ὁπόσην στοργὴν πρὸς με... ἐκέκτητο S 68;
- ἀπὸ τοῦ ματαίου κόσμου ἐκείνου τὰ πρὸς τὴν ἀνέσπερον ἡμέραν ταύτην D 44v → ἀπὸ τοῦ ματαίου κόσμου ἐκείνου πρὸς τὴν ἀνέσπερον ἡμέραν ταύτην S 70v;
- ὀξέως τὰ πρὸς ἡμᾶς ἐπανεστήσαν D 49 → ὀξέως καθ' ἡμῶν ἐπανεστήσαν S 79v;
- ὀργιζόμενοι τὰ πρὸς ἡμᾶς D 49v → μαινόμενοι καὶ ὀργιζόμενοι S 81;
- φησὶ τὰ πρὸς με D 62 → ὁ δέ φησι πρὸς με S 110;
- ἀπιδῶν τὰ πρὸς με ὁ μακάριος λέγει D 68v → αἴφνης ἀπιδῶν ἔφη S 134;
- ἀπεξέωθησαν τὰ πρὸς τὸν Ῥήβα D 70 → ἔφθασαν... μέχρι τοῦ Ῥίβα S 136;
- συνεχῶς ἀπῆει τὰ πρὸς τὸν μακάριον D 71 → συνεχῶς ἀπῆει πρὸς τὸν μακάριον S 139;
- ὡσανεὶ βασιλικῶς κατειδῶς... τὰ πρὸς με D 75v → οἰονεὶ βασιλικῶν κατιδῶν S 151;
- ὡς τολμηρὸν εἰρηκέναι με τὰ πρὸς τὸν σὺν ἐμοὶ πεφυκότα D 101v → ὡς κάμει... κατατολμησαὶ καὶ εἰπεῖν πρὸς τὸν ὀδηγοῦντά με ἄγγελον S 208v;
- ἦκαν τὰ πρὸς τὴν πύλην τῆς πόλεως D 104v → ἔστησαν πρὸς τῆ πύλῃ τῆς πόλεως S 216v;
- Ἐλήλυθαν οὖν ἐπὶ τὴν... πύλην τῆς πόλεως τὰ πρὸς τὸν Κύριον D 105v → Ἠλθεν οὖν... ἐπὶ τὴν... πύλην τῆς πόλεως... πλήσιον τοῦ Βασιλέως S 218v;
- παρεγένετο τὰ πρὸς τὸν Βασιλέα ἐπὶ τὴν πύλην τῆς πόλεως D 105v-106 → παρεγένετο πρὸς τὸν Κριτὴν ἐπὶ τὴν πύλην τῆς πόλεως S 219v.

## V. Двойные союзы

1) Наряду с обычным употреблением целевого союза ὅπως в D есть несколько случаев использования двойного союза ἵνα ὅπως, составленного из двух целевых союзов с одинаковым значением. В S и P они заменены на обычный союз ὅπως:

- Βλέπει οὖν τινας... ἀξίνην κατέχοντας, ἵνα ὅπως τεμῶντες τὴν δρῦν πρὸς γῆν αὐτὴν κατεάξωσι D 16 → Ὅρα οὖν τινας... ἀξίνας κατέχοντας, ὅπως τὴν δρῦν τεμῶσι καὶ ἐπὶ τὴν γῆν κατεάξωσιν S 25v;

- ἴν' ὄπως... εὐοδῶση σοι τὰ πρὸς αὐτὸν διαβήματα D 32v → ὄπως... εὐοδῶση σοι τὰ πρὸς αὐτὸν διαβήματα S 50v;

либо фраза перестроена так, чтобы избежать двойного союза:

- Ἴκανοί τε... ἴνα ὄπως... ἀγίαση τοὺς ἐκείνων οἴκους αἰτούμενοι αὐτὸν παρὰ τοῦ... Κωνσταντίνου D 18v → Ἴκανοί τε... δεόμενοι αὐτοῦ ἐν τοῖς αὐτῶν καταγωγίοις τοῦτον ἐλάμβανον S 29v.

2) В качестве сравнительного союза в D употребляется двойной союз ὡς οἶον или ὡς οἶα. В S и P они заменены на обычные союзы (ὥσπερ, καθὼς, οἶα):

- ἡ νεφέλη τῇ εὐχροίᾳ, ὡς οἶον ῥόδον D 57v → αἱ νεφέλαι... τῇ εὐχροίᾳ, ὥσπερ ἴον ἢ ῥόδον S 101;

- Οἴκους γὰρ κέκτημαι ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ... ὡς οἶα καὶ πάντες οἱ ἄγιοι D 39 → Οἴκους γὰρ ἔχων ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ... ὥσπερ καὶ πάντες οἱ ἄγιοι S 61;

- οὕτως περίεστιν, ὡς οἶον ἐκέλευσας D 64v → πάντα οὕτως, καθὼς σὺ... εἶρηκας... γεγόνασι S 116;

- ἐγάνυτο ἐπ' αὐτοὺς σφόδρα, ὡς οἶα ποιμῆν καλὸς ἐπὶ τὰ φίλτατα πρόβητα D 105v → ἡγαλλιᾶτο, οἶα ποιμῆν καλὸς ἐπὶ τοῖς ἑαυτοῦ ποιμνίοις S 218v.

В нескольких случаях в S и P фразы с двойными союзами полностью сняты:

- χιτῶνας ὡς οἶον ῥόδον ἐνδεδυμένοι D 113v → ∅ S;

- καὶ τὸ πῦρ οὐχ ὡς τὸ πῦρ τοῦ κόσμου, ἀλλ' οὖν ὡς οἶον ἐξάνθισμα βαθὺν D 159v → ∅ S;

- καὶ ἐκεῖθεν ἔπειτα ἐξεπορεύοντο... ὡς οἶα καὶ προγενεστέρως... ἀπηγγείλαμεν D 65v → ∅ S;

- Τίς οὗτος ὁ ὀβολοῦ μᾶς [∅м. ἐνὸς?] πεφυκῶς ὡς οἶα ἐπάξιος D 170 → ∅ S.

## VI. Редкие слова

Список D отличается от S и P более широким употреблением редких слов и гапаксов. К ним относятся необычные суффиксальные образования от известных корней, слова, изменившие значения по сравнению с классическим языком, заимствования из латинского языка, разговорная лексика. Разбросанные по тексту, они придают тексту D неповторимо своеобразное звучание. В S и P почти все они заменены нейтральными литературными аналогами, что является дополнительным подтверждением их стилистической окрашенности. Несколько примеров:

- ἠτοίμασαν ... λύχνον... καὶ προσευχάδιον D 6v → ἠτοίμασαν ... λύχνον... ἐν τῷ [S нет артикля] ἡσύχῳ κελλίῳ P, S 12.

Редкое суффиксальное образование προσευχάδιον<sup>95</sup> зд. «помещение для молитвы?» заменено на обычное κελλίον.

- ἀπό τῶν ράχισμάδων τῶν πυλῶν D 10 → ἀπό τῶν τειχῶν P, ἀπό τῶν διαχώρων καὶ τῶν πάντων πυλῶν S 18;

- Βλέπω οὖν ἔνδον διὰ τῶν ράχισμάδων (так в рукописи; вм. ράχισμάδων) D 43v → διὰ τινος ὀπῆς ἀτενίσας S 68v.

Слова \*ράχισμάς «щель, бойница?» нет в словарях. Оно заменено на τεῖχος «стена» (P), διάχωρον «промежуток, пространство», ὀπή «щель» (S).

- πλησίον τῆς Χρυσῆς Πόρτης D 5v → τῆς Χρυσῆς πρώτης (так в рукописи; вм. πόρτης) P, πύλην... τὴν λεγομένην χρυσίαν... S 10v.

Латинское слово porta «дверь, ворота» в S заменено греческим πύλη с тем же значением (в P оставлен латинизм).

- ἀπέστειλαν ... ἕκαστος τὸ φυλακτὸν αὐτοῦ D 8v → τὰ ἴδια φυλακτήρια ἔξαπέστειλαν P, ἀπέστειλαν... ῥρκους ... ἔστειλαν ... καὶ τὰ ἐγκόλπια αὐτῶν S 16.

Средневековое φυλακτὸν «оберег» в P заменено на литературное φυλακτήριον, в S — на синонимичное ἐγκόλπιον «энколпий, нагрудный талисман».

- σκυλῆναι... ἐπὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ D 5v → ἔλθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ P, συνιέναι... εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ S 11.

В D употреблена форма σκυλῆναι (σκύλλομαι «быть утомляемым») в редком значении «потрудиться прийти». В P и S она заменена синонимичными глаголами ἔλθεῖν и συνιέναι «прийти».

- ὡς... ἀνδρείοτατον καὶ στοχαστήν D 8 → ὡς ἀνδρείοτατον S 15, = P.

Слово στοχαστής, поменявшее значение, выброшено.

- οἱ παρδαλωτοὶ θῆρες f. 11 → οἱ ἀνήμεροι θῆρες S 19, = P.

Прилагательное παρδαλωτός «пятнистый, как леопард» (L.-S. 1322), употребленное в необычном значении «дикий, свирепый» (не отмеченном для классических авторов), заменено на синоним ἀνήμερος «дикий».

## VII. Описательные выражения

Перифразы, встречающиеся в D, украшают повествование и придают ему поэтичность. В S и P они, как правило, убраны. Несколько примеров:

- λάκκος βόρβορον ἀναβλύζων «ров, источающий грязь» D 1 → ὁ βορβορώδης λάκκος «грязный ров» S 2v, = P;

- ἐν ἐνὶ οἴκῳ τῶν φυλάκων «в доме стражей» D 3v → τῇ εἰρκτῇ «в заточении» P, ἐν τῇ φυλακῇ «в темницу» S 6v;

<sup>95</sup> Дюканж 1250.

- ἐν τῇ θαλάσῃ ποντοφόρητον γεγόνεναί «быть погруженным в море» D 5 → εἰς τὴν θάλασσαν ρίφθῆναι *pass.* «бросить в море» S 10, = P;
- ἐν τῇ θαλάσῃ ποντοφόρητον τετέλεκεν D 6 → τῇ θαλάσῃ (P ἐν τῇ θαλάσῃ) ἐνέβαλεν S 11v, = P;
- ποντοφόρητα ταῦτα ... ἐν τῇ θαλάσῃ εἰσεπράττοντο D 11 → ἐν τῶ πόντῳ ... ἔβαλον P, ἐν πόντῳ ... ἐνέβαλον S 19;
- ὁ πάντας κάτω νεύων ὕπνος «всех клонящий долу сон» D 6v → ὁ νυσταγμὸς «Дремание» P, οἱ ὕπνοι *pl.* «сон» S 12v;
- ὁ φωστῆρ τῆς ἡμέρας ἥλιος «светило дня Солнце» D 9 → ὁ λαμπρότατος ἥλιος «пресветлое Солнце» S 16, = P;
- λαμβάνωμεν δίκην μετ' αὐτῶν «примем суд с ними» D 10 → μετ' αὐτῶν δικασόμεθα «будем судиться с ними» P, δικασόμεθα μετ' αὐτῶν S 17v;
- ταῖς φουρκέλλαις ἐπικρεμάννυσθαι «на рогатины повесить» f. 10 → φουρκίσεσθαι P, S 18v;
- τοῦ τὴν βασιλείαν ὀρεγομένου «стремящегося к царству» f. 11v → τοῦ Δουκά «Дуки» P, τοῦ Δουκόс S 19v.

## VIII. Повторы

Язык D отличается детальностью: в текст вставлено множество мелких уточнений и повторов, не влияющих на общий смысл высказывания, но меняющих его тональность. Их стилистическая функция хорошо видна при сравнении с S и P, в которых сняты, на первый взгляд, «излишние» уточнения и детали. В следующих примерах слова, отсутствующие в отредактированном тексте S и P, подчеркнуты:

- φίλτρῳ ἐχομένη τὰ πρὸς τὸν ὄσιον D 15 «любовью охваченная к преподобному» → φίλτρῳ συνεχομένη S 24v;
- παρειαζόμενη αὐτὸν ἀφικέσθαι ἅμα ἐμοὶ τὰ πρὸς τὸν ὄσιον πατέρα ἡμῶν Βασιλείου D 25 «я настойчиво просил его пойти вместе со мной к преподобному отцу нашему Василию» → παρειαζόμενη αὐτὸν ἀφικέσθαι σὺν ἐμοὶ πρὸς τὸν ὄσιον S 39;
- ἡ ἀμυδρὰ σταγῶν καὶ πηγῆ ξηρὰ, ὁ ἀ<ύ?>χμῶδης καιρὸς καὶ λάκκος βόρβορον ἀναβλύζων καὶ οὐχ ὕδωρ ὠφελείας «(я), ничтожная капля, сухой источник, пыльное (?) время года, ров, источающий грязь, а не воду пользы...» → ἡ ἀμυδρὰ σταγῶν, ἡ κατάξηρος πηγῆ, ὁ βορβορώδης λάκκος S 2v, ἡ μικρὰ σταγῶν, ἡ ὑπόξηρος πηγῆ, ὁ βορβορώδης λάκκος P 1a;
- συμβασιλεύειν αὐτῷ καὶ Κωσταντίνον τὸν ἐν τῇ πορφύρᾳ γεγεννημένον υἰὸν τοῦ ἐν μακαρία τῇ λήξει Λέοντος τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως «(вельможи пригласили на царство Константина Дуку) чтобы с

ним совместно царствовал и Константин, рожденный в багряннице, сын блаженно почившего Льва, благочестивейшего царя» → συμβασιλεύειν τε αὐτῷ καὶ Κωσταντίνον τὸν ἐν τῇ πορφύρᾳ γεγεννημένον S 14v.

Видимо, в контексте приглашения на царство Константина Дуки редактору показалась излишней информация о кончине Льва Мудрого, о которой уже упоминалось выше, и о его благочестии.

- Ὅτι ᾤμην, φησί, καθεύδειν ἐν τῇ νεότητί μου ἐπὶ τῆς κλίνης μου D 8v «Когда я спал, говорит, в юности моей на ложе моем...» → Καθεύδοντός μου ποτε ἐν τῇ νεότητί μου P, ἐν νεότητί μου καθεύδοντός μου S 15;

- ἡθύμει συνορῶν καὶ τὸ ὄναρ ἐπιβλαβὲς χρηματίζον D 16 → συνορῶν... τὸ ὄναρ ἡθύμει S 26;

- τί δὲ ἡ βαθυτάτη φάραγξ ἐκείνη χρηματίζει D 39 → τίς δὲ ἡ βαθυτάτη αὕτη φάραγξ S 61;

- λευκὰ ὡσεὶ χιῶν χρηματίζοντα D 40 → λευκὰ ὡσεὶ χιῶν S 62v;

- ἰαθέντος (*βм. ἀνιαθέντος*) μου καὶ ἐν πολλοῖς πολλῇ τῇ ἀθυμίᾳ χρηματίζοντος D 34v → ἀνιαθέντος μου S 56

- Ἀναστασίας... τῆς... πατρικίας τῆς καὶ ζωστῆς Ἑλένης χρηματίζουσης αὐγούστης D 18v → Ἀναστασία... πατρικία καὶ ζωστή S 29v.

Автор текста, дошедшего в списке D, как видно из содержания, был человеком образованным и начитанным. Для своего повествования он мог выбрать любой «регистр». Почему же он написал Житие разговорным, а не «литературным» языком? ЖВН создавалось в эпоху, когда в Константинополе осуществлялась грандиозная работа по обработке и «унификации» предшествующего агиографического материала и созданию масштабных агиографических сводов — синаксарей (содержащих краткие жития) и миней четиих (включающих пространные жития). Василий Новый, как уже говорилось выше — необычный святой, который не укладывается в рамки какого-либо определенного типа святости и противопоставлен существующим церковным структурам. Возможно, выбор стилистических средств был продиктован желанием подчеркнуть «своеобразие» святого и противопоставить его житие основному корпусу агиографической литературы. Впрочем, это предположение требует более развернутых доказательств.

Узнаваемый индивидуальный стиль ЖВН целенаправленными усилиями справщиков был полностью изменен в S и P. В этих списках (а также в Iviron 487, который не привлекался мной к анализу) представлен стандартный, лишенный особенностей язык, в целом — без синтаксических и грамматических «неправильностей», без разговорных слов и «гапаксов», без стилисти-

чески окрашенной лексики. Конечно, не все черты авторского стиля были удалены окончательно — кое-что осталось и в поздних версиях, но в ничтожно малом количестве по сравнению с оригинальным вариантом.

\* \* \*

Итак, выборочный анализ небольшой части D показал, что этот список представляет собой практически неизвестное произведение яркого, талантливой автора, отражающее вполне определенные политические и идеологические взгляды. Существующие издания поздних списков дают неполное и искаженное представление о содержании памятника и весьма приблизительное — о его языке. Список D ценен еще и потому, что от средневизантийского периода дошло не так много памятников, по которым можно судить о разговорном языке того времени.

Сравнение S и P также показало, что P отстоит «дальше» от первоначального текста, хотя кое в чем совпадает с D. В P сделаны попытки убрать языковые и содержательные неясности, представленные в D, избавиться от повторов, сделать текст более кратким и логичным.

Что касается содержания, то приведенные примеры показывают, что изучать его без учета списка D малопродуктивно. Изданные тексты содержат множество существенных для общей направленности произведения вставок, пропусков, изменений и искажений. По сути, изучается памятник, созданный в другое, более позднее, время и в других условиях. Готовящаяся публикация списка D должна восполнить существующую лауну в исследовании ЖВН.

Русские читатели с самого начала располагали исправной, авторской версией ЖВН. В переводе языковые черты протооригинала, разумеется, были утрачены, однако содержание отразилось полнее, чем в D. Древнерусские книжники работали с полным и первоначальным текстом памятника. Датировать перевод концом XI в., очевидно, можно только предположительно, поскольку памятники, включающие извлечения из ЖВН, сохранились в рукописях лишь начиная с XIV в., к тому же они являются компиляциями, предполагающими возможность одновременных дополнений и редактуры. Косвенным свидетельством ранней датировки можно считать тот факт, что будущему епископу Новгородскому Антонию в 1200 г. было известно о Василии Новом и о содержании ЖВН.

**Резюме.** В статье анализируется содержание и язык греческого текста Жития Василия Нового по списку Dionysiou 107 1328 г. в сравнении с двумя греческими списками других редакций — Paris. gr. 1547 1286 г. и ГИМ Син. 249 XVI в. и древнерусским переводом по рукописи РГБ, ф. 98, № 162. Показаны содержательные отличия Dionysiou 107 от Paris. gr. 1547 и ГИМ Син. 249, имеющие важное значение для понимания авторского замысла, и особенности его языка, близкие к разговорной речи. Доказано, что в списках Paris. gr. 1547 и ГИМ Син. 249 текст отредактирован с точки зрения содержания и языка. В результате яркие языковые особенности списка Dionysiou 107 в этих списках «исчезли». Высказано предположение о большей близости списка 1328 г. к авторской версии Жития Василия Нового.

### Сокращения

РГБ	Российская государственная библиотека
AASS	Acta sanctorum Martii. T. 3. Antverpiae, 1668.
Dimitrakos	<i>Δημητράκος Δ. Μέγα λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Ἀθήναι, 1953. Τ. 1–15.</i>
Kriaras	<i>Κριαράς Ε. Λεξικὸ τῆς Μεσαιωνικῆς Ἑλληνικῆς Δημῶδους Γραμματείας, 1100–1669. Θεσσαλονίκη, 1969–1994. Τ. 1–13.</i>
Lampe	A Patristic Greek Lexicon / ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1961.
L.-S.	A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. Oxford, 1897. 8 ed.

## К ВОПРОСУ О ВРЕМЕНИ ПРОВЕДЕНИЯ ЦЕРКОВНОГО СОБОРА 1547 Г.\*

А.Е. Жуков

**Ключевые слова:** Иван IV, митрополит Макарий, церковный собор, канонизация святых.

Сведения о процедуре канонизации святых в средневековой православной церкви немногочисленны. По мнению Е.Е. Голубинского, мы не располагаем свидетельствами об установлении прославления подвижникам в древней Греческой церкви<sup>1</sup>. Вероятно, почитание начиналось в народных кругах и лишь в отдельных случаях получало санкцию властей, когда уже имел место полноценный культ того или иного святого. На Афоне даже в новое время прославление подвижников без санкции свыше устанавливали общины отдельных монастырей<sup>2</sup>. Процедура канонизации святых в Киевской (впоследствии — Московской) митрополии, вероятно, происходила сходным образом. Долгое время русские подвижники почитались в тех местностях, где жили или покоились после смерти. Однако не известно, было ли подобное местное почитание официально утверждено церковными властями<sup>3</sup>. Поэтому особый интерес для изучения канонизационного процесса в православной церкви представляет Собор 1547 г. Основным его мероприятием была канонизация целого сонма русских чудотворцев. По мнению исследователей, это было одно из крупнейших мероприятий эпохи митрополита Макария (ок. 1482–1563 гг.).

---

\* Исследование выполнено за счет средств гранта РГНФ № 5-31-01017 «Славяно-русские рукописи первой половины XVI в. Библиотеки Российской Академии наук: исследование и подготовка каталога».

<sup>1</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. Изд. 2. М., 1903. С. 21.

<sup>2</sup> Там же. С. 29.

<sup>3</sup> Макарий (Булгаков), митроп. История русской церкви в период разделения ее на две митрополии. СПб., 1870. Т. 6. Кн. I. С. 215.

Церковный собор 1547 г. неоднократно становился объектом изучения в исторической литературе<sup>4</sup>. Однако многие вопросы, связанные с его проведением, остаются дискуссионными. В частности, различные суждения высказывались по поводу даты этого события. Так, Е.Е. Голубинский, основываясь на сведениях «Окружной грамоты» митрополита Макария в Вологду и Белоозеро, отнес проведение собора к 26 февраля 1547 г.<sup>5</sup> Иное мнение было высказано Г.З. Кунцевичем. Исследователь обнаружил новый источник — «Подлинный список о новых чудотворцах к Феодосию, архиепископу Новаграда и Пскова», в котором сообщается, что собор прошел 2 февраля 1547 г.<sup>6</sup> Руководствуясь сведениями данного документа, Г.З. Кунцевич предположил, что заседание собора произошло 2-го февраля, а 26-го февраля была составлена «Окружная грамота»<sup>7</sup>. Мнение Г.З. Кунцевича поддержал А. Амман<sup>8</sup>. Архим. Макарий (Веретенников) обратил внимание на то, что в Новгородской летописи по списку Н.К. Никольского, содержащей под 1547 г. текст об учреждении прославления новых чудотворцев, данное событие отнесено к 1 февраля. Сопоставив имеющиеся сведения, исследователь датирует заседания собора 1–2 февраля 1547 г.<sup>9</sup> Таким образом, в историографии существует три различных точки зрения по вопросу о времени проведения данного мероприятия. Однако некоторые факты нуждаются, на наш взгляд, в уточнении. В частности, представляется маловероятным, что решение вопроса о почитании целого ряда святых, могло уложиться в один-два дня.

Чтобы уточнить время проведения собора 1547 г., рассмотрим источники по его истории. Перечислим документы, содержащие перечень канонизированных святых:

<sup>4</sup> Обзор и анализ историографии см.: Мусин А. Соборы митрополита Макария 1547–1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 147–152.

<sup>5</sup> Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви. С. 99.

<sup>6</sup> Кунцевич Г.З. Подлинный список о новых чудотворцах к Феодосию, архиепископу Новгорода и Пскова // ИОРЯС. СПб., 1910. Т. 15. Кн. 1. С. 252–257.

<sup>7</sup> Там же. С. 253.

<sup>8</sup> Амман А. Abriss der ostslavischen Kirchengeschichte. Wien, 1950. S. 221.

<sup>9</sup> Макарий (Веретенников), архим. 1) Школа Всероссийского Митрополита Макария // БТ. Юбилейный сборник Московской Духовной Академии. М., 1986. С. 332; 2) Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение // Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский кремль». Материалы и исследования. XI. Русская художественная культура XV–XVI веков. М., 1998. С. 6.

1. «Окружная грамота» митрополита Макария, отправленная на Вологду и Белоозеро (далее — В-Б)<sup>10</sup>.
2. «Подлинный список о новых чудотворцах к Феодосию, архиепископу Новаграда и Пскова» (далее — Ф)<sup>11</sup>.
3. Известие о церковном соборе 1547 г. в Новгородской летописи по списку Н. К. Никольского (далее — Ник.)<sup>12</sup>.
4. Список соборной грамоты, адресованный «в царство Владимирское, Московское и Новгородское», помещенный в одной из рукописей Ионы Думина (далее — Д)<sup>13</sup>.
5. «Соборное изложение митрополита Макария» в Троице-Сергиев монастырь, помещенное в рукописи РГБ, ф. 304 (собр.

<sup>10</sup> Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедицией Императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1: 1294–1598. № 213. С. 203–204.

<sup>11</sup> Судя по наименованию, «Подлинный список» — это документ, содержащий перечень канонизированных святых, направленный новгородскому архиепископу Феодосию (1491–1563 гг.), который на соборе 1547 г. отсутствовал. Биографию святителя см.: *Смирнова Д.Д.* Новгородский архиепископ Феодосий — видный пострижник Иосифо-Волоколамского монастыря // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. СПб., 2016. 2 (224). С. 66–74. Рукопись, в которой содержится «Подлинный список», написана на бумаге с водяными знаками: 1) Щит с литерой «В» и надписью «Nicolas Lebe» на ленте, вид: *Briquet C.M. Les Filigranes. Amsterdam, MCMLXVIII. Т. IV: Watermark illustrations. № 8077 (1566)*; 2) Щит с литерой «В» и надписью «Nicolas Lebe» на ленте, вид: *Briquet C.M. Les Filigranes. Т. IV. № 8081 (1582–1590 гг.)*; 3) Колонны, вид: *Briquet C.M. Les Filigranes. Amsterdam, MCMLXVIII. Т. III: Watermark illustrations. № 4449 (1592 г.)*; 4) Виноградная лоза с литерами VG, вид: *Briquet C.M. Les Filigranes. Т. IV. № 13194 (1589–1591 гг.)*. Таким образом, данный манускрипт датируется концом XVI в. и непосредственно Феодосию принадлежать не мог. Текст, отразившийся в рукописи, возможно, является копией с того документа, который был направлен святителю сразу после собора 1547 г.

<sup>12</sup> БАН. собр. Н. К. Никольского. № 12. Изд.: Новгородская четвертая летопись // ПСРА. Т. 4. Вып. 3. Л., 1929. С. 619–620. (далее — ПСРА. Т. 4. Вып. 3).

<sup>13</sup> ГПНТБ. F.IV.3. См.: Судные списки Максима Грека и Исаака Собака / Изд. подготовил Н.Н. Покровский. Под ред. С.О. Шмидта. М., 1971. С. 13. Публикации текста: *Веретенников П. (Макарий (Веретенников), архим.)* 1) Первосвятительская деятельность Макария, митрополита Московского и всея Руси // Вестник Русского западноевропейского Патриаршего экзархата. 1980–1981. № 105–108. С. 236, 273. Примеч. 24; 2) Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 15–16. В статье А. Мусина неточно указано место хранения рукописи: РНБ вместо ГПНТБ (*Мусин А.* Соборы митрополита Макария 1547–1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. С. 151).

Троице-Сергиевой лавры) № 241, содержащей текст монастырского устава (далее — *ТI*)<sup>14</sup>.

6. Перечень канонизированных святых без указания точного адресата в рукописи РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря) № 362 (далее — *Вол.*)<sup>15</sup>.

7. Краткий «указец» об установлении празднования новым чудотворцам в 1547 г. в Обиходнике Кирилло-Белозерского монастыря (далее — *Кир.*)<sup>16</sup>.

8. Выписка из постановления собора, расположенная на л. 248 об.–250 рукописи РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры) № 631 (далее — *ТII*). Ранее данный список не учитывался в историографии.

В *ТI* и *ТII*, а также в *Кир.* дата решения о канонизации святых не обозначена. В *В-Б*, *Д* и *Вол.* установление прославления отнесено к 26 февраля. В *Ф* указана дата 2 февраля, в *Ник.* — 1 февраля.

На наш взгляд, суждение о том, что день создания соборной грамоты (26 февраля 1547 г.) и дни заседаний церковного собора — не одно и то же, совершенно справедливо. Однако ученые почему-то полагают, что даты работы собора отразились именно в *Ник.* и *Ф*. При этом попыток критического анализа сведений данных памятников в историографии не предпринималось. Насколько вообще достоверны даты, указанные в *Ф* и *Ник.*, не установлено.

Рассмотрим сведения о дате собора 1547 г., приведенные в *Ф*. Полагая, что в нем указан день заседания святителей, Г.З. Кунцевич отмечает, что в «Списке подлинном» указание на время принятия решения о канонизации новых чудотворцев («в лето 7055-го, месяца февраля в 2 день») расположено в начале текста, а в послании митрополита Макария в Вологду и Белоозеро идентичная формулировка («писана на Москве лета 7055 году февраля в 26 день») находится в самом конце. На этом основании исследователь делает вывод о том, что в *Ф* указан день проведения собора, а в других источниках — дата составления соборной грамоты. Однако согласиться с данным доводом ученого затруднительно. Во-первых, расположение даты в начале или в конце текста документа не является основанием для определения дня проведе-

<sup>14</sup> РГБ. ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры). № 241. Изд.: *Лебедев Н. Макарий, митрополит Всероссийский*. М., 1877. Прилож. С. I, II.

<sup>15</sup> *Карамзин Н. М. История государства Российского*. СПб., 1821. Т. 9. С. 26–27, примеч. 87. Изд.: *Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 16–17.

<sup>16</sup> РГАДА. Ф. 201 (собр. Оболенского). № 58. Л. 55 об.–57. Изд.: *Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 17.

ния собора. Кроме того, в некоторых источниках, содержащих перечень канонизированных святых, дата «26 февраля» читается в начале текста. Так, список *Вол.*, который не был известен Г. З. Кунцевичу, открывается словами «В лето 7053 (!) месяца февраля 26 преосвященный Макарей митрополит...»<sup>17</sup>. Во-вторых, рукопись РНБ, F.I.356, в составе которой находится *Ф*, датируется концом XVI в.<sup>18</sup> Следовательно, в процессе копирования текста позднейший переписчик мог допустить ошибки. Возможно, он неправильно указал дату принятия решения о канонизации новых чудотворцев и отнес его ко 2-му февраля<sup>19</sup>. Таким образом, нет достаточных оснований доверять сведениям «Списка подлинного».

Рассмотрим особенности известия о соборе 1547 г. в *Ник.* В отличие от «Списка подлинного», текст летописи был создан почти в одно время с описываемыми в нем событиями — в конце 40-х гг. XVI в.<sup>20</sup> Данное обстоятельство, на первый взгляд, повышает степень доверия к сведениям, изложенным в ней. Однако в известии о канонизации святых данный памятник содержит множество ошибочных чтений. Так, память митрополиту Ионе приурочена в летописи к 1 марта, вместо 30-го<sup>21</sup>. Чествование Пафнутия Боровского отнесено к марту, а не к маю<sup>22</sup>. Служба великому князю Александру Невскому приурочена к 21 ноября, вместо 23-го<sup>23</sup>. В памяти Дионисию Глушицкому в *Ник.* первоначально не было указания на месяц, к которому была отнесена

<sup>17</sup> *Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 16.

<sup>18</sup> См. примеч. 12.

<sup>19</sup> В связи с этим хотелось бы обратить внимание на то обстоятельство, что еще в нескольких источниках дата собора 1547 г. изменена. Так, в *Вол.* проведение собора отнесено к 7053 (1545) г., а в *Д* — к 7051 (1543) г. (*Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 16). Не вызывает сомнений, что появление этих дат является ошибкой переписчиков. Возможно, такая же неточность была допущена в списке *Ф*, однако в нем неправильно указан не год, а день месяца.

<sup>20</sup> Датировку рукописи см.: Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 3. Вып. 1 (Хронографы, летописи, степенные, родословные, разрядные книги). Изд. 2., дополненное / сост. В.Ф. Покровская, А. И. Копанев, М. В. Кукушкина, М. Н. Мурзанова. М.; Л., 1959. С. 319–320.

<sup>21</sup> БАН. собр. Н. К. Никольского. № 12. Л. 43. Справщик XVII в. вставил перед 1 (а) цифру 30 (л).

<sup>22</sup> Там же. Справщик XVII в. справедливо исправил чтение «марта» на «мая».

<sup>23</sup> Там же. Л. 43 об. Справщик XVII в. исправил «21» (ка) на «23» (кг).

память<sup>24</sup>. Поскольку все указанные ошибочные чтения и пропуски *Ник.* касаются воспроизведения чисел и месяцев, можно предположить, что дата принятия решения о канонизации новых чудотворцев тоже указана неверно.

Таким образом, признать даты, указанные в *Ф* и *Ник.* днями заседаний собора, затруднительно, поскольку не исключено, что в этих двух памятниках были допущены ошибки. Впрочем, день, указанный в других источниках (26 февраля), также относится не ко всей работе святителей, а только к принятию окончательного решения о прославлении русских святых. Таким образом, достоверных сведений о днях заседаний церковного собора 1547 г. документы о канонизации не содержат.

Найти выход из сложившегося положения возможно, если взглянуть на рассматриваемое событие в ином ракурсе. В историографии закрепилось положение о том, что на соборе 1547 г. обсуждался единственный вопрос — канонизация новых чудотворцев. Поэтому исследователи определяли время его проведения на основании дат, указанных в документах, содержащих список святых<sup>25</sup>. Однако, представляется, что в начале 1547 г. высшим церковным властям необходимо было решить и другие проблемы. Обозначим круг этих вопросов ниже.

Во-первых, 16 января 1547 г. произошло венчание великого князя Ивана Васильевича царским венцом. Маловероятно, что решение о проведении данной процедуры могло быть принято государем и митрополитом Макарием без одобрения церковного собора. Кроме того, представители высшего духовенства должны были участвовать в процедуре венчания великого князя на царство. Подтверждением данному предположению служит краткое известие о венчании на царство Ивана IV, содержащееся в рукописи БАН, собр. Колобова № 318 (Устав)<sup>26</sup>. В заключительной его

---

<sup>24</sup> Там же. Пропуск был восполнен справщиком XVII в.

<sup>25</sup> *Карамзин Н.М.* История государства Российского. СПб., 1842. Т. IX. С. 27; *Макарий (Булгаков), митроп.* История русской церкви в период разделения ее на две митрополии. С. 215–216; *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 222–224; *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской церкви. С. 92–96; *Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение. С. 5.

<sup>26</sup> Рукопись написана на бумаге с водяными знаками: 1) Перчатка под короной с кружевным манжетом, вид: *Piccard G.* Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch XVII: Wasserzeichen Hand&Handshuh Stuttgart, 1997. № 1846 (1548 г.); 2) Перчатка под короной с кружевным манжетом и с сердцем на запястье, не отожд.; 3) Перчатка под звездой с прямым манжетом, не отожд.; 4) Единорог, не отожд.

части сообщается: «Тогда же на поставлении (выделено нами — А.Ж.) были святители с митрополитом Макарием ростовский архиепископ и ярославский Алексей, да Иона, епископ Суздальский и Торуский, да Иона же, епископ Резанский и Муромский, да Акакий, Тверской епископ, Феодосий, епископ Коломенский и Коширский, Сава, епископ Сарьский и Подонский, Киприан, епископ Пермьский и Вологодский. Архиепископ Новгородский не был и епископ Смоленский не [был]. Те в своих државех молили о том Господа Бога»<sup>27</sup>. Примечательно, что несколько позже именно эти епископы и архиепископы участвовали в принятии решения о канонизации новых чудотворцев. Таким образом, высшие иерархи Русской церкви собрались в Москве уже к 16 января 1547 г.

Во-вторых, сразу после венчания на царство было принято постановление об иерархии русских монастырей. Сведения о решении по данному вопросу отразились в кратком известии в первой части рукописи БАН, Архангельское собр. Д. 193, содержащей фрагменты канонических текстов, а также ряд известий летописного характера. После текста о венчании великого князя царским венцом в ней читается: «Тогда же царь государь дал троецькому игумену Ионе Сергиева монастыря место под чудовским архимандритом, а кирилловскому игумену Афанасью подо андрониковским архимандритом, а пафнутьевьскому и осифовскому под богоявленским игуменом. А преже того те игумены в местех не бывали»<sup>28</sup>. Данное нововведение связано непосредственно с устройством Русской церкви. Поэтому вероятно, что вопрос об иерархии русских монастырей государь обсуждал с представителями высшего духовенства. Следовательно, есть основания полагать, что данный вопрос также обсуждался на церковном соборе 1547 г.

В-третьих, в начале 1547 г. на повестке дня стояли и менее значительные проблемы. Так, 30 января 1547 г. в вологодские и пермские епископы был хиротонисан богоявленский игумен Киприан<sup>29</sup>. Для

---

5) Единогор, вид: Piccard G. Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch X: Wasserzeichen Fabeltiere. Stuttgart, 1980. № 1818 (1547 г.); 6) Единогор, вид: Piccard X, 1712 (1541 г.); 7) Тиара, вид: Briquet C. M. Les Filigranes. Т. III. № 4955 (1514–15 гг.); Piccard G. Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch I: Die kronen-wasserzeichen. Stuttgart, 1961. Abt. VI. № 21 (1546, 1547 гг.). Таким образом, она датируется концом 40-х гг. XVI в. и фактически современна описываемым событиям. Это повышает доверие к сведениям, сообщаемым в ней.

<sup>27</sup> БАН. Собр. Колобова № 318. Л. 1 об.

<sup>28</sup> БАН. Архангельское собр. Д. 193. Л. 361–361 об. (по нижней нумерации).

<sup>29</sup> ПСРА. Т. 29. С. 51.

решения этого вопроса не требовалось одобрения всего церковного собора. Однако хиротония Киприана проходила в момент, когда другие архиепископы и епископы находились в Москве. Вероятно, все они приняли участие в обсуждении вопроса о рукоположении богоявленского игумена в вологодские и пермские владыки.

Таким образом, работа собора 1547 г. началась уже в январе 1547 г. По крайней мере, в это время русские архиепископы и епископы находились в Москве почти в полном составе. К концу месяца церковными властями были приняты решения по ряду вопросов, касающихся как устройства церкви, так и статуса государя. Можно предположить, что уже в это время началось обсуждение канонизации новых чудотворцев. Окончательное решение было принято к концу февраля, а 26 февраля 1547 г. была составлена соборная грамота. Сведений о последующих мероприятиях церковного собора не сохранилось. Вряд ли будет неверным предположить, что в конце февраля 1547 г. его работа была завершена.

**Резюме:** В статье рассматривается вопрос о времени проведения московского церковного собора 1547 г., на котором было установлено почитание целого сонма новых чудотворцев. Дана характеристика историографии проблемы. Обозначены основные мнения по вопросу о времени проведения заседаний собора. Проанализированы источники, к которым обращались исследователи. Произведен критический анализ сообщений о дате собора в Новгородской летописи по списку Н. К. Никольского и в «Списке подлинном» архиепископу Феодосию Новгородскому. В результате сделан вывод о недостоверности сведений, излагаемых в данных двух источниках. В статье выдвинуто предположение о том, что канонизация новых чудотворцев не была единственным вопросом, который рассматривался на церковном соборе 1547 г. Обозначен круг проблем, которые предположительно затрагивались на его заседаниях. В заключении автор делает вывод о том, что работа церковного собора началась в январе и завершилась к концу февраля 1547 г. За это время был рассмотрен ряд вопросов, связанных с церковным и государственным устройством.

Сокращения, не оговоренные в тексте статьи:

БАН	Библиотека Академии наук
ГПНТБ	Государственная публичная научно-техническая библиотека
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности
ПСРА	Полное собрание русских летописей
РГАДА	Российский государственный архив древних актов
РГБ	Российская государственная библиотека
РНБ	Российская национальная библиотека

## **«СКАЗАНИЕ О БОЛГАРСКОЙ И СЕРБСКОЙ ПАТРИАРХИЯХ» — АФОН ИЛИ МОСКВА?\***

М.В. Корогодина

**Ключевые слова:** «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», Афон, славянские рукописи, автокефалия Русской церкви

«Сказание о болгарской и сербской патриархиях» — необычное сочинение, привлекавшее внимание еще в XIX в., хотя активное его изучение началось с середины XX столетия. Несомненно славянского происхождения, текст обосновывает благотворность при определенных обстоятельствах отделения поместной Церкви от матери-Церкви. К таким обстоятельствам относится дальность дороги или военные конфликты на пути к центру патриархии или митрополии, делающие невозможным не только регулярное общение между окормляемыми землями и главой Церкви, но и своевременное поставление архиерея в поместной Церкви. Отпадение от истинной веры матери-Церкви или неисполнение ею пастьерских обязанностей также относится к бесспорным причинам отделения. Составители «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» обрисовывают становление иерархии в апостольские времена, а затем подробно описывают появление автокефальной церкви в Сербии и Болгарии, в конце упоминая также о становлении митрополии в Грузии. Этот текст не терял актуальности в России на протяжении нескольких столетий; наиболее ранние его списки относятся к середине XV в., а в середине XVII столетия он, после переработки, был включен в печатную Кормчую, издание которой было выпущено на Московском печатном дворе в 1653 г.

Создание такого текста неизменно связывалось исследователями с процессами обособления поместных церквей в славянских странах, однако относилось учеными к разным регионам. Поскольку в сочинении речь идет, прежде всего, о событиях

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект 14-01-00279, «Подготовка научного издания и исследование Кормчей книги по древнейшим спискам»

сербской и болгарской истории, в XX в. к этому тексту обратился болгарский исследователь Б.С. Ангелов, который впервые опубликовал текст и предположил, что «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было создано в XVI в.<sup>1</sup> Новый шаг в изучении «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» сделал Я.Н. Щапов, обративший внимание на то, что сочинение сохранилось исключительно в русских рукописях<sup>2</sup>. Это позволило ученому предположить, что составление текста неразрывно связано с событиями на Руси. Упоминание мощей патриарха Тырновского Евфимия, умершего в начале XV столетия, заставило Я.Н. Щапова датировать сочинение временем не ранее XV в. Детальный рассказ о событиях в южнославянских странах привел исследователя к выводу, что «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было написано на Афоне около 1414–1415 гг. по заказу литовских епископов в связи с избранием ими собственного митрополита — Григория Цамблака<sup>3</sup>.

Последнее предположение было подвергнуто критике Е.В. Беляковой, которая связала создание сочинения об отделении поместных церквей с окончательным установлением автокефалии Русской церкви при митрополите Феодосии, отнеся подготовку «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» к началу 60-х годов XV столетия и указав на Кирилло-Белозерский монастырь или на Ростов как на место создания памятника<sup>4</sup>.

Идея Е.В. Беляковой о составлении «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» для утверждения автокефалии Русской церкви была поддержана автором этих строк<sup>5</sup>. Согласно нашим наблюдениям, языковые черты «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» не дают оснований предполагать южнославянское происхождение данного сочинения. Дополнительные аргументы в пользу русского происхождения «Сказания о бол-

---

<sup>1</sup> Ангелов Б.С. Стари славянски текстове. V. Разказ за възстановяне на българската и сръбската патриаршия // Известия на Института за българска литература. София, 1958. Кн. 6. С. 259–269.

<sup>2</sup> Щапов Я.Н. Южнославянский политический опыт на службе у русских идеологов XV в. // *Byzantinobulgarica*. София, 1966. Т. 2. С. 199–214.

<sup>3</sup> Щапов Я.Н. Южнославянский политический опыт... С. 209.

<sup>4</sup> Белякова Е.В. Обоснование автокефалии в русских Кормчих // Церковь в истории России. М., 2000. Сб. 4 / отв. ред. Е.В. Белякова. С. 142; Белякова Е.В. О происхождении Ярославского списка Кормчей книги // Ярославский список Правды Русской: Законодательство Ярослава Мудрого. Ярославль, Рыбинск, 2010. С. 42.

<sup>5</sup> Корогодина М.В. «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» и происхождение Софийской редакции Кормчей книги // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2012. Вып. 15. С. 26–44.

гарской и сербской патриархиях» появились в ходе изучения рукописной традиции текста. Она исчерпывается (за редчайшими исключениями, о которых будет сказано ниже) Кормчими книгами; причем ранняя рукописная традиция Сказания связана с Кормчими Софийской редакции. Это позволило предположить, что «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было создано в ходе подготовки Кормчей Софийской редакции, формирование которой связано с митрополитом Феодосием. Исследование Кормчих позволило выявить список, лежащий в основе всей остальной рукописной традиции как Кормчих Софийской редакции, так и «Сказания о болгарской и сербской патриархиях». Им оказался список Вязниковского историко-художественного музея, № 1053, датирующийся 1460-ми гг. Кроме того, Я.Н. Шапов назвал два сборника, в которых полностью или фрагментарно сохранилось «Сказание о болгарской и сербской патриархиях»: ГИМ, Син. 561 и РНБ, Q.I.1007, предположив, что во вторую из рукописей «Сказание» было выписано непосредственно из Кормчей. При этом исследователь указал на вторичность «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» в синодальном сборнике, но оставил открытым вопрос о происхождении этой выписки<sup>6</sup>.

Как было выяснено нами, помимо Кормчих книг «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» сохранилось во фрагментарном виде в сборнике 60–70-х гг. XV в. РНБ, Соф. 1465, внимание к которому было привлечено исследованиями О.Л. Новиковой. Как было показано исследовательницей, этот фрагмент Сказания из Кирилло-Белозерского монастыря был скопирован там же в 1520-х гг.<sup>7</sup> Копией оказался названный Я.Н. Шаповым сборник Син. 561; таким образом, прояснилось его взаимоотношение с текстом Сказания в Кормчей. Этим до сих пор исчерпывалась рукописная традиция «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» в составе сборников. Проведенное нами исследование показало, что в кирилло-белозерских сборниках Сказание носит следы вторичности, так что, несмотря на раннюю датировку найденной О.Л. Новиковой рукописи, сохранившийся в сборниках текст также восходит к Кормчим Софийской редакции. Со-

---

<sup>6</sup> *Шапов Я.Н.* Южнославянский политический опыт... С. 214. Первая из рукописей названа Я.Н. Шаповым по порядковому номеру в Описании А.В. Горского и К.И. Невоструева: Син. 323. См.: [*Горский А.В., Невоструев К.И.*] Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2: Писания святых отцов. 3: Разные богословские сочинения (Прибавление). М., 1862. С. 643–667, № 323.

<sup>7</sup> *Новикова О.Л.* Формирование и рукописная традиция «Флорентийского цикла» во второй половине XV — первой половине XVII в. // *Очерки феодальной России.* М.; СПб., 2010. Вып. 14. С. 6–29.

поставление текста в Кормчих и в сборниках позволило выявить ряд чтений, характерных для кирилло-белозерских сборников. Таким образом, мы пришли к заключению о создании «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» по инициативе будущего митрополита Феодосия еще в бытность его Ростовским архиепископом для формировавшейся тогда же новой Кормчей книги, известной сейчас как Софийская редакция.

Как видим, до сих пор «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было известно, помимо Кормчей, всего в трех сборниках. Недостаточная изученность древнерусских сборников неустойчивого состава заставляли предполагать, что в дальнейшем будут находиться новые списки этого сочинения в сборниках; подобные находки неизменно ведут к проверке предшествующих наблюдений. Найденный нами неизвестный прежде список «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» заставляет нас снова вернуться к вопросу о времени и месте создания текста.

До сих пор не привлекавшийся исследователями список «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» находится в составе необычного сборника 1630-х гг., в который составитель включил немало русских статей<sup>8</sup>. Как кажется, здесь отразились все яркие события, все полемические сочинения, связанные со спорами внутри Русской церкви в XV–XVI вв., включая послание о трегубой аллилуйе и «Повесть о белом клобуке», подложный «Константинов дар», послания старца Филофея, Слово на еретиков Иосифа Волоцкого, «Собрание некоего старца» Вассиана Патрикеева, послания Андрея Курбского, послания князю Константину Острожскому патриарха Александрийского Мелетия и афонских старцев, неизвестный ранее фрагмент «Мерил праведного» и многое другое. Обилие русских статей привело к тому, что исследователи обращались к отдельным текстам сборника Беляев 55; однако рукопись целиком не была изучена.

Между тем этот сборник не случайно наполнен статьями, затрагивающими наиболее спорные вопросы. Рукопись открывается обширным предисловием, автор которого сообщает, что писал книгу по заказу некоего псковского священника, и дает название сборнику — «Крин», уподобля собранные в нем душеполезные тексты «сельным» цветам. Свое имя составитель обещает назвать в конце книги, где, вероятно, находилось послесловие. К несчастью, заключительная часть рукописи утрачена, так что состав-

---

<sup>8</sup> РГБ, ф. 29, собр. И.Д. Беляева 55, л. 658–664 об. См.: *Викторов А.Е.* Собрание рукописей И.Д. Беляева. М., 1881. С. 43–54. Рукопись датирована А.И. Плигузовым. См.: *Плигузов А. И.* Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М., 2002. С. 104–105, сноска 10.

витель сборника остается неизвестным. Однако предисловие не оставляет сомнений в том, что наиболее значимые для русской церкви и истории сочинения были специально соединены в одной книге. Исследователи, занимавшиеся отдельными текстами из этой рукописи, не раз обращали внимание на то, что в сборнике «Крин» статьи претерпели значительную переработку; вероятно, редактирование входило в замысел составителей сборника. Время формирования сборника остается неизвестным, поскольку мы не можем судить о том, является ли рукопись Беляев 55 автографом составителя или более поздней копией оригинального компендиума. Даже если дошедшая до наших дней рукопись Беляев 55 является копией более ранней рукописи, этот сборник сложился не ранее рубежа XVI–XVII в., поскольку в него вошли послания к князю Константину, изданные в 1598 г. в Остроге. Впрочем, косвенные данные позволяют предполагать, что рукопись Беляев 55 является автографом составителя.

В древнерусской традиции известен ряд сборников, название которых отсылает читателя к излюбленному образу цветка, благоухание и красота которого возвышает душу и уподобляется духовному совершенству сочинений, переписанных в книге. Один из таких сборников носит название «Крины сельные», что в наибольшей степени соответствует рукописи Беляев 55, хотя ее состав не соответствует сборнику «Крины сельные». Новейшее исследование С.А. Семячко, изучавшей «Крины сельные», привело исследовательницу к выводу, что сборник с подобным названием был сформирован не ранее конца XVII в.<sup>9</sup> При этом С.А. Семячко приводит свидетельство того, что авторство «Кринов сельных» приписывалось иноку Дорофею, с именем которого традиционно связывалось составление особого типа «Цветника». Исследовательница упоминает, что в одной из рукописей создание «Цветника» иноком Дорофеем датировано 7153 (1644/45) г., однако склоняется к выводу, что данной дате нельзя доверять. Возможно, к вопросу о времени формирования этого типа сборников исследователям еще предстоит вернуться, учитывая, что сборник «Крин» из собрания И.Д. Беляева, датированный А.И. Плигузовым 1630-ми гг., недалеко отстоит от даты, упомянутой в записи.

Для настоящего исследования важно то, что сборник Беляев 55 был сформирован в первой трети XVII в. (скорее, в 1630-е гг.),

---

<sup>9</sup> Семячко С.А. К истории сборников XVII в. (Старчество, Цветник священноинка Дорофея, Крины сельные) // ТОДРА. СПб., 2003. Т. 53. С. 238–243; Семячко С.А. Письменная традиция древнерусского Старчества: Текстологическое, источниковедческое и историко-литературное исследование. Дисс. ... докт. филол. наук. СПб., 2016. С. 503–507.

и статьи, выписываемые из разных источников, по всей видимости, редактировались специально для него. Как уже упоминалось, наряду с другими русскими по происхождению статьями, здесь переписано и «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», и уже его заголовок: «От Святыя горы пристальное внимание» заставляет нас обратиться на этот список пристальное внимание. На первый взгляд, это заглавие представляется весомым аргументом в пользу высказанного Я.Н. Шаповым предположения, что «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было создано на Афоне. При этом следует подчеркнуть, что исследователю не был известен ни список Беляев 55, ни какие-либо иные рукописи, напрямую относящие сочинение к деятельности афонских монахов, так что вывод о появлении «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» на Афоне был сделан Я.Н. Шаповым исключительно на основе анализа исторического контекста.

Однако, как нам представляется, к заголовку в рукописи Беляев 55 не следует относиться со слишком большим доверием. Текст в этом позднем сборнике повторяет характерные чтения Кормчей, выявленные нами при сопоставлении с изводом сборников. Таким образом, несмотря на то, что в данном случае «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» переписано в сборнике, текстологически мы должны отнести его к виду Кормчих. Как же объяснить появление в сборнике необычного заглавия, указывающего на Афон, как на место составления послания?

«Сказанию о болгарской и сербской патриархиях» в рукописи предшествуют два послания великого князя Василия Васильевича: на Афон и в Царьград (Беляев 55, л. 641-658, гл. 86 и 87). В Кормчих Сказание не имело заглавия, и выписывая оттуда столь важное сочинение, повествующее об истории славянских стран, составитель сборника мог ориентироваться на то, что значительная часть событий в Сказании происходит на Афоне, прославляя благочестие насельников его монастырей. При этом характеристика данного сочинения как «послания» в целом неверна: оно не имеет адресата и не сохранило никаких следов обращения к конкретному лицу или группе лиц. На наш взгляд, это также говорит о том, что наименование Сказания «посланием» было сделано составителем сборника «Крин» по аналогии с двумя предшествующими посланиями великого князя Василия Васильевича.

В целом повторяя чтения Кормчей (за исключением незначительных стилистических разночтений), сборник «Крин» содержит одно важное дополнение. В конце Сказания автор собирался назвать имена святых сербских патриархов подобно тому, как он назвал имена святых болгарских патриархов. Однако святые сербские архиереи так и остались неназванными, из-за чего смысл

фразы в Сказании оказался замутнен: «от них же бысть патриарх с инѣми мнозѣми чудотворци»<sup>10</sup>. Сборник «Крин» восполняет это недостаток, называя патриарха Арсения (1233-1263/64)<sup>11</sup>: «просияша же и мнози от тѣх патриархъ, от них же бысть Арсении патриархъ со инѣми мнозѣми великими чудотворцы»<sup>12</sup>. Однако и в этом случае мы не можем видеть в чтении сборника «Крин» указания на первоначальный текст. Упоминание преемника св. Саввы архиепископа Арсения вступает в противоречие с приведенными несколько ранее в том же Сказании словами о том, что после смерти архиепископа Саввы Сербская церковь пришла в запустение, поскольку во главе нее вновь оказались поставляемые в Константинополе греки, заботившиеся лишь о собственной выгоде: «Тому же блаженую жизнь скончавшую, абие прихожаху митрополиты от Константина града по своему якоже рѣхом обычаю лукавому имѣниа събирающе и паки в Константинѣ град отхожаху, и симъ обычаемъ бяху даже и до краля Стефана»<sup>13</sup>. Этот рассказ не отвечал истине, но, возможно, именно он помешал назвать имя архиепископа Арсения при составлении Сказания. С середины XVI в., когда было установлено общерусское почитание архиепископа сербского Арсения, он уже был столь известен в России, что его имя могло быть «реконструировано» составителем сборника «Крин», обратившим внимание на то, что в данной фразе не хватает указания на святого патриарха. Упоминание именно св. Арсения для русского автора тем более естественно, что он был одним из трех известных в России сербских святых: св. Саввы, св. Арсения и св. Симеона. Если на Афоне было известно о почитании иных сербских архиепископов, то русский составитель не мог назвать никого иного, кроме св. Арсения.

Таким образом, мы приходим к выводу, что все известные в настоящее время сборники, содержащие «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», вторичны по отношению к Кормчей и содержат либо выписки, сделанные непосредственно из Кормчей, либо переработки, также восходящие к Кормчей книге. Это косвенно свидетельствует в пользу высказанного ранее предположения, что «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» было написано специально для новой Кормчей книги. Указания сборника «Крин» на Афон, как на место подготовки Сказания, яв-

<sup>10</sup> Вязниковский историко-художественный музей, № 1053, л. 3.

<sup>11</sup> Об архиеп. Арсении см.: Турилов А.А. Арсений I // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 421-423.

<sup>12</sup> В рукописи слова *от них же бысть Арсении патриархъ* ошибочно повторены дважды, см.: РГБ, Беляев 55, л. 664.

<sup>13</sup> Вязниковский историко-художественный музей, № 1053, л. 3.

ляются недостоверными, и у нас нет оснований полагаться на них в решении вопроса о месте создания «Сказания о болгарской и сербской патриархиях». Оригинальные дополнения, читающиеся в Сказании в этом сборнике, характерны для критического отношения к тексту в XVII веке, когда составитель мог намеренно (и достаточно удачно) «реконструировать» недостающее заглавие и пропущенное в тексте имя. Однако сведения, приводимые в этом позднем сборнике, не влияют на основной вывод относительно формирования «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» в 60–х гг. XV столетия по инициативе митрополита Феодосия в Москве, а не на Афоне.

**Резюме.** В статье приводятся новые сведения о бытовании «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» — сочинения, посвященного обоснованию благотворности в некоторых исторических условиях отделения поместной церкви. Неизвестный ранее список этого сочинения связывает составление «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» с Афоном; однако проведенное исследование показывает, что связь с Афоном является мнимой.

# ВСЕ НАЧАЛОСЬ С АФОНА

## «ПРЕНИЯ С ГРЕКАМИ О ВЕРЕ»

### ПО РУКОПИСЯМ АРСЕНИЯ СУХАНОВА

А.П. Богданов

**Ключевые слова.** Арсений Суханов, Прения с греками о вере, Афон, патриарх Паисий Иерусалимский, Русская и Восточная православная Церковь, Посольский приказ, Москва, Константинополь, Новый Рим.

В 1650 г., «марта в 30 день, едучи с Москвы, живоначальные Троицы Сергиева монастыря старец Арсений» заночевал в Молдавии в сербской обители — метохе Афонского Зографского монастыря святого Георгия Победоносца, одного из трех славянских монастырей Святой горы. За трапезой игумен с братией рассказали московскому посланнику на Восток Арсению Суханову о возмутительном случае преследования монахами греческих Афонских монастырей святой жизни сербского старца, который «жил в ските, и держал книги московския у себя и крестился крестным знаменем по московску». Старец был поставлен перед собором и защищал традицию двуперстного крестного знамения, ссылаясь на труды другого афонского инока, прославленного на Руси Максима Грека. Несмотря на его красноречие, греки признали «московския книги еретическими», «распыхались яростию» и чуть не сожгли серба. Старца «всяким жестоким смирением смиряли, и безчестили и привели де его ко клятве, что впредь ему так не креститься и прочих не учить. А что де у него было книг печатных московских, и то у него все взяли и пожгли; да и сербскую де писменую книгу туто ж сожгли. А московских книг сожгли: Кирила Еросалимского, и Многосложной Свиток, и Псалтырь (со следованием)». Московский посланник, не доехав до Афона, начал расследование дела об оскорблении государевой чести<sup>1</sup>.

Так драматично начинается памятник публицистики, который Н. Ф. Каптерев назвал самым полным и систематическим выражением русских воззрений на греческое и русское благочестие в

---

<sup>1</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть II. Вып. 1. Сочинения Арсения Суханова. М., 1894. С. 25.

XVII в.<sup>2</sup> Сочинение, точно названное в литературе «Прениями с греками о вере», было весьма популярным у полемистов XVII–XVIII вв., а в XIX в. вызвало у историков бурные споры, которые отчасти продолжились в XX и XXI вв.<sup>3</sup> Сомнения многих крупных ученых вызвали авторство памятника и его датировка, а также сама принадлежность этого замечательного текста XVII в. Основания для сомнений были серьезными. Множество редакций сочинения были созданы староверами и отразили реалии более позднего времени. Полнота аргументации «Прений» поражала ученых даже в сравнении с Соловецкими челобитными и «Поморскими ответами»<sup>4</sup>. Но главной, хотя и не всегда высказанной мыслью, упорно питавшей сомнения, был вопрос, почему едва ли не самый мощный публицистический памятник старой веры датирован в тексте временем до начала Раскола. С этим был связан и второй вопрос: если «Прения» действительно написал Арсений Суханов, то как ученый публицист спасся во время гонений на староверов? Оба вопроса, на мой взгляд, весьма серьезны.

Годы жизни Суханова, к которым относится сочинение, и его последующая жизнь хорошо документированы. В «Прениях» указано, что Арсений, получив информацию в Афонском метохе 30 марта, вел споры с греческим духовенством в Валахии 24 апреля, 9 и 11 мая, 1–4 и 6 июня того же 1650 года. Посольские документы подтверждают, что он действительно был там в эти дни с патриархом Паисием, с которым выехал из Москвы на Восток 10 июня 1649 г. по указу царя Алексея Михайловича и, как уверял позже патриарх Никон, «по благословию Иосифа патриарха»<sup>5</sup>. Патриарх Иерусалима и всей Палестины Паисий задержался в сравнительно мирной Валахии потому, что опасался преследований со стороны Константинопольского патриарха Парфения II и не желал показываться в греческих землях. Согласно отчету Суханова в Посольский приказ<sup>6</sup>,

---

<sup>2</sup> *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI–XVII веках. М., 1885. С. 12, 288–293, 324–325.

<sup>3</sup> *Историография: Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. Биография Арсения Суханова. М., 1891. С. 1–64; *Жарова И.Ю.* «Проскинитарий» Арсения Суханова: историко-литературная основа и жанрово-поэтическое своеобразие текста: Диссертация канд. филол. Наук. М., МПГУ. 2013. Гл. 1.

<sup>4</sup> *Владимиров П.В.* Очерки по истории литературного движения на Севере России во второй половине XVII века // ЖМНП. 1879. Окт. С. 227–249; *Ржевский А.А.* Арсений Суханов // Православное обозрение. 1867. Сент. С. 34–77; Окт. С. 121–160; Ноябрь. С. 225–252; Дек. С. 367–387.

<sup>5</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 191.

<sup>6</sup> Статейный список Арсения Суханова 1549–1650 гг.: РГАДА. Ф. 52. Сношения России с Грецией. Оп. 1. 1649 г. № 8; перевод «Пророчения над

он успел выполнить еще одну дипломатическую миссию у Запорожского гетмана, и весной 1650 г. вновь присоединился к Паисию, но тот так и не отправился в Палестину. 8 декабря 1650 г. Суханов приехал в Москву, но уже 24 февраля 1651 г. получил задания для новой миссии на Востоке. Вернувшись в 1653 г., он, наконец, выехал на Афон.

Об успешной поездке в Святую землю Суханов рассказал в новом статейном списке, поданном 26 июля 1653 г. в Посольский приказ, а также в историческом описании Иерусалима («Собрано от писаний о граде Иерусалиме») и обзоре палестинской церковной службы («Тактикон»). Эти части составили его знаменитый «Проскинитарий» — путеводитель по православному Востоку, известный в полном виде и без статейного списка<sup>7</sup>. Он издан Н. И. Ивановским и Х. М. Лопаревым<sup>8</sup>. Последующую экспедицию на Афон, находки в которой (вместе с приобретениями первой поездки в Константинополе) обогатили Патриаршую библиотеку Никона (ныне в Синодальном собрании ГИМ) и составили основу Библиотеки государева Печатного двора, затем Синодальной типографии<sup>9</sup>, исследуют греко-славянские археографы<sup>10</sup>.

Поездки лишь отчасти уберегали Суханова от опасностей бурной интеллектуальной жизни Москвы. Он вернулся в столицу к Поместному собору 1656 г., предавшему анафеме «еретиков», крестившихся двуперстно, как привык Арсений. Именно этот обычай он упорно защищал в «Прениях». И как раз перед этим написал в 1655 г. записку «О чинах греческих вкратце»<sup>11</sup>, где отвергал греческие нововведения в церковный обряд. Памятуя о ссылках и заточениях, пытках и казнях видных староверов, из которых, по крайней мере, протопоп Аввакум и дьякон Федор апеллировали к иде-

---

гробом Константина Великого» с греч. языка, л. 35–36; Прения с греками о вере, л. 45–53.

<sup>7</sup> Арсений Суханов. Проскинитарий. Пространная редакция. РНБ. Собрание ПДА. № 317. Сокращенная редакция. ГИМ. Синодальное собрание, № 574, 575.

<sup>8</sup> Проскинитарий Арсения Суханова: 1649–1653 гг. / Подгот. текста Х.М. Лопарева. Ред. и предисл. Н.И. Ивановского // Православный палестинский сборник. Т. 7. Вып. 3 (21). СПб., 1889. Прил. I: Статейный список Арсения Суханова: С. 301–326. Прил. II: Прения с греками: С. 327–359.

<sup>9</sup> РГАДА. Ф. 381. Рукописный отдел библиотеки Мос. Синодальной типографии. Оп. 1.

<sup>10</sup> Фонкич Б.А. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: (Греческие рукописи в России). М., 1977. С. 68–103; и др.

<sup>11</sup> Опубл.: Белокуров С.А. Старца Арсения Суханова «Статейный список» и «Прения с греками о вере». [Включены «О чинех греческих вкратце», челобитные, отписки и проч.] М., 1883.

ям «Прений», мы должны были ожидать для Суханова страшной участи. Но ... он спокойно жил в Троице-Сергиевом монастыре, если можно назвать спокойной должностью келаря, ответственного за огромное хозяйство обители (1655–1660). Когда всемогущий патриарх Никон удалился в Воскресенский Новоиерусалимский монастырь, Суханов перебрался в Москву, в давно любимый им Богоявленский монастырь, и возглавил государев Печатный двор (1661–1664). Арсений даже сумел тихо оставить эту непростую, связанную с множеством споров и обвинений должность, чтобы спокойно дожить последние годы и умереть в Троице-Сергиевом монастыре (1668). Как видим, опасности его времени обошли путешественника и археографа, которого знатоки древней и средневековой книжности не устают благодарить за сотни найденных на Востоке и доставленных в Москву уникальных манускриптов<sup>12</sup>.

Но когда он мог написать «Прения» с максимально полной аргументацией против про-греческих реформ русской Церкви, проходивших в его отсутствие? Он ли их написал? И если он, то всё-таки как ухитрился не пострадать за это? — У нас есть два пути для положительного ответа. Первый — умозрительный. К 1656 г., когда Павел Коломенский горел в срубе, а Аввакум Петров замерзал в Сибири, идейные битвы в Москве отгремели, и пребывание в столице человека, имеющего свои взгляды, стало безопасней. Ранее хранимый судьбой путешественник увлеченно изучал и покупал древние рукописи на Афоне, когда Никон, имея цель уничтожить соперников, публично запретил двуперстие, начал переделку русских церковных книг по греческим образцам и одним за другим расправился со всеми, кто осмелился ему перечить. До этого, при объявлении греческого троеперстия единственно правильным, в начале расправ над староверами в феврале 1653 г., Суханов был в Палестине, где не менее увлеченно описывал священные места<sup>13</sup>.

Еще раньше, 9 февраля 1651 г., когда старший товарищ и единомышленник Арсения патриарх Иосиф плакал в царском дворце, не в силах остановить введение греческого раздельноречного пения, а протестовавших приходских священников волокли «в роспрос» и заставляли «виниться»<sup>14</sup>, Суханов приводил в порядок свои рукописи и готовился выехать на Восток. Недовольство царя излишне вольным отчетом о прошлой поездке ему 24 февраля 1651 г. выска-

---

<sup>12</sup> Каган М.Д. Арсений (в миру Антон Суханов) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. А–З. СПб., 1992. С. 99–100.

<sup>13</sup> Проскинитарий Арсения Суханова. С. 1–300.

<sup>14</sup> Богданов А.П. Русские патриархи от Иова до Иосифа. М., 2015. С. 397–398.

зал думный дьяк Посольского приказа Михаил Дмитриевич Волошенинов. При отпуске Арсения из Москвы дьяк именем государя указал, чтобы в будущее время «он, старец Арсений Суханов, будучи в греческих странах, помня час смертный, писал бы в правду, без прикляду». Было это обычным пожеланием или укором в необъективности, как думал Белокуров? Обвинение от царя могло быть опасным, а укор старого знакомого — неприятным: Волошенинов был посольским подьячим<sup>15</sup> еще когда Арсений ездил в Грузию в свите князя Ф. Ф. Волконского-Шерихи в 1637–1640 гг.<sup>16</sup> Но царь был отходчив и искренне любопытен. Путешественник в начале статейного списка 1651–1653 гг., подданного в Посольский приказ, сам рассказал и о выговоре (если это был выговор), и о том, что Алексей Михайлович отправил его в поездку лично (!), повелев ему «своими усты в Покровском, в комнате, проведать накрепко про мощи святых великомученицы Екатерины»<sup>17</sup>.

В «Проскинитарии» Арсений был более осторожен с оценками греческих обрядов, чем в статейном списке 1649–1650 гг., в который он включил знаменитые впоследствии «Прения». Они содержат элементы делового отчета Арсения о его действиях в Молдавии и Валахии вместе с объемными спорами с греческим духовенством и яркими декларациями превосходства русского православия над греческим. Кто, кроме Суханова, при его возвращении в Москву в декабре 1650 года, мог написать этот текст?

Арсения, судя по его аргументам в полемике с греками, такой ответ не мог удовлетворить. Он потребовал бы предъявить датированный манускрипт. И великий историк С. М. Соловьев дал нам эту возможность, указав начинающему археографу Белокурову на наличие списка «Прений» в статейном списке Суханова 1649–1650 гг.<sup>18</sup> Написанный тремя подьячими список «Прений» датируется с документальной точностью. Суханов, согласно документам, вернулся в Москву 8 декабря и дал в Посольском приказе устный отчет о поездке 9 декабря. Письменный отчет он обещал принести «сего дни в вечеру»<sup>19</sup>. Списки обещанных им текстов, в том числе «Прений» (см. прим. 6) были помещены в конце статейного списка<sup>20</sup>. Итак, «Прения» были датированы, но

<sup>15</sup> *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975. С. 106.

<sup>16</sup> *Белокуров С.А.* Поездка старца Арсения Суханова в Грузию // Христианское чтение. СПб., 1884 г. Март-апрель. С. 443–488.

<sup>17</sup> РНБ. Собрание ПДА. № 317. Л. 2–3.

<sup>18</sup> *Соловьев С.М.* Сочинения в 18 книгах. Книга VI. История России с древнейших времен. М., 1991. С. 198, 328.

<sup>19</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 236.

<sup>20</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть II. С. XII, 216–217.

увы — помещенные в свитке последними, т. е. сверху, они более всего пострадали от времени. Перед Белокуровым встала задача заполнить трудно читаемые места и восстановить конец текста. Тут-то и оказалось, что Архивный список прений (далее Арх.) восстанавливается с чрезвычайным трудом. Сегодня мы знаем, в чем дело: Арх. не является протографом последующей рукописной традиции.

Создавая Арх., трое подъячих переписывали рукопись, представленную им Сухановым, естественно делая ошибки (частично исправленные автором), а временами оставляя чистые места, заполненные затем рукой Арсения. Его почерк был хорошо известен Белокурову по собственноручному письму автора в Посольский приказ, имеющемуся в статейном списке, и другим рукописям. Образцы почерка Суханова учёный опубликовал. Впоследствии Б. М. Клосс и я подтвердили правильность атрибуции Белокурова, работая с другими образцами почерка Арсения. По опыту работы с авторскими рукописями второй половины XVII в. (Сильвестра Медведева, Кариона Истомина, Афанасия Холмогорского и др. авторов) я могу предположить, что подъячие не понимали отдельные места, или, что более вероятно, руководствовались пометами автора о том, что здесь будут сделаны вставки. Внеся правку и заполнив эти пробелы, Суханов сделал в текст еще несколько добавлений<sup>21</sup>. Таким образом, перед нами авторизованный черновик.

Для статейных списков Посольского приказа включение черновика совершенно нормально. Столбцовая форма делопроизводства вообще содержала оригиналы документов и текстов в разной степени выверенности. Нормой была последующая правка рукописи нижестоящего подъячего более ответственным подъячим «со справой», заведующим «столом», а иногда и самим руководителем делопроизводства — дьяком. Перебеление тщательно отредактированных и выверенных документов и текстов (включая иностранные переводы) «в доклад» руководству — царю и Боярской думе — делалось в Посольском приказе на белых столбцах, написанных красивым крупным почерком, и также вычитанных, о чем редактором делалась помета о «справе» на обороте столбца. Текста «Прений» «в доклад» у нас нет. Это не значит, что, по крайней мере, царю Алексею Михайловичу «Прения» не были доложены, потому что могли быть неприятны ему. Замечание Арсению за отчет «с прикладом», по его признанию, было сделано от царского имени (с этим никто, особенно среди

---

<sup>21</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть II. С. XXX–XXXII.

чиновников, не шутил). Отпускал его в следующую поездку тоже сам государь (подробные инструкции Арсений получал в приказе, но несколько слов царя, да еще сказанные лично, были чрезвычайно важны). Утрату части доклада о предыдущей поездке трудно предположить. Разумеется, опытные и высоко ответственные руководители Посольского приказа — а Волошенинов был именно таким, единолично возглавляя приказ с июня 1648 до смерти в апреле 1653 г.<sup>22</sup> — отсеивали много неважной на их взгляд информации, например, из иностранных сообщений и переводов газет. Но даже в этом случае огорчительные для начальства известия все равно шли в доклад<sup>23</sup>. Между неприятным и неважным была огромная разница! А церковные отношения и вопросы ритуала были для Алексея Михайловича чрезвычайно важны. В любом случае, исключения сведений о заграничных делах из докладов послов, посланников, уполномоченных лиц, вроде Суханова, или простых гонцов были не приняты.

Но почему мы не имеем его беловика «в доклад» и особенно посольской книги, в которой спустя некоторое время после завершения миссии суммировались все основные тексты статейного списка для удобства пользования последующих посольств и руководства приказа? Видеть в этом «злую волю» противников старой веры, как часто уверяют историки относительно «неудобных», на их взгляд, для тех или иных властей, и исчезнувших документов, значит не знать работу приказной системы, в которой тщательно хранилось все, и историю московских архивов XVII в. К сожалению, много документов погибло при перемещениях в XVIII в. и особенно в Московском пожаре 1812 г. Прекрасно организованный дьяками фонд Посольского приказа в настоящее время зияет пробелами. В нем есть посольские книги без статейных списков и списки без книг, есть миссии, о которых мы знаем только по упоминаниям в документах из других дел. Отсутствие беловика «Прений» говорит лишь о том, что рукопись не сохранилась, и работа с текстом для исследователей усложняется.

Авторизованный черновик Арх. содержит немало ошибок и описок, не отразившихся в последующей рукописной традиции. Предположение, что они были исправлены в беловике «в доклад»,

<sup>22</sup> *Богоявленский С.К.* Московский приказный аппарат и делопроизводство XVI–XVII веков. М., 2006. С. 132, 228, 314.

<sup>23</sup> *Шамин С.М.* «Клеветы многие» о России (о первых попытках русского правительства бороться против распространения в европейских информационных изданиях негативных и ложных сведений о Московском государстве) // XXV Пушкинские чтения. А.С. Пушкин и Россия. Секция 4: Современная культурология и межкультурная коммуникация. М., 2006. С. 51–60.

а тот попал в частные руки, как это бывало с XVII в. с рукописями Посольского приказа<sup>24</sup>, теоретически допустимо, но текстологически проблематично. Поиски «особого» списка для реконструкции текста Арх., в т. ч. исправления его ошибок, привели Белокурова, а за ним Лопарева, к списку Московской духовной академии XVIII в. (далее МДА), который, как он считал, «верен почти везде с буквальной точностью подлиннику»<sup>25</sup>. Однако после углубленного изучения рукописной традиции взгляды изменились. Белокуров выявил и опубликовал 21 список «Прений»<sup>26</sup>. Я обнаружил и исследовал еще 17<sup>27</sup>, и списки продолжают находить<sup>28</sup>. Понимая, что имеет дело с частью рукописной традиции «Прений» (как и мы сегодня), Белокуров отделил редакции с дополнениями староверов от списков, не имеющих явных смысловых разночтений с Арх. Последние он объединил в три группы и выбрал для восстановления утраченных частей Арх. Ведерниковский список (далее В), который оказался вне этих групп. Это отражало его верное представление об особости Арх., но было сделано наугад. Между тем, догадки уже подводили: первое предположение об «исправности» списка МДА оказалось ложным настолько, что Белокуров отнес его к группе наименее исправных. Он заключил, что МДА «плохой список “Прений”, изобилующий различными ошибками, пропусками и вставками, имеющий в некоторых местах совсем непонятное чтение»<sup>29</sup>.

Вопросы о том, можно ли убедительно восстановить текст Арх., какое место он занимает в истории текста «Прений», а главное — кто и когда создал неизвестный протограф богатой рукописной традиции, оставались до последнего времени открытыми.

---

<sup>24</sup> *Шамин С.М.* К вопросу о частном интересе русских людей к иностранной прессе в России XVII столетия // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2007. № 2. С. 46–59.

<sup>25</sup> *Белокуров С.А.* Старец Арсения Суханова «Статейный список» и «Прения с греками о вере». С. 5; *Проскинитарий Арсения Суханова: 1649–1653 гг.* С. 327–359.

<sup>26</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть II. С. XIII–LXIV, 25–101.

<sup>27</sup> *Богданов А.Л.* Автограф «Прений с греками о вере» Арсения Суханова // *Источниковедение отечественной истории. Сборник статей.* 1989. М., 1989. С. 175.

<sup>28</sup> *Сморгунова Е.М.* «Прения о вере» Арсения Суханова в изложении пермского старообрядческого книжника // *Традиционная народная культура населения Урала: Материалы междунар. науч.-практ. конференции.* Пермь, 1997. С. 162–167.

<sup>29</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. СXXXII; Ч. II. С. XXII, XXVII.

В Собрании рукописей Московского главного архива Министерства иностранных дел мне удалось обнаружить автограф «Прений» (далее МГАМИД), который помогает ответить на все эти вопросы<sup>30</sup>.

Автограф «Прений» помещен в конце одного из двух полных списков Хронографа 2-й русской редакции, без дополнительных статей<sup>31</sup>, работой над которыми, как я установил, Суханов руководил в конце 1640-х гг.<sup>32</sup>, когда занимал должность строителя на подворье Троице-Сергиева монастыря, в московском Богоявленском монастыре<sup>33</sup>. «Прения» были написаны им на другой бумаге, с которой Суханов отправился в поездку с патриархом Паисием. На ней Арсений 6 мая 1649 г. написал челобитную перед выездом из Москвы и отписку в Посольский приказ в феврале 1650 г.<sup>34</sup>, а также перевод с греческого языка «Пророчения над гробом Константина Великого», связанный по смыслу с «Прениями» и поданный вместе с ними в Посольский приказ<sup>35</sup>. Атрибуция бумаги столбцов, на которых велась деловая переписка и нередко нет водяных знаков, не вызывает проблем при использовании метода интервальных промеров, позволяющего точно идентифицировать все листы и части листа бумаги, отлитые на одной филигранной сетке<sup>36</sup>.

Аккуратно написанный темно-коричневыми чернилами (Ч-1) беловик «Прений», содержащий полный отчет о спорах с греческим духовенством в Валахии 30 марта — 6 июня 1650 г., не мог быть отдан в приказ вместе с «Пророчением» из-за многократной и в итоге радикальной правки. Сначала Суханов теми же чернилами (Ч-1) сделал в беловике минимальную корректорскую и смысловую правку, направленную только на уточнение отчета. Он более четко указал, от кого исходили аргументы противной стороны, правильно заменил ссылку на издание греческих книг в Англии на печать в Венеции, пояснил, что греки прежде двумя перстами не только крестились, но «и благословляли». Желание дополнить текст Арсений в себе преодолел. Вставив на л. 357 над

<sup>30</sup> РГАДА. Ф. 181. Собрание МГАМИД. Оп. 1. № 659. Л. 348–360.

<sup>31</sup> Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869. С. 131–204.

<sup>32</sup> РГАДА. Ф. 181. Оп. 1. № 659; РНБ. F.XVII.17.

<sup>33</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С.158–164.

<sup>34</sup> РГАДА. Ф. 52. 1649 г. № 22. Л. 1, 76.

<sup>35</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1649 г. № 8. Л. 35–36.

<sup>36</sup> Концепция изучения филигранной сетки и работа с бумагой столбцов: Богданов А.П. Основы филиграноведения: история, теория, практика. М., 1999. С. 110–124, 207–217.

строкой верную по сути фразу: «И великий князь Владимир крестился в Корсуни», он ее зачеркнул. Очевидно, Суханов рассматривал этот текст как окончательный. Однако через некоторое время он вновь обратился к сочинению и сделал светло-коричневыми чернилами (Ч-2) серьезные редакционные поправки и дополнения. Стремясь усилить свою позицию и заострить аргументы, он временами делал ошибки и неверно вписывал новые мысли в контекст. Часть этих ошибок он заметил и исправил, часть — нет. Видно, что теперь автор рассматривал МГАМИД как черновой набросок новой, третьей относительно беловика и исправленного текста, редакции «Прений». Об этом говорит явная недоработанность промежуточной редакции, и наличие в ней указаний к новому тексту, сделанных новыми чернилами (Ч-3) и реализованных в Арх.

Текстологическое исследование показало, что по отношению к МГАМИД список Арх., безусловно, вторичен. Но Арх., сделанный писцами с почти полной рукописи, восходит не непосредственно к МГАМИД, а к промежуточному между ними, выделяемому по различиям списку Х. Сопоставив этот реконструируемый по МГАМИД и Арх. список с рукописной традицией «Прений», мы установили, что ее протографом был не лежащий в основе Арх. Х, а имеющий группу общих для всей традиции различий с ним список Y. Проблемы, которые испытали издатели с реконструкцией Арх., стали понятными и нашли свое разрешение. Наиболее близкими к Y и позволяющими реконструировать общий протограф традиции оказались изданные Белокуровым списки (Ун 1, С 1 и 2, ИП 2, Ув 1, Б 3 и Н), которые я назвал первой группой. Не только использованный в первых изданиях список МДА, но и в итоге признанный Белокуровым наиболее близким к Арх. список В отражают общий протограф хуже. Ряд важных для понимания смысла памятника чтений, реконструированных Белокуровым по В, ошибочны по отношению к МГАМИД и спискам первой группы. Реконструировав общий протограф традиции на основе МГАМИД, Арх., С 1, С 2 и ИП 2, сверяя их с остальным спискам 1-й группы и традицией в целом, мы получили возможность исправить ошибочные чтения Арх. по сравнению с Х и основу для анализа истории текста «Прений» после 1650 г.<sup>37</sup>

Наличие списка Y означает, что Суханов, подавая свои «Прения» в Посольский приказ, лично озаботился распространением своего сочинения. Он мог сделать Y после приезда в Москву, где уже шли бурные споры по поводу задуманной царем реформы

---

<sup>37</sup> Богданов А.Л. Автограф «Прений с греками о вере» ... С. 179–186, 198–202.

русской церковной службы по греческому образцу. Реформе, на которой настаивали окружавшие Алексей Михайловича «ревнители благочестия» (в т. ч. Никон и Аввакум), не без оснований противилась значительная часть приходских священников и сам патриарх Иосиф. Русское наречное пение церковную службу сокращало, греческое раздельноречное делало ее продолжительностью непосильной для прихожан. Арсений был на стороне Иосифа и принципиально, отстаивая в «Прениях» превосходство благочестия Русской церкви над греческой, и конкретно по этому вопросу, не случайно описав в «Проскинитарии» легкость, с которой греки на Востоке сокращали службу по своим прихотям, просто выбрасывая ее части. Русские так сделать не могли, и в результате длинная раздельноречная служба, созданная в монастырях, стала отвращать от храмов прихожан, как и предупреждал патриарх Иосиф.

В эти споры Арсений должен был погрузиться в Москве. Но «Прения», по крайней мере, список X, были завершены им до приезда в столицу, и именно как публицистическое произведение. Более того, уже первая, беловая редакция МГАМИД содержала полемику с греками, достаточную, чтобы этот памятник получил широкую популярность. Белокуров предположил, что поездка Суханова была предпринята в связи с активностью «братии», как он называет «ревнителей благочестия», в книгоиздании. Можно также допустить, что возвращение в Москву, где Арсений пробыл с 11 декабря 1649 до 1650 г., после чего возвратился в Валахию и начал прения, принесло ему новые впечатления о московских спорах. Но на деле споры эти от нас скрыты. Историки догадывались о них по ссылкам полемистов времен Раскола на воздействие убеждений Иерусалимского патриарха Паисия в 1649 г. на Никона, на издание в Москве в 1648 г. «Грамматики» Мелетия Смотрицкого и «Книги о вере» киево-михайловского игумена Нафанаила<sup>38</sup>, обосновывающих не просто необходимость обращения к греческим подлинникам при издании московских книг, но первенство греческого благочестия в православном мире и на Руси<sup>39</sup>.

Действительно, уже в первой редакции «Прений» Арсений опровергает ряд аргументов Нафанаила: о крещении греков от Христа и «Якова, брата Божия», о независимости благочестия церкви от православного царства, о крещении Руси от греков и

---

<sup>38</sup> [Нафанаил, иг.] Книга о вере единой истинной православной. М., 1648. Переиздание: Книга о вере единой истинной православной. М., 1912.

<sup>39</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 18, 169–183.

ее подчиненности Константинопольскому патриарху. Последнее утверждение «Книги о вере» четко локализует ее про-греческие тезисы в Киевской митрополии Константинопольского патриархата, где она была написана около 1644 г. Для московских читателей, раскупивших за два месяца 850 экз. из 1200<sup>40</sup>, утверждение, что греки и малороссы сохранили благочестие, было свежо, особенно из-за слухов, что книгу продвигал (и, значит, держится тех же взглядов) царский духовник Стефан Вонифатьев. Но с русским благочестием книга, защищавшая православие от католицизма и новых схизм, ни в малой степени не спорила, и потому возражений не вызывала. Не спорил с ней и Арсений, писавший в иной последовательности и деталях аргументов, а главное — не называвший самой книги, как привык делать всегда.

На мой взгляд, старательная привязка книгоиздания при патриархе Иосифе к деятельности «ревнителеев», большинство из которых стали, в результате про-греческой провокации Никона, гонимыми «раскольниками», нужна была историкам XIX в. для декларации ложного тезиса, будто традиции старой веры появились на Руси только при Иосифе как отклонение от греко-русской традиции. Даже митрополит Макарий, хорошо знавший вопрос, по сану своему должен был утверждать, будто справщики Печатного двора при Иосифе «привнесли в печатные книги несколько неправых мнений, послуживших впоследствии поводом к расколу, каково особенно мнение о двуперстии для крестного знамения»<sup>41</sup>. Каптерев, пытавшийся объяснить, что «древние наши церковные чины и обряды никогда никем (в особенности в книгопечатании) у нас не искажались и не портились, а существовали в том самом виде, как мы, вместе с христианством, приняли их от греков», подвергся гонениям<sup>42</sup>. Хочется верить, что Белокуров, издавая замечательную книгу о Суханове в 1891 г., когда третья докторская диссертация Каптерева наконец не была дезавуирована Святейшим синодом, скрыто иронизировал, относя к акциям «братии» будущих староверов, справедливо включающей на его страницах Никона, издание книги, предвещавшей про-греческие нововведения.

Суханов дал свою версию начала спора с греками, которую никак нельзя отнести к деятельности «ревнителеев», а после наход-

<sup>40</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 173, 177.

<sup>41</sup> Макарий [Булгаков], митрополит. История Русской церкви. СПб., 1882. Т. 11. С. 118–129. Цит. С. 127.

<sup>42</sup> Богданов А.П. Судьба профессора духовной академии // Буганов В.И., Богданов А.П. Бунтари и правдоискатели в Русской православной церкви. М., 1991. С. 493–517.

ки автографа «Прений» — трактовать как литературный прием. В беловике МГАМИД расследование, начатое Арсением в метохии Афонского Зографского монастыря 30 марта 1650 г., не разбито полемическими вставками и представляет собой правильно проведенный сыск<sup>43</sup> по делу об оскорблении государевой чести<sup>44</sup> путем сожжения на Афоне трех книг Печатного двора: Кирилловой книги (М., 1644), Многосложного свитка (М., 1642) и Псалтири со следованием (М., 1640, 1642 или 1647)<sup>45</sup>.

Факт сожжения московских книг в связи с осуждением за двуперстное крещение сербского монаха Дамаскина (как именует его и Суханов), попа Романа и ученика их Захарии отмечен в славянской записи на рукописи афонского Хиландарского монастыря, завершающейся показательным мотивом: «Оле зла от лукаваго рода грчьскаго! Месяца маиа 28 велие безчестие сотворише васем срблем и блгаром»<sup>46</sup>. Об этом споре и сожжении книг, среди прочих прегрешений греков, о которых слышался в Валахии, 17 февраля 1650 г. рассказал московским воеводам в Путивле чудовский иеромонах Пахомий, называя осужденного на Афоне старца Федором. Он ехал на Восток с Арсением и патриархом Паисием, но ужаснулся тому, как «гречане в Волошской земле ... московских и киевских людей ненавидят; а которые и приехали, и тех называют собаками», и поспешил вернуться, о чем доложил в Посольском приказе<sup>47</sup>. С другой стороны, выехавший вместе с Арсением и Паисием на Восток Троицкий дьякон Иона Маленький, совершивший путешествие и оставивший «Повесть и сказание о походе в Иерусалим и в Царьград», никаким ужасом перед греческой «ненавистью» не переполнялся<sup>48</sup>. Определить позицию

---

<sup>43</sup> Документы о формах сыска суммированы: *Богданов А.П.* Основы филологического исследования: история, теория, практика. С. 239–240, 250.

<sup>44</sup> Подробно: *Новомбергский Н.Я.* Слово и дело государевы: В 2-х томах. М., 2004.

<sup>45</sup> См.: *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. Москва, 1958.

<sup>46</sup> *Григорович В.Н.* Очерк путешествия по европейской Турции. Казань, 1848. С. 97 (2-е изд. М., 1877. С. 82); *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 203–206.

<sup>47</sup> РГАДА. Ф. 52. Сношения России с Грецией. Оп. 1. 1649 г. № 9; *Белокуров С. А.* Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 199–200.

<sup>48</sup> *Леонид, архимандрит.* Хождеие в Иерусалим и Царьград чернаго диакона Троице-Сергиева монастыря Ионы по прозвищу Маленькаго // Памятники древней письменности. СПб., 1882; *Долгов С.О.* Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы по реклому Маленькаго // Православный Палестинский сборник. СПб., 1895. Вып. 42.

Суханова в этом вопросе мы можем, четко разделив материалы проведенного им расследования и его личную позицию в полемике. Использовать весь текст Арсения как источник для изучения его мнения мы могли бы в случае, если бы были убеждены, что перед нами целиком литературный, изначально публицистический памятник. Однако, разобравшись в истории авторских редакций, мы убедились, что это не так.

Белокуров предположил, что Суханов услышал рассказ знакомого ему Пахомия в Киеве, откуда выехал в Валахию 12 февраля, в одно время с отъездом того в Россию. Но подробно записал рассказ о печальном событии на Афоне только в результате беседы с источником сведений — игуменом и братией метохи Зографского монастыря на Васлуе 30 марта. «Прения» без вступления открывает извет — инициативный документ, с которого начиналось подавляющее большинство сыскных дел на Руси в XVI и XVII вв. Именно в извете, от лица сербской братии, после рассказа о событиях на Афоне, приведена мотивация недружественного поступка греков: «Да тот же игумен говорил: греки де горды и нам сербом из давних веков ненавистны», как пошло со времен св. Кирилла, создавшего славянскую грамоту по благословению папы Адриана, вопреки воле цареградских греков. «Да и до сих де мест ненавидят нас греки, — передает Арсений речь сербского игумена, не уставая вставляя «де», указывая на чужую речь, — что мы по словенским книгам чтем, и архиепископа, и митрополитов, и епископов, и попов своих имеем; а им де хочетца, чтоб все оне у нас владычествовали. И тое де ради гордости, — заключает Суханов прямую речь игумена, — греки и царство свое потеряли, и в церковь де оне на конех ездили, и причастие сидя на конех приимали» (МГАМИД. Л. 348 об. — 349).

9 апреля Арсений приехал в греческий монастырь в Тырговиштах, в Валахии, где остановился патриарх Паисий. 24 апреля у него состоялась беседа с патриархом, его свитой и местными учеными-дидаскалами, среди которых был еще малоизвестный учитель Паисий Лигарид (л. 349–352). Арсений представляет дело так, что инициаторами обсуждения вопроса о разнице между славянским и греческим перстосложением были греки. Это вероятно, иначе промедление с началом расследования трудно объяснить. Если записанный ранее и достаточный для отчета в Посольский приказ извет, как положено, был монологом, то здесь Арсений передает прения сторон в форме диалога. Одну сторону представляет он, привлекая труды Максима Грека, приехавшего, как подчеркнул Суханов, с Афона. Другую — патриарх и греческие архиереи, назвавшие Максима еретиком и тем укрепившие связь диалога с изветом, согласно которому греческие монахи на

Афоне объявили его взгляды ересью. Третью — впервые возникающий в истории, в будущем знаменитый в Москве ученый грек Паисий Лигарид, который одобрил крестное знамение по-московски и заявил об отсутствии оправдания греческому троеперстию. О единой оппозиции греков славянам в тексте речи нет.

В редакции «Прений», поданной в Посольский приказ, за диалогом 24 апреля появятся обширные и еще более острые прения 8 мая, развивающие тему о том, являются ли греки для всего мира «источником веры». В беловике МГАМИД Суханов от этого удержался. Установив, что в вопросе о крестном знамении, из-за которого были сожжены московские книги на Афоне, греки не могут обосновать их позицию авторитетными письменными источниками, он сразу перешел ко второму извету. 11 мая некий «даскол Григорий русин, что живет у митрополита Стефана торговищскаго», сообщил ему, что епископ Охридский Даниил<sup>49</sup> в разговоре с митрополитом Стефаном обещался расправиться с Арсением за его споры: «А как де у нас будет в турской земли, сломают де ему те рога», подобно тому, как «во Афонской горе в русском монастыре старец так крестился по московским книгам; и старцы де святогорския собралися все и ево, поставя пред собою, испытали. И он де говорил: как он крестится, так писано в московских печатных книгах; а мы де, сербы и болгары, с Москвою чтем одне книги. И старцы де святогорския того старца предали турку, и турок де держал его в темнице многое время; и как де он от турка освободился, и мы де его заклиали, что впредь ему так не креститься и прочих не учить. А книги де московския присудил я (говорил Даниил. — А.Б.) сожечь на огне; и те де книги, у того старца взем, пожгли» (л. 352 об.).

Записав извет Григория, Арсений 1 июня через патриаршего попа Иоасафа задал вопрос о сожжении московских книг жившему тут же, в Тырговиштах, епископу Даниилу. Тот при названных свидетелях признался, что приказал сжечь книги, а патриарший старец Амфилохий заявил, «что при нем жгли государевы книги во Афонской горе» (л. 352 об.). 2 июня иерусалимский монах Амфилохий, вполне в духе убеждения Суханова, что в Святой земле живут в основном евреи и арабы, но не греки, «а еросалимския старцы все арапы» (л. 350), подробно описал соборный суд афонских монахов в присутствии турок над «ересью» святого и ученого старца Дамаскина и его «еретическими» книгами. «И то де греки, — заключил Амфилохий, — зделали от ненависти, что тот

---

<sup>49</sup> Участники «Прений» титулуют его епископом, хотя обширная Охридская епархия на землях Македонии, Болгарии, Сербии и Греции изначально, с XI в., была архиепископией.

старец от многих почитаем, а сербин он, а не грек; греки де хотят, чтоб всеми оне владели» (л. 353 об.).

Суханов, представляя в уже записанном в беловик и включенном позже диалогах единую московскую и славянскую традицию против консолидированной «греческой», и понимая, что та характерна для всего Православного Востока, тем не менее, мотив «греки против славян» не поддерживал. Он отражен с разной силой в двух изветах и в расспросных речах Амфилохия. Но в следственном деле и в диалогах нет главной составляющей такого противопоставления: единых греков. 3 июня по требованию Арсения перед патриархом был допрошен епископ Даниил, который отрекался от сожжения «государевых книг», но на очной ставке был уличен Амфилохием (л. 354). Человек, санкционировавший обвинение сербского старца и московских книг в «ереси», был найден. Но единой стены «греков» за ним не было. Более того, конкретность вины человека, который «приказал» сжечь государевы книги, отчасти отводила обвинение от греческих монахов Афона, обширное послание коих митрополиту Стефану «О знаменнии изображения честнаго креста» Суханов не поленился перевести и целиком процитировать в «Прениях».

Послание это, слабое в аргументации, но пугающее жупелом ереси, чуть ли не арианской, было весьма неприятным для вассальной туркам, как и греки, но нейтральной в церковном отношении Валахии. Достижением местной митрополии был мир, который привлекал сюда немало представителей греческого духовенства, о раздорах среди которого Суханов хорошо знал и уже в «Прениях» упоминал. Усобицы, наличие на престоле нескольких патриархов, их свержения с помощью турок и доносы на греков в Москву<sup>50</sup>, были делом обычным. Сам патриарх Паисий объяснял свою задержку в Валахии тем, что в греческих землях он боится быть убитым по приказу патриарха Константинопольского Парфения. Позже, в Статейном списке 1651–1653 гг. Суханов расскажет, как Паисий в 1651 г. ликвидировал Парфения с помощью турок и наемных убийц<sup>51</sup>. Иерусалимский патриарх станет главным отрицательным персонажем во всем «Проскинитарии»<sup>52</sup>. Но даже он не был обвинен Арсением в 1650 г. Согласно сыскному делу,

<sup>50</sup> Такой донос на Арсения Грека, который якобы был униатом и готов вернуться в басурманство, Арсений вынужден был передать в Москву от патриаршего казначея Иоасафа и самого Паисия в 1649 г. см.: *Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 189–191.*

<sup>51</sup> *Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть I. С. 255.*

<sup>52</sup> *Жарова И.Ю. «Проскинитарий» Арсения Суханова: историко-литературная основа и жанрово-поэтическое своеобразие текста: Диссертация канд. филол. наук. М., МПГУ. 2013.*

Паисий допускал, что в московских книгах могла быть «ересь», но предлагал «то поморать, а не всю книгу сожечь», как греки вымарывают «еретическо» в латинских книгах.

Привычно переживавший опасности Константинополя в Молдавии и Валахии митрополит Навпакта и Арты Гавриил Влассий (ученый, в 1640-х гг. упорно искавший поддержки в России и в 1652–1653 гг. приехавший в Москву)<sup>53</sup> вообще отказался считать спор вопросом о ереси. Он заявил, что о перстосложении евангелисты и апостолы не писали, так что и в различии его обычаев «хулы на бога никакой в том нет». Креститься по-русски «то ж добро ... толко нам мнится наше лутше, что мы старее». Эта разумная позиция, которую займет в 1655 г. Константинопольский собор, объявив, что разница в обрядах поместных церквей не является преступлением против догматов и признаком ереси и раскола<sup>54</sup>, отвечала взглядам Арсения. Он спорил, какой обряд «лучше», без обвинений в ереси, при этом часть «греков» в его описании была нейтральной, а другие, осудив расправу на Афоне, выступали на его стороне (в их числе Паисий Лигарид).

В обвинительном заключении, которое Суханов огласил грекам, вопрос о ереси был решительно снят: «У нас государь царь благочестивой, ереси никакой не любит, и во всей его государевой земли ереси никакой нету. А у печати сидят, книги правят избранныя люди, и безпрестани над тем сидят; а над теми людьми надзирают по государеву указу митрополит, и архимарит, и протопопы, кому государь укажет, и о всяком деле докладывают государя и патриарха. То вы зделали не гораздо, что наругались над ево государевыми книгами. Хотя бы его царского имени устыдились, что в них писано: те книги печатаны его царским изволением» (л. 354 об.).

Исследователи, не углублявшиеся в изучение российского права, даже не предполагали, насколько благоую позицию занял Арсений по отношению к грекам. Покушение на здоровье и честь государя было оценено как второе по тяжести преступление в Уложении, принятом Земским собором 29 января 1649 г.<sup>55</sup>, когда

---

<sup>53</sup> *Каптерев Н.Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия // *Православный Палестинский сборник*. Том 15. Вып. 1(43). СПб., 1898. С. 166–171; *Фонкич Б.А.* Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009. С. 49–63.

<sup>54</sup> Грамота Константинопольского патриарха Паисия I к Московскому патриарху Никону // *Христианское чтение*. 1881. № 3–4. С. 303–353; № 5–6. С. 539–595 (оригинал и перевод). Напечатана в переводе: *Скрижаль*. М., 1656. Л. 639–755.

<sup>55</sup> *Соборное уложение 1649 года: Текст, комментарии*. Л., 1987. Гл. 1. Ст. 2.

Суханов собирался в поездку на Восток. Однако царь в то время был к духовенству милостив: он начнет грозить московским священникам застенком только в начале 1651 г. Определение наказания для иностранцев за поруху его чести было личным делом Алексея Михайловича, на что прямо указал грекам Суханов 3 июня: когда афонские старцы приедут в Москву и «ему государю станут бить челом о милостыне, и оне сами за себя ответ дадут, за что оне государевы книги жгли». Перед этим, 2 июня, патриарх Паисий, премного удивленный поступком афонских старцев, «говорил: напрасно де таким врагом государь царь и милостину дает; прямо де мы тое своей ради гордости и царство свое погубили. За што де было книги жечь?» (л. 353). Все понимали, что речь идет максимум о размере милостыни Афону. Когда же греки в конце расследования спросили Арсения, чего он добивается, тот прямо ответил: давайте разберемся с обвинением в ереси, — и это обвинение отвел.

Исключить вопрос о ереси Суханов старался не зря. Первой статьей Соборного уложения 1649 г., выше защиты государя, значилась хула на православную веру во всех ее проявлениях: преступление тяжчайшее и непростительное со времен популярнейшего Стоглава (1551)<sup>56</sup> и даже более ранних. Обвинение в ереси даже царь не мог игнорировать или решить дело самолично. Замечательно, что сильно не любивший греков сербский игумен с братией и сам московский посланник не увидели в их действиях против сербского старца и славянских церковных книг хулы на веру, — самого тяжкого преступления на Руси.

Греки вначале понимали это плохо. В споре патриарх Паисий несколько раз употребил слово «ересь». Например, он назвал «еретиком» Максима Грека, который писал о двоеперстном крещении. Суханов ответил очень спокойно, что нельзя называть еретиком человека, которого не знаешь, а за Максима говорит авторитет Афона, приславших его греческих патриархов и долгая работа в Москве. Для Арсения еретики существуют в далеком прошлом, но он никого не называет так в настоящем, кроме ведомой латинской ереси. Что касается Руси, то в ней никакой ереси нет и при православном самодержце быть не может. Хотя греки используют предосудительные до сожжения книги, содержащие «самую головную римскую ересь» исхождения Святого Духа от Отца и Сына, Арсений их в ереси не обвиняет, и жечь книги не призывает.

В пользу такой позиции ему удалось греков убедить. Все споры, которые вел с ними Суханов, начавшись с громких слов о ере-

---

<sup>56</sup> Российское законодательство X–XX веков. В 9 тт. Т. 2. М., 1984. С. 241–498.

си, стали выяснением отношений внутри православия и уже не рассматривались сторонами как повод для взаимных обвинений в хуле на веру. Лишь позже, в результате реформ Никона и решений московских церковных соборов (1656, 1666–1667), отстаиваемые Сухановым традиции будут преданы анафеме, а затем под давлением русских архиереев появятся русские законы (1675, 1685), в которых защита древних традиций будет официально признана хулой на веру, уголовно наказуемой (по Уложению) сожжением<sup>57</sup>. Доказывая, что в разногласиях по поводу русских и греческих обрядов никакой ереси нет, Арсений выступил пророком печальных последствий первоначально высказанной греками на Афоне и поддержанной ими в Валахии идеи, что ересь есть.

Впрочем, особый пророческий дар был для этого не нужен. Обе стороны понимали, что афонские монахи применили к сербскому старцу правила процесса над еретиком: не сожгли сами (на что не имели права), но по закону передали на расправу «градским властям» (туркам), заставив его сжечь книги. Суханов *имел право* аналогично поднять вопрос о ереси. В 31-м «ответе» «Стоглава», нормы которого дублировались в XVII в. весьма жесткими законами<sup>58</sup>, о защищаемом им двуперстном крещении сказано: «Аще ли кто двема персты не благословляет, якоже и Христос, или не воображает крестного знамения, да будет проклят». За церковным проклятием следовал «градской суд», знавший по этому обвинению одно наказание — костер. Не случайно гуманный Арсений последовательно уклоняется от апелляции к текстам о ересях, и совсем не упоминает Стоглав, делая вопрос предметом ученой дискуссии, а объектом преступления — государеву честь, оцененную в данном случае размером милостыни.

Этим Суханов отличается от большинства ученых людей России XVII в., готовых в спорах о вере «перепластать» всех несогласных мечем, как выразился Аввакум в челобитной царю Фёдору Алексеевичу<sup>59</sup>, который поспешил протопота со товарищи сжечь по Уложению и указу отца 1675 г. В результате таких инициатив почти все они пострадали, а человек, не участвовавший в

---

<sup>57</sup> Шашков А.Т. Неизвестный документ 1675 г. о преследованиях старообрядцев на Вятке: Выпись Новгородского приказа из отписок вятского воеводы А. П. Нарышкина о раскольниках, пойманных в Вятском уезде, 1675 г. // Народная культура Урала в эпоху феодализма. Свердловск, 1990. С. 81; ААЭ. Т. 4. СПб., 1836. 37, № 284. С. 419–422.

<sup>58</sup> См., напр.: Опарина Т.А. Неизвестный Указ 1653 г. о запрещении колдовства // Древняя Русь. Вопросы Мединистики. 2002. № 3 (9). С. 88–91.

<sup>59</sup> Житие Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Горький, 1988. С. 114–116.

подобной «партийной» борьбе, вроде Кариона Истомина, вызвал искреннее удивление ученых и был назван С.Н. Брайловским «перстрым». Арсений, за всю жизнь никого не обвинивший в ереси, показал, что можно отстаивать свои взгляды, не пытаясь уничтожить носителя чужих.

Спор его с греками оказался даже более полон, чем сочинения староверов, потому что стороны могли безопасно друг для друга выяснить реально существующие между Русской и Восточной церквами разногласия в обрядах и взглядах. Первая редакция «Прений» ясно свидетельствует о достоверности не только расследования, но и диалога с греками. Уже в ходе изложения дела о сожжении государевых книг Суханов кратко изложил аргументы сторон по существу разногласий в вопросах ритуала. Спор возник из-за того, что греки упорно считали еретическим сложение перстов при крестном знамении, употреблявшееся гонимым афонским старцем в соответствии с практикой славянской православной церкви. Вначале стороны определили источники, подтверждающие древность их способов перстосложения: Арсений привел свидетельства «древних книг» и трудов Максима Грека; Паисий смог опереться на свидетельство «иподьякона Дамаскина студита» (ум. 1577), который скончался «тому лет с 70» (л. 349–349 об.). Не найдя оправдания в ранних текстах, греки столь же безуспешно обратились к символическому толкованию крестного знамения (л. 349 об. — 350 об.). Неудачей закончилась их попытка доказать, что православные Речи Посполитой крестятся «по нашему, по греческу» (л. 351–351 об.). Тогда греки сосредоточились на первенстве их ритуала в целом, заявив, что раз Русь приняла крещение от греков (л. 350 об.), то их традиции являются образцовыми.

Разрешению вопроса о взаимоотношениях греческой и русской церковью Суханов посвятил большую часть полемики в первой редакции «Прений». Интерес для нас представляют не только его окончательные выводы, но и последовательность аргументации. Когда в ходе сыска о сожжении книг греки заявили, что они есть «источник вере», Суханов не понял смысла аргумента и согласился: «вы учинились христиане прежде нас, а мы после», «вы прежд нас крестились». Но потребовал письменного свидетельства о древности греческого перстосложения (л. 350 об.). Только когда греки разъяснили, что они свой ритуал «так изначала прияли», Арсений принял их аргумент и парировал: Русская церковь не хуже греческой, поскольку Русь приняла крещение от апостола Андрея, как греки — «от апостол» (со ссылкой на блаженного Феодорита), «и також у нас богу угодивших много, что и у вас было». Но Русь приняла веру «по святых отец преданию», а греки с ис-

кажениями, с неверным перстосложением и «обливательным» крещением (л. 351). В третий раз Суханов ответил, что «мы веру прияли от бога, а не от вас»; в четвертый — «мы крещение изначала прияли от апостола Андрея, а не от вас» (л. 351 об.). Следующее заявление греков, что они «крещение прияли от Христа, и от апостол, и от Якова, брата божия», по словам Суханова, противоречило истине: Палестину населяют евреи и арабы, а к греческой церкви относится Греция и Македония, — их, как и Русь, крестил апостол Андрей (л. 352).

Текст МГАМИД, относящийся к сыску, подвергся минимальной и строго уточняющей правке. Завершив расследование, Арсений перешел к более вольной форме диспута, позволяя себе, как в классическом диалоге, использовать краткие ремарки греков для развертывания собственной аргументации, и внеся затем Ч-2 немало смысловых исправлений, чтобы усилить свою позицию. Тем не менее, исходной точкой для полемики всегда была весьма реалистично изложенная аргументация греков.

В ответ на примирительное заявление митрополита Власия, что оба перстосложения хороши, но греческое лучше, потому что старше (л. 355), Арсений ответил, что «старая одежда требует укрепления... и паки нова будет и крепка. А у вас и много есть розвалилось — предания апостольския и святых отец, сиречь творите не по древнему преданию — а починить, сиречь исправить, не хотите». Греческое троеперстие и «обливательное» крещение противоречат старинным, запечатленными на иконах и в предании; «мы же старое предание держим» (л. 355–355 об.).

Повод для обоснования самостоятельности Русской церкви дало предложение греков 6 июня выработать консолидированную позицию четырех восточных патриархов и изложить ее в грамоте «к государю и патриарху». Суханов ответил, что царь и патриарх Московский послушают вселенских патриархов, «будет добро станут патриархи писать; а естли не добро, — ино на Москве и четырех патриархов не по слушают, знают у нас древнее писания святых апостол и святых отец и без четырех патриархов». Греки возразили, что «невозможно не послушать четырех патриархов, как отпишут о чом». «Для чего невозможно? — парировал Арсений. — Папа был и головной у четырех патриархов, да се ныне не слушают его... Могут на Москве и четырех патриархов отринуть, якож и папу, естли оне не православны будут. Могут на Москве и без четырех патриархов закон божий знать» (л. 356–356 об.).

Лишь когда спор зашел далеко, Суханов в конце первой редакции перешел к прямому обличению греческой церкви. В обширном монологе он опровергал утверждение оппонентов, что Русь приняла крещение от греков, и доказывал, что греческое

духовенство отступило от «апостольского правила». «И по сему знатно, — пишет он, — что мы крещение от апостол приняли, а не от вас, греков». «Греки закоснели есте, живучи меж бусорман, и за стыд свой и гордости ради... не токмо крестное знамение по древнему преданию потеряли, но и самое крещение... И мало вы не соединилися есте с римляны... Даже вы и лета от рождества Христова потеряли» (л. 357–357 об.). Причина отступничества греков в том, что они не имеют книгопечатания и «наук»: книги им печатают «в Венеции и во Англии», и там же они учатся «еллинскому писанию». «Якоже в коростове стаде и здравая скотина окоростевает, тако и ваши дасколы приходят к вам из Риму и из Венеции все шолудивы от науки римских обычаев, и вас тому же учат; а вы их во всем слушаете, потому что у вас своих наук нету еллинского языку» (л. 358). Этот яркий монолог завершается фразой, вызвавшей, по оценке Суханова, замешательство среди греческих иерархов: «Прочее же реку — что у вас не было добро-го, то все к Москве перешло!»

Греки настоятельно просили разъяснить им смысл этих слов, что Арсений и сделал в заключении. По его версии, греческое благочестие было основано на двух «началах», которые ныне отъялись: «Первое начало — был у вас царь благочестивый, а ныне нету, и в то место воздвиг господь бог на Москве царя благочестиваго», который «ревнует первому благочестивому царю Костянтину Великому», «церковь христову чисто снабдевает и от всяких ересей защищает» (л. 258). Второе начало было в константинопольском патриархе, втором «по римском епископе, сиречь папе». Это «начало», по мысли Суханова, вторично по отношению к первому. После отпадения папы от православия константинопольские патриархи не могут заменить его собой в силу скудости: «и ныне не токмо якож римскому епископу ему величатися, но невозможно ему и против епископа московского величатися. И в том место у нас ныне на Москве патриарх вместо константинопольского, не токмо якож второй по римском величается, но якож и первый епископ римский, сиречь якож и папа благочестивый, церковною утварию украшается». Греки оскудели, а Русская церковь процветает благодаря стараниям «царя благочестивого». Она превзошла «второй Рим» роскошью храмов, изобилием монастырей и иноков, которых у греков «ныне токмо след знать», многочисленностью приходов и паствы, в то время как в Константинополе «христианы многия побосурманилися». Благодаря самодержцам в Москве сосредоточены реликвии, прежде принадлежавшие грекам; «да и наша земля многих бог прославил угодников своих, мощи их нетленны лежат и чудеса творят; и риза спасителя нашего бога Христа у нас же» (л. 358 об.).

Обосновывая тезис о переходе первенства в православной иерархии от греческого патриаршества к московскому, Арсений опирается также на «Повесть о белом клобуке», текст которой приведен в «Прениях» (л. 359–359 об.). Этот клобук, данный императором Константином папе Сильвестру «вместо царского венца», носит теперь Московский патриарх (л. 358 об.). Основой повести служит теория о Москве — новом Риме, «яко христианския царства приидут в конец и снидутся во едино царство руское православия ради». Следствием процветания православного царства в России будет то, что когда от Рима и Цареграда «слава и честь православия... благодать святаго духа отъимется в пленение агарянское», тогда «и вся святія предана будут от бога велицей Русей земли... и патриаршеский великий чин от царствующаго сего града (Константинополя. — А.Б.) тако же дан будет Русей земли... и будут первии последнии, и последнии (т. е. русские во времена Филофея. — А.Б.) первии» (л. 359 об.). Первая редакция сочинения Суханова завершается патетическим обращением к грекам, дающим принципиальный ответ на их притязания быть учителями русской церкви: «Слышите, греки, и внимайте, и не гордитесь, и не называйте себя источником, яко се ныне господне слово евангельское збылося на вас: были вы первии, а ныне стали последни; а мы были последнии, а ныне первии!» (л. 360).

Что подвигло Суханова к лихорадочной и временами ошибочной правке Ч-2 и Ч-3 блестящего и вполне законченного произведения, которое представляет собой беловик МГАМИД, мы не знаем. Возможно, обострение реальных споров в Тырговиштах, или отказ Паисия продолжить поездку на Восток, или вести из Москвы, полученные на обратном пути в Киеве или Путивле. Хотя на личности Арсений не переходит, его выпады против греков становятся более резкими.

Переделывая второй и третий раз рукопись МГАМИД, автор набрасывал идеи, четко изложенные в третьей редакции. Стройный ход следствия разорвала вставка прений 8 и 9 мая, которую он при правке МГАМИД задумал (л. 352), а в окончательной редакции превратил в большой диалог об авторитете восточных патриархов для Руси. Автор резко отверг его, заявив, что многие из них оказались еретиками, «того ради и царство ваше разорилось». Источником веры для Руси является Христос, а не греки, которые душат и топят своих патриархов, «и ныне в Цареграде» их четверо. В ходе, на мой взгляд, реального, но первоначально пропущенного спора Суханов утверждал, что греки отступили от правил апостолов и вселенских соборов, приняв обливательное крещение и молясь храме вместе и иноверцами. Даже Евангелие впервые было дано не им: Матфей писал его евреям, Марк — рим-

лянам; позже Лука писал «к Феофилу князю», а Иоанн последним перевел их тексты на греческий и написал греческое Евангелие. Даже и Вселенские соборы на еретиков — «вере не источник, но подкрепление», утверждал полемист. Ведь вера передана миру апостолами, которые, как говорилось в первой редакции, у греков и русских одинаковы: тех и других крестил апостол Андрей.

На л. 356 Ч-2 Арсений вставил замечание, что соблазняющий глаз лучше вырвать, а руку или ногу отсечь: также Московскому патриарху лучше не слушать патриархов восточных, «аще 4 патриархи не православны будут». Далее он приписал Ч-3, что «тогда нам греки источник были, егда от них учение о вере истекало по всею землю, ино тогда вначале был Рим во благочестии и во всех патриаршеских епархиях все было христианство. А ныне все стало пусто, папа пал, а у вас многия бусорманились, а иныя к папе отступили и ко иным ересям. У Александрийского толко патриарха одна церковь. Ино вам источник пересох, перешел к нам» (л. 360). В последней авторской редакции, завершенной перед 9 декабря 1650 г., эти наброски превратились в разгромное сравнение скудости восточных патриархов, способных «соблазн нам чинить своею слабостью», с цветущим православием Российского царства: «То ведь вам, греком, не мочно ничего делать без четырех патриархов своих, потому что в Цареграде был царь благочестивый един под солнцем, и он учинил 4-х патриархов, да папу в первых; и те патриархи были в одном царьствии под единым царем, и на соборы збирались патриархи по его царскому изволению. А ныне вместо того царя на Москве государь царь благочестивой, во всей Подсолнечной един царь благочестивой, и царство христианское у нас Бог прославил. И государь царь устроил у себя в своем царстве вместо папы патриарха в царствующем граде Москве, идеже и сам царь, а вместо ваших четырех патриархов устроил на государственных местах четырех митрополитов; ино нам мочно и без четырех патриархов ваших править закон божий, занеже у нас глава православия — царь православный. Ведь патриарх зовется потому, что имеет под собой митрополитов, архиепископов и епископов — потому патриарх. А ваш патриарх Александрийский над кем будет патриарх? Толко всего у него две церкви во всей его епархии, а не имеет под собою ни единого митрополита, и архиепископа, и епископа. Над ким он будет патриарх?»<sup>60</sup>

Каковы бы ни были скрытые от нас причины переработки «Прений», созданных в процессе споров, связанных первоначально с сожжением московских книг на Афоне, очевидно, что в ответ

---

<sup>60</sup> Белокуров С.А. Арсений Суханов. Исследование. Часть II. С. 86–87.

на претензию греческого духовенства на первенство Восточных патриархий Суханов талантливо развернул бытовавшие в России представления о месте Русской церкви и царства в православном мире. Стоявший в начале спора вопрос о перстосложении оказался в итоге частным — такова была логика диспута, предложенная самими греками. Отразив реальные убеждения русских и греков, «Прения» оказались на острие полемики XVII–XVIII вв. потому, что царь Алексей Михайлович и патриарх Никон заняли вскоре позицию греческой стороны. Внутри страны апелляция к чужому авторитету означала раскол, вовне — огромные потери и разочарования в «братской дружбе» и «христианском единстве» в войне на Украине<sup>61</sup>. В итоге позиция Суханова, выражавшая глубокие убеждения русского общества<sup>62</sup>, победила. В 1676 г. Федор Алексеевич утвердит в духе Суханова концепцию единственного во вселенной Российского самодержавного православного царства, столпа и утверждения мирового православия, фундамента мирового царства Христа<sup>63</sup>.

**Резюме.** Изучение авторских редакций «Прений с греками о вере», созданных Арсением Сухановым летом и осенью 1650 г., показывает, как в реальной обстановке он выяснил главные расхождения русской традиции с взглядами представителей Восточной православной церкви и исключил из полемики обвинения в ереси. Написанные до Раскола «Прения» подтверждают мнение Н. Ф. Каптерева, что во время реформ Никона русская традиция столкнулась с греческими нововведениями в вопросах, не касающихся существа веры, но важных для общественного сознания. Суханов не был раскольник-старовером, и четко выраженная им концепция единственного в мире Российского самодержавного православного царства была принята на высшем государственном уровне.

---

<sup>61</sup> *Богданов А.П.* Украина в политике России XVII века // Проблемы русской истории. Вып. VI. Магнитогорск, 2006. С. 235–269.

<sup>62</sup> *Богданов А.П.* Теория «Москва — центр мира» в державной концепции и у кратких летописцев XVII века // Европейские сравнительно-исторические исследования. Вып. 2. География и политика. М., «Наука», 2006. С. 91–111; *Он же.* Российское царство в общественном самосознании и державной концепции XV–XVII вв. // Наука, культура, менталитет России Нового и Новейшего времени: К 80-летию со дня рождения Владимира Дмитриевича Есакова. М., 2014. С. 14–40; *Он же.* Москва — центр мира по кратким летописцам конца XVII в. // Мир и империя: Материалы международных семинаров исторических исследований «От Рима к Третьему Риму», 2003, 2005, 2006. М., 2015. С. 200–218.

<sup>63</sup> *Богданов А.П.* Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001. С. 13–76.

## ЗАБЫТЫЙ ПАМЯТНИК ИСИХАСТСКОЙ КНИЖНОСТИ XVIII ВЕКА

О.А. Родионов

*Ключевые слова:* Паисий Величковский, византийская исихастская традиция, Иисусова молитва, переводы на церковнославянский язык, Добротолюбие

Преподобному Паисия Величковскому по меньшей мере дважды пришлось столкнуться с неприятием исихастской аскетической практики: первый раз — ок. 1758 г. на Афоне, когда против образа жизни Паисия и его общины выступил некий молдавский монах Афанасий<sup>1</sup>; второй — в самые последние годы жизни Нямецкого схиархимандрита, а именно — в 1793 г., когда братия Поляноворонской обители обратилась за помощью к знаменитому подвижнику и эрудиту после нападок некоего монаха Феопемпта, «хулившего умную молитву»<sup>2</sup>.

Полемика 1793 г. отражена в комплексе текстов, который включает в себя Послание монахов Поляноворонского скита Агафону, настоятелю этой обители (от 17 июня), послание Агафона Паисию Величковскому (от 19 июня), ответ Паисия на это послание с приложением: перечнем святых отцов, писавших об умной молитве (от 17 августа).

В рукописной традиции не всегда воспроизводились письма поляноворонских насельников: писцы ограничивались передачей текстов прп. Паисия Нямецкого. В то же время, приложение к «Посланию Агафону», в оригинале имеющее довольно пространный заглавие: «Оглавление преподобных и богоносных отец на-

---

<sup>1</sup> Памятником этой полемики стало первое из известных на сегодня сочинений прп. Паисия: «Послание монаху Афанасию Молдаванину»; славянский оригинал этого произведения, возможно, утрачен, однако сохранился румынский перевод. См. полный список рукописей и изданий: *Mainardi A. Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij // Idem. La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Academico 2001/2002. (Tesi di laurea.) P. 173.*

<sup>2</sup> См.: *Ibidem.* P. 178.

ших, о святей и священной молитве умней, тоестъ умом в сердце совершаемой, написавших» (далее — «Оглавление»), — воспринимается как важная составная часть апологии умного делания, содержащейся в послании.

А.И. Яцимирский, знаменитый русский археограф, благодаря стараниям которого Библиотеке Академии наук в Санкт-Петербурге теперь имеется целый фонд, содержащий «паисианские» манускрипты, издавая памятники полемики с монахом Феопемптом, воспроизвел (в отличие от иных рукописей) предваряющие «Послание Агафону» письма братии и начальника Поляновороносского скита<sup>3</sup>, однако счел возможным вместо публикации полного текста «Оглавления» дать краткий пересказ его содержания:

Затем следуют выписки из творений следующих святых отцов: Василий Великий (толкование 33-го псалма), Григорий Богослов (1-я книга), Иоанн Златоустый, Макарий Великий, Кассиан Римлянин, Исаия Постник, Исихий пресв{итер} Иерусалимский (Житие преп. Евфимия Великого), Исаак Сирий (Слово похв{альное} в субботу сырную древле в посте просиявших), Иоанн Лествичник, Филофей Синаит [уже книгу и рукописну и печатну на елино-греческом языке имеем], Диадок еписк{оп} Фотиникийский {sic!}, преп. Филимон, преп. Нил Синайский, Авва Варсанофий {sic!}, Максим Исповедник, преп. Фаласий {sic!}, Петр Дамаскин, Феодор Студит, Симеон Новый Богослов, Никита Стифат, Никифор Постник, Мелетий Исповедник, Григорий Синаит, Максим Кавсокалит, Феодит митр{ополит} Филадельфийский, Григорий Палама, Илия пресвитер и др., Каллист II патр{иарх} Константинопольский, Симеон Фессалоникийский, Марк Ефесский, Нил Сорский, Димитрий Ростовский<sup>4</sup>.

Как видно, здесь приложение к «Посланию Агафону» воспринимается как простое «собрание выписок», возможно, как некий «флорилегий». Современные исследователи вовсе отказываются от публикации подобного приложения к посланию (равно как и предваряющих его текстов): в обоих современных изданиях собрания творений прп. Паисия Величковского «Оглавление» отсутствует<sup>5</sup>. Таким образом, на сегодня не существует какого-либо

<sup>3</sup> *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия Величковского к братии Поляновороносской обители (в Буковине) по поводу учения монаха Феопемпта, хулившего умную молитву, — 1793 года // ЧОИДР. 1899. Вып. 2. С. 6–12.

<sup>4</sup> Там же. С. 11–12. Фигурные скобки использованы для обозначения наших добавлений, так как А.И. Яцимирский применяет квадратные скобки, чтобы выделить цитату из оригинального текста.

<sup>5</sup> Прп. Паисий Величковский: Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. / Сост.

издания этого важного произведения; краткий же перечень упомянутых в «Оглавлении» писателей и сочинений, приведенный выше, не лишен неточностей.

Две наиболее авторитетные рукописи, содержащие полный текст «Оглавления», хранятся в настоящее время в БАН (собрание А.И. Яцимирского, № 13.1.24) и в Нямецком монастыре в Румынии (VMN № 75). Первая из этих рукописей наиболее ценна: это автограф Паисия Величковского<sup>6</sup>.

Рукопись БАН № 13.1.24 (прежний номер в собрании А.И. Яцимирского — 66) была создана в 1793–1794 гг. Большинство вошедших в нее текстов — это сочинения Паисия Величковского, его черновые автографы. Л. 1–3об. написаны другим писцом: известным учеником Нямецкого игумена, схимонахом Платоном. В рукописи — 58 листов, пронумерованных славянской цифирью. Рукопись лишена каких-либо украшений или киноварных заголовков и инициалов, зато содержит множество исправлений, вставок, сносок — как на полях, так и после текста.

Состав этого кодекса таков:

л. 1: Донесение братии Поляноворонокского монастыря игумену;

л. 2об.: Послание иеросхимонаха Агафона из монастыря Поляна Ворона старцу Паисию Величковскому;

л. 4: Послание старца Паисия Величковского иеросхимонаху Агафону.

л. 7: «Оглавление преподобных и богоносных отец наших, о святых и священной молитве умней, то есть умом в сердце совершаемой, написавших»;

л. 15. Послание старца Паисия (Величковского) жителям сел Васильевского и Палехи;

л. 32. Сочинение старца Паисия (Величковского) о знамени Креста (главы 1–24).

---

П.Б. Жгун, М.А. Жгун. М.; Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2004. С. 249–253; Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения / Подг. слав. текста, предисловий и описания рукописей П.Б. Жгун, М.А. Жгун. Серпухов, 2014. С. 378–387.

<sup>6</sup> Автор настоящей статьи благодарит архимандрита Венедикта (Савчука), игумена Нямецкого монастыря, за предоставленную возможность ознакомиться с фотокопией рукописи из собрания этой обители и использовать ее при публикации текста одного из входящих в нее сочинений. Сведения о рукописях БАН и VMN заимствованы из каталогов, подготавливаемых в настоящее время к изданию петербургским исследователем рукописного наследия прп. Паисия — П.Б. Жгуном, которому автор также выражает глубочайшую признательность за неоценимую помощь и поддержку.

Рукопись VMN 75 (конволют кон. XVIII в.) куда сложнее по составу. В нее входят различные святоотеческие тексты, а из рассматриваемого корпуса включены лишь «Послание Агафону» (л. 55–60об.) и «Оглавление» (л. 61–74).

В чем же заключалась полемика? Как явствует из «Доношения от собора к началнику» (первого документа из «досье» этого спора, послания поляноворонокских монахов своему скитоначальнику), некий иеромонах Феопемпт начал хулить святоотеческие писания об Иисусовой молитве. При этом он порицал монахов скита за то, что они держат у себя книги такого рода, называл их «еретиками и фармазонами». «Доношение» сообщает, что поначалу Феопемпт делился своими мнениями лишь «тайно», но затем перешел и к явной хуле. Монахи просили скитоначальника помочь им отвести обвинения в ереси и извещали, что готовы представить книги о молитве, полученные ими из Нямецкого монастыря. Обвинение, выдвинутое Феопемптом, по их мнению, затрагивало и Нямецкую обитель. Завершается «Доношение» следующими словами: «И когда вы, отче святыи, не примирите души наша, то и в други места представим за сие, и называющаго нас еретиками за умное делание, сиречь Иисусову молитву, аще не покается, буди он сам еретик, и проклят от всех соборов святых отец»<sup>7</sup>. Подписали «Доношение» 13 монахов поименно «и вси братиа»<sup>8</sup>. Начальник, иеросхим. Агафон, подтвердил свое согласие с возмущением братии не только подписью, но и особой записью после «Доношения»<sup>9</sup>.

Следующая затем запись «О собравшемся соборе изъявление» повествует о дальнейших событиях. Феопемпт не поддавался увещаниям и говорил: «все отеческия книги, котории вы читаете, есть химери, и... все вы прелщеннии», прибавляя, «аки би оная ересь вишла из из Мошенских гор, а потом и до старца Паисия дойшла, и уже тому будет назад более тридесяти лет»<sup>10</sup>. Духовник Нямецкого монастыря Иакинф также не смог переубедить Феопемпта<sup>11</sup>. Тогда иеросхим. Агафон решил обратиться к Паисию Величковскому с «Прошением»<sup>12</sup>, в котором излагалась суть дела и содержалась просьба разрешить терзавшее монахов смущение.

---

<sup>7</sup> БАН 13.1.24. Л. 1–1об.; ср.: *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия... С. 6.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия... С. 6–7.

<sup>10</sup> БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия... С. 7.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> БАН 13.1.24. Л. 3–3об.; ср.: *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия... С. 7–8.

В ответном послании прп. Паисий похвалил «ревность и любовь» поляноворонокских насельников к отеческим книгам о молитве<sup>13</sup>. Пересказав главнейшие эпизоды спора<sup>14</sup> (именно наличие этих данных в дальнейшем позволило переписывать «Послание Агафону» без предвзятых его текстов), Паисий обратил внимание Агафона на то, что Поляноворонокский скит находится вне его юрисдикции, однако согласился разъяснить, откуда получила начало «хула» на молитву Иисусову<sup>15</sup>. Из «Послания» явствует, что еще в первые годы по переезде старца с Афона в Молдавию действительно имел место случай с неким монахом «из Мошенских гор», который, однако, был вовсе не проповедником Иисусовой молитвы, а, напротив, ее хулителем<sup>16</sup>. Констатировав, что «не истребилось еще в конец хуление оно»<sup>17</sup>, Паисий обращается к истории «исихастских споров» середины XIV в.<sup>18</sup> (тема, затрагивавшаяся им также в знаменитых «Главах об умной молитве»<sup>19</sup>). Показав на примере соборных определений, что «божественная молитва Иисусова... от всея святых Церкви, яко дело божественное, пребысть прославляемо», Паисий увещевает обратившихся к нему иметь «веру несумненную» отеческим книгам, и указывает,

---

<sup>13</sup> Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 378.

<sup>14</sup> Там же. С. 378–380.

<sup>15</sup> Там же. С. 380.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же. Случаи нападок на исихастский метод молитвы и книги о нем в православной монашеской среде во 2-й пол. XVIII в., по-видимому, не ограничивались упоминаемыми в настоящей статье. При этом неприятие исихастской практики не обнаруживает никакой видимой связи с историческим византийским антиисихазмом и антипаламизмом XIV в. и/или конфессионально мотивированным антипаламизмом Римско-Католической Церкви. К сожалению, этот аспект истории поствизантийского исихазма следует признать совершенно не исследованным. В качестве еще одного не изученного с этой точки зрения документа подобной полемики можно указать болгарскую рукопись начала XIX в. — «Сборник иеросхимонаха Спиридона» (Cod. Dujčev Slavo 22); там содержатся «вопросания» монахов молдавских монастырей о «вреде» от умного делания и учения «монаха-русина Василия», то есть старца Василия Поляномерульского. См.: *Джурова А., Велинова В.* Писмените традиции на Балканите IX–XIX в. Гръцки, славянски и ориенталски ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев» към СУ «Св. Климент Охридски». Каталог. София, 2006. [Series catalogorum, Vol. XIII] С. 82.

<sup>18</sup> Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 380–384.

<sup>19</sup> Там же. С. 492–496.

какое великое множество «свидетелей преподобных и богоносных отец наших» имеют те, кто держится упомянутых выше книг, добавляя: «ихже оглавление при сем сообщая»<sup>20</sup>. С «хульником» Феопемптом Паисий советует не иметь с общения и удалить его «с любовию»<sup>21</sup>. Итак, в послании содержится прямая ссылка на прилагаемое к нему «Оглавление». Очевидно, сам Паисий считал этот текст продолжением «Послания Агафону» (какое мнение, по-видимому, разделяли и создатели позднейших списков этих сочинений). Более того: без «Оглавления» «Послание Агафону» не выглядит как убедительный ответ на просьбу поляновороносских монахов.

«Оглавление» — не «флорилегий», не собрание «выписок» из разного рода святоотеческих сочинений с упоминаниями Иисусовой молитвы. Это — список тех высокоавторитетных церковных писателей и сочинений, которые могут служить надежным свидетельством древности и «признанности» умного делания, благодаря чему свидетельства этих писателей и книг оказываются действенным оружием в полемике с теми, кто пытается обвинить исихастов в приверженности некоей новоизобретенной «ереси», а также способны успокоить сомневающихся. Перед нами — своего рода «аннотированный список», в котором, помимо имен и краткой характеристики писателей и/или сочинений и их изданий, время от времени приводятся краткие цитаты. Причем характеристики и пояснения занимают намного больше места, чем прямые цитаты.

Приведенный выше «пересказ» «Оглавления» данный А.И. Яцимирским, дает довольно полный список имен, перечисляемых в этом сочинении. Действительно, открывает «Оглавление» запись, посвященная аллюзиям на умное делание у Василия Великого (1–6<sup>22</sup>). Далее, после краткой характеристики «исихастских» тем в сочинениях Григория Богослова, Паисий приводит двестишесть из поэтического наследия этого автора, снабдив его ссылкой на страницу печатного (по-видимому, греческого) издания творений Назианзина (7–15).

Сведения о сочинениях Иоанна Златоуста, посвященных молитве, сопровождаются указанием на свидетельство о них, содержащееся у Симеона Солунского в книге, изданной как в греческом оригинале (в Яссах, в 1683 г.), так и в славянском переводе в Москве (здесь, впрочем, Паисий ссылается уже не на само славянское

---

<sup>20</sup> Там же. С. 384–386.

<sup>21</sup> Там же. С. 386.

<sup>22</sup> Здесь и далее в скобках приводятся ссылки на строки приведенного в приложении издания церковнославянского текста «Оглавления».

издание этой книги, вероятно, им не виденное, а на «Пращицу», в которой содержалось упоминание о переводе) (16–23). Важным для понимания замысла «Оглавления» является завершающее этот фрагмент замечание: «Сия книга блаженнейшаго Симеона Фессалонитского принята есть от всея Святыя Церкве, и в великом почитении в ней содержится» (21–23). Паисий также ссылается на факт зачитывания цитат из «Слов» Златоуста о молитве на Константинопольском соборе 1341 г. (24–30), обращаясь затем к Беседам на Евангелие от Матфея того же Златоуста (30–38) и к словам, приписываемым этому святому в Прологе (39–42).

Кратко характеризуя содержащееся в сочинениях тех или иных отцов учение и награждая самих писателей похвальными эпитетами, Паисий продолжает список именами Макария Великого (43–45), Иоанна Кассиана Римлянина (46–48), Исаии Постника (49–56), Исихия Синайского (под именем «пресвитера Иерусалимского»: 57–63), Исаака Сирина (64–74), Иоанна Лествичника (75–96), Филофея Синайского (97–106), Диодоха Фотикийского (107–112), аввы Филимона (113–114), Нила Синайского (115–120; речь идет о сочинениях Евагрия Понтийского, распространившихся в Византии после осуждения последнего под именем прп. Нила), Варсануфия Великого (121–126), Марка Подвижника (Постника: 127–137), Максима Исповедника (138–140), Фалассия Ливийского (141–142), Петра Дамаскина (143–145), Феодора Студита (в том числе — как свидетеля о других отцах: Марке, Исаии, Варсануфии и Исихии: 146–149), Симеона Нового Богослова (150–159), Никиты Стифата (160–162), Никифора Монашествующего (Исихаста, Постника: 163–167), Мелегия Исповедника (168–172), Григория Синаита (173–193), Максима Кавсокаливита (194–200), Феолипта Филадельфийского (201–205), Григория Паламы (206–226; в этой записи приводится также свидетельство о подвижниках-исихастах из «Триад в защиту священно-бесмолвствующих»: 211–213), Илии Екдикса (227–231); Каллиста II и Игнатия Ксанфопулов (232–243; здесь же — свидетельство Симеона Солунского об этих подвижниках); Симеона Солунского (244–265); Марка Ефесского (266–272). Затем Паисий переходит к русским подвижникам: Нилу Сорскому (273–278) и Димитрию Ростовскому (279–289).

Далее речь заходит о свидетельствах различных книг, изданных Русской Церковью: Устава церковного — о молитве и писателях, о ней учивших (290–303), и книги «О должностях пресвитеров приходских» (304–323; это сочинение вышло в свет в Санкт-Петербурге в 1776 г.).

На этом завершается «аннотированный список» писателей и сочинений, но не заканчивается «Оглавление»: в завершение его

прп. Паисий вновь обращается к теме «хулителей» умной молитвы, указывая, что свидетельство столь многих отцов и учителей само по себе способно стать подтверждением правоты исихастов и утверждением колеблющихся, в то время как хулителям неоткуда добыть доказательства (324–336). Отметим, что исцеляет тех, кто хулит молитву, под силу одному лишь Богу, Паисий «на уврачевание... сомневающихся точию» решает «поведать повесть» (340–341) из жизни своего друга и наставника — старца Василия Поляномерульского<sup>23</sup>. Эта «повесть» представляет собой «ключ» к «Оглавлению», поскольку исчерпывающе объясняет настойчивое упоминание свидетельств одних отцов о других и печатных книг, особенно изданных по благословению священноначалия Русской Церкви.

Итак, к Василию Поляномерульскому в скит пришел добродетельный подвижник иеромонах Иезекииль, который славился ученостью, однако никогда не слышал прежде учения об умном делании. Увидев у Василия книги о молитве и начав их читать, Иезекииль засомневался в истинности этого учения. Василий, задумав избавить гостя от сомнения, спросил, что могло бы его удостоверить. Тот в ответ сказал, что ему достаточно было бы печатных российских книг, в которых он увидел бы имена тех святых, относительно писаний которых он возымел сомнения. Василий тотчас показал ему Лествицу московской печати с толкованиями (очевидно, речь идет об издании 1647 г.: «печатану... во дни... Алексея Михайловича самодержца всероссийскаго» — 356–358); в этих комментариях были упомянуты многие из писателей, перечисленных в «Оглавлении». Получив такое удостоверение, Иезекииль обрадовался и с тех пор не сомневался в том, что «воистинну святы суть святии отцы, и премлеми от святыя Церкви, о молитву сей написавши...» (362–363).

Завершив «повесть», Паисий предлагает всем сомневающимся в пример иеромонаха Иезекииля и его «способ удостоверения»: «видяще в книгах печатных, Церковию святою приемлемых, о сих святых и о учении их свидетельство» (377–378), они могут отбросить сомнения. Именно поэтому Паисий столь скрупулезно собирает в своем «Оглавлении» сведения из «печатных книг», приводит подчас год издания, номера глав и страниц. Возможно, здесь кроется и причина того, что не склонный к широкой публикации своих переводов исихастских текстов старец Паисий под конец жизни все-таки согласился на их издание в переработан-

---

<sup>23</sup> См. о нем: *Пелин В.С.* Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 214–216.

ном виде в Москве<sup>24</sup>. Ведь издание славянского «Добротолюбия» могло стать одним из «камней» того основания, на котором прп. Паисий пытался утвердить своих колеблющихся собратьев.

*Резюме:* В статье рассматривается один из малоизвестных памятников исихастской книжности XVIII в.: составленное прп. Паисием Величковским «Оглавление преподобных и богоносных отец...», своего рода аннотированный список византийских и русских аскетических писателей, оставивших сочинения об умной молитве. Проанализирована аргументация, использованная Паисием в «Оглавлении», и показано, что автор сознательно делает акцент главным образом на печатных источниках. В качестве приложения к статье впервые публикуется оригинальный церковнославянский текст «Оглавления» (на основе двух рукописей XVIII в., одна из которых — автограф Паисия Величковского).

\* \* \*

«Оглавление» публикуется по рукописям БАН 13.1.24 (далее — А) и VMN 75 (далее — N). Пунктуация и орфография автографической рукописи (А), включая написание прописных и строчных букв, не всегда регулярное, воспроизводится со всей возможной тщательностью. Особенности черновой рукописи (исправления, зачеркивания и т.п.) при этом не отмечаются. Схолии и глоссы на полях отражены в критическом аппарате наряду с разночтениями.

---

<sup>24</sup> Об истории перевода и публикации см.: *Родионов О.А.* Славянское «Добротолюбие» // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 502–505; *Mainardi A.* Filokalie a Paisij Veličkovskij: vznik církevněslovanské Filokalie // О Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita / Ed. K. Sládek. Olomouc, 2013. P. 88–104.

## Приложение

Съглавленіе Прѣсныхъ и Бѣгонныхъ Оутѣцъ нашихъ,  
ѡ Сѣтѣи и Сѣщеннѣи Млнѣтвѣ ѡумнѣи, ꙗкоже ѡумома  
въ срдцѣ совершелемои, написавшихъ.

Сѣый Василій Великій, въ толкованіи ЛГ Валла, Блѣгослован Гда на  
всѣкое время, бындъ хвала егѡ во ѡутѣхѣ монахъ: глѣтъ, ѡакъ ѡдѣтъ и  
мысленная ѡутѣ видѣтвеннаго челоука, и ѡакъ мѡжетъ соверженнаа  
Единю, и ѡки запечатлѣннаа, во владычественнѣи члѣстн дѡшн ѡ  
5 Бѣтѣ мысль, хвала именованнаа Бѣтѣ, бындъ ѡдѣла въ дѡшн. И прѣво-  
днѣтъ свндѣтелство ѡ Прѣснн Прѣсннѣи, Азѣ сплѡ, а срдце моѣ еднѣтъ.  
Сѣый Григорій Бѣгословъ, въ первой своей книзѣ на многнхъ мѣстѣхъ,  
пншдѣтъ ѡ монахѣхъ, и ѡ своѣмъ невзрѣенномъ бывшемъ желаніи  
прекываніа въ езмѡлвн, глѣтъ ѡ мысленнѣмъ вниманіи, и соединеніи  
10 ѡумѡ со Бѣгомъ, сѣлѡ прекыкокѡ и прекраснѡ, и согласнѡ вниманіи  
Млнѣтвы, еже вѣдѡщымъ ѡчлѣстн нѣкѡе млнѣтвы ѡдѡбѣ раздѣлѣемо  
ѣтъ, не вѣдѡщымъ же, недѡбѣ раздѣлѣемо. Во вторѣи же книзѣ  
своеи, ѡже написа стѣхлми, написа ѡ Млнѣтвѣ еи двѡ стѣхл иѡ:

Прнсно Храма воздвнзѡи Бѣдѡ ѡумъ, ѡакъ да Црѣ  
15 Бодрѣженіе нелицѣтвенно имашн видѣтъ срдца твоѡгѡ.

Сѣый Іованнъ Златѡвѣтъ во трѣхъ словѣхъ ѡ Бѣжѣтвеннѣи еи  
Млнѣтвѣ надчнлѣ ѣтъ, ѡакже ѡ сѣмъ свндѣтелствѣтъ Блѣженнѣишн  
Сѡмеѡнъ Архнѣпопъ Θεσσαλονντικνй въ книзѣ своей, написанной  
въ Молдовахн въ Исахъ хлѣтѡ, во главѣ сѣд. Иже книга  
20 въ Црѣвднцѣмъ градѣ Москвѣ переведѣна ѣтъ на Славнскнй азѣкъ,  
ѡакже свндѣтелствѣтъ книга Прѡшнца на Лнѣтѣ сѣе. Сѣлѡ книга  
Блѣженнѣишаго Сѡмеѡна Θεσσαλονντικαго прннѡга ѣтъ ѡ всѣхъ Сѣыл  
Црѣкѣ, и въ великомъ почитеніи въ неѣ содержнѣла.

ѡ снхъ трѣхъ словѣхъ Сѣаго Златѡвѣта, еднѡ еже къ Монахѡмъ  
ѡ Млнѣтвѣ еи, прочѣно бытъ на великомъ вторѡмъ Собѡрѣ ѡ трѣхъ  
25 иже на Барлалама и Акнѡдѡна еретѣкѡвъ, въ слѡхъ прѣдъ всѣмъ Со-  
борѡмъ, прѣдсѣдѣвшѡ на немъ Црѣ Андрѡннѡвѡ вторѡмѡ Палеѡлѡгѡ, съ  
Сѡгласнѡмъ, и всѣмѡ Сѣщенномѡ Собѡрѡ, и прннѡго и свндѣтелство-  
вано всѣи Црѣковн правослѡвнои, ѡакъ ѣтъ сѣ слово ичтннѡе Сѣаго  
30 Златѡвѣта. Еце же еи Сѣыл въ толкованіи на шѣтѣдѡ Главѡ еже

6 schol. in marg. Прѣснн прѣсннѣи ѣ. б А N

13 schol. in marg. стѣхлнца рѣз А N

ѿ Матѣя Сѣгѡу Сѣдѣла, положивъ во ѡснованіе непоколебимое словеса  
Сѣдѣла: Ты же егда молишиа, видиши въ каѣтъ твоѣхъ, и затвориши  
двери твоѣ, помолиси Оубо твоемѡ иже въ тайнѣ: Бѣгоданноу Дѣла  
Сѣгѡу Премѡдростіи, скажетъ не ѡ сеи іаже оубо тоѣи и азъкомъ  
произносимой Млнѣтъ, но ѡ сломѡ тайной безглазой ѿ гденыи  
сѣдѣца возымлемой Млнѣтъ, во свидѣтельство приведеъ Млнѣтъи сѣдѣ ѿ  
Бѣжественнаго Писаніа, Бѣговѣдца Мѡѡсеа, и Сѣдѣи Анни, и Прѣнаго  
Авела, и кровѣ егѡ вопиющю ко Бѣдѣ.

Сѣдѣи сѣдѣи въ Пролозѣ Априліа ии днѣ, въ словѣтѣ своемъ глетъ:  
Гдѣанко сѣдѣ, сѣдѣ глаголи: Гдѣи Іисе Хрѣте Сѣдѣ Бѣжѣи, помнѣди мѣ  
грѣшнаго. Аще и не двѣжиши оубо, но оубомъ съ сѣдѣтъ сѣдѣ вопиѣ:  
и молѣищю ко слышитъ Бѣдѣ.

Прѣбный Макарий Великій, егѣпетское, паче же реци веленнаго свѣтѣтѣ  
ло, паче солнца въ дарованіахъ Пресѣгѡу Дѣла проіавый, въ книзѣ  
своѣи на многнхъ мѣстѣхъ ѡ Млнѣтъ сѣдѣ оубо.

Прѣбный Кассіанъ Римлянинъ, ѡ видѣнной и мысленной противѡ  
дѣдѣ едѣдѣ вранн надѣла, сѣдѣлѡ прекраснѡ и превысоку ѡ Млнѣтъ сѣдѣ  
любомѡдрѣтѣдѣтъ.

Прѣбный Ісаіа Пѣснникъ, егѡже Цркви Бѣжѣи великнма въ канѡнѣ  
сѣдѣоты сѣдѣна въ третѣи Пѣснн нарицѣтъ, въ книзѣ своѣи и  
во двѣдѣтъ седмѣ главахъ, іаже ѡ едѣдѣи оубо, ѡ Млнѣтъ сѣдѣ  
воспоминаетъ: и въ Пролозѣ Івнѣа къ скадѣа словеса Дѣла Сѣгѡу:  
Согрѣша сѣдѣце моѣ во мнѣ, и въ подвижѣи моѣмъ разгорѣса оубо,  
сѣдѣлѡ прекраснѡ ѡ Бѣжественнѣи сѣдѣ Млнѣтъ надѣлетъ нарицѣа сѣдѣ  
**ТАЙНЫМЪ ПОУЧЕНІЕМЪ**, еже не ино что быти глетъ, тоѣи: Гдѣи  
Іисе Хрѣте Сѣдѣ Бѣжѣи, помнѣди мѣ.

Прѣбный Нѣвѣхъ прѣвѣчѣръ Іеранмикѣи, въ житіи Прѣнагоу Сѣдѣдѣи  
Великагоу воспоминаемый, и оубоителемъ Црковнымъ, и прелѡвѣдѣннма  
сѣдѣтѣломъ нарицѣемый, и сѣдѣи Црковіи Бѣжѣи въ канѡнѣ сѣдѣоты  
сѣдѣна, во осмѡи пѣснн, междѡ великнми оубоителми Великнми,  
**ДРУГИМЪ БѢГОСЛОВОМЪ**, нарицѣемый, ѡ сѣдѣ Бѣжественнѣи Млнѣтъ  
Іисе Хрѣте, оубоитѣ въ сѣдѣтъ совершенной, книгѡ двѣдѣтъ главъ Бѣго-  
дѣанноу Премѡдростіи, сѣдѣлѡ прекраснѡ и превысоку написѣ.

Прѣбный Ісакъ Сѣдѣи ѿ всѣдѣ Сѣдѣа Цркве прѣмлемый и по-  
читѣемый, велиа похвала и свѣтѣло, и Бѣгодѣанннй иѣсннмаго

безмóвѣл ѡчѣтель ѡ начѣвникъ: ѡ книзѣ свои, вси Сѣѡн Црковѣи  
нездѣлѣнное свѣдѣтельство ѡмѣлѣи, въ книзѣ Собóрницѣ печѣтаной въ  
Царствѣнцѣмъ градѣ Москвѣ, въ словѣ похваломъ, въ сѣвѣотѣ сѣр-  
нѣи, дрѣвле въ почитѣ прои́лѣвшымъ Прѣпѣнымъ Оцѣмъ, на листѣ сѣдѣ,  
70 ѡдѣже глѣчѣ, ѡкѡ безмóвѣнныи книгѣ сѣгѡ держѣще, ѡкѡ корѣлени-  
цы, Блгоно́снымъ Дѣа вѣтрómъ, въ Нѣное начѣвлѣнцѣл прѣчѣтѣнцѣ.  
ѡ сѣи Сѣтѣи ѡ Сѣпѣнцѣи ѡмѣнцѣи сѣрдѣнцѣи неперѣчѣнцѣи Млѣнцѣи,  
во мнóгнхъ свои́хъ словѣсѣхъ Блгодѣтѣи Прѣстѣгѡ Дѣа ѡпóлненныхъ,  
БГомѣдрѣ ѡ прѣмѣдрѣ надѣчѣчѣ.

75 Прѣпѣный Іѡаннъ Лѣсѣвнннцѣ, ѡ всеѣ Сѣтѣи Цркѣе, сѣгѣбымъ Цркóв-  
нымъ правѣломъ, въ трѣдѣсѣлѣтѣи дѣнѣ мѣсѣца Мѣртѣ, ѡ въ четѣрѣтѣи  
дѣлѣи Сѣтѣгѡ ѡ Вѣлѣкагѡ Почѣл, почитѣемѣи, БГѡюдѣлѣннѡи кни́ги  
своѣл Лѣсѣвннцѣи, мнóжѣтѣво нечѣтѣнѡе Мо́нѡшѣвѣ, ѡ всѣхъ про-  
изво́лѣннцѣхъ спѣтѣлѣл, на Нѣсѣл возвѣдѣи, ѡ прѣсно возво́дѣнцѣи, ѡ  
80 до концѣ мѣрѣ возво́дѣнцѣи ѡмѣнцѣи, сѣгѡже кни́га сѣл вѣлѣл похвалѣ  
сѣчѣ вси Цркѣи Бжѣи, въ нѣнѣже, во мнóгнхъ свои́хъ Прѣмѣдрѡсѣи  
Дѣа Сѣтѣгѡ ѡпóлненныхъ словѣсѣхъ, ѡ БГѡдарѡвѣннѡи Млѣнцѣи сѣи,  
ѡкѡ пѣче всегѡ Блгопрѣдѣнцѣи БГѣ жѣртѣи, на мыслѣннѡмъ сѣрдѣа  
жѣртѣннцѣи Архѣрѣемъ ѡмóмъ тѣнцѣи ѡ тѣннцѣннѡи БГѡвѣи прѣ-  
95 носѣмѣи, ѡсѣрдѣнцѣе же во двоѣхъ словѣсѣхъ, сѣже ѡ Безмóвѣи, ѡ  
сѣже ѡ Млѣнцѣи, тóль прѣвысókѡ ѡ БГомѣдрѣ ѡ прѣмѣдрѣ Блгодѣтѣи  
прѡсѣщѣлѣмъ Прѣстѣгѡ Дѣа ѡ нѣи ѡвѡмѣдрѣтѣвѣчѣ, ѡкѡ ѡ сѣмѣи  
прѣмѣдрѣнѣшѣи Мѣжѣе, сѣмнѣмъ дѣломъ ѡ ѡсѣвѡмъ дѣлѣнѣл сѣл не  
познѣвшѣи, сѣдѣл возмóгѣчѣ, но ѡ возмóгѣчѣ ли, понѣ сѣдѣл  
90 тѣннцѣл сѣл ѡмóмъ свои́мъ досѣнѣзѣти, ѡ правѡ, ѡкѡже подо́блѣчѣ,  
ѡсѣрдѣлѣнцѣи. Такѡвѡгѡ ѡкѡ ѡ всѣхъ свѣдѣтѣлѣствовѣннѡгѡ Свѣдѣтѣлѣ  
нѣтѣннѡи Млѣнцѣи сѣл ѡмѣлѣ, ктѡ бы ѡ правѡвѣрнѣхъ ѡвѣрѣнцѣи не  
восхотѣлѣ, ѡкѡ сѣл, дѣло сѣчѣ Бжѣтѣвѣннѡ ѡ дѣшѣпѣннѡчѣлѣнѡ, рѣзѣл  
бы тѡн, ѡвѣрѣнцѣи ѡ нѣи не восхотѣлѣ, ѡже ѡвѣнѣ сѣчѣ прѡчѣвннѡ  
95 БГѣ ѡ Сѣтѣи, ѡ такѡвѣл же прѣлѣсѣи БГѣ дѣ ѡзѣлѣннѣ всѣхъ нѣсѣл  
своѣи Блгодѣтѣи.

100 Прѣпѣный Фѣлѡдѣи Сѣнѣчѣ: Нѣгѣмѣнѣ О́бѣнцѣл Кѡпѣннѣ Прѣстѣлѣ  
Бѣи, въ книзѣ Лѣсѣвннцѣи въ Москвѣ во дѣи Блжѣннѣл пѣлмѣтѣи  
Алѣксѣи Мѣхѣйлѡвнѣчѣ печѣтанѡи, въ тѡлѡкѡвѣи сѣл, вопо́мнѣемѣи, ѡ  
трѣзѣвѣннѣи ѡ Млѣнцѣи сѣи, напѣсѣл четѣрѣдѣсѣлѣ Глѣвѣ, въ нѣнѣже сѣлѡ

прекрасно ѿ мысленной на невидимыа дѣхъ Брани надѣаетъ, ѿкоу да мѡжественнѡ ѿ житѡкоу ѡумъ на мысленной стрази во вратѣхъ сердца стѡдѡ, непрестанноу Іиса Хрѣста Млнчвоу, ѿзвѣаетъ всѡ грѣшныа земли, ѿ юрѣаетъ главы силныхъ Гдемъ, ѿ начала пѡмысла обпостѣтныхъ, ѿже кннѡ ѿ рѡкопннѡ ѿ печѣтнѡ на елланногрѣекомъ 105  
ъзыцѣ ѿмѣемъ.

Прѣпный Дѡдохъ епѡкоу Фѡтѣкѣнскѣй, егѡже Блжннѣншѣй Емелѡнъ Лѣхѣпѡкоу Θεσσαλονѣкѣй, въ кннѣтѣ своѣй, въ еѡд главѣтѣ, во свѣдѣтелество ѿ сѣннѣнѣй ѿ ѿ Боготворѣщей Млнчвѣтѣ прѣводнѣтъ, ѿ ѡ всѡ Еѡгѣа Сѡборныа Црѣке въ канѡнѣтѣ Сѡбѡтѣтѣ сѣрныа, во Ѳмѡнѣ пѣсннѣ Оѡцѣверѡвнымъ нарицѣемый, дрѣвнѣй ѿ Бѡгпрѣмѡдрѡй Оѡцѣ, въ кннѣтѣ своѣй ѿ еѡтѣнѣ Млнчвѣтѣ ѿн, сѣлѡ прекрасноу надѣаетъ. 110

Прѣпный Фѣлмѡнъ въ словѣтѣ своѣмъ сѣлѡ полѣзноумъ, такожде ѿ Млнчвѣтѣ ѿн сѣлѡ прѣмѡдрѡ ѿ Бѡгмѡдрѡу надѣаетъ.

Прѣпный великѣй ѿ Бѡгѡбѡнѣй Оѡцѣ Нѣлъ Сѣнѣнскѣй, ѡученнѣкѣ кѣтѣнѣ Еѡгѣау Іѡанна Златѡбѣтѣагу, ѡ Грѣекихъ догѡвѣрнѣныхъ кннѣтѣ печѣтнѣхъ свѣдѣтелествѣемый, мѡжѣ ѿ во внѣшнѣмъ, ѿ въ Бжѣетвенномъ, ѡученнѣ, сѣлѡ прѣмѡдрѣншѣй, ѡ ѿн, ѿ не ѡ ѿнѡнѣ, Млнчвѣтѣ, еѡдѡ пѣтѣдѣетъ трѣ главѣтѣ сѣлѡ прѣвысокоу ѿ Бѡгпрѣмѡдрѡстнѣтѣ напнѣа, въ нѣхѣ прѣгонѣншѣй Дхѡвнѣй рѡзѡмъ ѿ ѿнѣ ѿзѡвлѣаетъ. 115  
120

Прѣпный Варлѡдѣфѣй Бѡгѡбѡнѣй Оѡцѣ въ Бѡгпрѣмѡдрѡстнѡй кннѣтѣ своѣй Великнмъ Сѡтѣрѣемъ ѿмѣемый, въ кннѣтѣ еѡгѣау Дѡрѡдѣа воспомнѣемый, ѿ ѡ всѡ Црѣке Бжѣа въ Сѡбѡтѣтѣ Сѣрнѡу въ похѡланѣемъ Прѣпнымъ Оѡцѣмъ словѣтѣтѣ прославлѣемый, ѿ великнмъ, пѣтѣ посрѣдѣтѣ чѡлѡвѣкѡвъ Ангѣломъ, ѿ Сѣннѣнымъ нарицѣемый, ѿ ѿнѣ Сѣннѣнѣнѣй Млнчвѣтѣ, сѣлѡ прѣмѡдрѣтѣ надѣаетъ. 125

Прѣпный Мѡрко Пѡсѣтннѣкѣ въ Прѡлозѣтѣ еѡ Мѡрѣа воспомнѣемый, ѿ ѡ всѡ Еѡгѣа Црѣке въ канѡнѣтѣ сѣрныа сѡбѡтѣтѣ въ четѡверѡтѡй пѣсннѣ, Сѣлнмымъ, чѡсѣтѣ, великнмъ, нарицѣемый, ѿ прославлѣемый: въ кннѣтѣ своѣй Бжѣетвенныа прѣмѡдрѡстнѣ ѿпѡлннѣнѣнѣй, ѿ во Ѳѡбѡнѣхъ, ѡ кннѣтѣ своѣа, ѿ ѡ главѣтѣ ѿже ѿ Рѣн, ѿ Законѣтѣ Дхѡвнѣемъ, въ 12  
дрѡгнѣхъ главѣхъ Бжѣетвеннагѡ ѿ Дхѡвнагѡ Закона ѿ ѿнѣ ѿзѡ глѣбннѣ сердца ѡумѡмъ возымлѣемѡй Млнчвѣтѣ сѣлѡ прекрасноу, по длннѣнѣтѣ сѣтѣ Бѡгѡдѣтнѣ, надѣаетъ. Въ нѣхѣ, сѡлѡвѣщнмн, ѿ вѡдѣ мѡчѡщнмнѣа, прѡтнѡвѣщнѣа Млнчвѣтѣ ѿн, нарицѣетъ, ѿ глѣетъ, ѿкоу Сѡѡтѡпѣрѣѣтнѡ 135

123 schol. in marg. сѡборннѣкѣ лнчѣтѣ сѣдѣ А N  
131 Рѣн, ѿ om. N | въ om. N

- и Свѣтородна Млнѣтва иѣ нарицаетца, и ѣакѡ лѣвѣщихъ иѣ, просвѣ-  
щаетъ: а ни слышати же иѣ хотѣвшихъ, помрачаетъ.
- 140 Прпѣный Мажѣлмъ Исповѣдникъ, мѣжъ и во вѣшней, и въ Бжѣтвен-  
ной, премѣдрости, превершеннѣйшій и премѣдрѣншій, во главахъ сво-  
ихъ, ѣже ѡ Лѣвѣи, ѡ Млнѣтѣ иѣ свѣлѡ Бгоспремѣдростнѣ надѣаетъ.  
Прпѣный Фаллѣсѣи, во четырехъ Сѡтницахъ главъ своихъ, ѡ Млнѣтѣ  
иѣ воспоннаѣ, ѡчнѣтъ.
- 145 Прпѣный Пѣтръ Дамаскинъ, во Сѣихъ своихъ и свѣлѡ Моначекомѣ  
житѣю преползнихъ книгахъ, ѡ Млнѣтѣ иѣ, на многихъ мѣстѣхъ  
свидѣтельствуетъ.
- Прпѣный Исповѣдникъ Феодръ Сѡдѣитъ въ книзѣ своей, ѡ стѣи и  
Сѡинѣи Млнѣтѣ иѣ на многихъ мѣстѣхъ воспоннаетъ и ѡчнѣтъ:  
и въ Завѣтѣ своемъ, ѡ Сѣихъ, Маркѣ, Нѣлѣи, Барсандѣи, и  
Нѣнхѣи, ѡ Млнѣтѣ иѣ ѡчнѣвшихъ, и ѡ книгахъ ихъ, свидѣтельствуетъ.
- 150 Прпѣный Сѣмѣонъ новыи Бгословъ, за Блгодать Бгословіѣ дарован-  
нѣи ѣмѣ ѡ Бгѣ, новыи Бгословомъ ѡ вѣл Сѣиѣ Сѡборныѣ Цркѣ  
нарсѣнныи, видѣ во дни своѣ малѡ не до конца ѡскдѣбаше дѣ-  
ланіе млнѣтвы ѡмомъ въ сѣдцѣ совершаемое: ѣкоже ѡскдѣбаше иѣ и  
во дни стѣгѡ Нѣнхѣи, иже въ книзѣ своей глетъ, ѣакѡ Сѣлѡ ѡскдѣ-  
155 блетъ днѣи въ Моначѣхъ. Бжѣтвеннои поедждаемъ ревностѣи, ѣакѡ да  
не ѡскдѣетъ совершнѣ въ моначѣхъ Бжѣтвенное иѣ дѣланіе, напнѣ  
слово ѡ трѣихъ вниманнѣхъ, ѡ нѣже въ трѣтѣемъ, ѡ предѡготовленнѣи  
къ сѣмѣ дѣланнѣи, и ѡ сѣмомъ началѣ, кѣкѡ подобаетъ надѣитца ѡм-  
номѣ дѣланнѣи сѣ Млнѣтѣи, свѣлѡ прехѣдожнѣи и премѣдрѣи надѣаетъ.
- 160 Прпѣный Нѣкнѣта Сѡндрѣитъ, ѡчнѣникъ стѣгѡ Сѣмѣона новагѡ Бгосл-  
ова, въ книзѣ своей ѡ иѣи сѣинѣи въ сѣдцѣ ѡмомъ сѣеннодѣи-  
ствѣемой Млнѣтѣи, тѣкоже надѣаетъ.
- Прпѣный Нѣкнѣфоръ Пѡчникъ въ пѡстѣннѣишихъ мѣстѣхъ стѣиѣ  
Лѣѡннѣи Горѣ подвижавнѣи, слово ѡ трезвѣннѣи и храннѣи сѣдца,  
165 свѣлѡ прекрасное напнѣ, въ нѣже, ѣкоже и стѣи Сѣмѣонъ новыи  
Бгословъ, ѡ сѣмомъ началѣ сѣиннагѡ сѣгѡ ѡмомъ въ сѣдцѣ дѣланнѣи  
Млнѣтѣи, свѣлѡ прехѣдожнѣи и премѣдрѣи надѣаетъ.
- Прпѣный Мелѣтѣи Исповѣдникъ, во дни сѡчетнѣи Црѣ Мѣхѣилѣ  
Палѣолога, мнѡгал мѣчѣнѣи за Правослѣвнѣи Вѣрѣ прѣтерпѣвнѣи, ѣгоже  
170 Бгъ превѣлнѣи чѣдѣи въ жнзнѣ иѣи, и по сѣртнѣи, прослѣвнѣи ѣитъ.

Сѣи ѿ трезвѣніи ѿ Млнѣтвѣ сѣлѡ премѣдрѣ ѿ предвнѣ въ книзѣ  
своеѿ надѣаетъ.

Прпѣный Гргорій Сїнанѣтъ, мѣжъ Бгѡдѣхновѣнный, ѿ Премѣдростн  
Дхл Сгл нпѡаненный, ѿ ѡ всѣхъ Сгѣл Сокорнл, не тѡїи Грѣскл,  
но ѿ ѡ Берѡссїискл Правослѡбныл Црквѣ, прѣмлемый ѿ почитѣемый, 175  
ѿ Ангѣл мѣлца во ѡсмый днѣ, въ житїахъ Сгѣхъ, въ Русскїи  
печатаннхъ, свѣдѣтельствемый, егѡже ѡчїніе, книжнїе<sup>16</sup> почитнче-  
скнхъ словѣтъ, повѣннхъ дѣлнѣ ѿ вндѣнїа, нарцѣетъ. Пршѣдъ  
во Сгѣн Гѡрд Адѡнскдн, ѿ всѡ ѡкшѣдъ, ѿ вѣхъ жнвдннхъ въ  
нѣн Мѡнахѡвѣ нспытѡвѣ, ѿ ѡвнѣвѣ, ѿкѡ въ тѡе вѣмѡ ѡнѡдъ 180  
ѡкѡдѣло вѣ въ мѡнасѣхъ дѣланїе ѡмѡмъ въ срдцѣ тѡнподѣнїетѣ-  
емыл Млнѣтвѣ, рѣнѡтїи Бжїетвеннѡ разжїел, Дхл Сгѡмѡ на нѣ  
егѡ покѡднвшѡ, наплѣ сѣлѡ прѣдѡжнѣ ѿ пренкѡнѣ, не тѡїи ѡ  
натѡлѣ дѣланїа ел, но ѿ всл знѡмѣнїа Бгѡдѡднїи ѿ прѣлѣтн прнклн-  
ннцѡмѡ во вѣмѡ дѣнїтѡванїа ел, пѡче вѣхъ стѣхъ ѡ Млнѣтвѣ 185  
сѣн нпсѡвшнхъ, тонкѡлѣтнѣе ѿ подрѡнѣе ѡплнл, ѿ Бгѡдѡдрѣннл  
натѡвлѣнїа ко нзѡвѣжнїи ѡ прѣлѣтн, ѿ кѡ непѡгрѣшнѡмѡ дѣланїи  
ел, хотѡцнмъ въ нѣн мѡслннѣ подвнзѡтнл, ѿкѡ въ зѣрцѡлѣ  
прѣлншѡ прѡдѡлѡ етѣ, егѡже дхѡвнѡмѡ ѿ стѡмѡ ѡчїнїи прнлѣжнѡ,  
ѿ ѡ стѡхѡлѡ Бжїнлмъ, вннмѡнцїи, въ Прѣлѣтѣмъ ѿ ѡ Дхл Сгѡгѡ 190  
дѡрѡвннѣлмъ ѡмнѣлмъ ѿ мѡслннѣлмъ Бжїетвеннл сѣл Млнѣтвѣ  
дѣланїи, Бжїенѡ пѡмѡцїи ѡкрѣплѣемн, не малѡе прѣдѡпѣлнїе въ нѣлмъ  
пѡдѡбѡтл нмѣтн.

Прпѣный Мазїлмъ Канѡкѡлѡвнѣтъ во Сгѣн Гѡрдѣ Адѡнскѣн подвнзѡ-  
вынл, Млнѣтвѡмн Прѣлѣтѣл Бцѣ, въ хрѡлѣ ел, лѡкѡзѡл Бжїетвеннѡн 195  
ел Ікѡнѡ, прѡлѣтѣ Бгѡдѡдѣтѣ Млнѣтвѣ сѣл, сѣ теплѡтѡн вѡлѡшѡн въ  
пѣрн ѿ въ срдцѣ егѡ, ѿ пѡдѡбнлл етѣ нпрѣлѣтннѡгѡ дѣланїа ел.  
Сѣи Сгѣн ѿ ѡ знѡмѣннхъ прѣлѣтн ѿ Бгѡдѡднїи сѣлѡ премѣдрѣ  
ѿ Бгѡдѡдрѣннѣ, во ѡвѣтѣе сѡемъ кѡ Сгѡмѡ Гргорїи Сїанѣтѡ,  
нзѡвлѣетъ. 200

Бжїннѣнїшїи Ѳѡаннѣтъ Мнѣрополѣтъ Фїлѡделфїнскїи, въ слѡвѣ сѡемъ  
ежѣ ѡ тѡнѣлмъ дѣланїи, ѡ Сцїннѣнїи Млнѣтвѣ сѣн, сѣрѣтъ, ѡмѡмъ  
въ срдцѣ дѣнїтѡвѣлмѣнїи, елже ѡчнѣлѣ вѡстѣ ѿ Сгѡмѡ Гргорїи  
Пѡлѡлѣ, ецїе въ мїрѡкѡмъ жнтїи прѣкѡнѡвѡшѡмѡ, вѡспѡмнѡетъ ѿ  
надѣаетъ. 205

177 книжнїе ] add. ѿ ante книжнїе N; glossa in marg. книгѡи A

178 нарцѣетъ ] schol. in marg. сѣрѣтъ: цркѡвѣ A

210 Иже во Сѣбѣхъ Оцѣ нашѣ Григорій Палама Архієпископъ Θεσσαλονικτικῆς,  
 въ словѣ своемъ, ѿ цѣннѣ безмолвствующихъ, съелѡ превысокоу и  
 Бгѡмѡдреннѣ ѡ Сѣбѣи Млнѣтѣ сѣи надълетѣ: и Прѣпныхъ Огѣцѣ  
 Сѡмѡна нѡваго Бгѡслова, и Никѡфора Пѡститника, дрѣвними сѣбими  
 нарицѣтѣ, и прочѣихъ Сѣбѣхъ малѣмъ врѣменемъ прѣжде егѡ кѣвшихъ  
 215 приводитѣ, срѣчу Θεολογита Μητροπολίτη Φιλαδελφείακαго, Ἀθανασία  
 Πατριάρχη Ὑπεραδιακαго, егѡже и ракъ Бгѣ поучѣ, и Нѣла, ревнѣтѣла  
 великомѡ Нѣлѡ, и Селѡта, и Нѣлѡ. Γαβριήλα, и Ἀθανασία, Прѡочека  
 σποδοβνσνхса<sup>17</sup> дарованѣа, ѡ снхъ вѣхъ глѣтѣ, ѣакѡ свѣдѣтельство-  
 ванн быша въ Снѣлѣ Дхѣ Сѣа, и ѣакѡ тѣаждѣ, срѣчу, ѡ трѣзвѣннѣ,  
 220 и ѡ Млнѣтѣ сѣи оучѣнѣа, оуѣтѣ своимъ еѡмѡ предѣаша. И Бгѡслова  
 сѣо, срѣчу Сѡмѡна, констѣннѡ Бгѡслова кѣтѣи, и истѣнны чѣннствѣ  
 Бжѣихъ зрѣтѣла непогрѣшнѣйша, въ насъ глѣтѣ, проповѣдѣаша. Сѣи  
 великѣи и Бгѡноснѣи мѡжѣ, Дхѣ Бжѣа испѡлнѣа, и въ снѣлѣ неѡ-  
 корнѣмѡ ѡбѣкѣа свѣше, оуѣтѣ ерѣтѣкѡвѣ, Βαλαάμα, и Ἀκινδύνα, и  
 225 послѣдоватѣлей и прѣемѣнѣкѡвѣ ихъ, на Бгѣ ѡбѣрѣтѣла, заградѣи, и  
 до конца пограмѣи, и огнѣдрѣновѣннѣи словѣи своимъ и спѣсѣннѣи,  
 ихъ хвѣлѣтѣны ерѣн, и вѣа, на догмѣтѣ Цркѡвныа, и на цѣннѣннѣи,  
 оумѡмъ въ сѣрдцѣ дѣнѣствѣемѡ Млнѣтѣ, и на Монахѡвѣ, хѡлѣнѣа  
 230 ихъ, на трѣхъ превѣлицѣхъ Сѡборѣхъ, ѣакѡ пѣлѣа сотворѣи, за насъ  
 и вѣчѣноѣ анадѣмѣ предѣа е ихъ Сѡборѣа Цркѡвѣ Бжѣа.  
 Сѣбѣи Нѣла Превѣтѣрѣ и еѣкѣкѣ, Бгѡмѡдрѣи и прѣмѡдрѣнѣишѣи мѡжѣ,  
 ѡ неѣже сѣбѣишѣи Калѣитѣ и Сѡпѡстѣникѣ егѡ Игнѣтѣи въ кнѣзѣ  
 235 своѣи воспѡмнѣнѣтѣ, во превысочѣишагѡ рѣзѡма главѣхъ сѡнѣхъ, ѡ сѣи  
 цѣннѣнѣи Млнѣтѣ съелѡ прѣмѡдрѣ оучѣтѣ, нарицѣа и, ѣакоже и прочѣи  
 Сѣбѣи Оцѣи, **ЕДИНОПѡМЫСЛЕННОЮ.**

Иже во Сѣбѣхъ Оцѣ нашѣ Калѣитѣ вторѣи, Πατριάρχη Κωνσταντι-  
 νουπόλεως, тѡеѣтѣ, не оучѣнѣкѣ Сѣбѣгѡ Григорѣи Сѣпѣага, иже ѡ Сѣбѣа  
 Горѣ на прѣголѣ взѣтѣи, и вѣе двѣжды Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως:  
 240 по послѣждѣ кѣвыи. Сѣи Бгѡноснѣи мѡжѣ вѣе со спѡстѣникѡмъ своимъ  
 Прѣпнымъ Игнѣтѣемъ ѡ Монастырѣа Ἱερὰ Ὀρθόδοξѡвѣ, сѣи ѡбѣа спѣсѣаша  
 Дхѡмъ ѡ Млнѣтѣ сѣи, срѣчу оумѡмъ въ сѣрдцѣ совершѣемѡи, ѣако-  
 же глѣтѣ ѡ нѣхъ Бжѣннѣнѣишѣи Сѡмѡнѣ Архієпископѣ Θεσσαλονικτικῆς  
 245 сѣими словѣи: И въ кнѣзѣ своѣи сложѣннѣи ѡ нѣхъ Дхѡвнѡ же и  
 Бгѡмѡдрѣннѡ и съелѡ высокоу лѣкомѡдрѣтовѣаша, во сѣо главѣхъ совер-



подаётся ищеліиіе ѿ зѣныа колѣзні.

280 Сѣль Хрѣтовъ, Димитрій Митрополитъ Ростовскій, Русійское Свѣтѣло, заблѣждѣніа расколнителка, и Бгѣдъ, и Цркви стѣи, и Бжѣитвенномѣ Писаніи, противный и прерастѣнный нхъ рѣзвмъ, и многоразличнаа нхъ ѿ истинны заблѣждѣніа, Дхѣовнымъ мечемъ слова, акн павчйнынаа свѣти ратерзавый, и мнѡгла оученіа на пользѣ Цркви стѣи Премѣдрости Дха Стѣагѡ исполненнаа, написавый, егѡже Бгѣ

285 нечлѣнїемъ моцїи, и безчисленными чдвѣи прославнлъ есѣть, ѿ Дхѣовномъ ѡбѣщїи вѣдѣреннагѡ человека, тобѣтъ, ѿ вѣдѣреннелъ Млнчѣи сеа мысленномъ дѣланїи, слово Дхѣовнаа пренполаенно пользы сѣлѡ премѣдрѣ и прехѣдожнѣ ложїиное напислъ есѣть, и свѣдѣтель есѣть ѿ Млнчѣи ии всїстїннѣишїи.

290 Оуставъ Црковный въ Црѣвдїицелъ велїкомъ Градѣ Москвѣ написанъ, ѿ поклѡнѣхъ и млнчѣи Црковное законоположїие преддла, ѿ ии Бжѣитвеннѣи Млнчѣи глы Бжѣитвеннагѡ Писанїа во свѣдѣтелство прнбѡднѣтъ, тѡкоже прнбѡднѣтъ во свѣдѣтелство ѿ Млнчѣи ии, и Стѣихъ Отецъ ѿ нѣи оучащнхъ, Стѣагѡ Іѡанна Лѣтѣвичника,

295 и Бжѣитвеннагѡ Гргѡрїа Сѡнарта, и Стѣагѡ Антѡха, и воспоминавѣ ѡчастї и стѣе нхъ ѿ нѣи оученїе, сїмн закнѡчлѣтъ словесї: И се здѣ оуеѡ ѿ Стѣи Стїеннѣи и прнполамачнѣи оумнѣи Млнчѣи конѣцъ творїлмъ. Аще оуеѡ стѣа и православноа Русїйскаа Црковъ, Млнчѣи ии, Оуставомъ Црковнымъ, стѣи стїеннѡ и прнполамачнѡ оумно

300 Млнчѣи нарнцлѣтъ, то да заградлѣтъ оустѡ, їакѡ їавныхъ противникѡвъ Бгѣдъ, и Стѣи Цркви Русїйскої, хѣдлщнхъ на млнчѣи ии, и ѿ истинныхъ сынѡвъ Цркѡе сеа, прославляющнхъ стїеннѡ ии млнчѣи, посрамлени да едѣдѣтъ.

На бѡлше же оутѣврдѣнїе и прнѣѣжнїе и зацнцїенїе и неповѣднлѣнїю повѣдѣдъ, прїемлщнхъ и похваллщнхъ, и ѡ всїи Црковїи Бжїен прославляющнхъ стѣи и пренпорѡчнлѣ ии Млнчѣи, и на всеѡвершїеннѡе зараждїенїе кезнѣднхъ и хѣдлнхъ оустѡ нзѡбергѡвъ снхъ, а не сынѡвъ Црковныхъ, дерзавщнхъ хѣдлчн на тоа прѣтѡе, ѿ вслѡ Цркѡе и ѿ толнкнхъ Стѣихъ свѣдѣтелствѡемое дѣло, и на вѣчное

310 нхъ прѣд Бгѡмъ, и человекн, аще не покнѡтѣа, посрамлїенїе, Бжїнлмъ непокнїжїимлмъ Смотрїенлмъ Стѣишїи Правїтелствѡющїи Вєерѡсїйскїи Сѡнодѣ, елгѡсловнлъ есѣть напечатати кнїгѣ ѿ ДОЛЖНОСТАХЪ

ПРЕСВУТЕРСВЪ ПРИХОДСКИХЪ, въ нѣже ѿ Млнѣтъ ѿ ѿу-  
 динѣнной видѣренной сердечной, не ѿути, но ѣдиною тоѣю мыслию въ  
 сердце совершаемой свидѣтельствуетъ, и БГодмдрѣннѣ ѿучитъ, ѣкѡ сѣл 315  
 видѣренная сердечная Млнѣтва, и сама собою без ѿсѣтой дѣйствительна,  
 БГѡ прѣлѣтна, и молѣцелмѣла дѡшполѣзна ѣтъ, а вѣшнѣнна ѿсѣтна,  
 ѣтъгли безъ сердечной вываецъ, то не важна, и прѡчала ѿ Млнѣтъ  
 ѿи надѣаетъ, мнѡгаѡ ѿ нѣи ѿ Бжѣитвеннагѡ Писанѣа прибодаѡ сви-  
 дѣтельствѡ. Сѣл ѡубо кнѣга ѣтъ ѡрѡжѣе непоубѣдѣнное на хдѣнѣн 320  
 Млнѣтъи сѣл, ѣдинѣмѡ ѡумомѡ въ сердце совершаемѡ, намѡ же,  
 со всѣи православною Црквию, и со всѣми стѣими, прѣлѣмѣцѣми ю и  
 прославлѣнѣми, стѡлпѡ, и ѡутверждѣнѣ истинны.  
 Лице, по словѣи Гдѣи, При ѡсѣтѣхѡ двоѡ, нлѣ трѣхѡ свидѣтелей  
 стѡнетъ всѣхъ глаголѡ, то при ѡсѣтѣхѡ, не двоѡ ѡубѣ, нлѣ трѣхѡ, 325  
 но толику премногихъ БГонѡсныхъ Оубѣцѡ, свидѣтелей и ѡучителей  
 Бжѣитвенна сѣл Млнѣтъи, колмѣ пѡче стѡнетъ глѡ нхѡ, ѣкѡ ѡснованѣе  
 непоколебѣмо, твѣрдѡ и ѡутверждѣнѡ во вѣки, безъ всѣкагѡ ѡмнѣнѣа.  
 Хдѣнѣе же Млнѣтъи сѣл, ѡкѡдѡ хдѣнѣи своелѡ доказѣтельство  
 возмѡгѡтъ нлѣтѣи; ѿ кнѣхѡ Писанѣи; ѿ кнѣхѡ Оубѣцѡ, прочѣныхъ 330  
 толикимѡ стѣимѡ: всѣи Цркви Бжѣи; ѡнѣдѡ не возмѡгѡтъ. рѡзѡѣ ѿ  
 дѡвола Оубѣа лжѣ подѡсѣтѣвагѡ нхѡ на хдѣнѣи на толь прѣтѡе дѣло  
 сѣ, ѣгѡже и нхѡ хдѣнѣи сѣ, да ѡбратѣтѡ на главоѡ ѣгѡ, хдѣнѣн  
 же да ѡбратѣтѡ БГѡ нлѣже вѣетъ ѡдѣлѡи, ѿ таковагѡ хдѣнѣа, и  
 да дѡтъ нлѣ истинное, ѡ хдѣнѣи нхѡ поклѡнѣе, ѣкѡ да не бѡдѡтъ 335  
 за хдѡ своѡ ѡсѡждѣнѡ, въ дѣнѡ правѣнагѡ по дѣлѡмѡ воздѡлѣа.  
 На ѡбратѣванѣе же, не тѣхѡ нѣже хдѡтѡ, нхѡже ѣдинѡ всемогѡщѣи,  
 и всенѡный БГѡ нѣщѣлѣтѣи мѡжетъ, но ѡсѡмнѣванѣнѣа тоѣю, ѿ  
 стѣнѣнѣи Млнѣтъѣи ѿи, и ѿ кнѣгахѡ Оубѣцѣихѡ, и ѿ стѣихѡ Оубѣцѡ  
 кнѣги сѣл написѡшихѡ, и ѿ Млнѣтъѣи ѡчѡнѣихѡ, повѣмѡ ѣдинѡ 340  
 повѣетъ слѡчѣнѣнѡ во днѣ нашѡ, во Оубрѡвлѡхѣнѣнѡ зѣмлѡ, въ  
 стѣнѣ Прѣтѣа Гѣѡ, нлѣнѣемѡ Поѡна Мѣрѡдѣи, прѣнде ѣдиною кѡ  
 поубѣнѡмѡ ѣлѣнѣна пѡлѡчѣи ѡвѣемѡ всѣхѡ нѡсѡ Оубѡ и лѡстѡннѡдѡ  
 стѡрѡѡ Вѡилѣю стѡнѡнѡхѡ, всенѣтѣнѣи Оубѣцѡ ѣлѣнѣна пѡлѡчѣи Іѣ-  
 зекѣилѡ Іерѡнѡнѡхѡ мѡжѡ прѣчѣнѣи, поубѣнѣнѡ рѡдѣ, ѣгѡ ѣще ѡбѡ въ 345  
 жѣвѣихѡ прѣвѣвѡхѡ. Прѣвѣвѡ же ѡубо тѡлѡ, ѡубнѣдѣ кнѣги Оубѣцѣихѡ ѿ  
 Млнѣтъѣи ѡмнѣнѣи ѡчѡнѣихѡ, и лѡчѣнѡ чѣтѣи ѡ, ѣкѡ чѡлѡвѣкѡ, таковагѡ

331 стѣимѡ ] add. Оубѣмѡ N

оу́чениа до́гмѣ не слы́шавый, оу́дмнѣва́шася ѿ кни́гахъ О́тчекихъ, ѿ  
 ѿ Млѣ́твѣ сѣи, ѿ Гѣ́ыхъ, дѣла́ннѣ таково́мѣ на́дѣя́щихъ. Старе́цъ  
 350 же хо́тѣ оу́братѣ́ати таково́е е́гѡ ѿ се́мъ оу́дмнѣва́ннѣ, вопро́и е́гѡ,  
 чѣмъ бы возмо́глы оудосто́вѣрѣти е́гѡ, ѣ́къ да не ѣ́млы о́дмнѣ́ннѣ  
 ѿ кни́гахъ О́тчекихъ, ѿ Гѣ́ыхъ О́цѣхъ кни́ги сѣ́ѣ на́писавшихъ,  
 ѿ Гѣ́омъ ѣ́хъ ѿ Млѣ́твѣ сѣи оу́чении. О́нъ же ѡ́бѣща́, ѣ́къ ѣ́ще  
 бы ктѡ́ показа́ е́мѡ́ кни́ги печа́тныя Рѡсѣ́йскѣя, въ ны́же бы  
 355 оу́вѣдѣ́лы ѣ́мена сѣ́ыхъ сѣ́хъ, тѡ́ ѡ́нѡ́дѣ не ѣ́мѣ́лы бы ѿ ны́хъ ны́де́н-  
 наго о́дмнѣ́ннѣ, то́гда Старе́цъ показа́ е́мѡ́ кни́гѡ́ Лѣ́тѣвны́ѡ́ печа́танѡ́  
 въ Црѣ́вѣнцѣмъ Гра́дѣ Моско́вѣ во днѣ́ Блѣ́нныа па́млати А́лѣ́кѣя  
 Мѣ́хѣловныа Самоде́ржда Ве́рѡсѣ́йскаго, въ ны́же, въ то́лкованѣ́хъ  
 е́ѣ, мно́зи ѣ́з Гѣ́ыхъ ѿ Млѣ́твѣ сѣи на́писавшихъ воспомина́ются,  
 360 ѣ́же ѣ́мена оу́вѣдѣ́въ въ кни́зѣ сѣи напеча́тана, сѣ́ѣѡ́ возра́довася, ѿ  
 лѣ́тѣ въ то́й ча́сѣ ѡ́рнѡ́дѣ е́сть ѡ́ дѡ́шнѣ своѣ́ѣ всѣ́ о́дмнѣ́ннѣ, со́вершѣ́ннѡе  
 прѣ́емъ ѣ́звѣ́щеннѣ, ѣ́къ констѣ́ннѡ́ сѣи сѡ́тъ сѣ́и О́цѣ, ѿ прѣ́емлѣ́ннѣ  
 ѡ́ Гѣ́ыа Црѣ́кѣ, ѿ Млѣ́твѣ сѣи на́писавшнѣ, ѿ ѡ́тѡ́лѣ чѣ́ѣше сѣ́ыа  
 ѣ́хъ кни́ги безъ вѣ́ѣѣѣ о́дмнѣ́ннѣ, ѡ́ всѡ́со́вершѣ́ннымъ ѣ́звѣ́щеннѣмъ.  
 365 Во́зрадовася же ѿ се́мъ ѿ Старе́цѣ, ѿ похваланѣ́хъ е́сть е́ѣго развѣ́мѣ  
 е́ѡ́, ѣ́къ сво́енѣ́ннѡе прѣ́мѡ́драго чело́вѣ́ѣ: не по́иска́ ко́ ко оу́бѣ́рѣ́ннѣ  
 своѣ́мѡ́ ны́ихъ до́каза́тѣ́ствѣ, но вѣ́ѣѣ ѣ́къ кни́ги сѣ́ыа печа́танѣ́ѣ  
 ѡ́ ѣ́звѡ́леннѣмъ ѿ Блѣ́говѣ́ннѣмъ всѣ́ѣ Гѣ́ыа Црѣ́кѣ, ѣ́къ ѣ́чѣ́нныи  
 сѣ́нъ е́ѣ, повнѣ́ѣѣ е́ѣ во всѣ́мъ прѣ́ѣтѣ ѡ́ кни́ги Лѣ́тѣвныа, со́вер-  
 370 шѣ́ннѡе о́дмнѣ́ннѣ своѣ́мѡ́ оу́бѣ́рѣ́ннѣ. ѡ́ чѡ́мъ всѣ́мъ, Блѣ́нныа па́млати  
 Старе́цѣ, прнше́ѣ во Гѣ́ѡ́ Гѡ́рѡ́, пове́ѣѣ мнѣ́ сѣ́ымн своѣ́мн оу́ѣ́тѣ.  
 По вре́мени же ѿ се́мъ прѣ́дрѣ́ченныи О́тѣ́цѣ, прнше́ѣ во Гѣ́ѡ́ Гѡ́рѡ́,  
 до́во́леннѣ ѡ́ мно́ю недосто́йнымъ ѣ́мѣ́ѣ вѣ́ѣѣѣ, ѿ сѣ́ѣѡ́ спѡ́льзова́ѣѣ  
 ѡ́ е́ѣго развѣ́мѣ е́ѡ́.  
 375 Оу́дмнѣ́ва́ющнѣѣ оу́ѣ́ѡ ѿ кни́гахъ О́тчекихъ, ѿ Гѣ́ыхъ О́цѣхъ,  
 ѿ Млѣ́твѣ сѣи чѣ́ѣмн на́дѣя́щихъ, се́ѡ́ прѣ́мѡ́драго ѿ Блѣ́нныа мѡ́ѣѣ  
 въ прнѣ́ѣѣѣ сѣ́ѣѣ ѣ́мѡ́ѣ, ѿ вѣ́ѣѣѣ въ кни́гахъ печа́тныхъ, Црѣ́ковнѣ  
 Гѣ́ѡ́ прѣ́емлѣ́мыхъ, ѿ сѣ́хъ сѣ́ыхъ, ѿ оу́чении ѣ́хъ свѣ́дѣ́тѣ́ствѡ:  
 ко́лѣ́ѣ да не оу́дмнѣ́ва́ются, ны ѿ кни́гахъ ѣ́хъ, ны ѿ сѣ́ѡ́мъ ѣ́хъ  
 380 оу́чении, ѡ́ Блѣ́говѣ́ннѣѣ Млѣ́твѣ сѣи, на́дѣя́щнѣмъ: но ѣ́къ ѣ́чѣ́нныа  
 ѣ́ѣѣ Црѣ́кѣ Гѣ́ыа, во всѣ́мъ е́ѣ повнѣ́ѣѣѣѣ, въ велѣ́комъ по́чтѣ́ннѣ  
 ѿ е́ѣго вѣ́ѣннѣ кни́ги сѣ́ыхъ О́тѣ́цѣ ны́шнѣ́ѣ да ѣ́мѡ́ѣѣ, чѣ́ѣѣѣ ѣ́ сѣ́

вѣрон ѿ лѣвобѣи: просвѣщеніемъ ко Блгодѣти Превѣгѡ Дѣл написаша  
 сѣл. Иже сѣбѣ оученіе истинное естъ толкованіе Бжеѣтвеннагѡ Писаніа,  
 не тоѣи ко ѡ Бжеѣтвеннѣи сѣи Млнѣтвѣ оучагѣ, но ѿ догматѣхъ  
 православноа Вѣры: ѿ сѣи тонокотѣ заповѣдей ѣвѣскнхъ, ѿ  
 заповѣдехъ Сѣихъ Оцеца, ѿ всѣкомъ дѣлѣ Бгѡдѡднѡмъ.  
 И оученіе ихъ сѣбѣ, ѡбрѣтается въ книгахъ ихъ. И ѡ совершенномъ  
 совершенныхъ Сѣихъ предвѣдѣніи: ѿ ѡднихъ въ среднѡмъ чинѣ:  
 И ѡ новоначальныхъ. Еже чгѣи, мнѣ, іакѡ не бы погрѣшилъ, привѣдъ  
 ѡ немъ ко свѣдѣтельству Апѡста слова: Иже око не видѣ, ѿ оухо  
 не слыша, ѿ на сердце челоѣкѡ не въздоша. Егѡже написае всѣмъ  
 держатнѣа подовѣгѣ: Иже наставаѣемъ ѡце, мѡгѡгѣ царкнѡмъ  
 пѡчѣмъ ходити, не оуклопѣнемъ ни на дѣно, ни на лѣво, но  
 правѡ ведѡцимъ въ Црѣви Нѣноѡ, еже да едѣгѣ всѣмъ во всѣмъ  
 Бгѡ ѿ Сѣи егѡ Цркѡи, повинѡщимъ, полдѣгѣи, всенѡнымъ ѿ  
 всемогѡцимъ Млнѣтвѡи Превѣга Блѣцы нашеа Бѣи ѿ принодѣи  
 Мрѣи, ѿ многомогѡцимъ Млнѣтвѡи всѣхъ Сѣихъ, ѡмнѣ.

390 И ѡ новоначальныхъ om. N

391 ѡ немъ ] schol. in marg. ѡ оученіи A

392 въздоша ] add. И ѡ новоначальныхъ N

**АФОНСКАЯ  
ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ  
О НАЧАЛЕ РУССКОГО МОНАШЕСТВА:  
«АФОНИАДА» (1848–1865)  
ИАКОВА НЕАСКИТИОТА \***

М.В. Бибииков

**Ключевые слова:** Иаков Неаскитиот, Антоний Печерский, Афон, историография, Русский монастырь Св. Пантелеимона

В современной гуманитарной науке вообще и в византиноведении, и в истории поствизантийской традиции трудно себе представить появление какой-нибудь новой исторической фигуры литератора, достойного занимать ведущее положение в круге тех или иных протагонистов определенного вида литературы. Еще неожиданнее было бы встретиться с такого рода открытием в области истории Афона, афонской литературы, традиций афонского историописания, — той сферы, которая с самого конца прошедшего века и особенно в уже набирающем свой стремительный бег веке нынешнем стала областью особого интереса и многочисленных новых разработок и публикаций как в нашей стране, так и во всем мире. Но именно здесь исследователя поджидает успех.

Афонский монах, богослов, литургист и историограф Афона, Иаков Неаскитиот (1790-е гг. — 1869), называемый также иногда Иаковом Ватопедским, Иаковом Святогорцем и др., не известен большинству справочников и энциклопедий<sup>1</sup>, единичны упоминания о нем и отсылки и в афоноведческой научной литературе<sup>2</sup>. И, вместе с

---

\* Статья подготовлена по программе гранта РГНФ (ныне РФФИ) № 16-01-00089/16.

<sup>1</sup> См., напр.: Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XX; Ὁρθοκευτική καὶ ἠθική ἐγκυκλοπαίδεια. Αθήναι, 1965. Т. 6.

<sup>2</sup> Напр., *Lampros Sp.* «Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὁρους» // Νέος Ἑλληνομνήμων. 1912. Т. 9. Σ. 117 (тексты: 116–123, 132–161, 209–244); сейчас: *Lambertz E.* Katalog der griechischen Handschriften des Athoskloster Vatopedi. Thessalonike, 2006. Bd. I. N 46, 85, 91, 92, 96; 15, 98. Специальные самые последние работы: *Patapios Kausokalybites.* Από τὰ «Πάτρια» στήν «Αθωνιάδα» τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου Νεασκητιώτου (19ος αἰ.) // Η' Διεθνές επιστημονικό Συνέδριο «ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΙΟΣΥΝΗ». Πρακτικά Συνεδρίου. Θεσσαλονίκη, 2014. Σ. 331–341; *Patapios Kausokalybites (Chaidemenopoulos I. N.).* Ὁ μοναχός Ἰακώβος Νεασκητιώτης καὶ τὸ ὑμναγιολογικὸ του ἔργο γιὰ τὴ Θεοτόκο καὶ τοὺς ἀγιορείτες ὁσιομάρτυρες. Θεσσαλονίκη, 2012; *Kontouma V.* Un hésychaste au XIXe siècle: Jacques de Néa Skètè et sa “Confession orthodoxe” (1834) // An-

тем, нельзя сказать, что он совсем не был никому известен. Прежде всего, со времени работы Сп. Ламброса над каталогом греческих рукописей афонских собраний Иаков монах не мог не обратить на себя внимание как неутомимый копиист и редактор-составитель многочисленных рукописных книг, ставших значительным вкладом в библиотеки Ватопедского монастыря<sup>3</sup>, Кавсокаливского скита<sup>4</sup> и др. Его фрагменты историографического характера занимают достойное место в подборке афонских древностей, почерпнутых из различных святогорских кодексов и составивших сборник «Πάτρια»<sup>5</sup>, как бы продолжающий применительно к Афону традицию этого жанра византийских описаний<sup>6</sup>. Иаков был известен и своими сочинениями в области гимнографии и литургики<sup>7</sup>. Наконец, отмечалась и его определенная роль в работе с патриаршими грамотами в связи с календарными проблемами юлианской системы<sup>8</sup>. Спорадические, но взаимосвязанные, упоминания в литературе Иакова дополнялись разными формами написания его имени — Иаков Святогорец, Афонский, Ватопедит, Неаскитиот и др., вводя в соблазн видеть в указанных авторах разные персоналии.

Но вот в работах буквально последних лет образ святогорского монаха вырастает в фигуру значительного масштаба, будь то в области агиографии, литургики и гимнографии, чему посвятили специальные исследования монах Патапий Кавсокаливит<sup>9</sup>, будь то в области богословия, как теоретического, так и практического, представляющего своего рода «народный исихазм»<sup>10</sup>, будь то в области историографической литературы — как создателя фундаментального труда — «Афониады»<sup>11</sup>. Само заглавие как бы про-

---

nuaire de l'École pratique des hautes études (ÉPHÉ), Sect. des sciences relig. 2015. Vol. 122 (2013–2014). P. 288–298.

<sup>3</sup> *Arkadios Vatopedinos, Eustratiades S.* Catalogue of the Greek Manuscripts of the Monastery on Mt. Athos. Cambridge (Mass.), 1924; Lambertz E. *Katalog...* Bd. I.

<sup>4</sup> *Kourilas E.* Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Ἱ. Σκήτης Κανσοκαλυβίων... Paris, 1930. P. 50–51, 141.

<sup>5</sup> *Lampros Sp.* «Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους». Σ. 116–244.

<sup>6</sup> Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως // Preger Th. *Scriptores originum Constantinopolitanarum.* Lipsiae, 1907. Vol. 2.

<sup>7</sup> *Eustratiades S.* Ἀγιολογικά. Βιβλιογραφία τῶν Ἀκολουθιῶν // ΕΕΒΣ. 1932. Τ. 9. Σ. 80–122.

<sup>8</sup> *Chrysostomos Papadopoulos.* Ἐλεγχος συνοδικῶν πράξεων καὶ πατριαρχικῶν ἐγγράφων // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1932. Τ. 16. Σ. 65–69, 96–101, 138–149.

<sup>9</sup> *Patapios Kausokalybites.* Ἀπὸ τὰ «Πάτρια» στὴν «Ἀθωνιάδα»; Idem. Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιώτης.

<sup>10</sup> *Kontouma V.* Un hésychaste au XIXe siècle.

<sup>11</sup> *Thomson F.* Saint Antony of Kiev — the Facts and the Fiction // *Byzantinoslavica.* 1995. Τ. 65. P. 662–668; *Patapios Kausokalybites.* Ἀπὸ τὰ «Πάτρια» στὴν «Ἀθωνιάδα».

воцирует читателя на ассоциации с «Илиадой» или с «Алексиадой» (вослед Анне Комнине). Особое значение этот *opus magnum* имеет в силу того, что отражает исторические представления самого афонского монашества, представляя «взгляд изнутри». С другой стороны, Иаков свободно работал с многочисленными документами афонских архивов, не всегда доступных мирянам или визитерам. В «Афониаде», наконец, сублимировались многие афонские устные легенды и версии объяснения тех или иных событий, которые лежат в основе уже собственно научной критической истории Афона, начиная с еп. Порфирия (Успенского)<sup>12</sup>.

Обращение Иакова к истории Афона не было ни спонтанным, ни случайным. Родившийся в последнее десятилетие XVIII в. на о. Кифера, но проживший почти всю свою жизнь на Афоне, Иаков (мирского имени его мы не знаем) принял постриг в монастыре Эсфигмен, а затем подвизался в различных святогорских обителях — Св. Павла, в Новом Скиту, в ватопедском скиту Св. Димитрия, в самом Ватопеде и др. Судя по его собственным датировкам, сохранившимся в рукописях, его активная деятельность писца, редактора-составителя, автора-сочинителя многочисленных произведений началась примерно ок. 1824 г. и продолжалась почти до смерти (1869 г.), охватывая агиографию, гимнографию, метафрастику, богословие, литургику, полемическую литературу, дипломатику, хронологию, историописание<sup>13</sup>. Все разносторонние интересы Иакова Неаскитиота нашли свое отражение в «Афониаде».

Вовлечением в создание исторического сочинения Иаков несомненно был обязан своему учителю и наставнику иеромонаху Феодориту Лавриоту из Иоаннины, бывшему проигумену Великой Лавры св. Афанасия и игумену Эсфигмена<sup>14</sup>. Афонская традиция считает Иакова его племянником (ἀνεψιός), — т.е. очень близким, еще по византийским нормам, человеком. В период пребывания в Лавре Феодорит создает архивную опись обители, завершенную в 1803 г. и озаглавленную «Καταγραφή γενική πάντων τῶν ἐν τῇ Μεγίστῃ Λαύρᾳ σφραγισμένων χρυσοβούλλων» («Общая опись всех хранящихся в Великой Лавре хрисовулов»)<sup>15</sup>.

Занятия документами, а также историческими записками и различными афонскими хрониками позволили Феодориту создать, наверное, главный труд своей жизни — «Περιγραφή τοῦ

<sup>12</sup> Порфирий (Успенский), еп. История Афона. М., 2007. Т. I–II.

<sup>13</sup> *Patapios Kausokalybites*. Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 51–196 и др.

<sup>14</sup> Idem. Από τὰ «Πάτρια» στὴν «Ἀθωνιάδα». Σ. 330.

<sup>15</sup> *Kourilas E.* Θεοδώρητος προηγούμενος Λαυριώτης ὁ Κωδικογράφος // *Byzantinische Zeitschrift*. 1951. Bd. 44. S. 343–346.

Ἔρους Ἄθω» («Описание горы Афон»), созданный также ок. 1804 г., содержащий рассказ о древностях святогорских обитателей и передающий многие афонские легенды и сказания исторического характера. Стараясь соблюдать принципы историзма, известные в то время, Феодорит критически анализирует многие житийные сведения своих источников, стремясь создать истинный исторический труд, разоблачая даже документы, оцениваемые им как фальсификаты. Рукопись труда Феодорита хранилась неизданной в библиотеке Эсфигмена<sup>16</sup> и была впоследствии использована вл. Порфирием (Успенским) в качестве источника для собственных сочинений по истории Афона<sup>17</sup>. Но уже в 20-х гг. XX в. следов автографа Феодорита найти не удалось<sup>18</sup>. В любом случае, в период пребывания монаха Иакова в Эсфигмене он мог пользоваться и выписками из труда Феодорита, и его подготовительными, прежде всего архивными, разработками, читая их, переписывая (в этот период Иаков известен как неутомимый копиист), а затем, при личном контакте, был вовлечен в историографическую деятельность. Феодориту принадлежит и История монастыря Эсфигмен, оставшаяся неизданной.

Известен автограф Иакова с текстом, озаглавленным «Τοῦ ἀοιδίμου διδασκάλου Θεοδωρήτου Ὑπομνήματα περὶ τῶν Μονῶν τοῦ ὄρους Ἄθω ἀρχαίων», т.е. «Известного учителя Феодорита Заметки (Ὑπομνήματα) о древних монастырях горы Афон»<sup>19</sup>. Очевидно, к этому же кругу следует отнести и два текста выписок, изданных как анонимные по афонским спискам в конце XIX в. и озаглавленных «Θεοδωρήτου ἡγουμένου Ὑπομνήματα παλαιὰ περὶ τοῦ ὄρους Ἄθω καὶ περὶ τῆς ἱεράς μονῆς τοῦ Ἐσφιγμένου» («Игумена Феодорита Древние заметки о горе Афон и о святом монастыре Есфигмен») и «Θεοδωρήτου ἡγουμένου περὶ κλήσεων καὶ ὀνομασιῶν τῶν πάλαι καὶ νεωτέρων μονῶν τοῦ ὄρους Ἄθω» («Игумена Феодорита о названиях и именах древних и новых монастырей горы Афон») <sup>20</sup>. Патапий Кавсокаливит, отметив ссылку составителя на Феодорита, уверенно атрибутирует эти тексты перу Иакова Неаскитиота<sup>21</sup>.

Всё это подводило ученика и последователя Феодорита — молодого тогда монаха Иакова к составлению всеобъемлющего

<sup>16</sup> *Patapios Kausokalybites*. Από τὰ «Πάτρια» στήν «Ἀθωνιάδα». Σ. 333.

<sup>17</sup> *Kourilas E.* Τὰ ἀγιορειτικά ἀρχεῖα καὶ ὁ κατάλογος τοῦ Πορφυρίου Οὐσκένσκη // ΕΕΒΣ. 1930. Τ. 7. Σ. 186.

<sup>18</sup> *Ibidem.* Σημ. 2.

<sup>19</sup> О нем см.: *Πορφύριυ (Успенский), ep.* История Афона. Т. I. С. 111, 199, 227, 230 и др.

<sup>20</sup> *Gedeon M.* Ὁ Ἄθως. Κωνσταντινουπόλει, 1885. Σ. 307 sq.

<sup>21</sup> *Patapios Kausokalybites*. Από τὰ «Πάτρια» στήν «Ἀθωνιάδα». Σ. 339, σημ. 15.

труда по истории Афона, его древностям, истории подвижников, об их житиях, о создании многочисленных афонских обителей, частью доживших до XIX в., частью исчезнувших, оставивших в документах и легендах одно свое имя.

Сам Иаков сообщает об источниках и побудительных мотивах создания своего труда: «Древние свидетельства святого Царского и Патриаршего монастыря преподобного Эсфигмена, неизвестные вплоть до настоящего времени, трудом и усердием из многих рукописей собранные, а также переданные как достойные доверия из повествования старцев (πρεσβυτέρων) и прежде всего учителя кир Феодорита, бывшего игуменом Монастыря, в настоящей книге записаны, — да не будут совершенно забыты»<sup>22</sup>.

Итак, работа в монастырских архивах с документами и обращение к «Истории Афона» Феодорита Лавриота стали главными источниками труда Иакова Неаскитиота. После кончины Феодорита (после 1826 г.) продолжателем его дела стал Иаков. Сохранившиеся в монастырских библиотеках нескольких обителей списки «Афониады», идентифицированные как авторские автографы и датированные, позволяют проследить этапы создания монументального труда.

Самый ранний список «Афониады» находится в собрании Скита св. Анны и датируется 1848 г. Первое знакомство с текстом стало возможным в негативном микрофильме в Институте патристических исследований Влатадона в Солуни. Рукопись Cod. Athos. Sket. Anpas. 156, размером 352x222, содержит 386 листов (без сплошной фолиации)<sup>23</sup>. Хронологически самый ранний список «Афониады» озаглавлен пространной леммой на начальном л. 13 (вне счета): Βίβλος παλαιῶν καὶ νέων ὑπομνημάτων Ἀθωνιάς καλουμένη. / Περιέχουσα χρήσιμα καὶ ἀναγκαῖα ὑπομνήματα περὶ ἀρχαιότητος τοῦ ὄρους Ἄθω ὑπομνημάτων συλλεχθέντα. / Εἰς δύο τμήματα διαιρουμένη εἰς εὐληπτον κατανόησιν τῶν ἀναγινωσκόντων. Ὡν τὸ μὲν πρῶτον περιέχει βίον, ἀκολουθίαν, καὶ βιογραφίας ὁσίων Πατέρων τῶν ἐν τοῖς βιβλίοις τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Θεοδωρήτου Κύρου, τοῦ ἐξ Ἀντιοχείας... Τὰ ἀρχαῖα τυπικὰ τοῦ Ὄρους, καὶ χρυσόβουλλα παλαιά. Καὶ περὶ παλαιῶν καὶ νεωτέρων Μονῶν, καὶ Μονηδρίων σωζομένων καὶ ἐρημωθέντων, καὶ ἄλλα τινα πάνυ χρήσιμα, т.е. «Книга древних и новых заметок, называемая “Афониадой”. / Содержащая полезные и необходимые заметки о древностях горы Афон, собранные из (разных) заметок. / Разделена на два раздела для лучшего понимания читателей. Первая из этих частей содержит Житие, службу и

<sup>22</sup> Ibidem. Σ. 334.

<sup>23</sup> Рукопись не каталогизирована: *Patapios Kausokalybites*. Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 57, σημ. 37; Σ. 191–193.

жизнеописания преподобных Отцов, (что) в книгах святого отца нашего Феодорита Кирского из Антиохии... (а также) Древние Типики Горы и древние хрисовулы. А (еще) о древних и более новых монастырях и обителях, сохранившихся и опустевших, и всё прочее весьма полезное».

Таким образом, развернутая лемма «Афониады» определяет не только название труда, но и его источники (исторические записки афонитов, памятники агиографии, древние святогорские типики и императорские хрисовулы), а также содержание и структуру: сначала следуют жизнеописания афонских подвижников, чинопоследования, агиографические описания; затем воспроизводятся основополагающие уставные документы (древнейшие типики) и учредительные императорские грамоты (хрисовулы) и, наконец, описания древних и новых святогорских обителей, причем как существующих, так и пребывающих в запустении.

Заключительная клаузула леммы содержит указание на авторство, дату и место создания памятника: «Ἐν τῷ Ἀγίῳ Ἄθῳ ἔρει Ἄθῳ χεῖρὶ καὶ λόγῳ Ἰακώβου οἰκτροῦ μοναχοῦ, ἕτεῖ σωτηρίῳ ,αἰμῆν’ (1848)», т.е. «На святоименной горе Афон рукой и трудом Иакова несчастного монаха, в году Спасителя 1848».

Первые 14 листов кодекса (с выборочной фолиацией греческой буквенной цифирью) содержит копию церковного постановления о воскресном дне 1776 г., подписанного константинопольским архиепископом Софронием (л. 1), Записку (Υπόμνημα) константинопольского патриарха Каллиника Загорей о том же (л. 4об.), Υπόμνημα учителя Виссариона, ученика мудрейшего Евгения, безмолвствовавшего в Новом Скиту (л. 7), и наконец копию патриаршего сигиллия патриарха Дионисия 1580 г. (л. 11).

Собственно «Афониада» начинается на л. 13 (ιγ’). Тексту предшествует стихотворное молитвенное обращение к Владычице Богородице Марии («Στίχοι ἱκετήριοι πρὸς τὴν Δέσποιναν Θεοτόκον Μαρίας». Inc.: Ἦ εἰς τὸ εἶναι οὐσίας παρρημένης) и другие стихи (л. 14). На л. 15 — «Предисловие книги “Афониады”» (Προοίμιον τῆς βιβλίου Ἀθωνιάδος), в котором предлагается настоящая история Афона в биографиях и духовных подвигах аскетов, дабы читатель знал о них, начиная с 669 г. и 861 г. (л. 16 — чистый).

Лист 17 и следующие содержат оглавление (Πίναξ) книги, где перечисляются Жития, составляющие содержание начальной части труда.

На лл. 20 и 20 об. — рисунки портретов авторов, в т.ч. Феодорита, вслед за чем указываются его труды. С л. 21 начинается новая фолиация (α’), которая в кодексе еще не раз будет прерываться и начинаться снова. Среди полемических сочинений этой части помещена и инвектива «против безбожного Вольтера».

Лист 87 и следующие содержат житийный раздел «Афониады», начиная с Жития Петра Афонского, вплоть до Жития Афанасия Афонского, с которым связано устройство первых святогорских обителей, в т.ч. Великой Лавры. Далее следует Описание Великой Лавры Афонской (Περιγραφή τῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἁθω), повествование о Ватопедском монастыре, повествование Феодорита о древнейших монастырях на Афоне.

Вторая половина кодекса, судя по имеющимся датировкам переписанных текстов, относится ко времени более позднему, чем год создания первой версии «Афониады». Так, на лл. 185об. — 187 переписан вызывающий специальный интерес текст «Ἐκ τοῦ βιβλίου τῆς ἱστορίας περὶ τῆς ῥωσικῆς ἐκκλησίας, ἐκδοθέντος τῷ 1840, μεταφρασθέντος δὲ ἑλληνιστὶ τῷ 1851», т.е. «Из книги (по) истории русской Церкви, изданной в 1840 г. и переведенной на греческий в 1851 г.»<sup>24</sup>. В тексте рассказывается о распространении христианства на Руси из Византии в X в., начало чему было положено еще св. апостолом Андреем в глубокой древности, а ближе к историческому крещению при кн. Владимире большое внимание уделено моравской миссии славянских первоучителей. Изложение построено на основе «Хроники Нестора», т.е. Повести временных лет. Вся русская история доведена здесь до 1607 г.

В связи с событиями в Москве включается и следующий текст (л. 187) — о патриархе Афанасии Пателаре, где рассказ о событиях 1650 г. опирается на данные Никоновской летописи, как указано в кодексе. Начиная с л. 208 пять листов занимает Повествование об Афонских монастырях с указанием (NB!) имевшихся переводов со славянских языков (на л. 209об. — о Дохиаре, л. 210 — о Зографе и т.д.).

Новая часть книги, в соответствии с заявленной в начале структуры всего труда посвященная Описанию древнейших и новых монастырей на Афоне (Περιγραφή τῶν παλαιῶν καὶ νεωτέρων μονῶν τῶν ἐν τῷ Ἁθῷ), начинается на л. 213, где характеризуются такие монастыри как Зига (Ζυγοῦ), Амальфитан (τῶν Ἀμαλφηνῶν), Ксирокастра (Ξηροκάστρον), Ксенофонта и т.д.

На л. 215–215об. расположен отрывок «О монастыре россов» (Περὶ τῆς μονῆς τῶν ῥώσων):

---

<sup>24</sup> Это мог быть перевод русских изданий: «Краткая церковная российская история» митр. Платона (Левшина), впервые издана в 1805 г.; см. также: «История русской Церкви» архиеп. Филарета (Гумилевского), М., 1847–1848. Т. 1–5, или «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви» митр. Макария (1846).

Κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους πληθυνόντων τῶν μοναχῶν ἐν τῇ Ὁρει, καὶ συνερχομένων Ῥώσσων, Βουλγάρων καὶ Σέρβων ἐκτίσθη πρῶτον μονήδριον ῥωσικὸν ἐνθα νῦν ἡ Σκήτη τῶν Βουλγάρων Πογορόδιτσα καλουμένη, εἰς μνήμην τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου· ὕστερον δὲ ὁ Κνιάζης Σερβίας Λάζαρος ἀνήγειρε ἐκ βαθρῶν τὴν παλαιὰν μονήν, ἧς τὰ τεῖχη φαίνονται... εἰς μεσόγ(ε)ιον τόπον· ὅτε καὶ ὁ ὄσιος Σάββας ὁ Χιλανδαρίτης ἦλθεν εἰς αὐτὴν καὶ ἔλαβε τὸ ἅγιον σχῆμα, ὡς ζητούμενος παρὰ τοῦ πατρὸς τοῦ Συμεὼν βασιλέως Σερβίας. ὡς φαίνεται εἰς τὸν βίον του.

В переводе этот текст звучит так:

«В это время, когда монахи переполнили Гору (Афон), собравшись, русские, болгары и сербы основали первую русскую монирию там, где сейчас (находится) болгарский Скит “Погородица” (так!), названный во имя Успения Богородицы. Позже же князь Сербии Лазарь восстановил из руин древний монастырь, стены которого (еще) видны на внутреннем месте (горы). Когда же и преподобный Савва Хиландарский пришел в него, то принял святую схиму, разыскиваемый отцом — Симеоном, василевсом Сербии, как явствует из его Жития».

Далее следует описание обители Хиландаря и проч. Не менее интересен и важен текст, помещенный на лл. 218об.–221. Это — Житие «Антония Росса» (Περὶ τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου Ῥώσσου), т.е. греческое Житие Антония Печерского.

Начало текста привязано к византийской хронологии: Ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου τοῦ Βουλγαροκοτίου [sic!] καλουμένου, ἀδελφοῦ δὲ Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογενίτου, ἢ τοῦ Ῥωμανοῦ τοῦ νεωτέρου, ἦλθε ἀπὸ τὴν Ῥωσσίαν καὶ ὁ ὄσιος Ἀντώνιος, τοῦ ὁποίου ὁ βίος εὑρίσκεται κατὰ πλάτος εἰς ῥωσικὴν διάλεκτον, ἤδη δὲ μεταφρασθὲν καὶ εἰς τὴν ἀπλοελληνικὴν· οὗτος ἐλθὼν εἰς τὴν μονήν ταύτην ... εἰς τὸν ἡγούμενον Θεοκτιστον, οὗ τὸ ὄνομα εὑρίσκετο ὑπογεγραμμένον εἰς τὸ ἐγκληθικὸν (sic!) γράμμα τοῦ ὁσίου Παύλου Β' Ξηροποταμίτου..., т.е.: «В царствование василевса Василия, прозванного Болгаробойцей, брата Константина Багрянородного и(ли) Романа Младшего, пришел из России преподобный Антоний (Житие которого имеется во всей полноте на русском языке, ныне же переведенное и на простой греческий). Он пришел в этот монастырь ... к игумену Феоктисту, чье имя находится (среди) подписей в послании преподобного Павла II Ксиропотамита».

Итак, событие датируется временем правления византийского императора Василия II Болгаробойцы (976–1025), соправителя при брате Константине VII Багрянородном и его сыне Романе II Младшем. Игумен Феоктист возглавлял тогда Эсфигменский монастырь.

На л. 241об., в конце житийного раздела книги, помещен самодельный рисунок-портрет Феодорита (в виде евангелиста), за чем следует «Апология Феодорита, игумена Эсфигмена» (л. 242 и сл.).

Завершают книгу гимны, службы и, наконец (л. 363 и сл.), список патриархов Константинополя (Πίναξ πατριάρχων Κωνσταντινουπόλεως), начинающийся со Стахия (при императоре Нероне) и завершающийся (л. 366об.) Анфимом Эсфигменитом (1850), Анфимом Эсфигменитом (1853), Кириллом (1858) и Иоакимом (1862).

Итак, Скитско-Аннинский список «Афониады» включает в себя текст ранней, 1848 г., редакции историографического труда Иакова, состоящего пока из двух больших частей — житийной и описательной — святогорских обителей. При этом автор уделяет специальное внимание русской теме, включая в повествование три сравнительно небольших фрагмента — о распространении христианства на Руси, об основании русского («россов») монастыря и переводное со славянского греческое Житие «Антония Русского» («Росса»), т.е. зачинателя русского монашества Антония Печерского.

Свято-Аннинский список завершается текстами, дополненными позже, — вплоть до 1862 г. Для более точного определения последовательности формирования книги необходим визуальный кодикологический анализ.

Через семь лет после завершения первой редакции «Афониады» Иаков вновь возвращается к своему историографическому труду, который сохранился в собрании Русского монастыря св. Пантелеимона. Это — Cod. Athos. Pantel. gr. 282, на бумаге, 325x220, содержащий 346 страниц (в кодексе — пагинация), автограф Иакова Неаскитиота. Чернила темные, разъедающие бумагу, заголовки — киноварь. Рукопись не прошла мимо внимания Сп. Ламброса, составившего ее первое описание<sup>25</sup>.

В преамбуле книги (с. 61) Иаков сообщает о времени и обстоятельствах нового его обращения к «Афониаде»:

Βίβλος σὺν Θεῷ ἀγίῳ καλουμένη Ἀθωνιάς περιέχουσα ἀπ' ἀρχῆς τοῦ α' αἰῶνος τῆς θείας Χριστοῦ ἐνσάρκου οἰκονομίας, ἄχρι τοῦ ἡ' αἰῶνος 1855. Καὶ περιγραφή τῶν νῦν σωζομένων εἴκοσιν εὐαγῶν ἱερῶν [μονῶν], καὶ τῶν ὄσων κατερημώθησαν. Καὶ καταγραφή τῶν ὄσων ἀγίων παλαιῶν καὶ νέων ἐν τῷ αὐτῷ Ὅρει ὁσίως διέπρεψαν. Ὅροι τε καὶ θεσμοὶ ὅσοι βασιλικοὶ καὶ πατριαρχικοὶ εἰς τοὺς ἐν Ἄθῳ ἀσκοῦντας ἐδόθησαν. Νῦν πρῶτον παρὰ μοναχοῦ Ἰακώβου Ἀγιορείτου (выделено мной. — М.Б.) συλλ(λ)εχθεῖσα καὶ συντεθεῖσα, αἰτήσει τοῦ ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Ῥωσικοῦ Ἀρχιμανδρίτου κυρίου Ἱερωνύμου καὶ τοῦ σὺν αὐτῷ ἔλλογίμου τῆς Σθλαβικῆς διαλέκτου κυρίου Ἀζαρία εἰς ὠφέλειαν τῶν φιλομαθῶν ἀναγνώστων... καὶ εἰς αἶδιον αὐτῶν μνημόσυνον...

<sup>25</sup> *Lampros Sp. Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Cambridge, 1900. Vol. II. P. 351–353.*

Ἐν ἔτει σεπτῆς Χριστοῦ θεογονίας ,αωνε' ἦτοι 1855 ἐν τῷ ἀγιωνύμῳ ὄρει τοῦ Ἁθῶ ἐν Νέᾳ Σκῆτει μονῆς ἀγίου Παύλου.

Т.е.: «Книга с Богом святым называемая «Афониadou», охватывающая (события) от начала первого века божественного домостроительства воплощения Христова вплоть до XVIII в., 1855 г. И описание ныне сохраняющихся двадцати святых обителей, а также тех, что опустели. И описание тех святых, древних и новых, которые преподобно просияли на этой Горе. (А также) правила и установления царские и патриаршие, которые были даны подвизающимся на Афоне. Ныне впервые монахом Иаковом Агиоритом (Святогорцем) собранные и сведенные (вместе), по прошению во святой обители русского архимандрита кир Иеронима, и вместе с ним ученейшего в славянском языке кир Азарии, — для пользы любознательных читателей и на вечную их память.

В год почитаемого божественного родословия Христа 1855, на святоименной горе Афона в Новом Скиту обители святого Павла».

Таким образом, схимонах Свято-Пантелеимонова Русского монастыря представлен в качестве фактически соавтора памятника, являясь источником славяно-русских сюжетов и текстов. Побудительным мотивом становится также прошение русского архимандрита Россикона о. Иеронима. Работа над книгой, как явствует, в основном протекала в Новом Скиту и успешно завершилась в 1855 г.

Итак, создание данной, первой (старшей) Свято-Пантелеимоновой версии «Афониады» непосредственно связано с Русским монастырем. Оно было выполнено по просьбе «русского архимандрита» о. Иеронима<sup>26</sup> и схимонаха Азарии (Попцова), знатока славянских языков, прославившегося впоследствии переводами греческих актов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, опубликованных впервые в Киеве<sup>27</sup>, а также изданной затем истории Русского монастыря на Афоне<sup>28</sup>. Живописный портрет ученого схимонаха сегодня украшает гостинный зал Библиотеки Русского Свято-Пантелеимонова монастыря. Все эти обстоятельства и объясняют тот факт, что данная версия «Афониады» отложилась в собрании Россикона. Углубление и расширение русской

<sup>26</sup> *Петр (Пиголь), иг. Иероним (Соломенцов)* // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XXI. С. 319–323.

<sup>27</sup> [*Азария (Попцов), схим., Терновский Ф.А.*] Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона. Киев, 1873.

<sup>28</sup> *Азария (Попцов), схим.* Русский монастырь Св. великомученика и целителя Пантелеимона на Горе Афонской. М., 1886.

тематики сочинения, как будет видно, нашло непосредственное отражение в ткани произведения.

Общая структура книги в новой редакции следует первой, Скито-Аннинской, версии, но содержательно материал обогащается новыми текстами и более пространным и подробным изложением исторических сюжетов.

Пагинация в рукописи двойная — старая, начинающаяся и оканчивающаяся на с. 44, после чего следует новая пагинация сначала, а также современная, указываемая в скобках. Начинается повествование с описания «афонских древностей»: на с. 1(69) следует текст «Περὶ τοῦ ὄρους Ἄθω ἀρχαιότητος» («О древностях горы Афон»), заканчивающийся на с. 9(77), причем достаточно рано начинаются хронологические отсылки, как, например, на с. 4, где повествуется об Афоне 5538 года (30 г. от Р.Х.).

На с. 10(78) помещен текст, заимствованный из Скито-Аннинского сборника, о приходе на Афон Богоматери, Чьим уделом и стала Святая Гора: Ἐκ χειρογράφου βιβλίου εὐρίσκομένου ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς ἱεράς Σκήτεως ἁγίας Ἄννας («Из рукописной книги, находящейся в библиотеке священного Скита Св. Анны»).

Завершается этот раздел текстами на с. 39(107) «Пророчеств святого старца, обращенных к василевсу Мануилу Палеологу, которые записал Иоанн Агиорит (т.е. Святогорец)» («Προφητεῖαι ἁγίου γέροντος πρὸς τὸν βασιλέα Μανουὴλ τὸν Παλαιολόγος (sic!), ὃς ἔγραψεν Ἰωάννης Ἀγιορείτης»), которые повествуют о событиях 1480 г. Текст Иоанна Святогорца заканчивается на с. 37(113): Ἐπίλογος τῆς συγγραφείας Ἰωάννου («Эпилог сочинения Иоанна»), после чего идет описание последствий взятия Константинополя в 1453 г. (с. 39(115)).

С. 40(116) открывает первый «русский» раздел данной версии «Афониады», повествующий об Антонии Печерском, начале монастырского строительства на Руси, пребывании преподобного на Афоне. Составитель текста апеллирует к русской истории Нестора, т.е. к Повести временных лет:

Ἑπόμνημα περὶ τῆς εὐσεβοῦς Ῥωσσίας.

Нач.: Ὁ ἅγιος Νέστωρ ὁ ἐπὶ τῆς ἱεράς μονῆς Πετσέρηνης ἦτοι Σηπταίου (ἦν ὁ ὁσιος Ἀντώνιος Ῥώσσοc ὁ ἐν τῷ ὄρει Σαμαρείας καλούμενον ἀσκήσας ἐκβάτρως (?) ἤγηρει (sic!), т.е.: «Заметка о благочестивой России. Нач.: Святой Нестор в святой обители Печерской, или Пещерной (преподобный Антоний Русский, в горе, названной Самарийской побывав, в подвиге поднял (обитель)».

На сс. 41–43 (117–119) следует продолжение повествования о Руси, касающееся истории русского монашества: Ὅτι πρώτη ἀπαρχὴ τῶν μοναχῶν Ῥωσσίας, ἐκ τοῦ ὄρους Ἄθω ἤχθη διὰ τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου δωμήτορος Μονῆς Πετσέρσκης («[О том,] что первое начало мо-

нахов России пришло с горы Афон через преподобного Антония, строителя Печерского монастыря»).

Нач.: Ὁ θεῖος Ἀντώνιος Ῥώσσοσ ἐκ θείας νεύσεωσ κινήθεισ ἦλθεν εἰс τὸ ὄροσ Ἄθω ἐν ἔτει 1012, ἐπὶ τῆσ βασιλείασ Ῥωμανοῦ τοῦ Ἀργυροποῦλου, καὶ ἔμεινεν εἰс μονὴν τοῦ Ἐσφιγμένου, εἰс ἦν (sic!) ἡγούμενοσ ἦτον ὁ ὄσιοσ Θεόκτιστοσ, ὡс τὸ ἐγκλητικὸν γράμμα τοῦ ὀσίου Παύλου Ξηροποταμίτου τὸ γενόμενον | ἐν ἔτει 1016. διαλαμβάνη Θεόκτιστον ἡγούμενον Μονῆσ τοῦ Ἐσφιγμένου ὑποσημειούμενον[.] παρὰ τοῦ ὀποίου κουρευθεῖс, ἀπεκαλήφθη ἐк Θεοῦ ἵνα ἀφήσῃ τὸν Ἀντώνιον ἀπελθεῖν εἰс Ῥωσσίαν· διὰ πολλῶν ὠφέλειαν ὡс προορισμένοιс ἐк Θεοῦ εἰс τοῦτο. Ὁ δὲ Θεόκτιστοс καλέсас τὸν Ἀντώνιον ἦδεν [εἶπεν?] αὐτῶ[.] θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι. ὦ τέκνον ἵνα ἀπέλθῃс εἰс Ῥωσσίαν [εἰс? или же какой-то глагол идет ниже, управляющий этими последними словами] στερεῶсιν τῶν πιστῶν, καὶ καθοδηγίαν τῶν ἐκεῖσε μοναχῶν..., —

т.е.: «Божественный Антоний Русский, будучи подвижник божественным мановением, пришел на гору Афонскую в лето 1012, в царствование Романа Аргир(опул)а, и пребывал в обители Эсфигменской, в которой игуменом был преподобный Феоктист, как [и] послание преподобного Павла Ксиропотамского, написанное в 1016 г., содержит [имя] Феоктиста игумена обители Эсфигмен [в качестве] подписавшегося; [когда же] принял от него постриг, открылось от Бога, чтобы он отпустил Антония уйти в Россию, ради пользы многих, как предопределенный на это от Бога. А Феоктист, призвав Антония, сказал ему: Воля Божия, о чадо, чтобы ты пошел в Россию на укрепление верных и наставление тамошних монахов...».

Согласно излагаемому Житию, Антоний хотел остаться в Киеве «в пещере», т.е. в Печерском монастыре, но, преследуемый Варлаамом, сыном великого князя («ἄρχοντοс μεγάλου»), был изгнан. После событий, связанных с именем князя Святополка (Окаянного), преследований, Антоний вновь обращается к Феоктисту, желая «безмолвствовать в горах Самарийских». Затем игумен вновь отправляет Антония в Россию, чтобы тот доставил туда благословение Святой Горы. Ибо Антонию, согласно Великому Прологу, первому суждено было, подобно Антонию Египетскому, создать монастырь в России. Именно он дает России монастырский устав. «Из всего этого, — заключает агиограф, — ясно следует, что самое начало монашества в России было ниспослано от святоименной горы Афон» (Ἐк τοιοῦτων λοιπὸν δήλον γίνεσθαι ὅτι πρώτη ἀπαρχὴ τῶν μοναχῶν εἰс Ῥωσσίαν ἐк τοῦ ἀγιωνύμου ὄροу Ἄθω ἐπέμφθη).

Таким образом, появлению в составе произведения Иакова пространного текста о начале монастырской жизни в России, подробностей жития Антония Печерского, идеи афонского бла-

гословения Руси автор обязан информации схимонаха Азарии, дополнившего материал книги переводами славянских памятников — Повести временных лет («Хроники Нестора»), «Великого Пролога» с Житием Антония Печерского.

Далее в рукописи следуют три вне счета листа («А», «Б» и «В»), где помещены τὸ ἁγίασμα τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου («агиасма святого Афанасия»), иллюстрация-гравюра, вырезанная из печатной русской (NB!) книги и помещенная здесь с изображением Преображения Господня и Святой Горы Афонской (л. А).

После воспроизведения уставных афонских документов — Канонического Устава и Распоряжения Афанасия (Τυτικὸν ἤτοι Κανονικὸν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν Ἄθῳ, Τυλωσις и Διάταξις Афанасия — с. 1 и сл.) следует повествование о событиях на Афоне в XVII в. (с. 44(120) и сл.), а затем — описание монастырей. Раздел о каждом из монастырей предваряется в книге заставкой с самодельной гравюрой (заимствованной из издания) и с портретами наиболее выдающихся представителей той или иной обители. Так, помещенная на с. 138 заставка к главе о монастыре Эсфигмен (с гравюрой вида обители) дополняется портретом «Антония Русского», т.е. Антония Печерского.

На с. <171> (257)<sup>29</sup> начинается подобный (двадцатый по счету) раздел — о Русском монастыре, открывающийся заставкой и изображением, подписанным «Τὸ ρουσικὸς (sic!)» («Русский <монастырь>») и образами-портретами — слева князя Владимира (с надписью «Владίμιρος πρῶτος ἅγιος καὶ Κνέζης Κιέβου», т.е. «Владимир, первый святой и князь Киева»), а справа — св. Пантелеимона. Лемма текста на с. 172 читается «Περὶ τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος τῶν ῥώσων» («О священном монастыре русских св. Пантелеимона»). Текст, описывающий события вплоть до XVII в. и сообщающий, подобно Скито-Аннинской версии, о роли князя Лазаря Сербского в возведении обители (с. 173(261)), об Антонии здесь ни в какой связи не упоминает.

На с. 271–274 следует описание тридцати афонских монастырей, известных к началу XIX в. только по названиям. На с. 301–302 «современной» пагинации — рассказ о князе Владимире и Крещении Руси: Περὶ τοῦ ἁγίου Владιμήρου τοῦ φωτίσαντος τὴν Ῥωσσίαν («О святом Владимире, просветившем Россию»).

В конце кодекса, на «современной» с. 341, — славословие предстоятелям Великой Лавры, завершающееся снова датой создания рукописи: ἀμήν, ἀψνε' («Аминь, 1855»). Некоторые тексты кодекса, прежде всего актового содержания, были в свое время

---

<sup>29</sup> На листе сохранилась только «современная» пагинация, так что старая реконструирована.

использованы Ф. Мейером в публикации «главных афонских документов»<sup>30</sup>.

Но через пять лет Иаков монах вновь — в ответ на просьбу кутлумушского игумена Иоасафа — создает еще одну версию «Афониады», отложившуюся в собрании Ватопедского монастыря<sup>31</sup>. Бумажный Cod. Athos. Vatoped. gr. 1708 содержит ιβ' (XII) + 162 стр. (пагинации в кодексе две — «старая» и «новая», «увеличившаяся» на 12 стр.) и представляет собой автограф Иакова, писанный ядовитыми, «пропитываемыми» бумагу чернилами; автором кодекс датирован 1860 годом<sup>32</sup>.

На л. α (вне счета) — лемма книги: Βίβλος σὺν Θεῷ καλουμένη Ἀθωνιάς. Περιέχουσα τὰ ἀπ' ἀρχῆς σωζόμενα ὑπομνήματα ἐν τῷ Ἁγιωνύμφῳ ὄρει Ἄθω. / Καὶ περιγραφή τῶν τε ἀρχαίων καὶ νῦν σωζομένων Ἱερῶν Μονῶν, ὄρους τε καὶ θεσμοῦς τῶν εὐσεβεστάτων βασιλέων καὶ Πατριάρχων πρὸς τοὺς ἐν Ἄθῳ ἀσκοῦντας κατὰ καιροὺς διαφόρους («Книга со святым Богом называемая “Афониадой”. Содержащая свидетельства, сохранившиеся от начала (изначально) на Святоименной горе Афон, а также описание древних и ныне сохраняемых святых Монастырей, как и уставы и положения благочестивейших василевсов и патриархов, обращенных к подвизавшимся на Афоне по разным поводам»).

Таким образом, в преамбуле Ватопедской версии сочинения Иаков подчеркивает прежде всего историко-повествовательную часть о святогорских монастырях и документальную, воспроизводящую императорские и патриаршие постановления.

Киноварью далее выделен текст о заказчике и исполнителе труда: Αἰτήσει μὲν τοῦ πανοσιωτάτου Ἁγίου καθηγουμένου τῆς ἱερᾶς κοινοβιακῆς μονῆς Βασιλικῆς καὶ Πατριαρχικῆς Κουτλουμουσίου τοῦ πανοσίου πατρὸς κυρίου, κυρίου καθηγητοῦ Ἰωάσαφ, πόνῳ δέ. ἐπιμελεία καὶ πλουδῇ Ἰακώβου μοναχοῦ («По просьбе всепреподобнейшего святого кафигумена священного киновиального (общежительного) монастыря, царского и патриаршего, Кутлумушского, всепреподобного господина отца, господина учителя (наставника) Иоасафа, трудом, прилежанием и старанием монаха Иакова»).

Завершается вводная часть двустилием к Богородице и датой завершения труда:

---

<sup>30</sup> Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Amsterdam, 1965 (Leipzig, 1894).

<sup>31</sup> Eustratiades S., Arcadios Vatopedinos. Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων. Cambridge (Mass.), Paris, London, 1924.

<sup>32</sup> О ватопедских автографах Иакова Неаскитиота см.: Lambertz E. Katalog... Bd. I. N 15, 46, 85, 91, 92, 96, 98.

Ὅρος Θεοῦ κατάσκιον Παρθένε Παναγία,  
Τοὺς ἐν τῷ ὄρει φύλαττε, ὡς ἡμῶν προστασία.  
Ἐν ἔτει Σωτηρίῳ ,αωξ΄  
1860.

(«Гора Божия приосененная, Дева Всесвятая,  
Храни тех, кто на Горе, как наше Предстательство.  
В год Спасителя 1860»).

На с. 128 (=140 «новой» пагинации) выделено киноварью заглавие помещенного здесь текста: Περί τῆς ῥωσσικῆς Μονῆς τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος. Καὶ ἡ μονὴ αὕτη ἐκτίσθη παρὰ Λαζάρου Κνέζη Σερβίας («О Русском монастыре св. Пантелеимона. А монастырь этот основан был Лазарем, князем Сербии...»). Таким образом, если в ранних версиях говорилось о восстановлении Лазарем Русской обители, то сейчас формула более категорична, утверждающая *основание* Лазарем монастыря с дальнейшим рассказом о богоугодных деяниях князя, пожертвовавшего в том числе Ватопедскому монастырю Пояс Богородицы, являющийся по сей день одной из главных святынь обители.

Чуть ниже, на с. 129(141) сообщается, что «Κατ'ὄκου δὲ ἐν αὐτῇ τῇ Μονῇ Ῥῶσοι, Σέρβοι καὶ Βούλγαροι ὡς ὁμόγλωσσοι» («Населяли этот монастырь русские, сербы и болгары как единопольные»). Монастырю принадлежал Скит Богородицы («τὴν Σκήτιν Μλογορόδιαν»). Весь русский сюжет занимает в кодексе всего 15 строк на с. 128–129. Таким образом, этот фрагмент книги, как и объем всей «Афониады» в Ватопедской редакции, сокращен и несколько подредактирован содержательно.

В последний раз Иаков Неаскитиот обратился к «Афониаде» еще через пять лет, в 1865 г., т.е. за четыре года до смерти, по просьбе архимандрита кафигумена Русского монастыря Иеронима, прибегнув снова к помощи слависта схимонаха Азарию. Рукопись естественно отложилась в собрании Свято-Пантелеимонова монастыря. Это — Cod. Athos. Pantel. gr. 281, на бумаге, 355x215, содержащий 218+254+310+63 (всего 845!) страниц, автограф Иакова Неаскитиота, составившего, переписавшего и иллюминировавшего кодекс. Таким образом, эта, Полная Свято-Пантелеимонова версия «Афониады» является самой объемной версией труда, содержащей и наиболее подробные «русские сюжеты», дополненные благодаря фактически соавторству в этих разделах книги (о чем прямо говорит сам Иаков в преамбуле) схимонаха Азарию.

Полнота объема и содержания книги определяется уже в традиционной преамбуле к книге, помещенной на начальном (вне счета) листе и выглядящей на этот раз так:

Βίβλος σὺν Θεῷ Ἁγίῳ Ἀθωνιάς καλουμένη, Περιέχουσα τὰ ἐν τῷ Ὅρει συβάντα, καὶ περὶ ἀρχαίων μονῶν καὶ νεωτέρων. Καὶ ὅσα χρυσόβουλλα

παλαιῶν βασιλέων, καὶ σιγίλλια πατριαρχικὰ πρὸς τοὺς ἐν αὐτῷ εὕρισκομένους πατέρας κατὰ καιροὺς ἐξεδόθησαν, καὶ ὅποσοι ἅγιοι ἤσκησαν ἐν μοναῖς καὶ ἐρημίαις παλαιοὶ τε καὶ νεώτεροι. Εἰς τρία μέρη διαιρουμένη-τὸ μὲν πρῶτον προλεγόμενα περιέχον τῶν ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τοῦδε συμβεβηκότων ἐν τῷ Ὅρει. Τὸ δευτέρον βίου ἀγίων τῶν πρῶτον ἀσκησάντων ἐν τῷ Ὅρει χρυσοβούλλια τε καὶ Τυπικὰ τοῦ Τράγου. Τὸ δὲ τρίτον, περιγραφὴν τῶν νῦν σωζομένων μονῶν εἴκοσι, καὶ τῶν παλαιῶν ἐν ἀρχαίοις ὑπομνήμασιν εὕρισκομένων.

Νῦν πρῶτον αἰτήσει τοῦ φιλομαθοῦς ἀγίου ἀρχιμανδρίτου καθηγουμένου τῆς ἱεράς ῥωσικῆς Κοινοβιακῆς μονῆς τῆς τιμωμένης ἐν τῇ ἀγίᾳ σκέπῃ τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου κυρίου, κυρίου Ἱερωνύμου. Σπουδῇ δὲ καὶ ὄσῃ ἐπιμελείᾳ τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ ὀσιωτάτου καὶ ἐλλογίμου τῆς Σθλαβικῆς διαλέκτου κυρίου Ἀζαρία, εἰς αἰδίον αὐτῶν μνήμην. Πόνῳ δὲ ὅτι Ἰακώβου οἰκτροῦ ἀμονάχου.

Ἐν ἔτει σωτηρίῳ ,αὠξε' = 1865.

Ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ ὄρει Ἄθω κλήρῳ τῆς Θεοτόκου Μαρίας.

(«Книга со святым Богом называемая “Афониадой”, содержащая (все) произошедшее на Горе, и о древних обителях и новых; а также те хрисовулы древних василевсов и патриаршие сигиллии, которые были изданы по разным поводам по отношению к находящимся на (Горе) отцам, и какие святые, древние и новые, подвизались в обителях и пустынях; подразделяется на три части: первая содержит предисловие к событиям на Горе с начала до сих пор, вторая — жития святых, первых подвизавшихся на Горе, а также хрисовулы и Типики Трагоса, третья — описание двадцати сохранившихся обителей, а также древних, находящихся в старинных заметках.

Ныне впервые (предстает) по прошению любознательного святого архимандрита кафигумена святой Русской киновиальной обители, чтимой под святым Покровом Пресвятой Владычицы нашей Богородицы, кир Иеронима, тщанием же и усердием ученика его — преподобнейшего и ученийшего в славянском языке кир Азарии, на вечную их память.

Трудом же сим Иакова несчастного немонаха.

В год Спасителя 1865.

На святоименной горе Афон, в уделе Богородицы Марии»).

Итак, в самой пространной версии «Афониада» структурно разделена на три, а не на две, как раньше, части — историко-повествовательную, житийную и описательную по каждому из монастырей. Соответственно каждая из этих трех частей имеет в рукописи собственную пагинацию, каждый раз возобновляясь.

Начало книги содержит Предисловие («Προλεγόμενα») на с. 1 и, после орнамента, лемму первого раздела: Περὶ ἀρχαιότητος τοῦ Ὄρους Ἄθω· πόθεν ἐκλήθη καὶ ἐκ ποίων κατωκίσθη («О древностях горы Афон: почему (так) называется и кем была заселена»).

В этой части «Афониады» на с. 20–23 содержится очерк русской церковной истории («Ἐκ τῆς ῥωσσικῆς ἐκκλησίας»), а на с. 37–55 — подробное «Житие преподобного отца нашего Антония Русского “Пречесви” (так!)» (Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀτωνίου Ῥώσσου Πρετζεβοῖ (sic!)), т.е. Антония Печерского. С самого начала произведения вкратце следует «краткое содержание» Жития с основными хронологическими вехами: Ὁ ὁποῖος ἐλθὼν εἰς τὸ ὄρος Ἄθω ἐπὶ τῆς βασιλείας Ῥωμανοῦ Ἀργυροποῦλου ἐν ἔτει 1012, καὶ Владημύρου Κυέβη, καὶ μονάσας, ἀπεκαλύφθη νὰ ἀπέλθῃ εἰς Ῥωσίαν, ἵνα προσφέρῃ εὐλογίας ἀπαρχὴν τοῦ ὄρους Ἄθω, καὶ φυτεύσῃ ἐκεῖ τὴν πολιτείαν τῶν μοναχῶν καὶ ἀπελθὼν ἐσύστησε Περτζέβοῖ (sic!), καὶ ζήσας ἔτη 90: ἐκομήθη ἐν ἔτει 1070· ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ ἐσχάτου Ῥωμανοῦ· τοῦ ἐπιλεγομένου Διογένους».

Итак, «Афониада» воспроизводит известную на Афоне версию жизнеописания Антония: «Каковой (Антоний) пришел на гору Афон при василевсе Романе Аргир(опул)е в 1012 г., при Владимире Киевском, и монашествуя, был призван в откровении ийти в Россию, дабы принести благословение изначальное горы Афон, да возрастет там монашеское жительство; и уйдя, основал (монастырь) “Перчевой” (так!) и жил 90 лет; упокоился же в 1070 г. при правлении последнего Романа, называемого Диогеном».

Белые даты прихода Антония на Афон и его кончины сопровождаются упоминанием правящих византийских императоров — Романа Аргира в первом случае, и Романа Диогена — во втором, а также князя Владимира «Киевского».

Характерно неодинаковое написание по-гречески трудного славянского слова «Печерский» в разных вариантах, хотя и близких в тексте друг от друга. Обращает на себя внимание, что появление Антония на Афоне, датируемое 1012 годом, отнесено в Житии к периоду царствования Романа (III) Аргира, который, однако, взшел на византийский трон лишь в 1028 г., женившись на порфирородной овдовевшей императрице Зое.

Затем в Житии следует ретроспективный рассказ о приобщении Руси к христианству «при императоре Василии Македонском и патриархе Михаиле» в 870 г., в связи с описанием чуда с неопалимым Евангелием, известным из византийской Хроники Продолжателя Феофана (в книге Жизнеописания Василия) середины X в.<sup>33</sup>

К тексту о приходе Антония на Афон на с. 37 в рукописи имеется примечание Иакова/Азари: «α' καὶ ἔλθωσι εἰς ἓνα μοναστήριον», т.е. «а) и пришел в некий монастырь», т.е. подчеркивается,

<sup>33</sup> Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus / Rec. I. Bekker. Bonnæ, 1838. P. 342. 20–344. 18.

что точно не известно, в какой обители Антоний подвизался сначала. На следующей же — с. 38 в тексте сообщается о принятии Антонием схимы в обители Эсфигмен в 1016 г. («τοῦ ὁσίου Ἐσφιγμένου ἐν 1016»), где он и находился некоторое время при игумене Феоктисте, как свидетельствует Павел Ксиропотамит.

Первое же здесь сообщение на с. 39 о Русском монастыре относит его «основание» (так!) «князю Сербии Лазарю» (ἡ δὲ μὲν τῶν ῥώσων ἐκτίσθη πρῶτον παρὰ Λαζάρου κνιάζη Σερβίας). Т.е. более осторожный вариант легенды по первым вариантам текста «Афониады» здесь меняется на более категоричный.

Далее следует продолжение жизнеописания Антония после направления его афонским игуменом в Россию: Ὁ δὲ θεῖος Ἀντώνιος, ὡς τένονον [sic!] ὑλακοῆς, ὑλακούσας τοῦ πατρὸς ἀπῆλθεν εἰς Ῥωσίαν, γενόμενος εἰς τὴν πόλιν Κίεβον κάθεδραν τῶν Κιέβων — Ῥώσων, ἐστοχάζετο εἰς ποῖον μέρος ἤσυχον νὰ κατοικήσῃ. Καὶ πορευθεὶς εἰς τὰ ἐκεῖσε μοναστήρια, ἀνταμώθη {μῆ} τοὺς ῥωμαίους μοναχοὺς ἐλθόντας ἀπὸ Κωνσταντινούπολιν μὲ τὸν μητροπολίτην Μιχαήλ, βαπτίσαντας καὶ οἱ πρῶτοι τοὺς Ῥώσους οἵτινες ἄρχισαν νὰ παραδίδουν τὴν Κοινοβιακὴν πολιτείαν εἰς τοὺς ῥώσους («Божественный же Антоний, находившийся в послушании, подчиняясь (воле) отца(-игумена), ушел в Россию, (когда) в городе Киеве возникла кафедра Киевских россос, и искал, в какой тихой части поселиться. И отправившись в монастыри там, встретил {не} ромейских монахов, шедших из Константинополя с митрополитом Михаилом, крестивших первыми русских и начавших передавать русским киновиальное жительство»). Таким образом, первыми проводниками монашества на Руси признаются греки из окружения первого митрополита Руси Михаила (I), пришедшего из Царьграда.

Антоний, однако, не захотел идти ни в один из этих монастырей, а искал тихое пустынное уединенное место, пока не пришел в Печеры: «ἔως οὗ ἤλθεν εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Περέστοβον», где нашел «σπήλαιον μέγα καὶ τὸ εἶχον σκάφη οἱ λεγόμενοι βάραγγες» (т.е. «большую пещеру, где держали лады так называемые варяги»); здесь он и поселился.

Но когда почил христолюбивый князь Владимир и власть захватил Святополк (κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν ἐκοιμήθη καὶ ὁ φιλόχριστος Κνέγας Βλαδῆμηρος, καὶ ἔλαβε τὴν αὐθεντείαν ἀντ' αὐτοῦ ὁ Σλατοπόλκος), начались кровопролития (имеется в виду не описанная здесь подробно история Святополка «Окаянного»). Антоний, видя все это, решает вернуться на Афон.

Тем временем в Киеве происходят важные события: князь Ярослав (Ἱεροσλάβου Κνέζου) становится правителем, способствует постройке храма Св. Софии в Киеве по образу и подобию Св. Софии Константинопольской. Митрополичий трон занимает

Иларион, который обустроил пещеру, где позже возник большой монастырь (с. 41–42). Антоний же, вновь получив благословение афонского старца, отправляется в Россию и приходит в Киев, где «украшает» (ἐκαλιέρηψε) пещеру и обустроивает там по благословию Святой Горы монастырь, куда приходит Феодосий.

Антоний же обходит всю Россию, как некогда Антоний Великий обошел Египет, обустроивая обители (с. 42 [58]).

Затем следует описание дальнейших жизненных перипетий Антония, испытавшего гнев нового князя — Изяслава и вынужденного бежать. Пребывание Антония в Пещерах длилось сорок лет.

При игумене Киево-Печерском Феодосии монастырь («Πετξερσβοί») расширяется. К игумену затем приходит из Константинополя студийский монах Михаил и, вместе с митрополитом Георгием, передает текст Константинопольского Устава, составленного по типу Афонского: киновия становится основной формой обителей по всей Руси (с. 47–48 [63–64]).

Тогда же, по сведениям Жития, появляется в России «первый хронограф» Нестора, который и поведал о чудесах, свершившихся после смерти Антония. Далее рассказывается о многих исторических событиях — войнах с половцами Ярослава, Изяслава и Святослава, нашествии «аваров», смуте Изяслава, — всё, что предрекал Антоний.

Заканчивается Житие Антония в «Афониаде» описанием церковного и монастырского строительства на Руси.

Вся вторая часть «Афониады» в Полном Пантелеимоновском списке (1865 г.) посвящена текстам актов — Типиков, хрисовулов, распоряжений, касающихся Афона (часть которых была использована в издании Ф. Мейера<sup>34</sup>).

Наконец, третья часть (с. 125 и сл.) — каталог афонских монастырей, 14-е место в котором занимает «Описание святого монастыря Россов Святого Покрова и св. Пантелеимона» (Περιγραφή τῆς ἱερᾶς μονῆς τῶν Ῥώσων ἁγίας Σκέλης καὶ τοῦ ἁγίου Παυτελεήμονος).

В дополнение к материалам о греческом Житии Антония Печерского следует указать на отдельную греческую рукопись, писанную пресвитером Иаковом Святогорцем («рукой Ἰακώβου Ἁγιορείτου τοῦ πρεσβυτέρου»), специально посвященную Киево-Печерской обители. Это — Cod. Athos. Pantel. gr. 283, на бумаге, 330x210, содержащий 143 листа, где последовательно помещены Ἀκολουθία τῆς ἁγίας Σκέλης, Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου Ῥώσσου, Βίος αὐτοῦ и, наконец, Θεοδοσίου ἡγουμένου Περιζέσκβοῖ ἤτοι Σηπλαιῖου Ἀκολουθία и проч. (т.е. Служба Святому Покрову, Служба преподобному

<sup>34</sup> Meyer Ph. Die Haupturkunden...

Антонию Русскому, Житие его, Феодосия игумена Печерского, или Пещеры, Служба...).

Подводя итог анализу историографического наследия Иакова Неаскитиота, современный исследователь — афонский монах Патапий Кавсокаливит предложил в своей диссертации синоптический свод тематики «Афониады», отразившейся в каждом из четырех известных авторских списков труда с двумя дополнениями из Кутлумушского и Неаскитского списков<sup>35</sup>.

1) Στίχοι πρὸς τὸ ὄρος ἀπλοὶ ὁμοιοκατάληκτοι.

Χαῖρε ὄρος μετέωρον, ὑψηλὸν καὶ μεγάλον,  
περίφημον ἐξάκουστον, καὶ σεβάσμιον μᾶλλον.

Χαῖρε ὄρος τοῦ Ἄθωνος, ὄρος τῆς ἡσυχίας,  
ὄρος οὐρανομήκυστον, ὄρος τῆς Παναγίας.

Χαῖρε ὄρος λαμπρότατον, ὄρος Ἀγγέλων χάρος,  
οἰκητήριον μοναχῶν, καὶ καλογῆρων φόρος.

Χαῖρε ὅτι ἐγίνηκες, παλάτιον καὶ πόλις,

καὶ κῆπος πανευφρόσυνος, τῆς παναχράντου κόρης.

Ἐσένα ἐδιάλεξεν, ἡ Θεοτόκος κόρη,

Λιμένα καταφύγιον, παρὰ τὰ ἄλλα ὄρη...<sup>36</sup>

(«Стихи, адресованные Горе, простые, рифмованные:

Славься, гора, парящая горе, возвышенная и великая,  
славная, знаменитая и весьма чтимая.

Славься, гора Афона, гора покоя,

гора, протянувшаяся до небес, гора Пресвятой.

Славься, гора сияющая, гора — место ангелов,

прибежище монахов и форум старцев.

Славься, ибо стала ты и дворцом, и градом,

и садом всецеломудренным безупречной Девы.

Тебя избрала Богородица-Дева,

убежище-гавань, превыше всех гор...»).

2) Περί ἀρχαιότητος τοῦ ὄρους Ἄθω. Πότε ἤρξατο κατοικεῖσθαι ἀπὸ Μοναχούς, καὶ ἀντίρρησης τῶν ὄσων οὐκ ὀρθῶς οὐδὲ ὑγιῶς ἐρέθησαν καὶ ἐγράφησαν<sup>37</sup> («О древности горы Афон, когда начала заселяться монахами, и опровержение того, что было сказано и написано неправильно и нездорово»).

3) Ὑπόμνημα περὶ τοῦ ὄρους Ἄθωνος, πόθεν ἔλαβε τὴν κλήσιν καὶ ἀπὸ ποίους ἐκατοικεῖτο καὶ πότε ἠῤῥησεν<sup>38</sup> («Заметка о горе Афона, откуда получила наименование, с каких пор была заселена и когда прославилась»).

<sup>35</sup> *Patapios Kausokalybites. Ὁ μοναχός Ἰάκωβος Νεασκητιώτης*. Σ. 194-196.

<sup>36</sup> *Cod. Athos. Sket. Annas*. 156, f. 14.

<sup>37</sup> *Ibid.*, f. 63-87.

<sup>38</sup> *Ibid.*, f. 166v-179v.

4) Περί κλήσεων καὶ ὀνομασιῶν τῶν Μονῶν καὶ Μονηδρίων τοῦ ὄρους Ἄθω<sup>39</sup> («О названиях и именах обителей и монастырей горы Афон»).

5) Ἀπόδειξις ἐκ παλαιῶν χειρογράφων σωζομένων περὶ τοῦ ὄρους Ἄθω ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου ἔγινεν Μοναστῶν οἴκησις<sup>40</sup> («Доказательство из сохранившихся древних рукописей того, что гора Афон стала домом монашествующих со (времени) царствования Константина Великого»).

6) Περιγραφή τῶν παλαιῶν καὶ νεωτέρων Μονῶν τοῦ ὄρους Ἄθω, ὄσων εἰς ἔτι σώζονται, καὶ ὄσων κατὰ καιροὺς ἐρημώθησαν<sup>41</sup> («Описание древних и новых обителей горы Афон, тех, что еще сохранены, и тех, которые в свое время пришли в запустение»).

7) Περιγραφή τῶν ὄσων παλαιῶν Μονῶν καὶ Μονηδρίων ὡς ἐν τοῖς παλαιαῖς Κώδιξι καὶ ἐν τῷ Α' καὶ Β' Τυπικῷ αἱ κλήσεις αὐτῶν φέρονται<sup>42</sup> («Описание тех древних обителей и монастырей, которые в древних кодексах, в Первом и Втором Типике получили свое название»).

8) Περιγραφή τῶν ὄσων Μονῶν καὶ Μονηδρίων τὸ πάλα εὐρίσκοντο ἐν τῷ Ἁγιωνύμφῳ Ὄρει τοῦ Ἄθω, ὡς εἰς τὸν Τράγον καὶ ἐν παλαιαῖς κώδιξι φαίνονται<sup>43</sup> («Описание тех обителей и монастырей, издревле бывших на святоименной Горе Афон, которые в Трагосе и в древних кодексах названы»).

9) Πίναξ χρονολογικὸς τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως (μέχρι 1862)<sup>44</sup> («Хронологический список патриархов Константинополя (до 1862 г.)»).

10) Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν Κωνσταντινουπόλεως ἄθλα καὶ τρόπαια τῶν ἀγιορειτῶν πατέρων<sup>45</sup> («Подвиги и победы, совершенные святогорскими отцами после взятия Константинополя»).

11) Τὰ κατὰ τὸν 18ο αἰῶνα ἤτοι 1800 ἄχρι τῶν 1850 ἐτῶν συμβάντα ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἄθω<sup>46</sup> («О событиях на Святой Горе Афон в XVIII веке, и с 1800 по 1850 г.»).

12) Τὰ ὅσα κακὰ συνέβησαν εἰς τὸ ὄρος ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐπαναστάσεως καὶ μετὰ τὴν ἐπανάστασιν ἤτοι ἀπὸ τοῦ 1821 ἄχρι τοῦ 1855<sup>47</sup> («Какие беды обрушились на Гору во время восстания и после восстания, т.е. с 1821 по 1855 г.»).

<sup>39</sup> Ibid., f. 182–185.

<sup>40</sup> Ibid., f. 189–220.

<sup>41</sup> Ibid., f. 213–216.

<sup>42</sup> Ibid., f. 223–224v.

<sup>43</sup> Ibid., f. 226–228.

<sup>44</sup> Ibid., f. 363–366v.

<sup>45</sup> Cod. Athos. Pantel. gr. 282, p. 115–137.

<sup>46</sup> Ibid., p. 138–140.

<sup>47</sup> Ibid., p. 140–142.

13) Ὑπόμνημα ἀναγκαϊότατον περὶ τῆς ἐν τῇ Μονῇ Κουτλουμουσίου συγκροτηθείσης Συνόδου, ἐκκλησιαστικῆ διαταγῆ, συμπρόντος τοῦ τε πατριαρχικοῦ ἐξάρχου καὶ τοῦ πρώην Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Κυρίλλου, καὶ Ματθαίου τοῦ Μακαριωτάτου Πάπα Ἀλεξανδρείας, Λακεδαιμονίας, καὶ Νεοφύτου Χαλεπίου καὶ τῶν προκρίτων τοῦ Ὁρους ἡγουμένων τε, προηγουμένων καὶ Πνευματικῶν, κατὰ τὸ ἔτος 1756<sup>48</sup> («Заметка необходимейшая о созванном в обители Кутлумуш соборе по церковному распоряжению при участии патриаршего экзарха и прежнего патриарха Константинополя Кирилла, и Матфея, блаженнейшего папы Александрии, Лакедемонского (епископа) и Алеппского Неофита и предстоятелей Горы и игуменов, проигуменов, духовников, в 1756 г.»).

14) Περιγραφή τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κουτλουμουσίου<sup>49</sup> («Описание святой обители Кутлумушской»).

В Неаскитском (некаталогизированном!) списке — также автографе Иакова от 1842 г. — имеются заключительные фразы:

«Κώδιξ Ἱερὸς Κτιτορικὸς τῆς Ἱερᾶς τε καὶ εὐαγοῦς Νέας Σκῆτεως τῆς ἐν τοῖς ὄρειοις τῆς Βασιλικῆς τε καὶ Πατριαρχικῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου σεμννομένης τῇ σεπτῇ Γεννήσει τῆς Ἀειπαρθένου Θεοτόκου Μαρίας. / ὧ περιέχονται τὰ περὶ συστάσεως καὶ διοικήσεως τῆς Ἱερᾶς καὶ εὐαγοῦς Νέας Σκῆτεως, ὑποκειμένης τῇ Ἱερᾷ Κοινοβιακῇ τε καὶ Πατριαρχικῇ Μονῇ τοῦ Ἁγίου Παύλου. / Ἴσον τοῦ παλαιοῦ ἀρχαίου κτιτορικοῦ Κώδικος τῆς Ἱερᾶς ἡμῶν Νέας Σκῆτεως. ἤδη ἀναγραφθέντος, μετὴν μεταρρυθμισιν τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου εἰς Κοινόβιον»<sup>50</sup> («Священный ктииторский кодекс Священного и благочестивого Нового Скита, что в пределах Царской и Патриаршей обители Святого Павла, прославленной (во имя) святого Рождества Приснодевы Богородицы Марии, / где описаны (события) основания и заселения Священного и благочестивого Нового Скита, подчиненного Священной Киновияльной Патриаршей обители Святого Павла. / Копия древнего изначального ктииторского Устава Священного нашего Нового Скита, уже опубликованного, с преобразованием Священной обители Святого Павла в Киновию»).

Таким образом, по шести имеющимся спискам — автографам Иакова можно проследить расширение и углубление тематики «Афониады».

Иаков Неаскитиот замыкает цепь афонской историографической традиции, отражающей взгляд самих святогорцев на историю Афона, его обителей, его вклада в монастырскую культуру.

<sup>48</sup> Cod. Athos. Vatoped. gr. 1708, p. 105–116.

<sup>49</sup> Cod. Athos. Koutloum. gr. 516, p. 66–67.

<sup>50</sup> Cod. Athos. Sket. Nov. s/n, a. 1842 (*Patapios Kausokalybites*. Ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 196).

Эта цепь, лишь отчасти отраженная во фрагментарных публикациях, типа «Πάτρια» Сп. Ламброса<sup>51</sup>, а известна больше по рукописным неизданным в основном текстам, ведущим свою прямую историю с середины XVIII в. Систематическое описание истории Афона связано с такими именами, как прп. Никодим Святогорец, Феодорит Лаврский из Иоаннины, Софроний Каллига, Косьма Влах, Александр Евморфопул Лаврский, Герасим Смирнакис, Евлогий Курила, Софроний Евстратиадис, Христофор Ктенас, Спиридон Кампанаос, Аркадий Ватопедский, Иоаким Ивирит и др. Светлая им память!

**Резюме.** В статье рассматриваются все известные на сегодня редакции масштабного историографического труда афонского книжника XIX в. Иакова Неаскитиота «Афониада». Особое внимание уделяется сведениям о прп. Антонии Печерском. Иаков Неаскитиот замыкает цепь афонской историографической традиции, отражающей взгляд самих святогорцев на историю Афона, его обителей, его вклада в монастырскую культуру.

---

<sup>51</sup> *Lampros Sp.* «Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὁρους».

# ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ТРОЕРУЧИЦА» ИЗ ВОСКРЕСЕНСКОГО НОВО-ИЕРУСАЛИМСКОГО МОНАСТЫРЯ

Г.М. Зеленская

Ключевые слова: Патриарх Никон, икона Божией Матери «Троеручица», Иверская икона Божией Матери, Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный монастырь, Иверский монастырь на Валдае, иконографический анализ икон «Троеручица» XVII–XX вв.

В 2016 г. исполнилось 355 лет со дня принесения в Москву со Святой Горы Афон иконы Божией Матери, именуемой «Троеручица». Речь идет о том образе, который находился с XVII до начала XX в. в Воскресенском монастыре Нового Иерусалима. После 1919 г. святыня была утрачена, однако сохранился ее список, изготовленный по заказу обители в середине XIX в.<sup>1</sup>

Принесение в 1661 г. в Москву еще одной афонской Богородичной иконы связано с деятельностью Патриарха Московского и всея России Никона (1605–1681). Это событие стало значимым как для ряда святогорских обителей, так и для России, где списки с образа «Троеручицы» получили широкое распространение. Многие из них прославились чудотворениями и особо почитаются в русских храмах и монастырях. Для данного процесса весьма существенен тот факт, что афонская икона, бывшая для многочисленных повторов первообразом, находилась в Воскресенском соборе Нового Иерусалима, сооруженном по замыслу Патриарха Никона «величеством, и мерою, и добротою»<sup>2</sup> величайшей христианской святыни — храма Гроба Господня в Иерусалиме.

---

<sup>1</sup> Зеленская Г.М. Святыни Нового Иерусалима. М., 2002. С. 196–206. Икона хранится в Музейно-выставочном комплексе Московской области (МВКМО) «Новый Иерусалим». 138х91 см. Кипарисовая доска, левкас, темпера. Учетное обозначение: икона — КП 7347/1, инв. № 46; оклад — КП 7347/2, Б-1335, СВ-249.

<sup>2</sup> Возражение или разорение смиренного Никона, Божиею милостию патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Ликаридиусу, и на ответы Паисиовы //

Пребывание и почитание иконы Божией Матери «Троеручица» в Воскресенском монастыре имеет свою историю, насыщенную разнообразными событиями. Знаменательны, а иногда и драматичны судьбы людей, причастных к перемещению иконы и к распространению афонского предания о ней.

Статья является частью работы на тему «Патриарх Никон и Святая Гора Афон» и ставит целью изложить историю образа Божией Матери «Троеручица» в Новом Иерусалиме от XVII в. до наших дней. Впервые поставлен вопрос о создании особой программы местного ряда иконостасов патриарших храмов, для которых первоначально предназначались копии чудотворных афонских Богородичных икон.

Выделены по иконографическому принципу четыре группы икон «Троеручицы» XVII–XX вв., кратко описаны особенности их композиционного и живописного решения.

\* \* \*

Принесение списков чудотворной иконы «Троеручица» со Святой горы Афон в Москву в середине XVII в. было обусловлено прямыми контактами священноначалия Хиландарской обители с Патриархом Никоном и его ближайшим окружением. В 1654 г. (с апреля по июнь) иеромонах Арсений (Суханов), строитель московской Богоявленской обители, приписной к Троице-Сергиевому монастырю, совершил по благословию Патриарха Никона поездку на Святой Афон с целью отобрать в монастырских библиотеках древние греческие рукописи и печатные книги, по возможности приобрести их и доставить в Москву. Принято связывать это событие с исправлением в России печатных книг, однако манускрипты, купленные иеромонахом Арсением в афонских обителях, были столь редки и разнообразны по содержанию, что их значение выходило за рамки потребностей Московского Печатного двора, где велась «книжная справа». Думается, перспективы использования привезенных с Афона сборников следует связывать с образовательными и духовно-просветительскими аспектами церковных реформ, проводимыми Патриархом Никоном<sup>3</sup>.

---

Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's «Refutation» / Ed. With introduction and notes by V. Tumins and G. Vernadsky. Berlin et al., 1982. С. 156.

Здесь и далее все цитируемые тексты даются гражданским шрифтом с сохранением орфографии источника

<sup>3</sup> Большинство афонских рукописей было отправлено в 1658 г. в Новый Иерусалим. Патриарх Никон устраивал свои монастыри, особенно Иверский и Воскресенский, как центры духовного просвещения с разноплеменными насельниками, которые владели греческим, польским

Всего в книгохранилищах семнадцати афонских обителей было приобретено 498 греческих рукописных и печатных книг. Из них 7 — в Хиландарском монастыре<sup>4</sup>.

Большинство манускриптов иеромонах Арсений вывез со Святой Горы сам, но рукописи из Хиландарского монастыря доставил по его просьбе в Москву 26 июня 1655 г. новый архимандрит обители Феодор<sup>5</sup>. Он привез и грамоту Патриарху Никону, написанную на славянском языке от имени настоятеля и братии Хиландарской обители с просьбой исходатайствовать у царя Алексея Михайловича милостыню за книги, взятые иеромонахом Арсением. Грамота, датированная 6 ноября 1654 г., подписана Хиландарским настоятелем архимандритом Виктором<sup>6</sup> (Ил. 1).

Осенью 1657 г. в Москву направился сам архимандрит Виктор. В Путивле его со спутниками задержали, после чего Патриарху Никону была послана челобитная, в которой афонские старцы писали, что они идут на свое подворье в Китай-городе — «к тебе, великому государю святейшему Никону патриарху Московско-

---

и отчасти латинским языками, занимались стихосложением, летописанием, переводами, издательским и типографским делом, обучением юношества. Они интересовались медициной, руководили огромным вотчинным хозяйством, возглавляли мастерские строительных и художественных ремесел, где трудились выходцы из Западной Руси. Эта среда могла со временем возрастить богословов и Любоумров, воспитанных в строго православном духе монашеского общежития, достойных занять кафедры архиерейские и способных создать кафедры научные. Целью реформ Патриарха Никона была интеграция традиций Русской Церкви во Вселенское Православие для его единения, укрепления и противостояния католической Церкви. Основное значение в этом процессе придавалось монашеству, что объясняет внимание Первосвятителя к истории и духовному наследию обителей Святой Земли, Афона, Константинополя, Киева, Орши и других земель. Это наследие воспринималось общим достоянием всего православного мира, включая Россию. Оно распространялось, как списки чудотворных икон и частицы святых мощей, сохранялось и подлежало изучению, как древние рукописи, воспроизводилось в священной топонимике и зодческих образах патриарших монастырей, становившихся, в свою очередь, образцами для повторения в других местах. Покинув престол, Патриарх Никон намеревался развивать и углублять реформы в разных сферах церковной жизни, в том числе — путем создания новых иконографических изводов и программ.

<sup>4</sup> Фонкич Б. А. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: (Греческие рукописи в России). М., 1977. С. 101. Кроме того, в Хиландаре было куплено 13 славянских рукописей. См.: Белокуров С. Арсений Суханов. Часть первая. М., 1891. С. 413.

<sup>5</sup> Фонкич Б. А. Греческо-русские культурные связи... С. 78.

<sup>6</sup> Публикацию грамоты см.: Белокуров С. Арсений Суханов. Приложения. С. CVIII–CIX. Ныне грамота хранится в РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. №44.

му... а с собою везем тебе, великому государю святителю патриарху, образ подобие пречистые Богородицы... Троеручицы»<sup>7</sup>.

Опись домово́й казны Первосвя́тителя, составленная в 1658 г. после его ухода с кафедры, упоминает «образ Пречистые Богородицы Хиландарские, писан на золоте»<sup>8</sup>. Вероятно, это именно та икона, которая была привезена Патриарху Никону архимандритом Виктором, благополучно прибывшим в Москву и вручившим свои дары царю Алексею Михайловичу во время аудиенции в Кремле 29 января 1658 г.

Что касается «Троеручицы» из Нового Иерусалима, то в научной литературе долгое время не было альтернативы предположению архимандрита Леонида (Кавелина) о доставке иконы в 1661 г. в Москву архимандритом афонского монастыря Констанит Феофаном, приезжавшим к Патриарху Никону в Новый Иерусалим в 1662 г.<sup>9</sup> Эта гипотеза оспорена Н.П. Чесноковой на основании документов РГАДА, согласно которым икону привез в 1661 г. архимандрит афонского Иверского монастыря Исаак<sup>10</sup>. Он сообщил в Посольском приказе, что еще во время своего пребывания на патриаршем престоле Святейший Никон просил иверских монахов списать образ «с чудотворные иконы пречистые Богородицы Троеручные, что есть в Филандарском монастыре», и прислать его в Москву. Патриарх Никон, узнав о прибытии с Афона долгожданного дара, «прислал в столицу своего строителя, чтобы забрать образ, но посольские дьяки не осмелились отдать его патриарху без царского указа, о чем ему и написали»<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Чеснокова Н.П. Христианский Восток и Россия: Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века. По документам Российского государственного архива древних актов. М.: Индрик, 2011. С. 135. Архимандрит Виктор привез два списка хиландарской иконы Божией Матери: для Патриарха Никона и царицы Марии Ильиничны.

<sup>8</sup> Беляев И.Д. Переписная книга домово́й казны патриарха Никона // ЧОИДР. М., 1852. Кн. XV. С. 97.

<sup>9</sup> Леонид (Кавелин), архим. Рассказ о Святогорских монастырях архимандрита Феофана (Сербина). 1663–1666. СПб., 1883. (ПДПИ. Т. 40). С. 3–4.

<sup>10</sup> Чеснокова Н.П. Свод восточнохристианских реликвий в России в середине XVII в. (Постановка проблемы) // Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники Павла Алеппского. К 350-летию посещения Макарием Антиохийским и архидиаконом Павлом Алеппским Москвы. Четвертые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Международная научная конференция. (9–10 ноября 2006 г.). Материалы. М., 2006. С. 149.

<sup>11</sup> Чеснокова Н.П. Христианский Восток и Россия. С. 135–136.

Время отсылки иконы в Новый Иерусалим остается неизвестным, однако у государя не было причин удерживать икону в Москве, и, вероятно, вскоре образ был отправлен в Воскресенский монастырь.

Прежде чем говорить о списках афонской иконы, обратимся к самому первообразу (Ил. 2). Согласно современным исследованиям, он является образом Божией Матери Одигитрии XIV в. (размер 94x67 см), чей иконографический тип отличается от традиционного только тем, что Богородица держит Христа на правой руке. Название «Троеручица» хиландарская святыня получила от третьей вотивной руки, добавленной на икону в неизвестное время<sup>12</sup>.

Первоначальная вотивная рука, судя по отпечатку, была прикреплена гвоздями на живописную поверхность под левой рукой Богоматери. Она имела другую форму, чем та, которая представлена на окладе конца XIX в.: запястье было более узкое, а большой палец отведен в сторону (Ил. 3). На окладе же все пальцы вотивной руки прижаты друг к другу. По мнению И. Бенчева, большинство копий «Троеручицы» отражают то состояние иконы, когда предыдущий оклад не прикрывал фигур Богоматери и Младенца Христа, как сейчас, а древняя вотивная рука находилась на другом месте — под левой рукой Богородицы.

Изначально Хиландарский образ был выносным, о чем свидетельствуют остатки ручки в центре нижнего поля. На оборотной стороне иконы изображен по пояс святой Николай Чудотворец.

Список, сделанный в Воскресенском монастыре в 1854 г., в точности повторяет афонскую икону XVII в., что дает основание говорить о существенном отличии ее размеров (138x91 см) от меры прототипа<sup>13</sup>. Третья рука не является вотивной, ее изображение не отличается от рук Самой Богородицы (Ил. 4).

Мы не знаем, существовали ли в Хиландаре во время Патриарха Никона иконы «Троеручицы» такого извода и как выглядели

---

<sup>12</sup> Бенчев Иван. Икона Богоматери Троеручицы в Хиландарском монастыре на Афоне // Византия и византийские традиции. Сборник научных трудов, посвященный XIX Международному конгрессу византистов. Копенгаген, 18–24 августа. СПб., 1996. С. 175–183. Расширенная версия — <http://www.icon-art.info/>: (доступ 23.03.2016). Вотивная рука (лат. *Votivus* — посвящённый богам, от *votum* — обет, желание) — изображение руки, принесенное Богородице в благодарность за исцеление.

<sup>13</sup> Монастырская опись 1875 г. приводит один размер для икон «Троеручицы» XVII и XIX в.: «вышиной 1¼ арш., шириною 1¼ арш.». См.: «Главная церковная и ризничная опись Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря, составленная в 1875 году. Часть первая. Опись храмов и придельных церквей». РГАДА. Ф. 1625. Оп. 1. Д. 32. Л. 101 об., 284.

иконы, привезенные Первосвятителю и царице из Хиландарского монастыря зимой 1658 г. Ясно одно: Святейший Никон заказал исполнить в Иверском афонском монастыре икону «Троеручица» именно этого извода и, что особенно важно, именно этого размера, близкого мере Иверской иконы Богородицы (135x81 см), написанной в 1648 г. в святогорском Ивиране изографом Иамвлихом Романовым по заказу Никона, тогда архимандрита Ново-Спасского монастыря в Москве<sup>14</sup> (Ил. 5).

В 1657 г. для Первосвятителя была исполнена (вероятно, в столице) еще одна икона той же меры (137x87 см) с изображением Господа Вседержителя, к стопам Которого припадают Святитель Филипп, митрополит Московский, и сам Патриарх Никон<sup>15</sup> (Ил. 6). Все это говорит о намерении Первосвятителя создать комплекс икон, предназначенный для местного ряда иконостаса. Данные образы могли быть помещены и в главном храме Патриаршего дворца в Москве, чье строительство велось с 1652 г., и в соборах трех основанных Первосвятителем монастырей, воплощавших идею единства Вселенского Православия: Иверском на Валдае, Крестном на Кий-острове и Воскресенском в Новом Иерусалиме под Москвой<sup>16</sup>.

Первоначально образ Божией Матери «Троеручица» находился в местном ряду иконостаса монастырской деревянной церкви Воскресения Христова, освященной Патриархом Никоном в Новом Иерусалиме в 1657 г. Опись 1679 г. упоминает «Троеручицу» после храмового образа Воскресения Христова, находившегося справа от Царских врат: «Образ Пречистыя Богородицы с превечным младенцем и еже именуется Троеручица, писана на празелени на большой кипарисной доске, письмо греческое; да у того же образа пелена дорогильная двоеличная, — отрока и крест дороги желтые»<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Многие списки Иверской иконы Божией Матери, включая извод без изображения апостолов на полях, близки по размеру афонскому образу 1648 г. — например, икона из местного чина иконостаса Похвальского придела Успенского собора Московского Кремля (128,5x90 см). См.: *Осташенко Е.Я.* Иконостас Похвальского придела 1698–1699 годов // Успенский собор Московского Кремля. Иконостасы. Каталог. М., 2011. № 75. С. 241–242.

<sup>15</sup> Икона Вседержителя с припадающими, привезенная в Воскресенский монастырь в 1657 г., хранится в МВКМО «Новый Иерусалим».

<sup>16</sup> См. подробнее: *Зеленская Г.М.* Патриарх Никон — зодчий Святой Руси. М.: Паломник, 2011.

<sup>17</sup> «Опись церковного и монастырского имущества и книгохранилища Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря 1679 года, учиненная по указу царя и Великого князя Феодора Алексеевича

По-видимому, икона помещалась в правой части нижнего ряда иконостаса. Слева от Царских врат, на месте Богородичного образа, находилась Иверская икона Божией Матери в серебряном вызолоченном окладе, упомянутая в той же Описи<sup>18</sup>. Следовательно, в состав иконостаса деревянной Воскресенской церкви были включены новые для Руси святыни, создававшие в Новом Иерусалиме общее с Афоном сакральное пространство. Вероятно, в том же местном ряду первоначально помещался и образ Господа Вседержителя с припадающими святителем Филиппом и Патриархом Никоном<sup>19</sup>, что подчеркивало программный характер иконостаса.

В 1685 г., когда было совершено великое освящение Воскресенского собора, икона «Троеручица» находилась в ротонде Гроба Господня, к востоку от Святой Кувуклии: «Против Гроба Господня образ Пресвятые Богородицы, нарицаемые Троеручицы, на большой кипорисной цке, писмо Греческое. Да по другую сторону образ Пресвятые Б[огороди]цы с Превечным Младенцом на престоле седящ, месные, писаны на золоте и на красках; пред образом Пресвятые Б[огороди]цы Троеручицы подсвешник деревянной резной позолочен, на лвах»<sup>20</sup>.

Необычное изображение Пресвятой Богородицы с тремя руками вызывало вопросы, а иногда и смущение богомольцев. В 1686 г. настоятель Воскресенского монастыря архимандрит Никанор, ученик и постриженник Патриарха Никона, пользуясь посещением Воскресенской обители митрополитом Леонтием, прибывшим в Москву с Афона, расспросил гостя об истории создания первообраза «Троеручицы». Рассказ Владыки, записанный архимандритом Никанором (ни автограф, ни списки этого текста пока не обнаружены), лег в основу надписи на «таблице», состав-

---

Московского и вся России». Список XIX века. МВКМО «Новый Иерусалим». Ф. 1. Оп. 1. Д. 1880. Л. 3. (Далее — Опись 1679 г.).

<sup>18</sup> Там же. Л. 3 об. Точное местонахождение икон в нижнем ряду иконостаса Опись не указывает. Упомянутая Иверская икона Пресвятой Богородицы не сохранилась. Подробные сведения о ней, включая размеры («вышиною 1 аршин 14 вершков, шириною 1¼ аршина») см.: Опись 1875 г. Л. 38 об. — 39 об.

<sup>19</sup> В начале 1660-х гг. икона Господа Вседержителя с припадающими была перенесена в строящийся храм Воскресения Христова, в церковь Воздвижения Креста Господня на Голгофе. Согласно Описи 1679 г. (л. 11–14), она находилась справа от Царских врат.

<sup>20</sup> Опись Воскресенского монастыря 1685 г. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 4. Д. 5092. Л. 356а.

ленной 10 августа 1710 г. при настоятеле Воскресенского монастыря архимандрите Антонии I (Баутине)<sup>21</sup>.

Поведанное митрополитом Леонтием афонское предание было дополнено (возможно, самим архимандритом Антонием) предисловием об иконографических изводах икон Божией Матери, святителя Николая Чудотворца и других святых, разные изображения и «прозвания» которых связаны с чудотворениями в разных местах и городах.

«Таблица» с текстом (вероятно, живописным) помещалась «ведения ради сумнения имущих» близ иконы «Троеручицы». «Таблица» не сохранилась; надпись на ней известна по рукописи первой четверти XVIII в. Приведем ее полностью:

«Имут иконы Пресвятыя Богородицы множества именованя, изображения разное по действу бо чудотворения разных местех и градов прозванием, якоже имут писателие обычай образы Пресвятыя Богородицы писати — Умиления, Страстныя, Владимирския, Римския, Иверския, Корсунския, Казанския, Виленския, Толгския и Игвания на руках Пречистыя, и Кормление Младенца странным велми изображением и прочее. Такожде пишут многих святых иконы — и чудотворца Николая Можайски, Гастунски, Зарайский и иных святых многими изображениями и прозванием. Такожде и сия святая икона Пресвятыя Богородицы, яже глаголется Троеручица и пишедся ради вины сицевыя. В лето 7194-го году (1686. — Г.З.) по случаю, бывшу во царствующем великом граде Москве, Палестины святыя горы Афона муж благочестивый митрополит Леонтий милостыни ради, якоже имут обычей греческия земли и иных земель христиане, митрополиты, архиепископы и епископы, архимандриты, игумены и всякаго чина и мирския приезждати. Случися убо тому митрополиту быти и у нас зде во обители сей Воскресенской со многими людьми духовнаго чина и мирскими [понеже обитель сия славна бе у них во всей Палестине и во иных многих царствах], и ходившу нам с ним по всей великой сей нашей церкви, указуя им вся святыя места, иде же стоит святая Иерусалимския церкви, яже суть в Палестине. И дошедшу нам с ним в предгробие, иде же стоит святая сия икона Пресвятыя Богородицы Троеручицы, мне же о сем прилежно вопросившу его, Леонтия митрополита, с молением, испутуя истины, чесо ради тако написася сия икона у вас во святой горе Афонской, зане имеет странное изображение — три руце бо имеет, а не по естеству человеческого рода,

---

<sup>21</sup> Архимандрит Антоний I (Баутин) управлял Воскресенским монастырем с 1709 по 1722 г. См.: *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стлб. 146–147.

и о сем у нас мнози сомнение имут и нас вопрошают, испутуя истины, мы же о сем не вемы, что глаголати правды. Он же, Леонтий [мне, архимандриту Никанору] поведа сице: в нашей убо греческой стране в епархе Константинопольского патриарха во святой горе Афонской множество монастырей. Есть же между теми монастырь великии и славны, зовомы Хиландар, рускии же сказуются Лвова уста. Есть же тамо монастырь в той же святой горе Афона не в далном разстоянии монастырь Ивер, обитель славна, строение древних царей благочестивых иверских славных грузинских, мне же убо ту бывшу во обители той от малых лет пострижен и жившу многое время, бывшу ми ту архимандритом и взяту бысть на митрополию, и ныне де я живу в той же обители Иверской на своем обещании. А святая бо та икона самая чудотворная Пресвятая Богородицы Троеручицы и поныне есть в той обители святой Хиландарской, видимо всеми творит великая чудеса и преславная верою приходящим. Бысть же о сей святей иконе сицевое чудо преславно. Обители же тоя изуграфу пишущу икону сию в давная времена, в начале убо изобрази начертанием угля по обычаю изугравства образ Пресвятыя Богородицы Одигитрия, имуще две руце, якоже бе обычаи, и отиде орудия ради некоего потребна в келлию другую на малое время. И Промыслом Вышняго Бога начертася и третья рука среди протчих рук пониже. Мастеру же пришедшу в келлию и виде такое необычное сие дело, вознегодова на братию, сущую ту в келлии и учащихся, мя, яко глумление творят и над ним некое. Сварися, заглади оную третью руку и пища по обычаю до вечера. Нощию же паки начертася, якоже и первее. Он же встав и виде оную руку, възъярися велми на братию, глаголя яко ругаются ему и пакости деют, и паки заглади, пища по обычаю. И в третью ночь, паки явися та рука на иконе, и бысть глас ему, глаголя: не дерзай, изуграфе, руки сея згладити и не противися силе Вышнего, якоже изволи тако сему быти. [Аз же, архимандрит Никанор], слышах от уст того Леонтия митрополита и от сущих с ним, тако и написах в ведения ради сомнящихся о сей святей иконе Пресвятыя Богородица, в жизни сей, егда плотию на земли с человеки поживе, яко имея не три руце, но токмо две, тойжде яко же и поносили на руках Своих Превечнаго Младенца, рождашагося от Нея Господа нашего Иисуса Христа во образ первозданнаго от Него Адама и от него рожшихся всех человек, имеяй токмо две руце. Такожде и сия святая икона Пресвятыя Богородицы пишется по действию чудотворения ради, имеяй три руце, а не естеству рождения, якоже о сем выше писано в предисловии, тамо читай со вниманием разумно, а о сем сомнения не имей, зрав буди о Господе.

О сей бо святей иконе воспоминается и в житии преподобного отца Михаила Малейна, Пролог месяца июлия в 12 день. Сказует же убо сии Ватопед, еже есть обитель славна, в ней же повесть о чудесии Пресвятыя Богородицы дивна предлежит. Таже и Хиландар, Российский же Авова уста сказуется обитель, в нейже церковь Пресвятыя Богородицы честнаго Ея Введения, идеже поведают Владыки Христа Бога нашего кровь в скляничном кресте и власы брады Его, юже терзаху незаконны иудеи во время святыя волныя страсти Его, и святыя пелены Его, и крест тамо же, и честная иконы Пресвятыя Богородицы, яже глаголется Троеручица, и монастырь той, Ивер нарицаемы. А сия святая икона списана в той же святой обители Хиландарской с сущия самыя чудотворноу иконы греческим изуграфом и принесена от святыя горы тоя же обители Хиландарской архимандритом Феофаном во обитель сию Воскресенскую, еже есть Новый Иерусалим, Святейшему Никону Патриарху от создания мира 7171-го году месяца октоврия в 16 (1662 г. — Г.З.) день. Написана сия таблица ведения ради сумнения имущих о иконе сей Пресвятыя Богородицы Троеручицы лета от Рождества Христова 1710 году августа в 10 день»<sup>22</sup>.

Филологам предстоит сделать текстологический анализ этой надписи с выявлением ее источников и ошибок. Нам же важно сейчас другое: текст начала XVIII в. у иконы Божией Матери «Троеручица» не связывал образ с житием преподобного Иоанна Дамаскина († ок. 780), согласно которому оклеветанного святого подвергли наказанию усечением руки, но она чудесно приросла к своему месту после его слезных молитв пред иконой Божией Матери Одигитрии. В благодарность за исцеление преподобный Иоанн велел изваять из серебра кисть руки и приложил ее к иконе Богородицы.

Впоследствии образ находился в монастыре Саввы Освященного, где жил Иоанн Дамаскин, и в XIII в. был подарен святителю Савве Сербскому. Во время нашествия турок на Сербию христиане, желая сохранить икону, возложили ее на осла, который без погонщика пришел на Афон к Хиландарскому монастырю.

Мы не рассматриваем вопрос об истории этого предания. Для нас существенно иное: в Новом Иерусалиме для истолкования образа «Троеручицы» оно не использовалось. Иконография иконы объяснялась другим преданием, чему, кроме повествования митрополита Леонтия, есть еще одно свидетельство. Это написанный в начале 1660-х гг. (возможно, по благословию Патриарха

---

<sup>22</sup> Описание надписей Ново-Иерусалимского монастыря. РГБ ОР. Ф. 310 (собрание В. М. Ундольского). № 1119. Л. 130–133 (список рубежа 10-х — 20-х гг. XVIII в.).

Никона) архимандритом афонского Констанонитова монастыря Феофаном рассказ о святогорских обителях, где о Хиландаре сообщается следующее: «20 монастырь, Сербский, его же создал святой Сава Сербский. А в том монастыре икона чудотворная Пречистыя Богородицы; а та икона иматъ три руки, третия сама написася»<sup>23</sup>.

Предание об изографе, получившем повеление от Божией Матери не противиться силе Вышнего, предполагает одинаковый вид рук Богородицы, без выделения третьей руки рисунком, масштабом или цветом.

Средневековый образ Богородицы с живописным изображением третьей руки, подобной рукам Самой Матери Божией, сохранился в иконостасе Белой церкви Каранской (фреска, 1340–1342 г., Сербия)<sup>24</sup>. На его примере можно проследить изменение иконографии данного извода. Левая рука Богородицы, поднятая перед грудью, как бы раздвоена в локте и повторена дважды, одна над другой, что выглядит необычно (Ил. 7). Во второй половине XVII в., во многом благодаря спискам афонской святыни из Нового Иерусалима, получает распространение вариант извода, где третья рука Богородицы — правая. Она поднята по направлению к левой руке и прикрыта концом мафория так, что видна только кисть с поручем. При этом рука, на которой сидит Богомладенец, закрыта мафорием, а пальцы образуют пластическое целое с фигурой Христа.

Несомненна значимость для Патриарха Никона этой иконографии «Троеручицы» и его стремление создать в своих монастырях программный ансамбль икон для местного чина иконостасов. Известно, что в XVII в. в местном ряду иконостаса соборного храма Иверского монастыря на Валдае находились, как и в Новом Иерусалиме, Иверская икона Божией Матери и образ Господа Вседержителя с припадающими митрополитом Филиппом и Патриархом Никоном, выполненный в меру иконы из Воскресенского монастыря (132,6х84,2 см)<sup>25</sup>.

В Новом Иерусалиме к освящению «великой церкви» в 1685 г. был заново устроен иконостас в приделе Воздвижения Честного Креста на Святой Голгофе, где место Господской иконы справа от Царских врат занял образ Вседержителя с припадающими 1657 г.,

<sup>23</sup> Леонид (Кавелин), архим. Рассказ о святогорских монастырях архимандрита Феофана (Сербина). С. 13.

<sup>24</sup> Симијева З. Иконостас Беле цркве у селу Карану и каранска Богородица Тројеручица // Старинар. Београд, 1932. Т. VII. С. 15–35.

<sup>25</sup> Силин П.М. Историческое описание Валдайского Иверского Святоезерского Богородицкого первоклассного монастыря. СПб., 1901. С. 26.

а место Богородичного образа — список с чудотворной Иверской<sup>26</sup>. Характерно, что Патриарх Никон, при котором в Голгофском иконостасе иконе Вседержителя соответствовал Богородичный образ «Неопалимая купина»<sup>27</sup>, рассматривал Господскую икону как парную именно Иверской. Об этом свидетельствуют гравированные изображения апостолов на боковых полях серебряного вызолоченного оклада «Вседержителя с припадающими», повторяющие композицию на полях Иверской иконы Божией Матери.

Сочетание афонских икон Богородицы и образа Вседержителя с ктиторским изображением русских Первопрестольников свидетельствовало о преемственности патриарших обителей от Святой Святых православного монашества. Эти иконописные ансамбли наряду с привезенными со Святой Горы древними рукописями, резными крестами и частицами мощей угодников Божиих создавали единую с Афоном духовную историю, зримый образ Иерусалима Горнего. Икона «Троеручицы» являла всемогущество воли Божией, побеждающей «естества чин» и творящей, «елика хошет»<sup>28</sup>. Первообраз святыни, где третья рука Богородицы «сама написася», обращал ум к вопросам церковного искусства — остро насущным для Патриарха Никона, монахов и мирян, собранных для созидания невиданных «святых вещей» под его омофором из разных мест Великой, Малой и Белой России.

В конце XVII в. уже существовали списки с афонской «Троеручицы» Воскресенского монастыря. Один из них принадлежал настоятелю обители в 1686–1698 гг. архимандриту Никанору, постриженнику и ученику Патриарха Никона, первому летописцу Нового Иерусалима.

В 1698 г. архимандрит Никанор был вынужден покинуть родную обитель. Причины удаления из Нового Иерусалима почтенного и высокообразованного настоятеля неизвестны. Возможно, они связаны с событиями лета 1698 г., когда было разгромлено последнее в истории России стрелецкое восстание. Это произошло на берегах Истры-Иордана, к югу от Воскресенского монастыря, где встретились полки мятежных стрельцов, шедших с северо-западной границы в Москву, и регулярные царские войска, снабженные артиллерией. Начался бой, который завершился

---

<sup>26</sup> Опись Воскресенского монастыря 1685 г. Л. 361 об.

<sup>27</sup> Опись 1679 г. Л. 14 об.

<sup>28</sup> Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского, Богородичен 4-й песни: «Бог идеже хошет, побеждается естества чин: творит бо, елика хошет». См.: Троиць постная. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. Л. 91, 102 об., 113, 123.

поражением стрельцов. Многие из них были взяты в плен, 57 человек повешены близ монастырской ограды.

Военные действия нанесли немалый ущерб обители. Согласно челобитной, составленной священноначалием, с 17 июня по 10 июля ратные люди «на монастырских и на крестьянских полях ржаного и ярового хлеба потравили и потолочили многое множество, а на лугах и по заполью сенные покосы и около самага монастыря по версте, и по две, и по три, и по четыре, и по пяти, и по больше, все потравили ж без всякаго остатку, и у монастырских слуг и у служебников из огородов многие овощи побрали и лошадьми потравили, и дворовое строение и городьбу обожгли, и в прудах рыбу выловили до остатку, а из монастыря разным всяких чинов людям в дачу хлеба и лоя (растопленного жира. — Г.З.) изошло многое ж число, и стрельцев больше дву тысяч человек (вероятно, пленных. — Г.З.) ...кормили все монастырским же. И от того монастырю и слугам, и служебникам, и крестьянам учинилась во всем скудость большая»<sup>29</sup>.

Даже если эта челобитная, написанная, вероятно, ранней осенью 1698 г., не была подана, недовольство священноначалия военными действиями близ обители не могло остаться без внимания царя Петра.

8 октября в Новый Иерусалим прибыл подьячий Поместного приказа Даниил Крылов с указом государя «Воскресенского монастыря бывшего архимандрита Никанора Божие милосердие образы, и ево пожитки книги и деньги и платья, и всякую келейную рухлядь, и что есть на лицо, переписать и, переписав и запечатав, поставить в казенной келье» до следующего царского указа. Экземпляр же описи отослать к «великому государю, к Москве в Поместный приказ»<sup>30</sup>.

11 октября 1698 г. подьячий доставил в Москву перепись личных вещей архимандрита Никанора, а 13 октября в Новый Иерусалим уже был назначен новый настоятель. Судьба его предшественника решилась, по-видимому, много раньше.

Неизвестно, получил ли когда-нибудь архимандрит Никанор свое имущество, оставшееся в Воскресенском монастыре. В описи его келейной библиотеки упоминаются книги киевской и польской печати, издания на польском языке, рукописные Летописец

---

<sup>29</sup> Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание Ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1876. С. 111–112.

<sup>30</sup> Богословский М.М. Имущество архимандрита Воскресенского монастыря Никанора 1686–1698 // ТрГИМ. Вып. 139: Патриарх Никон и его время. М., 2004. С. 307–308.

и Лечебник<sup>31</sup>. Это позволяет говорить об архимандрите как о любознательном человеке с разнообразными интересами и познаниями. Только новые документы могли бы пролить свет на историю удаления «бывшего архимандрита Никанора» из Воскресенского монастыря, однако вряд ли можно сомневаться в том, что ему пришлось на исходе XVII в. повторить судьбу учеников Патриарха Никона, пострадавших по воле самодержца в 1660-х гг.<sup>32</sup>

О месте пребывания архимандрита Никанора до начала XVIII в. ничего не известно. С 1702 по 1706 г. он упоминается как настоятель Воронежского Алексеевского Акатова монастыря<sup>33</sup>. Если это и было ссылкой, то почетной: в Воронеже создавался тогда под руководством царя Петра русский флот<sup>34</sup>.

Акатова обитель основана в 1620 г. игуменом Успенского Воронежского монастыря Кириллом как пустынь. В 1700 г. Успенский монастырь был упразднен, а его иноки переведены в Акатов. Самый древний храм обители освящен в честь Воскресения Христова<sup>35</sup>.

Период управления архимандрита Никанора Алексеевским монастырем ознаменован тем, что новый настоятель принес сюда список с Ново-Иерусалимской иконы Божией Матери «Троеручица». Вероятно, это был образ, принадлежавший лично архимандриту и пожертвованный им в Акатову обитель. Быть может, этим объясняется небольшой размер воронежской иконы (66x46,2 см), составляющий половину размера иконы Воскресенского монастыря.

Образ Божией Матери «Троеручица» особо почитался в Воронеже. В начале XX в. икона находилась, согласно описанию 1910 г., в храме Воскресения Христова «за левым клиросом в величественном резном, сплошь позолоченном киоте». Пред святыней

---

<sup>31</sup> Там же. С. 309–310.

<sup>32</sup> *Зеленская Г.М.* Настоятели и братия Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря в XVII — начале XXI веков // *Пространственно-временные перекрестки культуры. Сборник материалов Всероссийской конференции «Человек и мир человека».* 30 октября 2008 года / Составитель *С.К. Севастьянова.* Барнаул–Рубцовск, 2009. С. 350–351.

<sup>33</sup> Икона Божией матери, именуемая Троеручица, и чудотворный список ее, находящийся в Воронежском Алексеевском монастыре. Воронеж, 1910. С. 5; *Строев П.* Список иерархов... Стлб. 840 (1700? 1703 и 1704 гг.).

<sup>34</sup> Любопытно, что к весне 1698 г. Воскресенский, Иосифо-Волоцкий и Саввино-Сторожевский монастыри должны были по царскому указу построить галерею «со всем вооружением в ней». См.: *Акты Иверского Святоозерского монастыря* // РИБ. Т. V. СПб., 1878. Стлб. 964–967.

<sup>35</sup> *Денисов А.И.* Православные монастыри Российской империи. М., 1907. С. 174–175.

горело 6 лампад — дар почитателей. «Вокруг иконы, — отмечает описание, — много серебряных привесок с изображением разных членов человеческого тела. Это — знаки благодарности исцеленных по молитвам у сей святой иконы, подражающих в сем случае преподобному Иоанну Дамаскину.

К сожалению, в монастыре не ведется записи сих исцелений, а их, судя по появлению новых привесок, бывает не мало.

Каждое воскресенье на вечерне совершается в честь иконы Божией Матери Троеручицы акафистное пение, для чего икона выносится из киота и полагается посреди храма на аналое.

Для вынесения иконы из обители в дома усердствующих к сей иконе жителей г. Воронежа устроен переносный позлащенный киот»<sup>36</sup>.

В 1845 г. при епископе Острогожском Елпидифоре (Бенедиктове), викарии Воронежской епархии<sup>37</sup>, для образа был изготовлен серебряный вызолоченный оклад, украшенный топазами, аметистами и стразами (Ил. 8). Часть этих драгоценных камней была взята с митры, подаренной, по преданию, архимандриту Никанору Петром I.

На нижнем поле оклада помещалась в овальном картуше обширная надпись. Вероятно, ее перенесли с прежнего, более древнего оклада. Текст надписи близок «таблице» 1710 г., находившейся в Новом Иерусалиме близ иконы Божией Матери «Троеручица»:

«Описание о иконе Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы  
Приснодевы Марии Одигитрии Троеручицы.

Принесена сия Святая икона Пресвятыя Богородицы из Св. горы Афонския архимандритом Феофаном лета 7172 октоврия в 16 день (т. е. 16 октября 1663 года)<sup>38</sup>. Списана сия Св. икона тоя же горы Афонския обители Хиландарской с сущия тамо чудотворной иконы греческим изографом в обитель Воскресенскую, иже Нов-Иерусалим, Святейшему Никону Патриарху. По случаю же бывшу тогда в Москве 7192, (т. е. 1684 по Рождестве Христовом)<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Икона Божией матери, именуемая Троеручица, и чудотворный список ее... С. 7–8.

<sup>37</sup> Епископ Елпидифор был с 1837 по 1842 г. настоятелем Акатова монастыря. См.: *Строев П.* Список иерархов... Стлб. 839, 841.

<sup>38</sup> Икона Божией матери, именуемая Троеручица, и чудотворный список ее... С. 5. На с. 4 дата (1663 г.) аргументирована следующей ссылкой: Православные Русские Обители. Приложение к журналу «Русский Паломник» за 1909 г., с. 308.

<sup>39</sup> Там же. С. 6. «Таблица» в Новом Иерусалиме относит это событие к 7194 (1686) г., когда архимандрит Никанор стал настоятелем Воскресенского монастыря.

Святая гора Афонская Митрополиту Леонтию милостыни ради, якоже обычай имут греческия и иных земель христианы, случися быти оному Митрополиту Леонтию у нас в Воскресенской обители, понеже славна бе в Палестине, и ходившу нам с ним в великой церкви, указуя вся святая места иде же устроено бе во образ святых церкви Иерусалимския и дошедшу нам с ним на предгробие, идеже стоит Святая икона, мне же прилежно впросившу Леонтия Митрополита, чесо ради написася сия икона у Вас во святей горе Афонстей странным изображением не по естеству человеческого рода, он же, Митрополит Леонтий, поведа мне, архимандриту Никанору, сице о сей святей иконе: есть монастырь у нас в Афонстей горе, Ивер зовомый, обитель славна, строение древних благочестивых царей, мне же пострижену бывшу в той обители и взяту на митрополию, и ныне я живу на своем обещании в той обители, и во время бысть же о сей святей иконе сицевое чудо: обители тоя изографу, пишущу икону сию в давния времена начат изобразити начертанием угля той образ Пресвятой Богородицы, имущ две руке, якоже обычай, и отыде ради некоего орудия в келию другую, и Промыслом Вышняго Бога начертание третия руки среди прочих. Изографу же пришедшу и виде необычное сие дело, вознегодова на сущия ту в келии, якобы глумление творят, и то заглади, пиша по обычаю, но нощию паки начертася. Изографу же на братию гневающуюся, паки заглади. Но и в третью нощь начертася и бысть глас ему глаголя: не дерзай, изографе, руки сея загладити, и не противися силе Вышняго Бога, якоже изволит, кое тако и сотвори. Аз же архимандрит Никанор, слышав от уст того Леонтия Митрополита таковая преславная Божия чудеса, написа ради сомнения прочих о сей Святой иконе Пресвятыя Богородицы Троеручицы, да никто же сомнение имать, яко Пречистая Богородица, егда на земли с человеки поживе, яко име три руке, но токмо две, такжеже и поноси на них Превечнаго Младенца, родшагося от нея Господа Нашего Иисуса Христа. А сия Святая икона по действию чудотворения имеет три руке, но не по естеству рождения, а якоже все множество разное по действию чудотворения в разных местах прозванное имут обычай Пресвятыя Богородицы писати»<sup>40</sup>.

Несомненно, основой надписи на окладе иконы Божией Матери «Троеручица» в Акатовом монастыре послужило афонское сказание, записанное со слов митрополита Леонтия архимандритом Никанором в 1686 г. и объясняющее иконографический извод образа, который находился в Новом Иерусалиме.

---

<sup>40</sup> Там же. С. 7.

Наряду с точными списками афонской «Троеручицы» 1661 г. существовали к началу XVIII в. иконы с изображением трех рук Самой Богородицы, но с отличиями в деталях. Один из таких образов сохранился в Московском Даниловом монастыре, где всегда был особо чтимым<sup>41</sup> (Ил. 9).

В начале 1720-х гг. над афонской иконой «Троеручицы» в Новом Иерусалиме и ее списками в разных местах России нависла угроза. Рационализм в это время все больше проникал в сознание людей, что приводило, по словам Л.А. Успенского, «к утрате православного понимания образа, к полному отсутствию осознания его смысла... Иначе говоря, образ перестает быть образом боготкровения, перестает быть “откровением и показанием скрытого”, то есть своего христианского смысла и назначения»<sup>42</sup>.

Искаженное восприятие святынь проявилось в действиях Синода, учрежденного царем Петром I под латинским названием «Коллегиум духовный» после упразднения патриаршества в 1721 г. На первых же порах деятельность Синода ознаменовались

---

<sup>41</sup> Икона Божией Матери «Троеручица» (Москва. Конец XVII — начало XVIII в. Дерево, левкас, темпера. 110x87 см) впервые упоминается в Описи Данилова монастыря 1725 г. среди новых образов, прибывших в обитель после составления предыдущей Описи 1701 г. В то время икона помещалась в трапезной церкви Святых Отцов Семи Вселенских Соборов (РГАДА. Ф. 1188. Оп. 1. Ед. хр. 102. Л. 19). Подобно «Троеручице» из Воскресенского монастыря, Даниловский образ украшал серебряный оклад, состоявший из чеканных венцов и убора из мелкого жемчуга, которым были низаны убрус, ожерелье, поручи Божией Матери и ожерелье Христа. В поручах Богородицы половинчатые зерна жемчуга перемежались с полудрагоценными камнями. Дважды в год, накануне празднования «Троеручице» (28 июня/11 июля и 12/25 июля) из Даниловой обители в монастырскую часовню на Большой Тульской улице совершались с иконой многолюдные крестные ходы. Чтимый образ устанавливался у часовни, и перед ним при большом стечении молящихся и всенародном пении служилось всеобщее бдение. См.: *Макаров М.И.* Из жизни православной Москвы XX века. Воспоминания православного христианина. М.: Галактика, 1996. С. 41.

После закрытия монастыря в 1930 г. икона хранилась в церкви Сошествия Святого Духа на Даниловском кладбище, откуда была возвращена в возрожденную Свято-Данилову обитель и помещена на северо-восточном столпе Троицкого собора. См.: *Архиепископ Евлогий (Смирнов)*. Это было чудо Божие. История возрождения Данилова монастыря. М.: Даниловский благовестник, 2000. С. 72; *Зеленская Г.М.* Святыни // Первый на Москве. Московский Данилов монастырь. М.: Даниловский благовестник, 2000. С. 243–283.

<sup>42</sup> *Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной Церкви. Париж–Москва, 1989. С. 302, 306.

в области церковного искусства двумя указами: от 6 апреля и от 21 мая 1722 г.<sup>43</sup> Они относились, в частности, к образам, «противным естеству». В этом ряду вместе с иконой мученика Христофора, традиционно изображавшегося «с песьей головой», оказалась икона Божией Матери «Троеручица» — по причине того, что на ней писали три «естественные» руки.

В постановлениях Синода не было богословских обоснований, тем более — упоминаний о чудесном происхождении иконографии. Подход к церковному искусству основывался на соображениях «приличия» и того, что «Регламент и здравый разум показывают»<sup>44</sup>.

Запрещенные иконы следовало изъять из храмов, где они находились. В указе под №816 того же 1722 г. говорилось, что образ Пресвятой Богородицы «Троеручицы» перевозится в Москву. К счастью, не все петровские преобразования были доведены до конца, и усилия Синода по запрещению «Троеручицы» не увенчались успехом. Афонский образ остался в Воскресенском монастыре и продолжал привлекать множество богомольцев. То же можно сказать о запрещенных в 1722 г. указами Синода иконах «Неопалимая купина», «София Премудрость Божия», скульптуре «Христос в темнице» и других святынях Русской Православной Церкви.

Согласно Описи 1737 г., образ «Троеручицы» по-прежнему находился в главном соборе Воскресенской обители и был украшен серебряным окладом с драгоценными камнями: «Образ Пресвятыя Богородицы Троеручицы на кипарисной дске в соборной церкви, венец серебряной гладкой, с сиянием, вызолочен, в венце три запоны, в верхней запоне изумрудец, да два яхонта лазоревых, а круг всех трех дватцать четыре камешка красных и зеленых, да шесть порожжих мест. У того ж образа в венце восемь камней простых болших в медных гнездах, зеленых и красных. У Богородична образа ожерельице низано жемчугом по красному отласу, в ожерельице девять искорок. У Превечного Младенца венец серебряной с сиянием вызолочен, в венце (утрата бумаги. — Г.М.) камня яхон[та] красных (утрата бумаги. — Г.М.). Да цата серебряная вызолочена гладкая, в цате два камня белых да третий красной, да в привесе цата серебряная золочена, на тои цате две запонки малые с камешками, да вместо девяти камней явилось против описи сеи шесть камешков в гнездах красные и зеленые

---

<sup>43</sup> Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб. Т. 2. 1872. № 516. С. 163–164; № 625. С. 293–295.

<sup>44</sup> Успенский Л.А. Богословие иконы. С. 359.

простые, в привесе крест серебряной маленькой. Около того ж образа убрус обьярь серебряная, по концам в три ряда кружево золотное з городами... А вокруг убруса всего обведено голунцем золотным»<sup>45</sup>.

Эта запись из монастырской Книги ризничной 1756 г. не только цитирует Опись 1737 г., но и сопоставляет ее с Описями 1751–1755 гг., где, в частности, сказано:

«Оныи образ Пресвятыя Богородицы взновлен весь и на нем серебряная чеканная ручка вновь зделана, да на нем же явился убрус жемчужной низан по красному отласу, средним и мелким жемчугом, на нем три запонки финифтяной работы с разными камешками, обнизаны вокруг жемчугом средним, еще три запонки в медной оправе с разными камешками, обнизаны жемчугом мелким, в одной два места порожжих. Еще камен яхонт червчатой в серебряном гнезде, а при нем два лазоревых камешка обнизаны мелким жемчугом, еще два камешка простые в серебряном гнезде, около их разные камешки в гнездах обнизаны мелким жемчугом, да насреде вместо звезды камень зеленой простой, около ево такие ж простые камешки, а между ими разные камешки в гнездах, а одно гнездо порожжее, около их обнизано средним жемчугом. Над тою звездюю три камешка простые, обнизаны мелким жемчугом, да и под нею такие ж три камешка обведены канителю. Во оном убрусе в звездочках два места порожжих, около убруса со внутреннюю сторону в один ряд обведено камешками зелеными простыми»<sup>46</sup>.

Драгоценный убор афонского образа с убрусом Пресвятой Богородицы, низанным жемчугом, имел многочисленные аналоги в окладах других икон «Троеручицы». Например, образ 1680-х гг. из Новодевичьего монастыря был также украшен убрусом и цатой в виде жемчужного «ожерельица» с разноцветными драгоценными камнями (Ил. 10).

Об особом почитании в Новом Иерусалиме иконы «Троеручица» в середине XVIII в. свидетельствуют перечисленные в Описях привески к ее окладу (кстати, тоже запрещенные указами Синода 1722 г.). Среди них Книга ризничная называет цепочку серебряную, крестики разных размеров, серебряные и с финифтью, сережку серебряную с жемчужинкой и различные монеты, в основном, старинные<sup>47</sup>. Всё это были приношения богомольцев, вы-

---

<sup>45</sup> «Книга ризничная» 1756 года. (Книга сверочная Описи 1737 года с описями 1751–1755 годов). МВКМО «Новый Иерусалим». Ф. 1. Оп. 1. Д. 216. Л. 25–26 об.

<sup>46</sup> Там же. Л. 25–25 об.

<sup>47</sup> Там же. Л. 25 об.–26.

ражавших таким образом свою благодарность Царице Небесной за исцеления и другие милости.

Согласно монастырской Описи 1751–1755 гг., оклад иконы, основу которого составляло более древнее убранство, был существенно поновлен. Кроме нового чеканного изображения третьей руки Богородицы и жемчужного убруса, «на цате у онаго образа вновь положено вместо пяти камешков пять запон серебряных с разными искры, да привешено две серги серебряные, на каждой по две жемчужины да по лаличку продолговату, да перстенок маленкой, а в нем два камешка червчатые, да один зеленой, да три искры алмазные маленкие. Оный образ украшен цветами бумажными и между ими вверху поставлено семь икон... При том же образе у киота имеются два штофа, в одном востание Христова от гроба, а в другом Сошествие во ад, зделано прехитро зело греческой работы»<sup>48</sup>.

В 1756 г. по заказу настоятеля Воскресенского монастыря епископа Амвросия (Зертис-Каменского) для иконы Божией Матери «Троеручица» был изготовлен новый серебряный вызолоченный оклад. Он сохранился и будет описан ниже.

В первой половине XIX в. икона Божией Матери «Троеручица» находилась в Новом Иерусалиме в храме Воскресения Христова, у центрального столба церкви на Святой Голгофе. Поскольку Воскресенский собор не отапливался и службы в нем совершались только в теплое время года, образ переносился на зиму в теплый храм Рождества Христова при Трапезных палатах. Настоятель монастыря архимандрит Леонид (Кавелин), объяснял это тем, что икона, «как прославившаяся чудотворениями, особенно чувствуется посетителями обители»<sup>49</sup>.

Чтобы уберечь древний образ от резкого перепада температур, решено было сделать с него список и поместить его в храме Рождества Христова. К 1854 г. новая икона была исполнена «в меру и подобие» чтимого образа. Сохраняя преемственность, ее облачили в ризы 1756 г., снятые с чудотворной иконы. Для древней же иконы был изготовлен новый серебряный оклад. Чудотворный образ поместили в роскошном деревянном киоте, называемом в описях иконостасом, у западного входа в придел Усекновения главы Иоанна Предтечи, где погребен Патриарх Никон. В Описи 1875 г. древняя икона и ее новый оклад зафиксированы со всеми подробностями:

---

<sup>48</sup> Там же. Л. 26–26 об.

<sup>49</sup> Леонид (Кавелин), архимандрит. Историческое описание... 1876. С. 298.

«В киоте икона Божией Матери Троиручицы иконного письма, на кипарисной доске, длиною 1¼ арш., шириною 1¼ вершк.<sup>50</sup>. На ней риза серебряная, вызолоченная 84-й пробы, чеканной работы; венцы с сиянием. Венец Божией Матери украшен короною из разных восточных и французских камней; на убрусе на плечах Божией Матери три запоны в виде звездочек французского белого хрусталя, у Предвечного Младенца буквы ЪОН из мелких страз; третья рука Божией Матери приложена накладная. Сия икона прислана первоначально к Святейшему Патриарху Никону со Св. горы Афонской из царской Сербской Хилендарской Лавры в 1663 году Октября 16 дня. Первая риза на нее устроена из басемного серебра Благоверною государынею Царевною Татьяною Михайловною, исправлена и позлащена усердием императрицы Елисаветы Петровны (ныне находится на копии сей иконы, что в теплом Рождественском храме, смотр. ниже)<sup>51</sup>, а настоящая риза устроена в 1854 г. вкладчиком Московским Почетным Гражданином Павлом Григорьевичем Цуриковым.

Внизу оклада на медной вызолоченной доске вырезана надпись: «В царствование Государя Царя и Великаго Князя Алексия Михайловича принесена сия святая чудотворная икона в 1663 году Октября 16 дня Архимандритом Феофаном из Афонския горы от Святейшаго Константинопольскаго Вселенскаго Патриарха Макария, в дар Святейшему Патриарху Никону, которая поставлена близ его гроба, от коей иконы проистекают разные чудеса и с верою приходящие Христиане получают исцеление. Икона эта писана в Афонской горе, на кипарисной доске, риза же на оной устроена серебряная, позлащенная, в царствование Императрицы Елисаветы Петровны из монастырскаго серебра и золота. Ныне же в 1854 году иконостас устроен от разных благотворителей имеющих веру при Настоятеле Архимандрите Клименте»<sup>52</sup>.

Весу серебра в ризе и венцах двадцать девять фунтов один золотник.

Цена примерно /по 25 р. ф./ (так в рукописи. — Г.З.) семьсот двадцать пять рублей»<sup>53</sup>.

Текст данной «летописи» повторяет ошибки, укоренившиеся в монастырских преданиях с первого десятилетия XVIII в. Архимандрит Леонид (Кавелин), исправлявшийся в своих публикациях

<sup>50</sup> Ошибка писца. Имеется в виду 1¼ аршина.

<sup>51</sup> Примечание в круглых скобках принадлежит составителю Описи 1875 г. архимандриту Леониду (Кавелину).

<sup>52</sup> Архимандрит Климент управлял Воскресенским монастырем с 1852 по 1856 г. См.: *Строев П.* Список иерархов... Стлб. 148.

<sup>53</sup> Опись 1875 г. Часть первая. Л. 101–102 об.

о «Троеручице» неверные переводы дат от сотворения мира в даты от Рождества Христова, был вынужден повторять запечатленные в надписи на окладе образа сведения о том, что икона прислана в дар Патриарху Никону «от афонской Славянской Сербской Хилендарской лавры через посредство Константинопольского Патриарха в 1662»<sup>54</sup>. Ученый не случайно не упоминает его имени. Дело в том, что в XVII в. на Константинопольском престоле не было ни одного Первосвятителя Макария. В 1656–1657 гг. кафедру занимал Патриарх Парфений III, в 1657–1662 гг. — Патриарх Парфений IV<sup>55</sup>.

Разумеется, указанные ошибки тиражировались в описаниях Воскресенского монастыря задолго до архимандрита Леонида<sup>56</sup>.

Вернемся, однако, к списку «Троеручицы» XIX в., помещенному в храме Рождества Христова (Ил. 11). Сведения об иконе и ее окладе приведены в монастырской Описи 1875 г.:

«В киоте копия с чудотворной иконы Божией Матери Троеручицы, Греческаго письма, в пояс, на кипарисной доске, вышиною 1¾ арш., шириною 1¼ арш., за стеклом. На ней венцы, ризы и оклад серебряные, без пробы, вызолоченные. На венце Божией Матери изображены чеканом Господь Саваоф и два херувима, на них ризы и четыре крыла херувимския также вызолочены, между сих изображений травы сквозная, прорезная, не-золоченая. На Спасителе венец с сиянием, убрус серебряный же вызолоченный. На убрусе Богоматери запона серебряная вызолоченная с финифтью в гнезде; в ней шесть яхонтов красных, пять изумрудцев и два места порожних. На плечах две запоны такие же; в одной из них шесть яхонтиков красных, пять изумрудцев и два места порожних; а в другой четыре изумрудца, восемь яхонтиков красных и одно место порожнее. Около всего оклада кайма белая чеканная, местами поломана.

Внизу на поле серебряном вырезана надпись: “1756 года обложена сия чудотворная икона при державе Благочестивейшия Самодержавнейшия, Великия Государыни нашея, Императрицы Елизаветы Петровны, всея России, в пятое надешать лето тихомирнаго государствования Ея, и при государе Наследнике Благоверном Великом Князе Петре Феодоровиче, и при супруге Его, Благоверной Государыне Великой Княжне Екатерине Алексиевне

<sup>54</sup> Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание... 1876. С. 298.

<sup>55</sup> Дворкин А.А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород, 2006. С. 931.

<sup>56</sup> См., например: Авраамий (Осипов). Краткое историческое описание Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1852. С. 42.

и при Благоверном Государе, Великом Князе Павле Петровиче, тщанием богомольца их Епископа и Архимандрита Амвросия, из монастырского серебра, в котором весу шестнадцать фунтов шестдесят один золотник. На позолочение употреблено тридцать семь червонцев».

Весу серебра в венцах и ризе с окладом шестнадцать фунтов шестьдесят один золотник.

Цена примерно /по 20 р. ф./ триста тридцать два рубля семьдесят копеек»<sup>57</sup>.

Орнамент, вычеканенный на окладе иконы, имеет аналоги в керамике и лепнине Воскресенского собора, его растительные мотивы традиционны для церковного искусства и глубоко содержательны.

Характерна в этом смысле прорезная коруна вокруг нимба Пресвятой Богородицы, символизирующая горний мир, в котором пребывает Царица Небесная. Коруна поддерживают по краям два коленопреклоненных ангела, вверху в центре изображен Господь Саваоф с распростертыми руками, восседающий и как бы летящий на облаках, среди которых — Святой Дух в виде голубя и два херувима. Еще два херувима — на фоне коруны, состоящем из рогов изобилия с букетами цветов, масличных ветвей с плодами и стилизованных пальмовых листьев. Эти изображения связаны с образным строем церковных песнопений, которые прославляют Матерь Божию как «цвет нетления» и «неувядаемый цвет чистоты», «Троицы таинники просвещающую». Ветви маслины означают милосердие Божие, ветви пальмы — победу Христа Спасителя над смертью, но их символическое значение относится и к Владычице мира: «милосердой Заступнице» рода христианского, «подательнице Божественныя благодати», «Еюже воздвигнутся победы», «Еюже низпадают врази», — как поется в Акафисте Пресвятой Богородице.

Семантика орнаментов оклада переключается с традицией помещать на полях икон тексты церковных песнопений и молитв, что характерно для XVIII в. (Ил. 12). Вместе с тем, новый оклад афонской святыни органично вписывался в интерьер Воскресенского собора, оформленный под руководством епископа Амвросия в стиле елизаветинского барокко. В лепном убранстве, покрывающем стены храма, широко использованы изображения херувимов, оливковых и пальмовых ветвей в тех же символических значениях, что и на окладе образа. Возможно, изготовление оклада было связано с особым вниманием к афонской «Троеручице» императрицы Елизаветы Петровны, неоднократно посещавшей

<sup>57</sup> Описание 1875 г. Л. 284–285.

Новый Иерусалим в связи с восстановлением Воскресенского собора, пострадавшего в результате обрушения кирпичного шатра над ротондой в 1723 г.<sup>58</sup> (Ил. 13).

Интересно стремление изготовителей оклада совместить оба извода иконы. Третья рука Богородицы, вычеканенная из серебра, повторяет, но и скрывает ее живописное изображение, напоминая вотивную руку.

В XVIII–XIX вв. икона Божией Матери «Троеручица» почитается Небесной покровительницей Воскресенского монастыря. На рисунке 1852 г., озаглавленном «Несение тела Святейшего Патриарха Никона на погребение от Елеонской Горы в Новоиерусалимский монастырь», в верхней части композиции, на облаке в сиянии, изображена икона «Троеручица»<sup>59</sup>. Рисунок представляет собой оригинал для литографии. Вероятно, он создан по мотивам живописной картины на тот же сюжет, находившейся в монастырской художественной галерее<sup>60</sup>.

Согласно традиции, в Новом Иерусалиме по субботам в течение всего года (кроме первой недели Великого поста, Страстной и Светлой седмиц, двунадесятых праздников и их отданий) перед иконой «Троеручица» пелся Акафист Пресвятой Богородице.

---

<sup>58</sup> Из царской казны на восстановление храма было выделено 30 000 рублей. Императрица Елизавета Петровна приезжала в Воскресенский монастырь на богомолье и для наблюдения за ходом работ 5 сентября 1749 г., в июле и сентябре 1753 г., в мае 1754 г. См.: Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1894. С. 70.

<sup>59</sup> *Зеленская Г.М.* Образы Святой Земли в России. Новый Иерусалим и священная топография на русской земле // Государственная Третьяковская галерея. Святая Земля в русском искусстве. Каталог. М., 2001. № 345. С. 355–356.

<sup>60</sup> Это произведение, ныне утраченное, в XIX в. находилось в дворцовых покоях Воскресенского монастыря и было описано в дореволюционных изданиях как «большая картина, изображающая перенесение тела святейшего патриарха Никона от Елеонской часовни в монастырь в предшествии духовенства, царя и синклита (26 августа 1681 года)». См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание Воскресенского ставропигиального, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1886. С. 57.

До Великой Отечественной войны полотно хранилось в государственном музее на территории упраздненной обители. Путеводитель по экспозиции упоминает картину «Погребение п. Никона в Воскресенском м-ре в 1681 г.» работа неизвестного русск. худ. середины XVIII в.». См.: Государственный художественно-исторический краевой музей в г. Воскресенске, Московской губ. Краткий путеводитель. М., 1928. С. 22.

Воскресенский монастырь был упразднен в 1919 г. В 1920 г. на его территории открылся государственный музей. Это не спасло от поругания убранство многочисленных монастырских храмов. Все церкви, находившиеся в Трапезных палатах, подверглись разорению. Иконостас храма Рождества Христова, созданный в 1853 г. по проекту академиков И.С. Каминского и Я.И. Реймерса, ближайших учеников и сотрудников архитектора К.А. Тона, был варварски сожжен в 1922 г. в бывшей монастырской бане<sup>61</sup>. Из внутреннего убранства церкви уцелела только икона Божией Матери «Троеручица» XIX в., переданная в музей благодаря художественному значению драгоценного оклада 1756 г.

В 1928 г. в Государственном художественно-историческом краевом музее на территории упраздненного Воскресенского монастыря экспонировался, как сказано в «кратком путеводителе», «Чеканный оклад с высоким чеканным прорезным венцом на копии иконы так. наз. Троеручицы, сделан по распоряжению Амвросия. 1756 г.»<sup>62</sup>. Характерно, что путеводитель не упоминает в качестве отдельного экспоната ни одной иконы. Все «предметы культа», помещенные в «историко-культурном отделе», именуются произведениями «прикладного искусства».

О судьбе чудотворной афонской иконы XVII в., оставшейся в Воскресенском соборе, ничего не известно. Вероятно, ее чеканный серебряный вызолоченный оклад 1854 г. был переплавлен или продан как антиквариат. Бесследно исчез и сам образ, разделивший участь множества икон и других святынь храма.

В период воинствующего атеизма был утрачен и образ Божией Матери «Троеручица» в Воронежском Алексеевском Акатовом монастыре. Ныне пустынь действует как женская обитель. Храмы возобновлены, но монастырский некрополь разрушен. Место погребения архимандрита Никанора, принесшего в Воронеж образ «Троеручицы» из Нового Иерусалима, обнаружить в настоящее время невозможно.

Историческое событие встречи в Новом Иерусалиме в 1661 г. афонской иконы Божией Матери «Троеручица» повторилось через три с половиной столетия. В 2011 г., когда праздновалось 350-летие принесения образа в Москву, из Хиландарского монастыря в Московскую Патриархию поступило предложение изготовить для Нового Иерусалима современный список чудот-

---

<sup>61</sup> Зеленская Г.М. Новый Иерусалим. Путеводитель. М.: Лето, Радуга, 2003. С. 333–336.

<sup>62</sup> Государственный художественно-исторический краевой музей... С. 38.

ворной афонской иконы. В процессе переговоров выяснилось, что в Хиландаре не знают предания об афонском изографе, получившем Божие повеление написать третью руку на иконе Богородицы Одигитрии. Для Воскресенского монастыря была изготовлена и торжественно принесена в Новый Иерусалим брагтиями афонской обители точная копия Хиландарской святыни XIV в. Внизу слева к образу Одигитрии прикреплено серебряное изображение руки — в память о чудесном исцелении Пресвятой Богородицей отсеченной руки преподобного Иоанна Дамаскина (Ил. 14).

Афонским гостям была подарена фотокопия грамоты, привезенной Патриарху Никону из Хиландарского монастыря в 1654 г. Этот документ, хранящийся в РГАДА, исторически интересен не только текстом, но и печатью с изображением Введения Богородицы во храм, — престольного праздника главного собора Хиландарского монастыря.

В Новом Иерусалиме афонская икона «Троеручицы» была помещена в церкви Воздвижения Креста Господня на Святой Голгофе.

\* \* \*

Подводя итоги истории иконы Божией Матери «Троеручица» в Новом Иерусалиме, сделаем предварительные выводы.

1. Начало широкому почитанию в России образа «Троеручицы» положила икона, заказанная Патриархом Никоном в меру Иверской иконы Божией Матери в афонском Ивироне. Привезенная в Москву в 1661 г. и вскоре доставленная в Новый Иерусалим «Троеручица» была помещена наряду со списком Иверской иконы Богородицы в местный ряд иконостаса деревянной церкви Воскресения Христова<sup>63</sup>.

2. В меру двух Богородичных афонских икон для местного ряда иконостасов патриарших монастырей был написан образ Господа Вседержителя с припадающими Святителем Филиппом и Патриархом Никоном.

3. Иконографический извод, изображающий Пресвятую Богородицу с тремя одинаковыми руками, не связывался с преданием об исцелении руки преподобного Иоанна Дамаскина. Особенности иконы объяснялись другим преданием, упомянутым в «Рассказе о святогорских монастырях» констамонитского архимандрита Феофана и записанным в 1686 г. воскресенским архи-

---

<sup>63</sup> Деревянная Воскресенская церковь была разобрана после 1685 г.

мандритом Никанором со слов митрополита Леонтия, бывшего архимандрита Иверского монастыря на Афоне<sup>64</sup>.

4. Икона «Троеручица» особо почиталась в Новом Иерусалиме. Многие списки этого образа прославились чудотворениями<sup>65</sup>.

5. Неизвестно, какие изводы «Троеручицы» существовали в России до 1661 г. Неясно также, было ли распространено в XVII в. на Афоне живописное изображение Пресвятой Богородицы с тремя одинаковыми руками. Поскольку данный извод существовал в средневековой Сербии, то бытование его на Святой Горе вполне возможно.

6. Образы Божией Матери Одигитрии с живописным изображением вотивной руки, отличной от рук Самой Богородицы по рисунку, масштабу и цвету, следует считать другим изводом «Троеручицы». На протяжении столетий он почти не менялся. Первый же извод совершенствовался в художественном отношении, достигнув к середине XVII в. естественного вида трех рук Матери Божией.

---

<sup>64</sup> Сведения о митрополите Леонтии, сообщаемые архимандритом Никанором, подтверждаются документами РГАДА. В 1680-х гг. владыка неоднократно приезжал в Москву и подолгу жил в Никольском греческом монастыре. См.: *Чеснокова Н.П.* Христианский Восток и Россия. С. 137.

<sup>65</sup> Список афонской «Троеручицы» из Воскресенского монастыря, датированный 1716 г., находится в московской церкви Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах (Болгарское подворье). Храм никогда не закрывался и сохранил все свои колокола, что связывают с заступничеством этой святыни. В изразцовом киоте на западном фасаде церкви помещен еще один список иконы «Троеручица».

Чудотворные списки афонского образа находились также в московском храме Покрова в Голиках, в тульской Владимирской на Ржавце церкви, в Ниловой пустыни на Селигере.

Прославилась чудотворениями икона «Троеручица» в Брянской Белобережской Иоанно-Предтеческой пустыни, основанной около 1661 г. иеромонахом Серапионом (в схиме Симеон). Белобережская икона Божией Матери была принесена в монастырь в 1718 г. и считалась «точным снимком» Воскресенского образа. В 1878 г. в обители был освящен храм в честь иконы Божией Матери «Троеручица».

См.: *Слоухов А.* Историческое и современное обозрение общежительной мужской Брянской Белобережской пустыни Орловской губ. Одесса, 1899; *Денисов А.И.* Православные монастыри... С. 633–634.

Список «Троеручицы» XVII в. является самой чтимой святыней Троянского монастыря в Болгарии; один из списков находится в Спасо-Преображенском соборе г. Чернигова (Украина).

Из гравированных воспроизведений близкий иконе 1661 г. образ создан около 1870 г. См.: Динко Давидов. Хиландарска графика. Београд, 1990. Кат. № 47.

7. Основное смысловое значение всех иконографических изводов отражено в богослужебных текстах. Третья рука Матери Божией — это рука помощи, которую Царица Небесная подает всем нуждающимся.

Празднование «Троеручице» совершается 28 июня/11 июля и 12/25 июля. Величание из Службы иконе раскрывает семантику образа:

«Величаем Тя, Пренепорочная Дево, и чтим чудеса образа святаго Твоего, трех пречистых рук Твоих явление в славу Божества, в Троице Бога нашего.

Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтим тричисленное изображение пречистых рук Твоих, Ты бо двема Сына и Господа держиши, третию от напастей и бед нас избавляеши».

## Приложение

Обширный историко-иконографический материал по данной теме заслуживает специального анализа<sup>1</sup>. Систематизация изображений «Троеручицы» XVII–XX вв. позволяет отметить следующие особенности:

1) Извод «Троеручицы» с тремя одинаковыми руками Божией Матери восходит к афонской иконе 1661 г. Многочисленные списки святыни со временем стали различаться в деталях, сохраняя главные особенности. Это относится, прежде всего, к положению рук Богородицы. Левая рука, указующая на Богомладенца, иногда находится на расстоянии от Него, иногда касается перстами свитка, который держит Христос. Правая рука Божией Матери, покрытая до кисти мафорием, полукругом обнимает фигуру Иисуса, восседающего на ней, словно на престоле. Кисть изображается по-разному: диагонально, что соответствует афонскому образцу, или горизонтально.

Главное отличие — в положении третьей руки Богородицы, которая всегда правая, простирается от нижнего края иконы вверх, указуя на поруч левой руки или касаясь его перстами. Часто поруч вписан в расстояние между отведенным в сторону большим пальцем и четырьмя сомкнутыми перстами третьей руки. Все это концентрирует внимание на поручах как предмете облачения Пресвятой Богородицы, имеющем символическое значение.

---

<sup>1</sup> Иконам Божией Матери «Троеручица» посвящена обширная литература. См: [Сост. *Корововский К.Д.*] Сказание о св. иконе Богородицы, именуемой «Троеручица», и о предстательстве и благодеянии роду христианскому оказанные через св. иконы Божией Матери. Киев: Киево-Свято-Троицкий общежительный (о. Ионы) монастырь, 1915; *Поселянин Е.* Богоматерь. Полное иллюстрированное описание Ея земной жизни и посвященных Ея имени чудотворных икон. (Репринтное издание). Киев, 1994. Т. I. С. 389–392.

Для иконографического анализа использовались изображения «Троеручицы», размещенные (без размеров и датировок) на сайте <http://www.vidania.ru/> (доступ 20.02.2016).

Предстоит проверить сведение о том, что в 1661 г. Патриарх Никон подарил Соловецкому монастырю икону «Троеручицы» греческого письма. См.: Краткое историческое описание монастырей Архангельской епархии. Архангельск, 1902. С. 65.

Отдельная тема — история современного почитания иконы, которая начинается в 1918 г., когда пред образом Божией Матери «Троеручица» молилась в Ипатьевском доме накануне своей мученической кончины Царская семья.

Поручи (нарукавницы) — принадлежность священнического облачения. Они знаменуют силу, «еюже Христос победи враги Своя», поэтому иерей, налагая поруч на правую руку, произносит: «Десница твоя Господи прославися в крепости, десная Твоя рука Господи сокруши враги и множеством славы Твоея стерл еси супостаты (Исх. 15: 6–7). Налагая же поруч на левую руку, читает псалом: «Руце Твои сотвористе мя, и создасте мя, вразуми мя и научюся заповедем Твоим» (Пс. 118: 73).

По другому толкованию, распространившемуся в России с Нового времени, поручи символизируют узы, которыми были связаны руки Господа, когда Его привели на суд к Пилату.

Жест третьей руки на иконе Матери Божией «Троеручица», указующий перстами на поруч у запястья левой руки Царицы Небесной, напоминает о создании Богом человека, призванного быть соратником Творца, ставшего смертным, нарушив заповедь Господню, и искупленного от первородного греха Крестной смертью Сына Божия.

2) Иконография, восходящая к иконе Божией Матери Одигитрии с вотивной третьей рукой, повторяет хиландарский первообраз в окладе XIX в. Третья рука изображается внизу слева или в центре, по горизонтали или диагонально, отличаясь от рук Самой Богородицы масштабом, рисунком и цветом. Кисть посеребрена или высветлена, большой палец прижат к остальным, запястье воспроизводит металлическое изделие.

Отдельную группу составляют иконы, где Пресвятая Богородица увенчана короной. Богомладенец, как правило, без короны, правой рукой благословляет, в левой держит Евангелие.

Иногда на вотивную руку опираются пальчики правой ступни Христа, свидетельствуя о глубоком смысле, соединившим «Одигитрию» с «Троеручицей». «Одигитрия» означает «Путеводительница». Пресвятая Богородица, поддерживая Богомладенца Христа правой рукой, левой укажет на Него как на Спасителя, сказавшего о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь: никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14: 6). Сближение вотивной руки со стопой Иисуса означает, что преподобный Иоанн Дамаскин следовал Христу и, вознося молитвы пред иконой Пресвятой Богородицы, получил просимое по слову Спасителя: «И если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю» (Ин. 14: 14).

3) Существуют «промежуточные» варианты иконографии, где при одинаковом по форме и масштабу изображении рук Пресвятой Богородицы выделяется тем или иным способом третья рука.

Чаще всего серебрится или золотится только кисть, реже — вместе с поручем, фрагментами хитона и мафория.

Иногда кисть третьей руки ничем не отличается от остальных рук Матери Божией, но ее облачение в виде широкого рукава (поруч отсутствует) изображено белым, подобно белым одеждам Христа во время Преображения. Это не только выделяет третью руку Пресвятой Богородицы, но и указывает на ее Небесное происхождение.

Третья рука Богородицы может быть выделена как масштабом, так и цветом. Иконописцы в подобных случаях следуют, вероятно, рекомендациям «серебрить» третью руку Матери Божией, «несоблажняя народ»<sup>2</sup>.

Часто вдоль третьей руки расположена полоса мафория. Ткань представлена с оборотной стороны и потому пишется более светлым тоном, акцентируя внимание на этой части изображения.

Встречается вариант одинакового выделения серебром всех рук на иконе Божией Матери «Троеручица», что придает образу смысловую и художественную цельность.

Обзор «проежужоленных» вариантов извода позволяет говорить о плодотворности тех деталей в композиции и цветовой гамме изображения, которые направлены не на выделение и тем самым отделение третьей руки Божией Матери от Ее рук «по естеству», а на поиски изобразительных средств, позволяющих объединить три руки. Это наглядно выражает идею антиномии, то есть цельности кажущегося человеческому разуму противоречия, когда невозможное предстает как данность.

4) Принцип антиномии воплощен и в редком изводе «Троеручицы», представляющем собой иконографию «Взыграние Младенца», где Пресвятая Богородица изображена с тремя одинаковыми руками.

Образ Божией Матери «Взыграние Младенца» относится к варианту иконографического типа «Умиление», окончательно сложившемуся к XIII в. Ранние изображения сохранились в Македонии, на Руси иконография распространилась в XVI–XVII вв. Особенность извода — поза Богомладенца, изображенного в ди-

<sup>2</sup> Наряду с текстами из Воскресенского монастыря и Алексеевской Акатовой пустыни существуют другие варианты Сказания о принесенной в 1661 г. из Афона иконе Божией Матери «Троеручица». Один из них находится в составе рукописного сборника из Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге (Описание сборников имп. Публичной Библиотеки. СПб. 1876. Вып. LVII. С. 275). Другой — в сборнике Моховикова «Небо новое. Солнце пресветлое» около 1716 г. (МГУ, научная библиотека. Ф. 302, инв. № 10536-7-71).

намичном повороте назад, с запрокинутой головкой. Лики Божией Матери и Христа сближены, одна рука Иисуса отведена за спину, другая поднята к печально-кротким глазам Богородицы. Уста Пречистой Девы касаются щеки Христа, Она провидит грядущую крестную смерть Сына, и Ее материнская нежность исполнена глубокой внутренней скорби. Поза и жесты Младенца, по-детски порывистые и ласковые, выражают стремление Иисуса утешить Богородицу, облегчить предстоящие Ей страдания. Христос облачен в короткий хитон, Его руки и ноги открыты, и эта обнаженная плоть символизирует крестную смерть Христа, уподобившегося непорочному жертвенному агнцу.

В изводе, соединяющем «Взыграние» и «Троеручицу», Младенец восседает на правой руке Богородицы, и с той же стороны, на фоне, изображена Голгофа с тремя Распятиями. Взор Божией Матери обращен к предстоящим иконе, Она свидетельствует об искупительной жертве Спасителя. Через левую руку Богородицы переброшен красный плат одного цвета с хитоном Христа — образ багряницы, в которую был облачен Спаситель перед казнью, и литургический образ Святых Христовых Таин. На фоне этого плата, подчеркивая его значимость, изображена кисть третьей руки Богоматери.

Редкий случай совмещения двух чудотворных икон являет собой «Троеручица» с изображением в верхнем углу, на фоне, образа «Неопалимая Купина», отражающего символическое уподобление Матери Божией горящему и не сгорающему кусту, из которого Бог говорил с Моисеем (Исх. 3: 1–4). Неопалимая купина знаменует непорочное зачатие Богоматерью Христа от Духа Святого и приснодевство Пресвятой Богородицы, Которая, будучи Матерью, осталась Девой. Это, как и в случае с третьей рукой Богородицы, означает всеислие Творца: «Бог идеже хочет, пожедается естества чин».

#### Принятые сокращения

МГУ	Московский Государственный университет
ПДПИ	«Памятники древней письменности и искусства»
РГАДА	Российский государственный архив Древних актов (г. Москва)
РГБ ОР	Российская государственная библиотека. Отдел рукописей (г. Москва)
РИБ	«Русская историческая библиотека»
ТрГИМ	Труды государственного Исторического музея (г. Москва)
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей Российских





Ил. 2. Икона Божией Матери «Троеручица».  
Образ — XIV в. Оклад — конец XIX в.  
Хиландарский монастырь, Афон



Ил. 3. Икона Божией Матери «Троеручица» в Хиландарском монастыре.  
Прорись с очертаниями вотивных предметов



Ил. 4. Икона Божией Матери «Троеручица».  
Список 1854 г. с афонского образа 1661 г.  
МВКМО «Новый Иерусалим»



Ил. 5. Иверская икона Божией Матери.  
Изограф Иамвлих Романов. 1648 г. Иверский монастырь, Афон.  
Новодевичий монастырь, Москва



Ил. 6. Икона Господа Вседержителя с припадающими  
Святителем Филиппом, митрополитом Московским,  
и Патриархом Никоном. 1657 г. Москва.  
МВКМО «Новый Иерусалим»



Ил. 7. Образ Божией Матери «Троеручица»  
в иконостасе Белой церкви Каранской.  
Фреска. XIV в. Сербия



Ил. 8. Икона Божией Матери «Троеручица».  
Вклад архимандрита Никанора в Воронежский Акатов монастырь.  
Образ второй половины XVII в. Оклад 1845 г.



Ил. 9. Икона Божией Матери «Троеручица».  
Вторая половина XVII в.  
Данилов монастырь, Москва



Ил. 10. Икона Божией Матери «Троеручица»  
с избранными святыми на полях.  
1680-е гг. Новодевичий монастырь, Москва



Ил. 11. Икона Божией Матери «Троеручица».  
Список 1854 г. с афонской иконы 1661 г. Оклад 1756 г.  
МВКМО «Новый Иерусалим»



Ил. 12. Икона Божией Матери «Троеручица».  
На нижнем поле в картуше — песнь «Богородица Дево, радуйся...»  
XVIII в. МВКМО «Новый Иерусалим»



Ил. 13. Храм Воскресения Христова в Новом Иерусалиме.  
Гравюра середины XVIII в. Внизу изображено шествие императрицы Елизаветы Петровны в сопровождении свиты от Святых врат монастыря в храм Воскресения Христова



Ил. 14. Икона Божией Матери «Троеручица».  
2011 г. Хиландарский монастырь, Афон.  
Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный монастырь

**МАЛОИЗВЕСТНЫЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЙ  
ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ УБРАНСТВА  
УСПЕНСКОГО СОБОРА МОСКОВСКОГО КРЕМЛЯ  
В СЕРЕДИНЕ XIX В.**

М.А. Маханько

**Ключевые слова:** Московский Кремль, Успенский собор, икона Богоматерь Кипрская, С. М. Шухвостов, русская акварель середины XIX в., церковный интерьер, иконное убранство, афонские мотивы.

Изобразительные источники по истории церковных или иных интерьеров обладают не меньшей важностью, нежели письменные. Причем количество подобных источников никогда не может быть избыточным. Если они не дают новых сведений о храмовом интерьере, то сохраняют ценность для свидетельства о художественных тенденциях и восприятии образа храма в творчестве мастеров того или иного периода. В процессе работы над статьей об изводе Кипрской иконы Божией Матери наше внимание привлекла акварель С. М. Шухвостова «Успенский собор» 1853 г. из частного зарубежного собрания<sup>1</sup>.

Композиция открывает вид от северной стены Успенского собора, точнее от его северных врат. Перед нами — вид иконостаса, солеи, северной грани северо-восточного столпа с пристолпным иконостасом и видом в профиль моленного места цариц. Дальний план позволяет разглядеть южный вход и прясло над ним, из окон которого проникает дневной свет.

Автор разворачивает перед нами вид на собор, который при своих размерах оказывается почти пустым. Неслучайным представляется избранные художником точка зрения и время дня — около полудня. Зритель как и автор, стоя спиной к северной стене Успенского собора, переживает момент максимальной освещенности внутреннего пространства храма: свет вливается широкими потоками в окна на южной стене. Благодаря этому дальний план композиции оставлен без прописанных деталей, например, мы не видим подробностей фресковой росписи на южной стене собора. Самые верхние части сводов, арки стен в закомарах на-

---

<sup>1</sup> Дом, который построил Джон // Наше наследие. 2001. № 3. С. 150. На тот момент акварель находилась в собрании коллекционера, антиквара Джона Стюарта в Лондоне.

писаны темными тонами. Эти градации яркого света, наполняющего внутреннее пространство храма и переливающегося между сумрачными сводами, позволяют передать масштаб сооружения. Той же цели служит перспектива иконостаса с подчеркнутыми линиями тябел, и рисунок плиточного пола, более темный и четкий на первом плане и почти растворяющийся на дальнем плане. Тем же эффектам перспективной картины способствует изображение паникадил перед солеей и иконостасом. Они подобны дворцовым люстрам и придают церковному интерьеру царственный характер. Лишь изображения восточных столпов, с их круглящимися очертаниями и более ясно выписанными деталями фигур святых в некоторых, ближайших к первому плану ярусах, смягчают неуклонную центробежность перспективного построения акварели. Ни в иконостасе, ни на стенах и сводах детали икон или фресковых композиций не выписаны так, чтобы их можно было идентифицировать или соотнести со знакомыми сохранившимися изображениями. Объемные венцы на иконах Деисусного и других чинов, а также киоты в местном ряду только подчеркивают иконный характер находящихся в иконостасе досок, не выявляя точной иконографической принадлежности.

Общий характер внутреннего убранства собора лишь намечен автором, но он всячески избегает необходимости вдаваться в детали, приберегая эту задачу для более важного ему первого плана. Можно сказать, что автор искусно создает эффект узнавания и присутствия внутри громадного, царственного, великолепного пространства Успенского собора Московского Кремля, не заставляя себя и не утруждая зрителя подробным любованием даже некоторой частью его сокровищ помимо тех, каким он сам назначает место главных. Единственное подробно выписанное место, которому мастер уделяет максимум своего внимания — передний план в правой части общей композиции, куда попадает пристолпный иконостас северо-восточного столпа, его северная сторона.

При всей безыскусности интерьерной композиции на акварели в ее состав включены человеческие фигуры — своего рода «герои», те персонажи, что принято называть стаффажными в пейзажной живописи. Их присутствие превращает внутренний вид собора в настоящую картину, где можно ожидать развития определенного действия, события, идиллического или драматического, которое могло бы раскрыть замысел или задачу автора. Если определить характер и место размещения стаффажа, можно думать, что автор акварели действительно ставил себе некоторую выразительную задачу. Малолюдность композиции должна навести зрителя на мысль, что храм представлен после службы. Для других видовых акварелей Шухвостова, посвященных интерье-

рам кремлевских соборов и монастырских церквей (Благовещенского, Чудова), характерны разные варианты — как многолюдные, так и пустынные.

На переднем плане, у пристолпного иконостаса показана молодая женщина, которая привела в храм, к иконе Божией Матери свое дитя, мальчика 2–3 лет. Перед солеей, перила которой завешаны красными полотнищами праздничных завес-пелен, прямо напротив киота чудотворной иконы Владимирской Божией Матери на коленях молится иеромонах в черных ризах и черном клобуке. Почти в проеме южной выходной двери, перед южной, правой частью иконостаса помещена мужская фигура в офицерском мундире, левая пола которого слегка отходит в сторону, что указывает на висящее сбоку оружие. Степень выписанности или условности деталей, предполагающей угадывание и всматривание, предполагает продвижение зрительского взгляда «вглубь» картинной плоскости. Поэтому движение от пластичного, яркого, в расшитом платье образа молодой женщины на первом плане к теряющейся в солнечных лучах мужской фигуре у южных застекленных врат собора также подчеркивает протяженность пространства, его величину и грандиозность.

Положение этих стаффажных фигур соответствует правилу размещения в храме во время службы разных групп, клириков и мирян. Священству и монашеству полагаются места у главных служебных зон, алтаря, солеи, аналоя. Мужская часть молящихся находится в южной, правой (от входа или левой от царских врат) части храма. Офицер, силуэт которого помещен на светлом фоне застекленного южного входа, стоит в той части, где располагаются моленные места митрополита и царя. Северная часть храма (правая от царских врат с точки зрения стоящего на солее священнослужителя и левая от входа с запада) — традиционное место размещения женщин. Северо-восточный столп составляет часть переднего плана акварели. У его восточной грани размещено моленное место русских цариц. Очевидно, это своего рода «женская половина» кафедрального храма. Как мы надеемся показать, автор многократно и по-разному подчеркивает эту «женскую тему» внутри своего величественного и романтического вида главного из кремлевских и московских соборов.

Детали акварели, интересные для истории убранства Успенского собора — собственно пристолпный иконостас, перед решеткой которого опустилась на колени молодая женщина, возможно, старшая сестра или нянька маленького мальчика, стоящего прямо перед решеткой. Женщина в праздничном русском сарафане из атласного или шелкового материала с фестонами и шитьем в верхней части (тип сарафана, с накладной верхней частью, более богато

отделанной, со складками-фестонами, серебряным или золотым шитьем), белой рубашке с кружевами на присборенных рукавах. По спине видна коса из черных волос, заплетенная красной ленточкой, платка нет, на голове очевидно небольшой повойник или наконик. Она склоняет голову перед иконами, правой рукой касается плиток пола, не опираясь на руку, видимо, потому что левой рукой держится за решетку. На мальчишке белые брючки и голубая рубашка, подпоясанная на талии. Перед нами городской ребенок, а то и маленький барчук, которого нянька привела к чтимой иконе.

Внимательно рассмотрим пристолпный иконостас и его северную сторону на переднем плане. В его золоченой раме классического, точнее ампириного образца, размещено несколько икон. Слева друг над другом помещены три небольшие образа-пядницы, все в металлических ризах и с венцами. Выше всех — образ Богоматери, в изводе которого много черт сходства с Боголюбской или Молебной. Ниже — образ Богоматери с Младенцем, металлический оклад которой покрывает лишь поля и фон иконы. Иконография иконы близка к типу Умиления, головы и лики Матери и Младенца тесно сближены, Младенец сидит на левой руке Божией Матери. Интересную деталь составляет красный плат поверх мафория Богородицы, цветом отличный от него. В самом низу пристолпного иконостаса располагается икона с образом святителя в клобуке и с посохом, как было характерно для архиерейских портретов-«персон» в Новое время, например, святителей Димитрия митрополита Ростовского (прославлен в 1754 г.) или Митрофана, епископа Воронежского (прославлен в 1832 г.).

Очевидно, что главным объектом моления молодой горожанки и ее подопечного младенца является большая икона в центре пристолпного иконостаса на северной стороне северо-восточного столпа. Драгоценная риза покрывает поля, свет иконы, одежды Богоматери и одежды Младенца. Божия Мать держит Младенца Христа на покровенной левой руке. Младенец благословляет правой рукой, которая вытянута вдоль груди Матери, как если бы Он и протягивал руку к ней и благословлял ее одновременно. В левой опущенной руке Христа — белый свиток. Его лик поднят к материнскому, голова Божией Матери слегка опущена и обращена к Сыну. На правую руку Матери поставлены ножки Младенца. Он сидит так, что правая нога открыта до колена и чуть согнута. Левая опущена и покрыта складками Его хитона, так что видна одна обнаженная стопочка.

В облачении Младенца Христа традиционные гиматий и хитон отсутствуют. Его грудь, ноги и руки обнажены, грудь перекрещена лентием. Две ленты напоминают помочи, но в данном случае символизируют погребальные пелены. Ноги прикрыты коротким

хитоном до колен, обнажая голени и ступни. По сторонам главы Пресвятой Богородицы размещены картуши с белофонными, вероятно, эмалевыми или посеребренными пластинами. Нимбы объемные, по внешнему краю имеют дополнительное украшение в виде лучей, над нимбом Богоматери по центру ангелы держат княжескую корону. На нижнем поле пластина несет двухчастный (разделенный на два столбца) текст, вероятнее всего, летописец. В промежутке между столбцами помещена фигурка херувима.

Положение иконы рядом с моленным местом московских цариц у северного столпа позволяет искать упоминания о ней в других источниках. В рукописном сборнике «Солнце пресветлое», который исследователи определяют как противоиконоборческий трактат, составленный Симеоном Моховиковым, сторожем кремлевского Благовещенского собора (в 1714–1716 гг.<sup>2</sup>, по другим атрибуциям — в 10-х гг. XVIII в. и известного в двух рукописях — ГИМ. Музейск. № 42 и НБ МГУ. № 293), находится описание Богородичной иконы «в соборной церкви Успения Пресвятыя Богородицы близ царицына места, у столпа к патриаршу двору»<sup>3</sup>. Эта икона названа как Китайская икона Божией Матери. К ней относятся сведения в главе 33 с рассказом об этой иконе, как происходящей с Кипра. Годом ее явления назван 392 г., а днем празднования — 17 октября, что совпадает с празднованием перенесения мощей праведного Лазаря Четверодневного и друга Господня с Кипра в Константинополь по приказу византийского императора Льва VI Премудрого в 901/02 г.<sup>4</sup> До перенесения в столицу Византии икона находилась в «соборной церкви Китайского града», которая, по мнению О. В. Лосевой, соответствует церкви праведного Лазаря в Ларнаке. Помимо упоминания многочисленных чудес автор сборника сообщает, что список этой иконы был прислан в Москву «патриархом иерусалимским». Еще одна заметка, посвященная «Китайской» иконе Божией Матери, находится в главе 10. В этом же сборнике есть три кратких рассказа об иконах,

---

<sup>2</sup> Описание явлений всех икон пресвятыя Богородицы и различные жития святых: Рукописный сборник начала XVIII в. / Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. А. М. Горького МГУ. Сборник № 10535–22–71; *Поздеева И. В.* Вновь найденный сборник Симеона Моховикова с гравюрами Г. П. Тепчегорского // Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв.: Материалы научной конференции (1975). М., 1976. С. 175–198; *Щенникова Л. А.* Чудотворные иконы Московского Кремля // Христианские реликвии в Московском Кремле: Каталог выставки / Ред.-сост. А. М. Лидов, И. А. Стерлигова. М., 2000. С. 233, 234.

<sup>3</sup> НБ МГУ. № 293. Л. 33–33 об.

<sup>4</sup> НБ МГУ. № 293. Л. 33; *Лосева О. В.* Кипрская икона Божией Матери // ПЭ. 2013. Т. 33. С. 731–734.

связанных с островом Кипр и именуемых Кипрскими (в главах 23, 40, 94). Автор относит одни и те же сведения к разным иконам. Иконографические детали иконы позволяют признать в ней святыню православного Востока, привезенную в Москву во второй половине XVII вв. в правление царя Алексея Михайловича.

Сведения из сборника «Солнце пресветлое» отражали традицию, сложившуюся к рубежу XVII–XVIII вв. Вероятно, она не прервалась, поскольку память о названии и местоположении иконы осталась, она повторена авторами XIX вв., составлявшими историко-краеведческие своды о достопримечательностях и древностях Москвы<sup>5</sup>. Не исключено, что повествование, к которому восходила информация Симеона Моховикова, было представлено в двухчастном «летописце» — надписи под иконным изображением, не имевшей позолоты и цветом отличающейся от сакральных образов в среднике.

Интересно сравнить историко-краеведческую традицию сведений об иконе Богоматери Китейской-Кипрской в московском Успенском соборе с данными об иконном убранстве этого храма. О нем можно судить по нескольким опубликованным описям XVII — начала XVIII вв. Согласно описи 1701 г. с северной стороны столпа, у которого располагалось моленное место цариц, находился киот. В середине этого киота была помещена икона «образ пресвятыя Богородицы, поясной, Умиления»<sup>6</sup>. Более конкретных указаний, какой из многочисленных изводов Умиления, бытовавших в византийском или древнерусском искусстве, был на этой иконе представлен, к сожалению, нет. Описание оклада, находившегося на иконе, включает венеч Богоматери, оплечье, «подпись» — вероятнее всего, пластины с греческими монограммами Пресвятой Богородицы и Христа — и пластины на полях. Все эти элементы — серебряные с чернью, иногда золоченые («местами» — на оплечьях и по полям), подпись находилась на трех таблицах, оклад имел повреждения «на нижнем поле и на двух посторонних оклад попортился в тринадцати местах»<sup>7</sup>.

Как видим указанное Семеном Моховиковым местоположение в московском Успенском соборе «Китейской» иконы Богоматери с Младенцем, списка иконы, почитавшейся на Кипре и в Константинополе, совпадает с пристолпной иконой на акварели

<sup>5</sup> Кондратьев И. К. Седая старина Москвы. М., 2003. С. 88 — «На северном столпе — икона Кипрской Божией Матери в богато украшенном окладе. Этот образ явился в 392 г. на Кипре. Празднество ему совершается два раза в год: 20 апреля и 9 июля. С которого времени образ находится в соборе — неизвестно».

<sup>6</sup> РИБ. М., 1876. Т. 3. С. 620.

<sup>7</sup> Там же.

С. М. Шухвостова и в соборных описях XVII–XIX вв. Пристолпный иконостас на северной стороне северо-восточного столпа Успенского собора соответствует положению «близ царицына места, у столпа к патриаршу двору». Моленное место цариц изображено на акварели. «Патриарш двор» — это резиденция московских митрополитов, а позднее патриархов, комплекс сооружений XVI–XVII вв. (сменивших более древние, возникшие около 1326 г.), протянувшийся вдоль северной стены Успенского собора и составивший северную границу Соборной площади<sup>8</sup>.

Благодаря тому, что икона находилась на этом месте в соборе неизменно после 1701 г., ее можно определить в описях Успенского собора Московского Кремля XIX вв. Как показала Т. В. Толстая, лишь в описи 1900 г. икона была названа «Богоматерь Кипрская; прежние описи называли ее «Умиление» с Предвечным Младенцем в серебряной вызолоченной ризе чеканной работы»<sup>9</sup>. Извод упоминается до 1900 г. так же как и в соборной описи 1701 г. В описях послереволюционного времени упоминается дата ризы — 1825 г. и то, что икона была прописана. В музейные описи икона была включена с датировкой конец XVIII — начало XIX в.<sup>10</sup>

Эта икона сохранилась и полностью соответствует по иконографии изображению на акварели Шухвостова. Богоматерь изображена по пояс, держит Младенца на левой руке. Она склоняется к Сыну, правая ножка Еммануила опирается на правую руку Божией Матери, а левая согнута в колене так, что лежит горизонтально. Младенец полуобнажен. Его торс, препоясанный лентием, почти открыт, правая рука протянута к плечу Матери с благословением в опущенной левой он держит свиток. Покрытые

---

<sup>8</sup> Об археологических находках на территории севернее Успенского собора см.: *Алешковский М. Х.* Московский Кремль. Церковь Двенадцати апостолов, Патриаршие палаты и Успенский собор: Отчет об археологических наблюдениях, 1965 (ОРГП Музеев Кремля, ф. 20, 1965 г., д. 74); *Беленькая Д. А.* Археологические наблюдения в Успенском соборе в 1966 г. // *Материалы и исследования по археологии Москвы.* М., 1971. Т. 4. С. 158–163; *Владимирская Н. С.* Археологическое изучение северной части Соборной площади Московского Кремля // *Успенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования: Сборник статей / Отв.-ред. Э. С. Смирнова.* М., 1985. С. 10, 12–13.

<sup>9</sup> *Толстая Т. В.* Византийские и западноевропейские истоки иконографии иконы «Богоматерь Кипрская» из Успенского собора Московского Кремля // *Тезисы докладов XX Всероссийской научной сессии византинистов «Византия и византийское наследие в России и в мире»* (Москва, 3–6 июня 2013 г.). М., 2013. С. 246 (с указанием источников).

<sup>10</sup> Там же.

золотом багряные ризы прикрывают Его ножки, за исключением полуобнаженной правой. На голове Богоматери поверх мафория лежит дополнительный плат. Представившая сведения о ней Толстая отметила, что икона сохранилась под поздней записью. Возможно, ее технико-технологические исследования предоставят в будущем дополнительную информацию.

Упоминание в музейных документах точной даты драгоценной ризы, некогда покрывавшей икону и с такой подробностью изображенной Шухвостовым на акварели 1853 г., позволяет предположить, что в начале — первой четверти XIX в. икона пережила волну почитания. Помимо драгоценной ризы к этому периоду может быть отнесена икона из собрания Н. П. Лихачева, ныне — в Русском музее, «Богоматерь Кипрская, со святыми на полях». Икона небольшого формата, в размер средневековой пядницы, датируется первой четвертью XIX в.<sup>11</sup> В среднике на золотом фоне написана в традиционной иконописной манере полуфигура Богоматери. Слева от Нее Христос-Еммануил сидит, но так, что левая рука Матери Божией поддерживает Его лишь со спины, а к ее правой согнутой руке протянута Его полуобнаженная правая ножка. На главе Богоматери поверх обычного вишневого мафория написан красный плат с драгоценной каймой. Обнаженное тело Еммануила препоясано синей лентой наподобие диаконского ораря, а чресла и левая ножка прикрыты алой тканью с золотым ассистом. На полях изображены небольшие по размеру фигурки древних аскетов и пустынножителей — Онуфрия Великого и Петра Афонского, которых объединяет не только чин святости, но и общий день памяти — 12 июня по старому стилю (25 июня — по новому). Не исключено, что с этим днем могло быть связано какое-то событие из истории иконы Богоматери Кипрской в московском Успенском соборе; возможно, что этот день имел отношение к заказчикам иконы-реплики или тех, кому она предназначалась, поскольку очевидно, что в силу малого размера икона служила для личного моления.

Икона преподобных Онуфрия и Петра рядом с Богоматерью Умиления Кипрской, несомненно, является важной частью программы всего пристолпного иконостаса. Для семьи московских великих князей было давней и благочестивой традицией наполнять свои храмы и моленные иконами преподобных. Может оказаться, что икона из собрания Лихачева отражает некий неизвестный теперь этап формирования особого почитания в московском Успенском соборе иконы Богоматери Умиления Китей-

---

<sup>11</sup> «Пречистому образу Твоему поклоняемся...». 1995. Кат. 123. С. 198–199

ской-Кипрской. Появление на ней фигур пустынножителей — святых Онуфрия Великого и Петра Афонского — может служить указанием на икону у древнего места московских цариц в Успенском соборе. Согласно описи 1701 г. в том же киоте, что и Китейская-Кипрская икона Умиления Богоматери находилась небольшая икона с образами этих святых<sup>12</sup>. Образы пустынножителей и аскетов, возможно, неслучайно находились по соседству с привезенной из дальних пределов православного Востока иконы. Царь Михаил Феодорович Романов почитал как небесного покровителя преподобного Михаила Малеина, духовного наставника преподобного Афанасия Афонского, начальника общежития на Святой Горе. Собрание икон с образами преподобных, в том числе приверженцев самого сурового подвига — отшельничества, пустынножительства — могло быть связано с молитвами царскому святому об укреплении и сбережении первого царя из новой династии.

Интересна акварель и с точки зрения атрибуции самого иконостаса как рамы для нескольких значимых икон, связанных с моленным местом цариц и царевен. Известные и опубликованные рисунки, прежде всего фиксирующие события коронационных торжеств второй половины XVIII–XIX вв. позволяют признать, что облик иконостасов менялся. Так на рисунке А. Колпашикова 1760-х гг. «Коронование императрицы Екатерины II»<sup>13</sup> показан вид от солеи на храмовый интерьер. Слева видно место митрополитов, позади него опознается пристолпный иконостас с витыми колоннами по углам, с фризом и карнизом. Позади моленного места цариц виден пристолпный иконостас с севера и юга, однако он не имеет колонн по углам и объемного, перспективного карниза. Очевидно, что в момент коронации Екатерины II такого иконостаса еще не было. На фотографиях соборного интерьера конца XIX — начала XX вв. моленное место царицы может быть снято с северо-восточного конца солеи. Вокруг места — решетка, никаких пристолпных иконостасов уже нет<sup>14</sup>. Очевидно, что к рубежу XIX–XX столетий, буквально в несколько десятилетий пристолпные иконостасы Успенского собора были разобраны, а

<sup>12</sup> РИБ. М., 1876. Т. 3. С. 622. Образы пустынножителей фланкировали образ преподобного «в середине их», но его имя в подписи не читалось («слиняло»). Таким образом на иконе-пяднице из собрания Лихачева образ Богоматери с Младенцем напоминал об иконе в центре пристолпного киота, а своим положением замещал центральный образ на пядничной иконе с образами пустынножителей из того же киота.

<sup>13</sup> Бусева-Давыдова И. Л. Храмы Московского Кремля: Святыни и древности. М., 1997. С. 72.

<sup>14</sup> Там же. С. 69.

входившие в их состав иконы перемещены в другие части интерьера или в некое хранилище.

Изучение иконографических особенностей сохранившейся иконы из московского Успенского собора подтверждает ее кипрское происхождение, точнее связь с художественной культурой, в которой гармонично сочетаются византийские и западноевропейские (латинские) элементы иконографии. К важнейшим из них Т. В. Толстая относит особенности одеяний Богоматери и Младенца. Для Христа — это лентий, перекрещивающийся на Его обнаженных плечах и груди и напоминающий священнический омофор, а также красная короткая риза, прикрывающая Его до колен и открывающая ноги. Аналогии лентию в одеяниях Младенца, как и Его полубогаженным ногам, едва прикрытым коротким хитоном-рубашкой, составляют памятники монументальной живописи Кипра и Сицилии XII в. — фрески в церкви Панагии Аракиотиссы в Лагудера (1192), мозаики Монреале (1189–1190) и многочисленные иконы Богоматери разных изводов — Одигитрия из Панагии Мутулла, Умиление из монастыря Иоанна Лампадиста Калапанайоти<sup>15</sup>.

Для образа Богоматери яркой деталью оказывается платубрус поверх мафория, известный также преимущественно в кипрских памятниках XII–XIII вв.: икона-фреска в Панагии в Лисе, икона-диптих с образами Богоматери с Младенцем на левой руке и мч. Иакова Перского начала XIII в. из Панагии Теоскепасты Катопафос на Кипре<sup>16</sup>. Символическое значение этих особенностей в одеяниях Богоматери и Младенца — почитание ризы Богоматери как покрова для рода христианского. Младенческие одежды Христа в виде перекрещивающихся лент указывали на его будущий подвиг самопожертвования. Соединение деталей, непривычных для древнерусских типов Богоматери и Младенца, указывает на то, что в иконе, присланной в Россию, были повторены программные особенности древнего и, вероятно, очень почитаемого образа. И данные косвенных источников и особенности иконографии подтверждают связь иконы с художественными памятниками и традициями Кипра, перекрестка византийской и европейской культур.

Следует отметить, что при таком обилии редких деталей в целом композиция иконы представляет собой вариант Одигитрии, который дополнен элементами другого извода — Умиления. Это приводит к синтезу и рождению качественно нового извода, в

---

<sup>15</sup> Толстая Т. В. Византийские и западноевропейские истоки иконографии. С. 247.

<sup>16</sup> Там же. С. 248.

котором сочетаются величие, спокойное достоинство и эмоциональная многогранность, акцентированная чувствительность, лирическая окраска. Богоматерь поддерживает правой рукой ножки Сына, так что покровенная Его левая нога сливается с Ее собственной левой рукой, а правая обнаженная обретает точку опоры. Спокойные жесты Еммануила получают отражение в нежном склонении головы Богородицы и создают замкнутый, цельный контур всего изображения.

Эта тесная связь с византийским и кипрским наследием интересна тем более, что среди святынь, привезенных с православного Востока в Московскую Русь XVII в., по данным письменных и изобразительных источников, неизвестны иконы с Кипра<sup>17</sup>. Местонахождение иконы в Успенском соборе вблизи моленного места женской половины царской семьи, иконографический извод и особенно — крупный размер иконы позволяют предполагать чрезвычайные и выдающиеся этапы ее истории. Она может оказаться самым монументальным иконописным памятником, перенесенным на Русь в эпоху позднего Средневековья из далекого средиземноморского региона. Подобного масштаба доски с древней живописью как правило переносили в исключительных случаях. Ради поновления или в качестве военных трофеев их доставляли из старинных городов самой Руси. В XVI в. это были Владимир и Великий Новгород — известные художественные, культурные и политические центры еще с домонгольских времен, кафедральные города, объединявшие старинные и богатые епархии, хранившие наследие древних великих князей начального периода русской истории. В XVII в. привозимые иконы были гораздо меньшего размера, как правило, различного типа пядницы, за исключением чудотворной Богоматери Иверской (Портаитиссы).

Для Московской Руси эпохи Романовых представляется несколько необычной ситуация, потребовавшая перевоза для крупной иконы, к тому же из дальних пределов. К этому времени на Руси прочно установились традиции почитания собственных святынь, из которых многие имели «греческое» происхождение, т. е. им приписывалась связь и преемственность со святынями православного Востока. Так еще святитель Арсений Елассонский в конце XVI — начале XVII в. посылал в родные ему монастыри Елассоны и Лариссы на территории Северной Греции иконы-пядницы с изображениями русских святых греческого происхождения (свя-

---

<sup>17</sup> Точнее они неизвестны по русским источникам 40–60-х гг. XVII в., см.: Чеснокова Н. П. Христианский Восток и Россия: Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII в. (По документам Российского государственного архива древних актов). М., 2011. С. 148–158.

тителя Леонтия Ростовского) или почитаемых чудотворных икон, принесенных из Византии-Греции (Владимирской, Коневской, Муромской икон Богоматери)<sup>18</sup>. Масштабы изготовления в России в середине XVII в. икон-повторений с изображением почитаемого в том или ином монастыре святого или чудотворной иконы для раздачи паломникам можно сравнить с мануфактурным производством: они исчислялись сотнями экземпляров, которые заказывали в различных центрах, не только и даже не столько в Москве<sup>19</sup>. Трудно представить, чтобы какие-то обстоятельства, кроме самых исключительных, могли привести к необходимости перевозить в Московию почитаемую икону большого храмового формата.

Другие детали акварели Шухвостова, также связанные с церковным убранством кафедрального храма древней российской столицы, показывают, что мастер был точен в столь важных элементах, как воспроизведение соборных икон. Помимо иконы Богоматери Кипрской оказалась интересной для истории церковного убранства соседняя с ней икона Богоматери Боголюбской или Богоматери Моление. Это небольшая икона находится в том же иконостасе с восточной стороны кипрской иконы «Богоматерь Умиление». Внимательное изучение контуров покрывающей ее ризы и ее драгоценного оклада, на котором видны прорези, оставленные для ликов, позволяют полнее представить особенности ее композиции. Из сонма традиционного «народа», «православных людей», лики которых собственно и образуют большую, лишенную оклада «прорезь», выступают три фигуры, имеющие подобно Богоматери оклад на всю величину фигуры. Личное оставлено без оклада на ликах и руках. Из числа этих трех персонажей один стоит напротив Матери Божией, возвышаясь над толпой. Это возможно, только если вся «народная масса» изображена стоящей на коленях, в позе традиционного проскинезиса. Таким образом, выделенная фигура принадлежать святому, стоящему в молитвенной позе перед Богоматерью. Еще две фигуры преклонили колена и подняли руки к Царице Небесной, призы-

---

<sup>18</sup> *Комашко Н. И., Саенкова Е. М.* О некоторых русских иконах XVI — начала XVIII в. в церковных собраниях Греции // Сборник статей в честь О. С. Поповой. М., 2008. С. 239–250; *Комашко Н. И., Саенкова Е. М.* Новооткрытые русские иконы монастыря св. Виссариона Дусик в Греции // Лазаревские чтения: Сборник статей. М., 2008. С. 191–206.

<sup>19</sup> *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1395–1625). СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. Приложение. См. также: *Скопин В. В.* Иконописцы на Соловках в XVI — середине XVIII вв. // Древнерусское искусство. М., 1989. Вып.: Художественные памятники Русского Севера. С. 285–309.

вая Ее передать их моления Спасителю. Благодаря этим трем фигурам, одного святого и двух исторических лиц, обращенным с молением к Богородице-Царице Небесной, молитвеннице за род людской, икона может быть уверенно атрибутирована как сохранившаяся в соборном Музее Московского Кремля, в его Успенском соборе, икона с образом Богородицы Молебной, святителя Петра, митрополита Московского, и молящегося народа во главе с юным царем и патриархом в белом клобуке<sup>20</sup>. Она экспонируется и публикуется без оклада, но если бы он сохранился на ней, то не закрывал бы лики народа, стоящего за спинами молящихся царя и патриарха. Это темное пятно среди сияющей поверхности оклада отчетливо читается на акварели Шухвостова.

На иконе соединены образы исторических персон — юного царя Михаила Феодоровича Романова (с 11 июля 1613 г.) и его отца, патриарха Филарета Никитича, вернувшегося в Россию в 1619 г. — с образом святителя Петра, Московского чудотворца, покровителя Москвы и правящего дома. Икона является одним из поздних «звеньев» иконографической цепи портретов исторических лиц Московской Руси XVI в., которые наиболее известны по композициям поклонения Тихвинской иконе Божией Матери или «Приидите, людие, Трисоставному Божеству поклонимся...» (на Четырехчастной иконе и на иконе Тихвинской Божией Матери из Благовещенского собора). Достаточно вспомнить, что образ Богородицы Моление митрополита Петра и двух князей, написанный в период правления великого князя Василия III, располагается на северной стене Успенского собора, близ раки святителя Ионы, митрополита Московского и чудотворца. Возможно, создание в первой четверти XVII в. пядницы с образом Богородицы Молебной, молением митрополита Петра, Московского чудотворца, портретами родоначальников новой династии и ее помещение близ места моления русских цариц не было случайным. Таким же неслучайным представляется и соседство с почитаемой иконой Богородицы Кипрской-Китейской, передающей умиленный образ Матери, качающей на руках Сына.

Позволим себе несколько слов о той роли, которую играют акварельные виды храмовых интерьеров работы С. М. Шухвостова в развитии русского архитектурного жанра. В первой половине XIX в. наряду с собственно архитектурными видами и перспективами, восходящими к жанру ведуты в живописи Италии, Франции, Голландии XVII–XVIII вв., чрезвычайно популярным становится жанр интерьерной живописи. Этот подвид архитектурного

---

<sup>20</sup> 1000-летие русской культуры: Каталог выставки. М., 1988. Кат. 137. С. 112, 354.

жанра переживает расцвет, приобретает новые качества в эпоху романтизма. Он становится самостоятельным жанром, в котором работают как ведущие мастера, так и их ученики, образуя единый круг, в котором культивируются общие идеи и образительные формулы. Целую эпоху в русском искусстве первой четверти XIX в. составляет плеяда художников, принадлежавших школе А. Г. Венецианова.

Уже в их «перспективных студиях» интерьерный жанр оформляется как самостоятельное явление<sup>21</sup>. За ним закрепляется наименование жанра «в комнатах». Это действительные «портреты» вполне определенных домов и комнат, с которыми связана личная и творческая жизнь художников. Это могли быть интерьеры дома А. Г. Венецианова или художников его круга — «Мастерская художника А. Г. Венецианова в Петербурге» (1827, ГРМ) Александра Алексея; «Мастерская художников братьев Чернецовых» (1828, ГРМ) Алексея Тыранова; дома владельцев, которым принадлежали сами крепостные художники — «Кабинет в Островках» (1844, ГРМ) Григория Сороки. Подобные интерьеры почти пустынные, в них присутствует минимальное количество фигур, как правило один сидящий или стоящий персонаж, фигура которого не только задает пространственный масштаб интерьера, позволяя рассчитать высоту потолков и ширину мебели. Фигуры сидящих читающих мальчиков, пишущих мужчин, стоящих у окна или беседующих детей, взрослых означают духовное и человеческое измерения внутреннего пространства, образуя своего рода архитектурный код человеческого мира — «В комнатах. Гостиная с колоннами на антресолях (вторая половина 1820-начало 1830-х гг. ГТГ), «В комнатах» (конец 1820-х гг., ГТГ) Капитона Зеленцова. Именно к этим работам близки акварели и картины С. М. Шухвостова с видами кремлевских соборов, церковей Троице-Сергиевой Лавры, придворных церковей Зимнего дворца. В свою очередь они послужили образцом для работ мастеров более простого толка, связанных в своем творчестве с прославленными паломническими центрами России, среди которых была на первой месте Троице-Сергиева Лавра, о чем свидетельствует, например картина Г. В. Юрова «В соборе» (1858 г., Сергиево-Посадский музей-заповедник). Тема благочестивого паломничества присутствует во всех акварелях Шухвостова и его подражателей, последователей. Живые мать и младенец образуют пару, симметричную изображению на большой местной иконе в пристолпной иконостасе. Их присутствие в храме перед этой иконой может найти объяснение в исполнении

---

<sup>21</sup> Алленов М. М. Русское искусство XVIII — начала XX вв. М., 2000. С. 179.

обета. Молодая женщина, стоящая на коленях, благодарит икону и Богородицу за рождение сына и продолжает молиться о его и собственном ради него здравии. Она чрезвычайно напоминает прекрасных итальянок с акварелей К. П. Брюллова или А. И. Иванова, молящихся у придорожной статуи Мадонны, несущих к ней цветы, усаживающихся на своих прелестных осликов, чтобы продолжить обычный повседневный путь. Подобный персонаж обретает харизму главной героини в картине «Девушка, ставящая свечу перед образом» Г. К. Михайлова (1842, ГТГ) и получает признание, распространяясь во множестве в виде стаффажных фигурок на церковных интерьерах в русской живописи второй четверти-середины XIX в. Этот образ встречается и в других произведениях Шухвостова, иллюстрирующих виды кремлевских соборов и иных храмов. В гравюрах, созданных по мотивам его же картины «В Благовещенском соборе после литургии», рядом с мальчиком, которого причащает священник, стоит на коленях женщина в таком же сарафане. Этот романтический образ молодой черноволодой женщины в красном сарафане и белой рубахе с пышными рукавами, кладущей поклоны или осеняющей себя крестным знамением, появляется на картинах тех последователей Венецианова и Шухвостова, которые работали по живописным заказам для Троице-Сергиевой Лавры, таких как Г. В. Юров. На его картине «В соборе» (1858, Сергиево-Посадский музей-заповедник) мы видим очень похожие фигуры благочестивых прихожанок, в сарафанах и белых праздничных рубахах, самозабвенно кладущих поклоны перед гробницей преподобного Сергия.

Как и в работах самого Венецианова и его учеников, в интерьерах Шухвостова особую роль играл свет. Почти пустынные, торжественные как во дворце церковные интерьеры находятся в светлом ожидании человеческого присутствия, символизируя собой благоустроенный, упорядоченный космос. Эта тишина пространства воплощает почти дословное значение слова, как правило используемого для передачи предметов (посуды, снеди, цветов и малых форм жизни) — натюрморта, *steelieven*, *Stilleben*, *stillife*. Но составляется эта «тихая жизнь» уже не из обиходных вещей повседневности, а из пространств и архитектурно-меблированной обстановки, составляющих среду человеческой жизни. Мир освещенный — освященный — священный — упорядоченный мир повседневной человеческой жизни становится объектом пристального внимания для романтических художников, прозревающих великое в малом.

Свет в работах художников-романтиков, специализировавшихся на перспективных штудиях, в том числе художников-венециановцев, не имеет театрального назначения, единственного

источника. Он не падает из определенного угла, он изливается широко и рассеивается наполняя мир, напоминая полноводную реку, стихию мира. Это качество сохраняется в соборных интерьерах Шухвостова. Однако в них появляется и иное качество, несвойственное работам художников первой трети XIX в. Изображая узнаваемые интерьеры определенных домов в Санкт-Петербурге, Москве или где-нибудь в обширной русской провинции, художники круга Венецианова, романтики, передают единство внутреннего пространства человеческого жилища с привольным миром городских улиц, усадебных аллей. Виды соборов, написанные Шухвостовым или его последователями как Юров, замкнуты и монументальны как сама архитектура этих зданий. От северной стены художник избирает вид Успенского собора на картине, послужившей основой для гравюры, запечатлевшей миропомазание на коронации императора Александра II в 1856 г. (подобная гравюра, отпечатанная в лаврской типографии, сохранилась в собрании Сергиево-Посадского музея-заповедника)<sup>22</sup>. Мир за пределами соборов невидим, они сами — конечная гавань, священная пристань души, откуда уже нет обратной дороги, где завершаются пути земного мира, где обретается единственное сокровище — рака святого (Чудов монастырь и рака митрополита Алексия — на полотне Шухвостова, Троицкий собор и рака преподобного Сергия — у Юрова), чтимые и чудотворные иконы (виды Успенского или Благовещенского соборов Московского Кремля — у Шухвостова).

Картины Шухвостова с видами соборных интерьеров в Московском Кремле или Троицкой Лавре — это величественный, монументальный вариант интерьерного жанра. Виды московских кремлевских соборов, царских и монастырских, прославленных храмов Троицкой Лавры появляются в русской живописи неслучайно. Они знаменуют переход от эпохи романтизма к новой эпохе — историзму, увлечению прошлым. Маленькие люди — клирики, городские мещане, богомольные женщины — наполняют величественные старинные интерьеры подобно итальянским рыбакам и крестьянкам, контрабандистам и «лаццарони», наполнявшим величественные виды римских или неаполитанских руин, монастырских или папских ансамблей на живописных полотнах, гравюрах и акварелях большого числа художников XIX в. В то же время, когда Шухвостов писал соборы, создавал картины с видами коронационных ритуалов и торжеств, в русской публицистике развивается жанр путешествий по историческим местам. Отече-

---

<sup>22</sup> Была представлена на выставке «Романовы и Троице-Сергиева лавра: к 400-летию династии» в 2013–2014 гг.

ственная старина открывает русским писателям и просвещенным любителям памятники не менее величественного прошлого, нежели города и страны классической древности. Можно вспомнить И. Иванчина-Писарева с его прогулками по Коломенскому уезду (1844), с подробным описанием церкви, усадеб, курганов ближайшей подмосковной округи; или профессора С. П. Шевырева, на вакациях посетившего Троицкую Лавру, Ростов, Переяславль, Кириллов монастырь и обратившего внимание не только на здания, иконостасы, но уделившего внимание кирилловским рукописям (1850). Развитие интерьерного жанра неудивительно в эпоху расцвета самого искусства архитектуры, превратившегося в научный подход, театрализованное действие и мастерство перевоплощения. Цель архитектурного образа как «моста» или средства для путешествия в различные эпохи, совпадала с интересом эпохи к национальной старине. Монументальное свойство этих старинных интерьеров является прямым следствием растущего интереса к отечественным святыням и вкуса к историзму. Начатое трудом Н. М. Карамзина «История государства российского», патриотическим подъемом 10–20-х гг. XIX в. оно перекликается с политикой государства и потребностями общества. В 1827 г. выходит указ императора Николая I о сохранении древних городов и церквей, их обмере и передаче сведений в Министерство внутренних дел. Эпоха знаменитой триады графа А. С. Уварова: «православие, самодержавие, народность» с ее имперским размахом создает потребность в видах старинной национальной архитектуры, не только внешней, ландшафтной, но и внутренней. Композиции Шухвостова, передающие облик кремлевских соборов и монастырских храмов, можно назвать «портретами» древних, освященных историей зданий, церковных интерьеров. Удачей исследователя можно считать, что в число портретируемых «черт» такого древнего интерьера вошло иконное убранство, в том числе малоисследованная икона с редким изводом Богоматери Умиления Кипрской-Китейской.

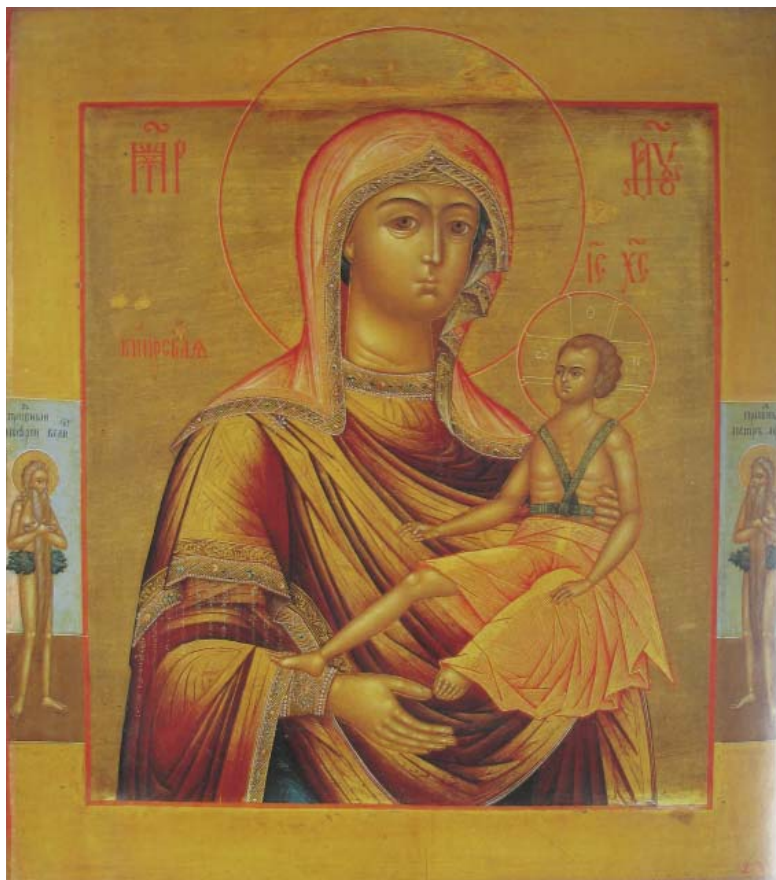
**Резюме:** В статье анализируется композиция акварели русского художника, мастера церковных интерьеров С. М. Шухвостова «Успенский собор» (1853 г.). Анализ этой работы в сопоставлении с данными описей и литературных произведений XVII–XVIII вв. позволяет уточнить историю одной из загадочных и малоизученных икон московского Успенского собора, называемой «Богоматерь Кипрская» и хранящейся ныне в запасниках Музеев Московского Кремля.



Илл. 1. Шухвостов С. М. Успенский собор. Акварель. 1853, частное собрание



Илл. 2. Икона Богоматери с Младенцем в пристольном иконостасе на северной грани северо-восточного столпа. Фрагмент акварели.



Илл. 3. Богоматерь Кипрская, со святыми Онуфрием Великим и Петром Афонским на полях. Первая четверть XIX в. Гос. Русский музей

## ДАР ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА III РУССКОМУ ПАНТЕЛЕИМОНОВУ МОНАСТЫРЮ НА АФОНЕ

Н.П. Чеснокова

**Ключевые слова.** Россия, Афон, афонский Русский Пантелеимонов монастырь, Александр II, Александр III, Николай Павлович Игнатъев, иконы

Об иконах, подаренных афонскому Пантелеимонову монастырю императором Александром Александровичем в память своего отца императора Александра II, известно по описаниям обители последней трети XIX в.<sup>1</sup> Та же информация без изменений повторяется в позднейших изданиях монастыря<sup>2</sup>, хотя в последнее время появляются все новые сведения. Например, этом году опубликованы черновики писем архимандрита Макария (1820–1889, с 1875 — первый из русских игумен обители), имеющие отношение к этим иконам<sup>3</sup>. Вместе с тем подробности отправки на Афон императорского дара, содержащиеся в комплексе документов из Архива Синода, которые сопровождают обнаруженный нами подлинник послания о. Макария, оставались до сих пор неизвестными. Они представляют интерес не только в контексте истории Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, но и как одна из страниц исследования русских икон на православном Востоке. К тому же публикуемый оригинал письма свидетельствует о не полном совпадении его текста с копией черновика, включенной в рукописный монастырский сборник. Факт расхождений текстов подлинных писем и их копий отмечен издателем этого сборника и для других случаев<sup>4</sup>. Кроме того, привлеченные для исследования документы свидетельствуют о Свято-Пантелеимоновом

---

<sup>1</sup> Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона на святой горе Афонской. М., 1886. С. 98.

<sup>2</sup> История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912. Святая Гора Афон, 2015. С. 768.

<sup>3</sup> Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. Святая Гора Афон: Издание Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2016. С. 209–211.

<sup>4</sup> Там же. С. 6–7.

монастыре как о центре афонского иконописания, откуда святые образа распространялись не только в России.

24 марта 1881 г. о. Макарий обратился к министру внутренних дел Н.П. Игнатьеву с просьбой испросить у императора Александра Александровича на память о его отце императоре Александре II, погибшем от рук народовольцев, какую-либо принадлежавшую ему вещь для афонской обители и зависимого от нее Симоно-Кананитского монастыря на Кавказе<sup>5</sup>. Граф Игнатьев, бывший в 1864–1877 гг. послом в Константинополе<sup>6</sup> и поддерживавший с Пантелеимоновым монастырем постоянные контакты вплоть до конца своих дней<sup>7</sup>, не оставил без внимания просьбу русских афонитов. Его хлопоты увенчались успехом, и в августе 1881 г. доверенный Пантелеимонова и Симоно-Кананитского монастырей инок Алексей Калмыков сообщил в обители о пожертвовании им от лица нового императора двух образов<sup>8</sup>. Однако с отсылкой икон из Санкт-Петербурга вышла задержка, так что граф Игнатьев был вынужден просить министра императорского двора И.И. Воронцова-Дашкова оказать содействие в скорейшей отправке пожертвованных икон по назначению. При этом Николай Павлович отметил, что слух об иконах уже распространился на Афоне, старцы совершают молебны, и несвоевременная их отправка может произвести невыгодное впечатление «среди восточных христиан» и даже неблагоприятно отразиться на дипломатических отношениях России на Востоке<sup>9</sup>.

Только 11 октября 1881 г. министр императорского двора ответил Н.П. Игнатьеву: «Милостивый государь, граф Николай Павлович, имею честь препроводить к вашему сиятельству для отправки по принадлежности две иконы, жертвованные государем императором: одну на Афон в Русский Пантелеимонов монастырь, а другую на Кавказ в Ново-Афонский Симонокананитский монастырь в память в Бозе почившаго императора Александра

---

<sup>5</sup> Граф Игнатьев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 184.

<sup>6</sup> См., например: История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912. Святая Гора Афон, 2015. С. 321–325.

<sup>7</sup> Из последних публикаций об отношениях Н.П. Игнатьева и Пантелеимонова монастыря см.: История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912. С. 321–324. Там же см. указания на основные работы по теме.

<sup>8</sup> РГИА. Ф. 1282. Оп. 3. № 589. Л. 1. При цитировании и в публикации письма сохраняем орфографию источника за исключением букв, вышедших из употребления.

<sup>9</sup> Там же. Л. 4 — 4 об.

Николаевича»<sup>10</sup>. Иконы были практически сразу отправлены на Афон с просьбой к о. Макарию отписать в Санкт-Петербург об их прибытии<sup>11</sup>. 18 ноября 1881 г., очевидно, по получении сведений о том, что иконы отправлены из столицы, настоятель Пантелеимонова монастыря от себя лично и всей братии просил графа Игнатьева «повергнуть к стопам его императорского величества государя императора выражения... великой душевной благодарности и глубочайшей верноподданности». Он писал: «Великий и святой сей дар, сохраняясь в обителях наших, из рода в род будет служить вечным напоминовением братству нашему о высочайшем благоволении любвеобильного отца отечества и нашего благочестивейшего государя императора к нам, смиренным и далече сущим»<sup>12</sup>.

5 декабря 1881 г. на основании этого сообщения из монастыря Н.П. Игнатьев составил доклад императору<sup>13</sup>, но, как выяснилось, архимандрит Макарий несколько поторопился с выражением благодарности. Подаренные иконы достигли Афона с опозданием, о чем позднее он подробно написал Николаю Павловичу. Начальник монастыря объяснил недоразумение с отосланным ранее письмом. Дело заключалось в том, что французская компания, осуществлявшая морское сообщение с Афоном, на время прекратила свою деятельность в связи с поломкой и потоплением кораблей. Поэтому, как писал о. Макарий, насельники Русского монастыря были полтора месяца лишены связи с Россией и получили иконы только 13 февраля 1882 г.

На следующий день 14 февраля о. Макарий подробно описал прибытие на Афон образов из Петербурга, их торжественную встречу, литургию и крестный ход по этому поводу. Икону Александра Невского (Илл. 1)<sup>14</sup> решено было оставить в посвященном святому князю храме Свято-Пантелеимонова монастыря (Илл. 2). Он был построен в 1867 г. и освящен через год по случаю избавления императора Александра II от смертельной опасности 4 апреля 1866 г. во время покушения на него Д. Каракозова. Образ Спаса позднее был отправлен на Кавказ в Симоно-Кананитскую

---

<sup>10</sup> Там же. Л. 5.

<sup>11</sup> Граф Игнатьев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 367.

<sup>12</sup> РГИА. Ф. 1282. Оп. 3. № 589. Л. 8 об.

<sup>13</sup> Граф Игнатьев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 368.

<sup>14</sup> Фото иконы и интерьера храма св. Александра Невского были любезно предоставлены нам библиотекарем монастыря монахом Ермолаем при посредничестве К.А. Ваха, которых автор статьи сердечно благодарит.

обитель<sup>15</sup>. В письме архимандрит Макарий спрашивал также совета Н.П. Игнатъева о том, следует ли преподнести от монастыря новому императору в связи с его коронацией «св. икону св. великомученика Пантелеимона, вырезанную на слоновой кости», фотографический снимок которой был отправлен в Петербург<sup>16</sup>. Архимандрит интересовался и судьбой двух «икон на дереве», отосланных русскими афонитами с великой княгиней Александрой Петровной в столицу в дар императорской чете. Александра Петровна, супруга великого князя Николая Николаевича Старшего, во время пребывания за границей останавливалась у берегов Афона. По предложению о. Макария от ее имени был заложен камень в основание нового соборного храма Русского Ильинского скита. На память этого посещения высокой гостье преподнесли три иконы монастырского письма: св. Пантелеимона, Покрова пресвятой Богородицы и Богородицы Иерусалимской<sup>17</sup>.

По поводу икон, отосланных с Александрой Петровной царственной семье, в своем ответном послании Игнатъев сообщил архимандриту, что через генерала Сипягина они были переданы императору с супругой и оставлены их величествами у себя<sup>18</sup>.

Обращение архимандрита Макария к графу Игнатъеву по поводу дара в память императора Александра II и отосланных новому императору икон объясняется не только их давней дружбой. В обители графа Игнатъева знали как знатока и ценителя того типа иконописания, который сложился в Пантелеимоновом монастыре и его скитах. Он неоднократно обращался в монастырь с просьбой написать иконы для своего строящегося храма в селе Круподеринцы, для членов своей семьи и знакомых. Граф не единожды свидетельствовал, что питает слабость ко всему афонскому и к живописи Святой горы<sup>19</sup>. Его собственные эстетические пристрастия были им сформулированы в одном из писем к настоятелю монастыря архимандриту Андрею (возглавлял монастырь в 1889–1903 гг.). По поводу того, смогут ли монастырские иконописцы создать иконы для храма Рождества Христова на Шипке, который строился в память русских воинов, погибших за свободу Болгарии, он писал: «Судя по Вашему ответу, комитет, мною председательствуемый, решит окончательно вопрос, пре-

<sup>15</sup> История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912. С. 624, 794.

<sup>16</sup> РГИА. Ф. 1282. Оп. 3. № 589. Л. 13 об.

<sup>17</sup> Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 193–194.

<sup>18</sup> РГИА. Ф. 1282. Оп. 3. № 589. Л. 12.

<sup>19</sup> Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 372.

доставить ли Вашей обители это сооружение, или же обратиться к художникам. У меня душа не лежит к новейшему иконописанию многих пресловутых художников. Ум за разум у многих зашел, и облики на иконах не православные, хотя и удовлетворяющие светским художественным воззрениям»<sup>20</sup>.

Николай Павлович осуществлял не только общее руководство шипкинским проектом, он был в курсе всего художественного процесса. Игнатъев лично участвовал в составлении иконографической программы и предложил, в частности, чтобы определенное место в храме занимали изображения «местных болгарских и других славянских святителей»<sup>21</sup>. Непосредственно через Игнатъева изографы монастыря получали указания относительно деталей работы в храме. Так в декабре 1899 г. он писал о. Андрею: «По проекту этому, как изволите усмотреть, иконы на крайних дверях северного и южного приделов — Введение во храм Богородицы и св. Александра Невского — предполагается изобразить во всю вышину этих дверей, тогда как, ввиду симметрии и по другим соображениям, величину их следует приравнять к величине местных икон — Христа Спасителя и Богородицы, сократив пространство на дверях для иконы на одну треть. При этом и размеры досок должны на столько же сократиться, имея в виду, что остающаяся свободною от живописи часть дверей будет занята подобающим архитектурным украшением. Но если доски во всю длину дверей уже заготовлены Вами, то можно их и оставить без обрезки, уменьшив лишь, как уже сказано, размеры икон. ...считаю долгом высказать Вам еще письменно желание комитета по сооружению храма, чтобы все заказанные иконы были изготовлены по общепринятому так называемому переходному афонскому письму»<sup>22</sup>.

Несмотря на то, что архимандрит Андрей не превозносил достоинства своих иконописцев, каждый раз отмечая их скромные возможности, на деле уровень их мастерства не вызывает сомнений. Вопросы, заданные о. Андреем графу Игнатъеву относительно характера письма икон для шипкинского храма (на чем должны быть написаны иконы: на дереве (кипарисе или каком другом), на холсте или цинке; должны ли быть иконы письма греческого на золоченом фоне, или общепринятого на писаном фоне; должны ли быть иконы покрыты лаком или нет и т.д.)<sup>23</sup> говорит о том, что монастырские изографы владели практически всеми совре-

---

<sup>20</sup> Там же. С. 384.

<sup>21</sup> Там же. С. 390.

<sup>22</sup> Там же С. 391.

<sup>23</sup> Там же. С. 322.

менными им приемами иконного письма. Создание иконостаса для храма на Шипке (он был освящен в 1902 г.), а также написание в обители икон, которыми благословляли и именитых гостей монастыря, и многочисленных паломников<sup>24</sup>, способствовало распространению святогорской русской иконы не только в России, но и за ее пределами.

Обращаясь к опубликованным и еще неизданным документам, исследователь непременно найдет неизвестные прежде факты о русских художественных памятниках на православном Востоке не только отдаленного прошлого, но, казалось бы, хорошо изученного близкого к нам времени.

---

<sup>24</sup> С произведениями святогорских иконописцев можно было познакомиться в июле 2016 г. на выставке в Центральном музее древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева. См. Каталог выставки («Благословение Святой Афонской Горы». К 1000-летию русского монашества на Афоне. Иконы, рукописи и графика из музейных, библиотечных и частных собраний. М., 2016).

## Приложение

Письмо настоятеля Свято-Пантелеимонова монастыря  
архимандрита Макария министру внутренних дел  
Н.П. Игнатьеву.

(л. 12) Ваше сиятельство, возлюбленнейший о Господе душевно-уважаемый и незабвеннейший благодетель наш, Николай Павлович!

Радуйтесь всегда о Господе и укрепляйтесь благодатию его!

Почтенно любезное Ваше письмо от 8 декабря мы имели честь и утешение получить. Спешим прежде всего засвидетельствовать пред Вами всегда неизменные чувства глубокой благодарности, сердечной любви и совершенной преданности к Вашему сиятельству за Ваше высокое покровительство и отеческую заботливость о нашей смиренной обители. Благодарим Вас от всей души и сердца за то, что Вы благоизволили довести до сведения его императорского величества наши чувства душевной благодарности и глубочайшей преданности его императорскому величеству за всемилостивейший дар // (л. 12 об.) двух св. икон для нашего монастыря на Афоне и для нашего же на Кавказе. Вечная благодарность Вашему сиятельству за Вашу любовь неоскудную.

Осмелимся пояснить теперь, что в прежнем нашем письме к Вашему сиятельству произошло небольшое недоразумение. Получив тогда известие из С. Петербурга от наших собратий, что св. иконы им переданы и уже отправлены ими сюда, мы поспешили уведомить Ваше сиятельство о получении их; но вот совершенно неожиданно, по случаю потопления и ломки пароходов французской компании, мы были лишены почтовых сообщений почти на 1 ½ месяца и только вчера в субботу 1-й седмицы Великого поста 13 числа февраля удостоились получить св. иконы. Встретили мы их на пристани с крестным ходом, св. иконами и хоругвями, со всеми священнослужителями и братством и находящимися здесь поклонниками из России (более ста человек), также и другими пришедшими с Св. горы. Торжественно, при колокольном звоне, внесли их в обитель и, обнесши вокруг собора св. Пантелеимона, внесли в собор, где и совершили благодарственное молебное пение Спасителю и св. благоверному великому князю Александру Невскому со провозглашением многолетия его императорскому величеству и всему царствующему дому. Это было вечером в субботу накануне Недели православия, когда св. Церковь празднует торжество чествования св. икон. // (л. 13) Пред началом всенощного бдения обе высочайше дарованные св. иконы также торже-

ственно были перенесены в храм св. благоверного великого князя Александра Невского, воздвигнутый в нашей обители в память 4 апреля 1866 г. Всенощное бдение было совершено в сем храме, а затем заупокойная соборная литургия и великая панихида о упокоении в Бозе почивающего благочестивейшего государя императора Александра Николаевича, так как в этот же день — в Неделю православия — последовала и мученическая кончина его.

В братской трапезе по возгласении многолетия его императорскому величеству благочестивейшему государю императору Александру Александровичу многолетствовали и Ваше св. имя как имя нашего присного и незабвенного благодетеля и покровителя.

Св. икону благоверного великого князя Александра Невского предположили мы оставить в храме, посвященном его имени, а икону Спасителя препроводим на Кавказ в нашу Ново-Афонскую Симоно-Кананитскую обитель при возвращении о. Павла чрез Кавказ в Москву<sup>1</sup>. Препровождаем при сем благодарственное письмо его императорскому величеству, смиреннейше и всепокорнейше Вас просим, если признаете удобным, благоволите удостоить довести до величайшего сведения, если же найдете это неудобным, то во всем полагаемся на Ваше мудрое благоразсуждение. // (л. 13 об. ) Из газет видим, что вскоре имеет быть совершена коронация их императорских величеств. Повергаем также на Ваше благоусмотрение, можем ли мы поднести св. икону св. великомученика Пантелеимона, вырезанную на слоновой кости? Фотографический снимок с этой иконы препровождаем<sup>2</sup>. В бытность здесь ея высочества Александры Петровны мы передали две иконы на дереве — св. В.М. Пантелеимона государю императору и Божией Матери для государыни императрицы, но известия никакого не имеем, кроме того, что генерал Сипягин передал брату Василию Ивановичу<sup>3</sup>, что подал эти иконы. Если что посоветуете другое поднести, то мы готовы исполнить. Простите за выражение, родной наш Николай Павлович, мы уверены, что Вы все благоволите устроить ко благу обители нашей; обращаемся к Вам как к присному нашему о Господе попечителю преисполненные чувств живейшей благодарности.

---

<sup>1</sup> Последние слова про о. Павла в монастырском сборнике писем отсутствуют (См.: Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 210).

<sup>2</sup> В сборнике монастырских писем слова фразы переставлены (См. Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 210).

<sup>3</sup> Василий Иванович Сушкин — брат о. Макария.

Их сиятельствам, Екатерине Леонидовне<sup>4</sup> и Анне Матвеевне<sup>5</sup>, и приснопоминаемым нами чадами Вашими благоволите передать усердное почтение. Вместе с сим приносим искреннейшее поздравление и со св. Четырехдесятницею, которую от души желаем препроводить в здравии и благополучии и радостно встретить светоносный день Воскресения Христова.

Полные чувств вседушевного к Вам уважения и глубокой почтительности остаемся Вашего сиятельства смиренные богомольцы и усердные слуги. Игумен Русскаго Пантелеимонова монастыря архимандрит Макарий со всею о Христе братиею<sup>6</sup>.

Афон

Русский Пантелеимонов

монастырь

1882 г. февраля 14.

*РГИА. Ф. 1282. Оп. 3. № 589. Л. 12 — 13 об.*

**Резюме.** В статье публикуется подлинное письмо настоятеля Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне архимандрита Макария министру внутренних дел Н.П. Игнатьеву о присылке в обитель двух икон от императора Александра III в память его отца императора Александра Николаевича. Комплекс архивных документов Российского государственного исторического архива и Архива Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне добавляют неизвестные ранее подробности о присылке на Святую гору Афон императорского дара, а также об иконописании в самом монастыре.

---

<sup>4</sup> Екатерина Леонидовна (урожденная Голицына) — супруга графа Игнатьева.

<sup>5</sup> Анна Матвеевна (урожденная Толстая) — теща графа Игнатьева.

<sup>6</sup> Автограф архимандрита Макария. Этот абзац в списке письма отсутствует.



Илл. 1. Мозаичная икона св. Александра Невского.



Илл. 2. Интерьер храма св. Александра Невского  
в Русском афонском Свято-Пантелеимоновом монастыре

## К ВОПРОСУ О ПРЕДПОЛАГАЕМОМ НАСЛЕДНИКЕ ВАСИЛИЯ III МЕЖДУ 1505 И 1530 ГГ.

Р.Ф. Иглесиас

**Ключевые слова:** наследник, Московское (Русское) государство, великий князь, завещание, престолонаследие, Василий III, братья, уделы, Юрий Дмитровский, Дмитрий Углицкий, власть, правосознание, примогенитура, боковое наследование, правоповедение

В историографии давно уже стало общим местом, что в московской великокняжеской династии сложился, в силу ряда причин, новый порядок наследования верховной власти по прямой нисходящей линии, т.е. от отца к сыну, постепенно вытеснив старинный обычай, долгое время господствовавший в различных ветвях потомков Рюрика, признававший передачу княжеской власти преимущественно по боковой линии — от старшего к следующему по старшинству брату, от младшего дяди к старшему племяннику, т.е. к представителю княжеского рода или ветви, символизировавшему генеалогически (хотя и не всегда воплощавшему физически, в силу иногда большой разницы в возрасте между старшими и младшими братьями) родовое старшинство<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Один из классиков русского исторического правоповедения В.И. Сергеевич, напротив, полагал, что в XV–XVI вв. идея прямого наследования «в строгом смысле этого слова» еще не утвердилась в Московском государстве, и власть в нем передавалась по праву свободного завещания, скрепленного договором сторон (*Сергеевич В.И. Древности русского права*. М., 2007. Т. 2. С. 255, 295). Видным историком-правоведом была выдвинута оригинальная точка зрения на проблему древнерусского престолонаследия. Он рассматривал право княжеского наследования и в Киевской, и в Московской Руси не как общепринятую систему норм, а как совокупность конкурирующих прав отдельных лиц, что порождало при каждом новом открытии наследства вспышки борьбы, победа в которой доставалась «счастливейшим и искуснейшим из соискателей» (Там же. С. 254–255, 290 и сл.), причем решающую роль играли способность претендента достигнуть широкого консенсуса заинтересованных сторон и наличие у него достаточной военной силы и авторитета. Хотя эта концепция не получила широкого распространения, она опирается

Утверждение нового принципа престолонаследия не было ни быстрым, ни простым. Большую роль в его становлении сыграл элемент исторической случайности, обусловивший относительную малодетность московских князей и раннюю смерть многих из них, что не позволило роду Даниловичей разветвиться уже в первых поколениях, когда еще была неизбежна власть родовых традиций дробления территории княжества между сыновьями, получавшими примерно равные уделы. Правда, основатель Московского княжества Даниил Александрович (ум. 1303) оставил после себя по меньшей мере пятерых сыновей, однако четверо из них умерли бездетными или, во всяком случае, не оставив живых сыновей или внуков по мужской линии<sup>2</sup>. Старший сын и преемник Даниила Юрий (ум. 1325) имел взрослую дочь, ставшую женой Константина Михайловича Тверского<sup>3</sup>, однако родовые традиции Рюриковичей, как известно, не допускали передачи власти по женской линии, пока были живы мужские представители рода. Юрию наследовал его младший брат Иван Калита (ум. 1340), после смерти которого осталось трое сыновей<sup>4</sup> (их дядя, младшие братья Калиты, к тому времени уже были мертвы). Старший из Калитичей, Семен Гордый (ум. 1353), пережил всех своих сыновей (двое из них умерли почти одновременно с отцом в эпидемию чумы), не достигших даже брачного возраста<sup>5</sup>. Наследником княжеской власти и продолжателем династии снова стал следующий по старшинству брат — Иван Красный (ум. 1359). Третий сын Калиты, Андрей Серпуховской (ум. 1353), стал основателем серпуховско-боровской ветви Московского дома, единственной младшей линии рода Даниловичей, чье пребывание на уделе длилось более двух поколений. Ивану Красному наследовал (опять беспрепятственно, ввиду отсутствия конкурентов по боковой линии) старший сын Дмитрий (ум. 1389), много позднее получив-

---

на тщательное изучение источников, содержит немало тонких наблюдений и ценных выводов и потому заслуживает пристального внимания.

<sup>2</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Биографические очерки по первоисточникам и главнейшим пособиям. Т. 2. СПб., 1891. С. 275; Родословная книга князей и дворян российских и выезжих... изданная по самouverнейшим спискам (далее Бархатная книга) / Изд. Н.И. Новиков. М., 1787. Ч. 1. С. 16.

<sup>3</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 1. СПб., 1889. С. 69.

<sup>4</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 1. С. 79; Бархатная книга. Ч. 1. С. 16–17; Полное собрание русских летописей (далее ПСРЛ). СПб., 1856. Т. 7. С. 237.

<sup>5</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 1. С. 87–88.

ший прозвище Донского. Единственный брат последнего, Иван Звенигородский (ум. 1364), скончался в юном возрасте, не успев вступить в брак<sup>6</sup>, что в очередной раз счастливо избавило детей великого князя от возможных соперников в лице или со стороны их дяди. Брак Дмитрия Донского оказался чрезвычайно плодотворным. Из восьми его сыновей (не считая дочерей) шестеро достигли зрелости и пережили отца<sup>7</sup>. Старший из них, Василий I (1371–1425<sup>8</sup>), унаследовал великое княжение, его младшие братья (из которых только двое или трое не оставили прямых наследников<sup>9</sup>) получили уделы. Дмитрий Донской, передавая в своем завещании верховную власть, в отсутствие реальной альтернативы<sup>10</sup>, старшему сыну, в то же время предусматривал, что в случае смерти последнего ему должен наследовать следующий по старшинству брат, при этом не оговаривалась возможности появления у Василия своего сына или сыновей<sup>11</sup>. Эта оплошность (?) завещателя создала основу для будущего конфликта. На момент смерти Василия I, чьим наследником стал единственный переживший его сын Василий II (1415–1462)<sup>12</sup>, четверо его братьев были еще живы. Таким образом, лишь в пятом–шестом поколении московская княжеская династия столкнулась с ситуацией, потенциально чреватой конфликтом по линии дядя–племянник из-за наследования

---

<sup>6</sup> Там же. С. 92; Там же. Т. 2. С. 279–280, 287–316; ПСРА. Т. 5. С. 90; Бархатная книга. Ч. 1. С. 17, 20–21.

<sup>7</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 1. С. 121–122.

<sup>8</sup> Здесь и далее в круглых скобках показаны годы жизни, исключения специально оговорены.

<sup>9</sup> Бархатная книга. Ч. 1. С. 17; *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 2. С. 141.

<sup>10</sup> Д.Я. Самоквасов считал, что новое начало старшинства сына умирающего князя над его братом было впервые ясно выражено в договоре Дмитрия Донского с его двоюродным братом Владимиром Андреевичем Храбрым (ум. 1410), по которому последний признал своего двоюродного племянника Василия Дмитриевича «братом старейшим» (*Самоквасов Д.Я.* Курс истории русского права. М., 1908. С. 329). Однако Владимир Андреевич Серпуховской, внук Калиты, не мог считать великое княжение своей «отчиной», поэтому его согласие признать первенство отпрыска старшей линии не равноценно такому же признанию со стороны родного брата великого князя или иного отчинника. Сам названный автор тут же говорит, что Дмитрий «не имел в виду установить порядок наследования государственной власти по началу нисходящего первородства» (Там же).

<sup>11</sup> Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / Отв. ред. С.Б. Бахрушин. М.; Л., 1950. С. 35.

<sup>12</sup> *Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья северной Руси. Т. 1. С. 146–147.

престола. И такой конфликт не замедлил возникнуть. Длительная внутридинастическая распря, известная в советской историографии под именем «феодалной войны второй четверти XV века», несмотря на недолгое торжество его старшего дяди Юрия Дмитриевича Звенигородского (ум. 1434), сумевшего отойти в мир иной на московском престоле, завершилась победой Василия II, после своего ослепления получившего прозвище Темного, которому удалось сохранить лояльность младших братьев Юрия Дмитриевича и взять верх над его сыновьями.

Именно с победой Василия II Темного над его двоюродными братьями правомерно связывают окончательное торжество нового принципа прямого нисходящего наследования над старым обычаем родового старшинства. Однако первым решительным шагом в этом направлении было признание, еще при жизни Василия I, некоторыми из младших братьев последнего, а также его двоюродным дядей Владимиром Андреевичем Серпуховским его детей в качестве наследников великого княжения<sup>13</sup>. Этим знаменательным событием был создан правовой прецедент, возможно даже более важный в долговременной перспективе, чем военная победа. Еще большее значение имело признание Юрием Дмитриевичем (правда, вскоре нарушенное) в 1428 г. великого княжения не только за Василием II, но и, в несколько завуалированной форме, за его (будущими) детьми<sup>14</sup>. Вслед затем право на великое княжение было признано за Василием II и его детьми его двоюродными братьями Иваном Андреевичем Можайским и Михаилом Андреевичем Верейским<sup>15</sup>. Переход к прямому порядку

---

<sup>13</sup> Духовные и договорные грамоты. С. 44, 51–52, 59, 62. Андрей и Петр Дмитриевичи признали право наследования великого княжения за детьми Василия I в особом докончании, они же вместе с младшим братом Константином названы в числе опекунов Василия II во второй духовной грамоте Василия I, которой его сын Василий благословляется великим княжением. В третьей духовной грамоте Василия I, составленной им за два года до смерти, Константин уже не значится среди опекунов его сына. Ни в одной из духовных Василия I нет имени Юрия Дмитриевича, единственное известное докончание с ним не содержит никаких упоминаний о наследовании (Там же. С. 39–40). Юрия не смягчило даже то, что великий князь в своей третьей духовной смягчил клаузулу о благословении сына великим княжением, поставив свою волю в зависимость от некоторых внешних условий («А дасть богъ сыну моему...») (Там же. С. 61).

<sup>14</sup> Там же. С. 64, 66. В более позднем докончании между Юрием Дмитриевичем и Василием II упоминание о детях великого князя отсутствует (Там же. С. 75 и сл.).

<sup>15</sup> Там же. С. 81 (докончание датировано издателями началом 1434 г.). В апреле–мае (не позднее 5 июня) 1434 г. те же два князя (Иван и Михаил) признали великое княжение уже за Юрием Дмитриевичем и его детьми

наследования был, очевидно, в значительной мере облегчен тем обстоятельством, что, как мы уже видели, от Даниила Александровича до Василия I московский престол, в силу случайного стечения обстоятельств и отсутствия практической альтернативы, четырежды переходил от отца к сыну и лишь дважды — от брата к брату. Однако не стоит забывать, что промежуточная победа Юрия Дмитриевича над племянником, вынужденно признанная последним, должна была укрепить традиционный принцип престолонаследия, основанный на родовом старшинстве. Впервые возникшая в истории рода Даниловичей реальная альтернатива передачи власти по прямой или боковой линии этой победой Юрия была поначалу разрешена отнюдь не в пользу нисходящего принципа. Не случайно в первой после возвращения Василия II на великое княжение в июне 1434 г. его докончальной грамоте с сыновьями Юрия Дмитриевича были нарочито опущены любые упоминания о детях великого князя — все обязательства относились только к нему лично<sup>16</sup>. Дальнейшая борьба Василия II с сыновьями Юрия Дмитриевича уже не была, строго говоря, столкновением двух противоположных принципов наследования власти, но борьбой различных версий отчинного права, в которой родовое старейшинство (в генеалогическом смысле) уже было на стороне Василия II, что, впрочем, совсем не смущало его соперников. Победа Василия Темного над своими кузенами сама по себе еще не гарантировала беспрепятственную передачу власти в будущем от отца к сыну, минуя братьев.

Василий II Темный, не имевший родных братьев, тем не менее считал необходимым еще при своей жизни провозгласить великим

---

(Там же. С. 82–83). Характерно, что два взаимоисключающих крестоцелования исходят из одного и того же принципа прямого наследования великокняжеской власти от отца к сыну, исключая боковые ветви. Аналогичное положение содержится в докончании Юрия Дмитриевича с Иваном Федоровичем Рязанским, заключенном в то же время (Там же. С. 84).

<sup>16</sup> Там же. С. 87–89. То же самое видим в докончаниях Василия II с Дмитрием Юрьевичем Галицким 1436 г. и 1441–1442 гг. (датировка издателей) и его братом Василием Юрьевичем (по датировке издателей, ок. 1439 г.) (Там же. С. 89 и сл., 100 и сл., 107 и сл.). Однако в новых докончаниях с Иваном и Михаилом Андреевичами 1445–1447 гг. и в докончании с Василием Ярославичем Серпуховским, датированном в том же издании временем ок. 1447 г., опять фигурируют обязательства блюсти великое княжение под Василием II и его детьми (Там же. С. 122, 124, 126–127, 129–130, 132–133, 135–136, 138–139, 146–147). То же повторяется и в большинстве более поздних докончаний (Там же. С. 156, 165–166, 167–170, 172–173, 179–181, 183–184, 189–190).

князем своего старшего сына Ивана III (1440–1505)<sup>17</sup>. Тем самым был установлен новый для московской династии обычай соправительства отца и его старшего сына и наследника, призванный укрепить прямой порядок престолонаследия, еще не обретший необходимого авторитета и не ставший общепризнанным обычаем. Новый принцип передачи верховной власти, однако же, не только не был закреплен какой-либо письменной нормой, но и вообще сколько-нибудь ясно сформулирован, насколько можно судить по дошедшим до нас известиям. Он, кажется, подкреплялся, как и ранее, одной лишь силой прецедента, опирающегося более на личный авторитет и военно-политический потенциал наследодателя и наследника, чем на незыблемую правовую норму. В этом сказалась традиционная институциональная слабость межкняжеских отношений Рюриковичей, недостаточная конституированность древнерусского политического организма, всегда оставлявшего место силовому утверждению личных амбиций князей за счет общеродовой солидарности и господствующего обычая. Эта институциональная неразвитость стала хронической в эпоху монголо-татарского владычества, когда наследование великого княжения Владимирского и удельных столов зачастую зависело от произвольного решения ханской ставки, не заинтересованной в существовании независимой от нее и правильно функционирующей политической системы в подвластных Орде землях. Институт соправительства отца и сына, вдохновленный, вероятно, византийским обычаем, должен был хотя бы отчасти компенсировать неупорядоченность престолонаследия, сделав переход власти более предсказуемым. Закрепить прецедент наследования по прямой было крайне важно именно теперь, после того как, с одной стороны, ему был брошен серьезный и небезуспешных вызов, а с другой, отсутствие у Василия Темного родных братьев благоприятствовало его утверждению. В своем завещании Василий II Темный уже безо всяких оговорок благословил великим княжением Ивана III<sup>18</sup>, назначив его младшим братьям соответствующие уделы. В этой духовной грамоте не содержится каких-либо указаний на дальнейший порядок перехода великого княжения и уделов в случае смерти кого-либо из сыновей или появления у них собственных детей. Тем не менее, отныне великое княжение неизменно рассматривается как самим сувереном, так и его контрагентами по межкняжеским докончаниям в качестве узкосемейного, а не родового достояния, которое должно перейти-

---

<sup>17</sup> Там же. С. 155–159, 168–173, 175–176, 179–184, 186–187, 189–191.

<sup>18</sup> Там же. С. 194. В тексте духовной Иван не титулуется великим князем, великое княжение дается ему как бы заново (Там же. С. 193–199).

ти после смерти великого князя к одному из его сыновей<sup>19</sup>. Взамен удельным князьям Московского дома и другим великим князьям Северо-Восточной Руси симметричным образом гарантируется наследственность и неприкосновенность их владений.

Иван III (годы правления 1462–1505), первый «государь всея Руси», в правление которого значительно усилились тенденции к единодержавию и автократии, постепенно добился ликвидации всех существовавших на момент его вступления на престол московских (точнее московско-владимирских) уделов, за исключением небольшого волоцкого (волоколамского)<sup>20</sup>. Вместе с тем, в его княжение и во многом по его вине возник второй (после войны Василия II с галицко-звенигородскими князьями) серьезный кризис в истории московской династии. Этот кризис не вылился в открытый военный конфликт (хотя по крайней мере дважды был на волосок от этого), но его последствия тяжело отразились на судьбе династии, по всей видимости, существенно подорвав ее легитимность и вызвав глубокий раскол политической элиты. Речь идет о знаменитой истории Дмитрия Внука, который, как известно, в 1498 г. был назначен соправителем Ивана III, но вскоре впал в немилость и уже в 1502 г. лишился великокняжеского титула, оказавшись в заточении<sup>21</sup>. На самом деле, между первым и вторым из отмеченных итогов правления Ивана III существует глубокая внутренняя связь. Все более явная опора на политику силы в деятельности московских правителей, частое пренебрежение ими нормами обычного права, несколько сдерживавшими открытый произвол властей, растущая уверенность в полубожественной и исключительной природе своей власти, в предызбран-

<sup>19</sup> Там же. С. 205, 209, 211, 213, 215, 218, 220, 225–228, 230–231, 233–240, 242–243, 245–248, 252–256, 258–260, 262–264, 266–267, 269–274, 279, 282, 285, 288, 294, 297 (добавлены «внучаты»), 316–318, 320–321, 323–324, 326–327, 329, 332. Иначе смотрели на этот вопрос князья-изгои, потерпевшие поражение в междоусобной войне второй четверти XV в. и еще надевавшиеся на возможность реванша (Там же. С. 199201).

<sup>20</sup> *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий: (Очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 236.

<sup>21</sup> Все перипетии этого конфликта, к сожалению, очень скупо освещенного историческими источниками, тщательно исследованы во множестве работ, что, однако, далеко не разрешило всех существующих проблем. Из наиболее авторитетных исследований данного сюжета см.: *Черепнин Л.В.* Русские феодальные архивы XIV–XV вв. М., 1951. Ч. 2. С. 290–320; *Капитанов С.М.* Социально-политическая история России конца XV — первой половины XVI в. М., 1967. С. 79–186; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 138–198; *Лурье Я.С.* Две истории Руси XV в.: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб., 1994. С. 195–216.

ности и предначертанности свыше творимой их руками истории «третьего Рима»<sup>22</sup>, последнего перед концом истории истинно христианского царства, — все это побуждало носителей верховной власти к принятию рискованных и опрометчивых решений, определяемых влиянием временщиков, близких родственников или узких групп ими самими выбранных советников и потому оторванных не только от интересов более широких социальных групп, но и от коренных интересов собственной династии.

Исследователей, занимавшихся историей этого династического кризиса, в первую очередь интересовала (помимо выяснения фактических деталей) его социальная подоплека, природа и состав скрывавшихся за спиной ведущих акторов общественных и даже классовых групп, а также политические мотивы и концепции, которые могли руководить действиями противоборствующих

---

<sup>22</sup> Хотя «каноническое» (во избежание недоразумений здесь и далее мы используем верхние кавычки для слов и выражений, употребляемых фигурально или условно, а угловые («») — для прямых цитат, а также отдельных выражений и слов, характерных для письменности изучаемой эпохи) изложение теории о Москве — Третьем Риме относится ко времени правления Василия III, ее прообраз давно уже витал в воздухе, особенно в среде православного духовенства, озабоченного необходимостью примирения древней святоотеческой идеи, получившей широкое признание в церковной ойкумене и гласившей, что «вечная» Римская империя в своей христианской ипостаси будет существовать до самого конца мира и второго пришествия Христа, с суровой реальностью падения Нового Рима—Константинополя и «разорения» остатков Римской (Византийской) империи варварами-турками. В частности, основное ядро этой теории достаточно четко проступает в «Изложении пасхалии» митрополита Зосимы 1492 г. (*Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.—Л., 1955. С. 190; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 219; *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010. С. 121; *Черникова Т.В.* Процесс европеизации в России во второй половине XV—XVII вв.: Дисс. ... доктора исторических наук. М., 2014. Т. 1. С. 244, 252). Правда, исследователями выдвигались сомнения в адаптации идеологии Третьего Рима на государственном уровне на раннем этапе ее существования, но первоначальное изложение соответствующего комплекса идей предстоятелем русской Церкви, известным тесным сотрудничеством с великим князем, еще в конце XV в., к тому же в «установочном» сочинении особой идеологической важности, не оставляет сомнения в том, что эта концепция уже в то время получила доступ к самым вершинам светской и духовной власти и, как минимум, не встречала там серьезных возражений. Во всяком случае, идею Москвы—Третьего Рима нельзя сводить к индивидуальному творчеству псковского книжника Филофея. (Приношу благодарность Н.П. Чесноковой за полезные замечания по данной теме.)

ших придворных партий. Однако его необходимо рассматривать и с точки зрения становления и развития московской государственно-правовой системы, прежде всего великокняжеского наследственного права. Как мы могли убедиться выше, принцип прямого нисходящего наследования<sup>23</sup> сделал с середины XV в.

<sup>23</sup> Ввиду отсутствия четкой юридической фиксации норм престолонаследия было бы не вполне правомерно отождествлять этот принцип с примогенитурой, т.е. обязательной передачей власти старшему сыну. Хотя старшинство по порядку рождения традиционно давало преимущество в наследовании (*Сергеевич В.И. Древности русского права*. Т. 2. С. 255–256), оно теоретически сталкивалось с окрепшим в монголо-татарскую эпоху правом завещателя распоряжаться своим достоянием (княжением) по своему усмотрению (Там же. С. 254–255, 294), что предполагало по крайней мере возможность выбора между сыновьями (см. ниже). Торжеством завещательного права над правом родственного наследования стала передача в 1503 г. Рузского удела кн. Ивана Борисовича (ум. 1503) великому князю в обход родного брата завещателя (*Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий*. С. 201; ранее подобным образом поступил верейско-белозерский князь Михаил Андреевич (ум. 1486), завещавший свой удел Ивану III при живом сыне, но последний к тому времени уже жил беглецом в Литве: Там же. С. 236). Отнесение А.А. Зиминим этого удела к разряду выморочных сомнительно: обе его части (Руза и половина Ржевы) были отчиной не только Ивана Борисовича, но и его брата Федора Волоцкого (ум. 1513), поскольку принадлежали их отцу кн. Борису Васильевичу. Кроме того, автор допускает некоторое противоречие: если Рузский удел достался великому князю «как выморочный» (Там же), то отпадала надобность в передаче его по завещанию (ср.: *Он же. Россия на пороге нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.)*. М., 1972. С. 66, 100; в последнем случае автор говорит даже о прикрытом завещанием произвольном захвате). С другой стороны, московские власти обосновывали свои притязания на литовские владения покойной королевы и великой княгини Елены (ум. 1512 бездетной), вдовы Александра Казимировича и сестры Василия III, обычаем, принятым, по утверждению русской дипломатии, едва ли не во всем христианском мире («во многих государствъх... не токмо в великих... но и в меньших... и в правилъх святых отец писано»; ср.: *Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским (далее ПДСПЛ)*. Т. 1 / Ред. Г.Ф. Карпов. // Сб. РИО. СПб., 1882. Т. 35. С. 579, 591: «во всѣх христіанских государех и в людех»), который предписывал передавать имущество человека, не оставившего по своей смерти прямых наследников («отъроду»), его ближайшему родственнику («ближнему в роду»), каковым в данном случае считал себя сам Василий III («ближе нас сестрѣ нашии кто есть?») (1517 г.): *Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: Памятники дипломатических сношений с Имперіею Римскою*. СПб., 1851. Т. 1. Стб. 284–285; то же: ПДСПЛ. Т. 1. С. 529; ср. интересные

в Московско-Владимирском великом княжении значительные успехи, благодаря как насильственному устранению конкурирующих ветвей, так и вновь созданному институту соправительства двух великих князей — отца и старшего сына, утверждаемого таким образом наследником престола. При Иване III, который сам имел статус младшего великого князя при своем отце, таким же соправителем с титулом великого князя стал (1471 г.<sup>24</sup>) его старший (и долгое время единственный) сын Иван Молодой (1458–1490)<sup>25</sup>, ранняя смерть которого создала невиданный доселе в истории рода Даниловичей прецедент<sup>26</sup>. Ранее московские княжичи, умиравшие при жизни отца, не имели собственных детей, что оставляло соответствующее место в династической иерархии свободным для их младших братьев либо младших братьев их отца. Иван Молодой, напротив, оставил после своей кончины малолетнего сына Дмитрия (1483–1509). Кроме того, от второго брака с Софьей (Зоей) Палеолог сам Иван III имел на год смерти старшего сына еще пятерых сыновей<sup>27</sup>, старшим из которых был будущий Василий III (1479–1533). Это поставило великого князя перед выбором тем более трудным, что именно такие генеалогические ситуации (смерть отца раньше смерти деда) порождали в домонгольский период древнерусской истории князей-изгоев, выбывавших из нормального порядка наследования главного стола, поскольку он не мог считаться их «отчиной». В таких случаях наследником преждевременно умершего старшего сына, вместо собственного сына последнего, становился его следующий по возрасту брат. Трудно сказать, насколько актуальным были эти хорошо известные по древним летописям прецеденты в сознании московской правящей верхушки рубежа XV–XVI вв.,

---

возражения на это посла С. Герберштейна: Памятники дипломатических сношений с Империею Римскою. Т. 1. Стб. 294–295; ПДСПЛ. Т. 1. С. 535. Как видим на этом и других примерах (например, см.: *Иглесиас Р.Ф.* *Нотто novus: проблема интеграции новоприбывшего служилого князя в русскую политическую систему на примере Ф.М. Мстиславского (1526–1533 гг.)* // Каптеревские чтения: Сб. ст. М., 2015. Вып. 13. С. 49, 81), московское правосознание той эпохи не отличалось цельностью и последовательностью; ссылки на прецеденты и обычаи (в т.ч. вымышленные) служили прежде всего для легитимации текущих интересов практической политики.

<sup>24</sup> *Хорошкевич А.А.* Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980. С. 102.

<sup>25</sup> *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 66.

<sup>26</sup> Там же. С. 67.

<sup>27</sup> Там же. С. 66–67.

но вряд ли возможно, чтобы о них совсем не вспоминали<sup>28</sup>. Такие исторические прецеденты, как и еще живые воспоминания о боковом наследовании, должны были побуждать московские власти и самого Ивана III к объявлению новым наследником престола следующего по старшинству сына Василия, за которым стояла энергичная фигура его матери-гречанки и влиятельные церковные круги. С другой стороны, такой выбор дал бы сильные карты сторонникам старого обычая передачи власти от брата к брату, что не могло не вызывать тревоги Ивана III, чьи напряженные и даже открыто враждебные отношения с младшими братьями хорошо известны<sup>29</sup>, не говоря о том, что в этом случае оказался бы поколебленным сам принцип нисходящего первородства, со всем тщанием утверждаемый двумя последними поколениями московских правителей<sup>30</sup>. Следование же этому принципу делало необходимым передачу прав наследника Дмитрию Внуку, который, по канонам классической примогенитуры, должен был стать заместителем и правопреемником своего покойного отца, заняв его место в ряду детей Ивана III. Столь непростой выбор осложнялся ожесточенной борьбой придворных группировок, во главе которых стояли матери обоих претендентов — Софья Палеолог и Елена Волошанка. Наметившийся раскол отзывался далеко вглубь социальной пирамиды, захватывая через отношения родства, покровительства, клановых и территориальных связей, низовой клиентелы значительные, хотя и далеко не ясные нам теперь, общественные силы, приобретал, благодаря близости Елены Стефановны к придворному кружку религиозных диссидентов-«жидовствующих»<sup>31</sup>, и тесному союзу Софьи Фоминичны с

---

<sup>28</sup> В московском летописании и актовом материале, насколько нам известно, не содержится никаких ссылок на соответствующие древнерусские прецеденты, но о них должно было быть известно всем образованным современникам, в т.ч. и при государевом дворе.

<sup>29</sup> См.: *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 55–56, 236 и др.

<sup>30</sup> В.О. Ключевский считал внука и сына представителями двух «нисходящи[x] и равносильны[x]» династических линий (*Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2 // *Он же.* Сочинения: В 9 т. М., 1988. Т. 2. С. 121). Это, безусловно, близко к истине, но опасные подводные камни крылись в порядке делегирования прав наследника после смерти Ивана Молодого: будут ли они переданы его сыну или сводному брату? В последнем случае под формой нисходящего наследования крылся очевидный рецидив коллатерального принципа.

<sup>31</sup> *Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения. С. 164 и др.; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 213–214.

непримиримыми гонителями ереси<sup>32</sup>, черты религиозно-церковного конфликта, тесно связанного со стоявшей тогда в повестке дня проблемой секуляризации или по меньшей мере глубокой реформы церковно-монастырского землевладения<sup>33</sup>.

Любое решение возникшей дилеммы имело бы те или иные неблагоприятные последствия, привело бы к отчуждению части влиятельных кругов и появлению скрытой или явной оппозиции, но выбранный в итоге образ действий оказался, пожалуй, наилучшим из возможных. Сперва Иван III (не без колебаний<sup>34</sup>) объявил наследником внука и позднее закрепил свой выбор первым в русской истории церковным обрядом венчания на великое княжение «Мономаховой» шапкой (1498 г.)<sup>35</sup>, но затем дезавуировал собственное решение, даровав великокняжеский титул сыну Василию (в 1499 г. на Новгород и Псков, а в 1500 г. — «всея Руси»)<sup>36</sup> и наложив опалу на Дмитрия и его мать, посаженных по его приказу «в крепости» (1502 г.)<sup>37</sup>. Уже через три дня после этой опалы Иван III посадил Василия на великое княжение владимирское и московское «и учинил его всеа Русии самодержцем»<sup>38</sup>. Столь го-

---

<sup>32</sup> Например, см.: Белов Е.А. Об историческом значении русского боярства до конца XVII века // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1886. Ч. 243. Отдел 2. С. 109; Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М., 1947. С. 88; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодалные еретические движения. С. 165 и др.

<sup>33</sup> Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 199.

<sup>34</sup> Там же. С. 67–68, 145–146; Хорошкевич А.А. Русское государство в системе международных отношений. С. 111.

<sup>35</sup> Возвышение Дмитрия относится к 1497 г., уже в это время были известны планы его провозглашения великим князем (Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 138 и сл., 296).

<sup>36</sup> Там же. С. 163, 181–182, 197–198; Каштанов С.М. Социально-политическая история. С.175.

<sup>37</sup> Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С.197–198. В 1499–1502 гг. наблюдается постепенное отгеснение Дмитрия Внука на второй план при формальном сохранении за ним великокняжеского титула (Каштанов С.М. Социально-политическая история. С. 102 и сл., 175; Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 197).

<sup>38</sup> Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С.198. Смысл двух пожалований Василия великим княжением, датированных летописными текстами 1500 и 1502 гг., не вполне ясен. Упоминание его с титулом великого князя всея Руси (!) в одном из актов 1500 г. (Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Спб., 1841. Т. 1. С. 164, 166) не позволяет считать первую дату случайным дублетом второй, последняя же засвидетельствована слишком широко, чтобы считаться ошибочной. Если уже в 1500 г. Василий мог титуловаться великим князем всея Руси (а также Владимирским, Московским, Новгородским,

ловокружительные перемены нельзя было объяснить ссылками на традицию или право, поэтому сам произвол великокняжеской власти был возведен в ранг закона. В инструкциях своим послам в Литву Иван III предписывает отвечать на возможные вопросы о недавних переменах такими словами: «...[К]оторой сын отцу служит и норовит, ино отец того боле и жалует; а которой сын родителем не служит и не норовит, ино того за что жаловати?» (1503 г.) или «[В]нука был своего государь наш пожаловал, и он учял государю нашему грубити: ино ведь всякой жалует дитя, которое родителем норовит и служит; а которой не норовит, да еще грубит, ино того за что жаловати?» (1504 г.)<sup>39</sup>. Сходная аргументация содержалась в ответе Ивана III псковским послам и вечу (1499 г.): «[Ч]и не волен яз въ своем внуоке и оу своих дѣтех; ино кому хочю, тому дамъ княженство», «чи не воленъ яз князь великий оу своих дѣтех и оу своем княжении; комоу хочю, томоу дам княжение»<sup>40</sup>. Пытаясь найти выход из двусмысленного положения, Иван III прибег таким образом к формулировке свое-

---

Тверским и пр., как следует из надписи на его печати — Там же. С. 166; ср.: *Кашианов С.М.* Социально-политическая история России. С.170), то назначение его два года спустя в.кн. Владимирским и Московским лишенно смысла (тем более что уже в том же году его деятельность распространяется на Новгородскую и Тверскую (Кашинскую) земли (*Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 198), которые представляли собой особые великие княжения (например, см.: *Духовные и договорные грамоты.* С. 364 и сл.)). По нашему мнению, при толковании событий 1502 г. следует обратить внимание на слова «и учинил его всеа Русии самодержцем». Слово самодержец никогда ранее не употреблялось применительно к великим князьям-соправителям, оставаясь достоянием старшего великого князя. Вероятно, в 1502 г. Василий получил более широкие полномочия и был формально уравнен в статусе и правах со своим отцом (последнее прямо засвидетельствовано в наказных памятях 1503 г. и 1504 г. московским послам в Литву: ПДСПЛ. Т. 1. С.430; Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою ордами и с Турцией (далее ПДСКНТ). Т. 1 / Ред. Г.Ф.Карпов // Сб. РИО. СПб., 1884. Т. 41. С. 535). Такая интерпретация вполне согласуется с предшествующим падением Дмитрия и его партии и окончательным торжеством сторонников Софьи Палеолог. Решительный политический поворот, начало которому положили события 1500 г., вполне мог отрицательно сказаться на положении и авторитете Ивана III, который, насколько позволяют судить отрывочные известия, отставил кандидатуру Дмитрия в качестве своего наследника (*Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 182).

<sup>39</sup> ПДСПЛ. Т. 1. С. 430; ПДСКНТ. Т. 1. С. 535.

<sup>40</sup> Псковские летописи / Изд. А.Н.Насонов. М.—Л., 1941. Вып. 1. С. 83.

го права, как суверена, передать верховную власть в государстве любому из своих детей или внуков. Можно полагать, что эта концепция, повторенная дважды для “дальнего” и еще дважды для “ближнего зарубежья” и всякий раз в очень сходных выражениях, была тщательно продумана в Москве и принята в качестве своего рода “основного закона” по части престолонаследия<sup>41</sup>. Приведенные цитаты как бы обрамляют хронологически всю вторую фазу династического кризиса, указывая также на вероятную основу внутренней мотивировки принимаемых Иваном III решений относительно возвышения Василия и низложения Дмитрия. Трудно судить, указывают ли эти слова на существовавшие уже ранее (в Москве или шире в русских землях) представления о прерогативах великокняжеской / княжеской власти<sup>42</sup>, либо же они были придуманы ad hoc, в оправдание принятых или задуманных решений. В любом случае, значение сформулированного здесь кредо трудно переоценить<sup>43</sup>. Обратим также внимание на то, что из-

<sup>41</sup> Д.Я. Самоквасов прямо выводил право московского государя номинировать своего наследника из факта победы семейного (в узком смысле) наследования над родовым, основанном на принципе генеалогического старшинства, ссылаясь на древнерусское право отца семейства. Исследователь полагает, что право государя назначать себе наследника «из своей семьи» (под этим словом автор понимает ближайших родственников, прежде всего детей, противопоставляя малую семью — родителей с нисходящим потомством — роду, включающему также боковые ветви) действовало с конца правления Ивана III до прекращения рода Рюриковичей в Москве (Самоквасов Д.Я. Древнее русское право: Лекции 1902/3 академического года Заслуженного ординарного профессора Московского Университета Д.Я. Самоквасова. М., 1903. С. 340; Он же. Курс истории русского права. С. 331).

<sup>42</sup> В составленном к коронации Дмитрия Внука 1498 г. чине венчания, к которому восходят все его позднейшие редакции, имеется ссылка на якобы издревле существующую традицию прижизненного надения великим княжением именно *старших* («первых») сыновей русских государей (например, см.: Иоасафовская летопись / Ред. А.А. Зимин. М., 1957. С. 135; ПСРА. М., 2001. Т. 6. Вып. 2. Стб. 353–354; М.–Л., 1963. Т. 28. С. 330–331; М., 2004. Т. 43. С. 248–249). Характерно, что при имени Василия III соответствующее определение опущено (Там же. С. 249). Через Герберштейна, имевшего возможность познакомиться с чином венчания Дмитрия Внука в свою бытность в Москве, сведения об этой традиции проникли на Запад (например, см.: [Strykowski M.] Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego. Warszawa, 1846. Т. 2. S. 323).

<sup>43</sup> В.О. Ключевский справедливо указывал на губительные последствия указанного решения, как и вообще системы неограниченного произвола верховной власти, для всего государственного строя рождающейся великорусской державы, что самым пагубным образом отразилось на

бранная мотивировка не ставит под сомнение сам принцип передачи власти по нисходящей линии и тщательно обходит любую ссылку на право бокового наследования как таковое, ставя передачу престола в исключительную зависимость от воли суверена<sup>44</sup>.

Деспотическая форма правления, насаждаемая московскими государями при энергичной поддержке церковной иерархии (из обеих ее соперничающих фракций), не допускала никакого формального ограничения верховной власти, понимаемой как разновидность теократии, и основы престолонаследия не могли здесь быть исключением. Неспособность московского государства выработать объективный порядок наследования престола объясняется не неразвитостью государственной идеологии, а сознательной приверженностью значительной части элит властной модели, навеянной византийскими и, отчасти, татаро-монгольскими образцами (последние в данном случае едва ли релевантны), а также определенным влиянием древнерусской традиции, так и не нашедшей устойчивого компромисса между правами детей и младших братьев; не обошлось и без исторической случайности, поставившей московскую династию в правление Ивана III перед настоящей юридической головоломкой.

Итак, несмотря на то что московские власти сумели найти теоретическое обоснование своим действиям, явная непоследовательность и нередко половинчатость принимаемых решений, вызванная, вероятно, безуспешными поисками компромисса и относительным равенством сил сторон, не только не уберегла русское государство от названных выше отрицательных последствий, но и лишило правительственную концепцию престолонаследия той яс-

---

последующей ее истории: *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2. С. 121–122.

<sup>44</sup> В.О. Ключевский считал ничем не ограниченную власть монарха выражением вотчинного начала, противопоставляя ей начало государственное, которое понималось им как верховенство закона над произволом правителя (Там же). При этом великий русский историк не учитывал опыт Византии, где безусловное доминирование государственных принципов над династийными и частными не исключало хронического отсутствия четко сформулированного и строго упорядоченного порядка наследования престола. Р.Г. Скрынников связал перемену порядка престолонаследия при Иване III именно с византийским влиянием, шедшим через Софию Палеолог и утверждавшимся, по мнению автора, вопреки оппозиции Боярской думы, отстаивавшей московскую традицию прямого наследования: *Скрынников Р.Г.* Василий III. Иван Грозный. М., 2008. С. 22–23. В.И. Сергеевич считал право передачи престола по завещанию любому из родственников универсальной чертой древнерусского княжого права вплоть до конца XVI в. (см. выше прим. 1).

ности и определенности, которую она начала было обретать в предшествующие десятилетия. Каждый из двух взаимоисключающих принципов был теперь подкреплен авторитетным и свежим прецедентом, на который могла в дальнейшем опираться соответствующая политическая группировка. Кроме того, каждая из двух придворных партий успела познать за эти годы горечь и бесчестье опал, казней и падений, что наверняка ожесточило их взаимную вражду, лишь затаившуюся после формального завершения открытой борьбы за место наследника престола. Хуже того, в итоге этого кризиса создалось парадоксальное положение, до сих пор не получившее достаточного объяснения, при котором единственный (!) вплоть до 1547 г. «богоченчаный» великий князь<sup>45</sup>, чей титул был подкреплен всей силой религиозного авторитета и церковного благословения, чему уже невозможно было дать обратный ход, оказался на положении узника, тогда как его счастливый соперник, не получивший соответствующей церковной санкции своего великокняжеского титула<sup>46</sup>, попал в сложное и чреватое опасностями положение, испытывая впоследствии несомненный дефицит легитимности<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 155.

<sup>46</sup> «...не будучи, однако, венчан»: *Герберштейн С.* Записки о Московии / Ред. В.Л. Янин. М., 1988. С. 66; ср.: С. 68. В.О. Ключевский приравнивал церковное венчание Дмитрия Внука к основополагающему конституционному акту, освящавшему прямой порядок престолонаследия: *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2. С. 122.

<sup>47</sup> Так, все русские летописи, сообщая о кончине Дмитрия Внука в феврале 1509 г., величают его великим князем, «благочерным князем великим» и не скрывают того, что он умер «в нуж(д)и (и) в тюрьмѣ». И то и другое можно считать за косвенный упрек в адрес Василия III; в любом случае, великокняжеский титул низвергнутого последним племянника не подвергается сомнению: ПСРА. Т. 6. Вып. 2. Стб. 386; Т. 8. С. 250; СПб., 1904. Т. 13. Половина 1. С. 11; СПб., 1910. Т. 20. Половина 1. С. 381; М.–Л., 1959. Т. 26. С. 300–301; Т. 28. С. 343; М., 1978. Т. 34. С. 10; Иоасафовская летопись. С. 155; и др. (все летописные известия почти дословно повторяют друг друга, поэтому они должны восходить к своду 1518 г., первому по времени, который мог включать известия 1509 г.). Имперский дипломат С. фон Герберштейн, посетивший Москву в 1517 и 1526 гг., подчеркивает, видимо, повторяя слышанное от своих московских собеседников, законность прав Дмитрия Внука на великокняжеский престол («монархию»). По его словам, при жизни Дмитрия Василия считался всего лишь правителем (*gubernator*) и только после его смерти стал полноправным государем: *Герберштейн С.* Записки о Московии. С. 66, 68. Хотя это утверждение и не соответствует известным нам фактам, оно должно отражать не столько реальный статус и титулатуру, сколько представление значительной части русского общества о законности власти Василия III и его действительных правах.

В результате династический кризис получил лишь видимое разрешение, до предела обострив внутреннюю напряженность в верхах, вновь внося неопределенность в вопрос о правильном порядке престолонаследия и создав тем самым угрозу для будущего государственного порядка. О том, что неуловимый в деталях внутренний конфликт вовсе не завершился в 1502 г., говорит и отмеченный уже факт странного “выпадения” вполне ожидаемого великокняжеского венчания Василия, и загадочное сообщение Герберштейна, согласно которому Иван III перед смертью освободил внука Дмитрия из темницы, призвал его к себе, просил прощения за допущенную к нему несправедливость, а также возвратил внуку его права, под которыми, следуя контексту, надо понимать отобранное у него ранее «законное наследство»<sup>48</sup>. Но сразу же по выходе из покоев государя, продолжает дипломат, Дмитрий был схвачен по приказу своего дяди Василия-Гавриила и вновь брошен в тюрьму<sup>49</sup>. С этим известием перекликается уникальное сообщение Холмогорской летописи, цитирующее слова казанского хана Мухаммед-Амина, произнесенные им в 1505 г. (ранее смерти Ивана III), что он-де отказывается признавать власть великого князя Василия Ивановича, поскольку уже присягнул великому князю Дмитрию Ивановичу, а «[в]еликий князь Василей изменил братаничу своему, великому князю Дмитрею, поймал его через крестное целованье»<sup>50</sup>. Как по своей дате, так и по содержанию

---

<sup>48</sup> Именно так понимал эту фразу Герберштейна М. Стрыйковский: [Strykowski M.] Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego. Warszawa, 1846. Т. 2. S. 323.

<sup>49</sup> Герберштейн С. Записки о Московии. С.66, 68; Ср.: Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец) / Ред. К.Н. Сербина. М.–Л., 1950. С. 102; Strykowski M. Kronika. Т. 2. S. 323. Сообщения Герберштейна, даже если некоторые из них при проверке оказываются неточными, имеют уникальную ценность, не всегда принимаемую во внимание историками. Значение их прежде всего в том, что они хотя бы отчасти приподнимают завесу, сознательно брошенную на наиболее важные внутривосточные события изучаемой эпохи официальной московской историографией XVI в., дошедшей до нас в составе летописных сводов и вынужденно принимаемой, при весьма фрагментарной сохранности русских архивов того времени, за первоисточник. Если не детали и точный смысл сообщаемых австрийским дипломатом известий, услышанных им по прошествии немногих лет после описываемых событий, но обличенных в известную нам литературную форму гораздо позже (с использованием более ранних записей), то заключенное в них послание, сам их дух, звучащий в них голос близких современников событий несомненно несут на себе яркий отпечаток реальной истории, в том числе тщательно скрывавшихся московскими властями ее сторон.

<sup>50</sup> ПСРА. Л., 1977. Т. 33. С. 134.

это известие может относиться только ко второму «поиманию» Дмитрия и прямо подтверждает информацию Герберштейна о дворцовом перевороте, произведенном Василием в последние месяцы, недели или дни жизни Ивана III (несомненно, поэтому оно и было удалено из большинства летописных сводов)<sup>51</sup>. Неизвестно, насколько сам Иван III сохранял контроль над развитием событий в последние годы своей жизни, омраченные постигшей его в 1503 г. тяжелой болезнью (инсультом?)<sup>52</sup>. В какое время он фактически перестал быть правителем и обладателем реальной власти стал Василий III? Каково точное время и обстоятельства составления завещания Ивана III? Когда фактически получили свои уделы его старшие сыновья и каким влиянием они располагали в последние годы и месяцы жизни отца? Какая борьба и какие силы на самом деле стояли за церковным собором 1503 г.? Как повлияла на расстановку сил при дворе смерть великой княгини Софьи в 1503 г.? Была ли связана смерть Елены Волошанки в заточении в январе 1505 г. с проходившей в это же время расправой над еретиками? Когда именно и в каком историческом контексте состоялось примирение государя со своим единственным внуком и что помешало этому событию возыметь предполагаемую силу? На эти и многие другие вопросы до сих пор нет ответа<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> О недолгой, но ожесточенной борьбе, вспыхнувшей при московском дворе по смерти Ивана III, глухо упоминают некоторые польские хроники: *Strykowski M. Kronika*. Т. 2. S. 323, 330.

<sup>52</sup> *Каптанов С.М.* Социально-политическая история России. С. 197; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 208–209; *Он же.* Россия на пороге нового времени. С. 59, 62.

<sup>53</sup> О том, насколько обманчивым может быть впечатление, создаваемое официальным летописанием, от которого историк ожидает, пусть даже не вполне осознанно, хотя бы краткого отчета о наиболее значимых для государства и правящей династии событиях, красноречиво свидетельствует история мятежа или отъезда Василия III в 1500 (?) г., почти что случайно сохранившаяся в виде уникального и крайне скупого известия Краткого Погодинского летописца, оставшегося за пределами всех грандиозных летописных сводов XVI в. (см.: *Каптанов С.М.* Социально-политическая история России. С. 145 и сл.; *Хорошкевич А.А.* Русское государство в системе международных отношений. С. 109–111; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 186–187; *Лурье Я.С.* Две истории Руси XV в. С. 214–216). Тем не менее, это событие, если верить указанному сообщению, имело решающее значение в переломе придворной борьбы в пользу Василия. Не следует ли считать именно умолчания официального (т.е. практически всякого) летописания тех времен критерием важности исторических событий, их близости к стволу нерву московской политики? Такое предположение приводит к грустному выводу, что наиболее существенное и важное для понимания политической

Завещание Ивана III, составленное до 16 июня 1504 г. (датируется по косвенным признакам началом 1504 г. или концом 1503 г.)<sup>54</sup> и во многом сходное с завещанием его отца, передавало великие княжества (впервые во множественном числе) Василию III<sup>55</sup> (1479–1533) и определяло уделы его младших братьев Юрия (1480–1536), Дмитрия (1481–1521), Семена (1487–1518) и Андрея (1490–1537)<sup>56</sup>. Василий III, как старший после отца в семье, назначался его душеприказчиком, ему же поручались («приказываю») младшие братья (традиционно эта обязанность принадлежала матери, супруге завещателя, но Иван III пережил обеих своих жен).<sup>57</sup> В духовной ни слова не говорилось о Дмитрие Внуке (он умер или был убит в 1509 г.<sup>58</sup>, его судьба после опалы остается во многом неясной). Завещание строжайше запрещало младшим братьям «подъискивати великих княжств» не только под Василием, но и «под его детми».<sup>59</sup> Таким образом, прямая нисходящая линия наследования закреплялась сразу на два следующих за завещателем поколения. Впервые dokonчание между двумя старшими сыновьями, основанное на предписаниях духовной, было заключено еще при жизни отца (16 июня 1504 г.)<sup>60</sup>, оно также содержало обязательство Юрия «блюсти» переданные Василию великие княжества под ним и его детьми<sup>61</sup>. За Василием признается, в соответствии с недавним прецедентом, право передать

---

истории изучаемой эпохи остается для нас, за редким исключением, совершенно неизвестным.

<sup>54</sup> Духовные и договорные грамоты. С. 353, 364; *Кашианов С.М.* Социально-политическая история России. С. 198–202; *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 201,232; *Он же.* Россия на пороге нового времени. С. 62; *Он же.* Дмитровский удел и удельный двор во второй половине XV–первой трети XVI в. // *Вспомогательные исторические дисциплины.* Л., 1973. [Вып.] 5. С. 184.

<sup>55</sup> Как и Иван III в духовной Василия II, Василий III не называется в тексте завещания великим князем, но в dokonчании Василия с братом Юрием 1504 г. этот титул присутствует (Духовные и договорные грамоты. С. 364 и сл.).

<sup>56</sup> Там же. С. 358–361. В дальнейшем мы будем именовать их, как это давно уже принято в литературе, по названиям их удельных столиц: Юрий Дмитровский, Дмитрий Углицкий (известный также под прозвищем Жилка), Семен Калужский и Андрей Старицкий.

<sup>57</sup> Там же. С. 363.

<sup>58</sup> *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 98–99.

<sup>59</sup> Духовные и договорные грамоты. С. 363.

<sup>60</sup> Там же. С. 364–369.

<sup>61</sup> Там же. С. 365, 367–369. Княжеские акты Северо-Восточной Руси по традиции говорят о детях не только реально существующих, но и предполагаемых в будущем. К этому времени Василий еще не был женат.

великокняжеский титул вместе со всеми великими княжествами любому из своих сыновей, а также, если следовать буквальному смыслу грамоты, назначить сына великим князем еще при своей жизни.<sup>62</sup> Взамен Василий также гарантировал наследственный (в мужском потомстве) характер удела Юрия<sup>63</sup>. Составление этого докончания можно объяснить тревогой Ивана III за отношения между старшими сыновьями, которые, как увидим, действительно складывались непросто. Однако вполне применимо и другое толкование: к середине июня 1504 г. Иван III, в силу болезни или по иным причинам, фактически утратил реальную власть, и Василий III, вступив в права наследника, спешил закрепить свое новое положение. Духовная грамота Ивана III и докончание Василия и Юрия Ивановичей определенно имели целью консолидировать нисходящий порядок престолонаследия в московской великокняжеской семье, в значительной мере подорванный отстранением Дмитрия Внука<sup>64</sup>.

Правление Василия III ознаменовано продолжением династического кризиса в его новой, сопряженной с вновь возникшими обстоятельствами фазе. Внешнее урегулирование вопроса о престолонаследии, описанное выше, было практически сведено на нет долгим отсутствием у великого князя детей, как в первом, так и — поначалу — во втором браке. Исследователей привлекал главным образом тот аспект этого кризиса, который был связан с расторжением первого и заключением второго брака Василия III. Вопрос же о том, кого великий князь мог видеть своим наследником в продолжительное время с момента вступления на престол до рождения у него первого сына Ивана (август 1530 г.), оставался, как правило, в тени. Большинство историков исходило, видимо, из казавшегося им очевидным предположения, что в случае бездетной (в представлении того времени, т.е. без прямых наследников мужского пола<sup>65</sup>) смерти Василия III его преемником

---

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Там же, ср.: Там же. С. 362.

<sup>64</sup> Те же условия содержатся во втором докончании между Василием и Юрием от 24 августа 1531 г., но здесь уже названо имя будущего наследника великого князя, родившегося годом ранее князя Ивана. Кроме того, все обязательства «брата молодшего» по отношению к великокняжеской власти фиксированы в новой, несколько странной форме, называющей Василия III, его сына Ивана и их (так!) детей (Там же. С. 416–419). В этой неуклюжей формулировке можно усмотреть компромисс, имеющий в виду распространить прямое преемство от отца к сыну еще на одно поколение, но оставляющий место и для иного толкования.

<sup>65</sup> См.: Там же. С. 362, 408.

становился следующий по возрасту брат Юрий Дмитриовский<sup>66</sup>. Однако эта уверенность основана на интерференции исторических реалий других эпох и для рассматриваемого времени не так уж и очевидна. Конечно, как уже говорилось выше, переход власти к младшему брату в случае отсутствия сыновей имел прецеденты в истории московской династии и мог в известном смысле считаться нормой. Однако же между концом XIII–XIV вв., когда в Москве еще не существовало, по-видимому, устоявшегося порядка престолонаследия и вопрос этот находился в стадии перехода от старого к новому, и временем правления Василия III пролегал, как представляется, эпохальный рубеж, отмеченный изложением Иваном III основополагающей формулы определения наследника престола. Этот акт, связанный с попыткой разрешения династического кризиса рубежа веков на уровне государственной идеологии, т.е. вряд ли предполагавшийся заранее, тем не менее, уже невозможно было игнорировать при решении дальнейших

<sup>66</sup> Соловьев С.М. История отношений между русскими князьями Рюрикова дома. М., 1847. С. 586; Он же. История России с древнейших времен. 2-е изд. СПб., 1896. Кн. 1: Т. 1–5. Стб. 1652; Иловайский Д.И. История России. М., 1890. Т. 3. С. 59; Белов Е.[А.] Василий Иоаннович // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1892. Т. 5а. С. 587; Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. СПб., 1895. С. 197 (в более ранней статье автор выражается осторожнее — «престол должен был наследовать один из братьев»: Он же. Об историческом значении русского боярства до конца XVII века // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1886. Ч. 243. Отдел 2. С. 109); Будовниц И.У. Русская публицистика XVI века. С. 122 (почему-то говорится одновременно о Юрии и Андрее); Вернадский Г.В. История России: Россия в средние века. Тверь–М., 1997. С. 170; Зимин А.А. Максим Грек и Василий III в 1525 г. // Византийский временник. 1971. Т. 32. С. 70; Он же. Дмитриовский удел и удельный двор. С. 182, 184; Плигузов А.И., Семенченко Г.В. Митрополит Даниил и вопрос о наследнике Василия III // Русская книжность XV–XIX вв. М., 1989. С. 139–154; Скрынников Р.Г. Василий III. С. 98 (Юрий по ошибке назван дядей Василия III); Шапошник В.В. Арест Юрия Дмитриовского: Историография и источники // Труды исторического факультета СПбГУ. 2010. Вып. 2. С. 35; Он же. К вопросу о завещании Василия III // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. 2009. Вып. 2. С. 23; Филлюшкин А.И. Василий III. М., 2010. С. 273 и др.; Rüß H. Machtkampf oder „feudale Reaktion“? Zu den innenpolitischen Auseinandersetzungen in Moskau nach dem Tode Vasilijis III. // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Stuttgart, 1970. Bd.18=36. S.493; The Cambridge History of Russia. Cambridge, 2006. Vol. 1. P. 223; Martin J. Medieval Russia, 980–1584. N.–Y., 2007. P. 325. Это далеко не полный список работ, в которых высказывается подобное убеждение. Многие другие авторы, не выражая данный тезис прямо, исходят в своих рассуждениях из того же предположения.

династических проблем. Однажды обнаруженный, принцип свободного выбора государем своего наследника становился определяющим для верховной власти, тем более что он вполне гармонировал с общей тенденцией укрепления великокняжеского абсолютизма и развитием теории “теократического волюнтаризма” — идеологии, утверждавшей непрерываемость власти земного «царя»<sup>67</sup>, якобы проводящей на земле божественную волю. Правда, Иван III, как мы видели, ограничил круг выбора своими детьми и внуками, однако это не означает, что тот же принцип не мог быть распространен его преемниками на более широкий круг лиц, особенно перед лицом новой для последних поколений династии Даниловичей ситуации отсутствия у великого князя прямых наследников.

Итак, гипотетический переход власти от бездетного Василия III к Юрию Дмитровскому нельзя принимать за аксиому, такая возможность, вернее, наличие у великого князя такого намерения само еще нуждается в обосновании. К исследованию имеющихся источников в поисках подтверждения либо опровержения подобных или альтернативных планов передачи власти в период бездетного правления Василия III мы и намерены теперь обратиться.

Рассмотрим прежде всего родных братьев великого князя как наиболее естественных, с точки зрения родовой традиции, его возможных преемников. В историографии давно отмечены проступающие в скупых исторических сведениях ревность и подозрительность в отношениях между Василием III и его братьями, в особенности Юрием<sup>68</sup>. Отмечали историки и существенные

---

<sup>67</sup> Так московский великий князь нередко именовался в церковной литературе начиная с Василия II и особенно с Ивана III (а спорадически и ранее).

<sup>68</sup> *Соловьев С.М.* История отношений между русскими князьями Рюрикова дома. С. 582 и сл.; *Он же.* История России с древнейших времен. Кн. 1. Стб. 1649–1652, 1662; *Дьяконов М.А.* Власть московских государей: Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 208–211; *Иловайский Д.И.* История России. Т. 3. С. 59; *Белов Е.А.* Об историческом значении русского боярства. С. 109; *Он же.* Василий Иоаннович. С. 587; *Он же.* Русская история до реформы Петра Великого. С. 197; *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. СПб., 1907. Т. 1. С. 339; *Шмурло Е.Ф.* Курс русской истории. СПб., 1999. [Т.2:] Русь и Литва. С. 42; *Веселовский С.Б.* Последние уделы в Северо-Восточной Руси // Исторические записки. М., 1947. Т. 22. С.105–106; Очерки истории СССР / Ред. А.Н. Насонов, Л.В. Черепнин, А.А. Зимин. М., 1955. [Т. 5:] Конец XV в. — начало XVII в. С. 110 (раздел написан Я.С.Лурье); *Левина С.А.* К изучению Воскресенской летописи. По поводу статьи В.В.Лаптева «Воскресенская летопись» // Труды Отдела древнерусской литературы. М.–Л.,1957. Т. 13. С. 705; *Кашитанов С.М.*

отличия в отношении великого князя к разным представителям своей «братии младшей», особо выделяя более благоприятное расположение к Андрею<sup>69</sup>. Поскольку этот вопрос имеет перво-степенное значение для построения дальнейших гипотез, рассмотрим вкратце уже много раз описанные и прокомментированные случаи конфликтов между Василием III и его младшими братьями<sup>70</sup>. Для начала представляется целесообразным перечислить указанные эпизоды в общем хронологическом порядке.

Истоки более поздних конфликтов уходят, очевидно, еще ко времени борьбы за власть при Иване III. Так, во время опалы будущего Василия III (1497–1499 гг.) Иван III передавал важные и почетные функции своим младшим детям, в обход старшего сына<sup>71</sup>,

---

Из истории последних уделов // Труды Московского государственного историко-архивного института. М., 1957. Т. 10. С. 279, 285 и сл.; *Он же*. Социально-политическая история. С. 233 и сл.; *Вернадский Г.В.* История России: Россия в средние века. Тверь–М., 1997. С. 170; *Зимин А.А.* Дмитровский удел и удельный двор. С. 182, 184, 186; *Он же*. Россия на пороге нового времени. С. 98–99, 399–401, 417 и др.; *Плигузов А.И., Семенченко Г.В.* Митрополит Даниил и вопрос о наследнике Василия III. С. 139–154; *Cambridge History of Russia. Vol. 1.* P. 223; *Шапошник В.В.* Арест Юрия Дмитровского. С. 35; *Он же*. К вопросу о завещании Василия III. С. 23; *Бенцианов М.М.* Служилые люди князя Юрия Дмитровского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (40). С. 43, 55; *Он же*. Двор князя Андрея Старицкого и проблема «Старицкого мятежа» 1537 г. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2012. №4 (50). С. 67; и многие другие.

<sup>69</sup> Среди прочих: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. Стб. 1662; Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1890. Т. 1а. С. 765; Русский биографический словарь / Изд. А.А. Половцев. СПб., 1909. [Т. 19:] Смеловский–Суворина. С.331; *Riß H.* Machtkampf oder „feudale Reaktion“. S. 493; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 196, 257; *Скрынников Р.Г.* Василий III. С. 96; *Шапошник В.В.* К вопросу о завещании Василия III. С. 23; *Бенцианов М.М.* Двор князя Андрея Старицкого и проблема «Старицкого мятежа». С. 67.

<sup>70</sup> Мы постараемся отмечать только эпизоды, связанные с явным (хотя не обязательно открыто декларируемым) конфликтом, оставляя за скобками другие известные факты, которые *могут* быть интерпретированы с точки зрения конфликта или напряженности в отношениях, но не обязательно являются таковыми.

<sup>71</sup> Так, Юрий и Дмитрий, в отличие от Василия, присутствовали на церемонии великокняжеского венчания в 1508 г. (*Синицына Н.В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции: (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 127; ср.: ПСРА. Т. 6. Вып. 2. Стб. 356–357; Т. 28. С. 331; Иоасафовская летопись. С. 136–137 — «дѣти великого князя»). Отсутствие там Семена и Андрея объясняется, очевидно, их малолетством. Во время той же церемонии князь Юрий трижды осыпал племянника

тем самым вольно или невольно разжигая ревность между братьями. Явные разногласия между Василием и Юрием, основанные, вероятно, на скрытом соперничестве, отмечены и позднее, уже в бытность Василия великим князем-соправителем<sup>72</sup>. Несмотря на это, враждебность отношений между сыновьями Ивана III на данном этапе не стоит преувеличивать. Независимо от взаимных симпатий и антипатий, их должно было объединять и сплачивать стремление оттеснить от власти Дмитрия Внука, а позднее не допустить реванша его сторонников. Хотя и можно предполагать, что кто-то из младших братьев Василия держал в этом конфликте сторону племянника<sup>73</sup>, у нас есть прямые свидетельства по меньшей мере частичной общности интересов между братьями<sup>74</sup>.

Вступление на престол Василия III еще при жизни отца сопровождалось, как уже было сказано, по крайней мере формальным урегулированием отношений между ним и его следующим по старшинству братом Юрием, а также, вероятно, и с Дмитрием<sup>75</sup>. Возможно, поэтому Василий III не спешил с выделением назначенных отцом уделов двум своим самым младшим братьям — Семену и Андрею<sup>76</sup>. Первому из них в год смерти Ивана III испол-

---

золотом и серебром (ПСРА. Т. 6. Вып. 2. Стб. 353, 357; Т. 28. С. 330–331; Т. 43. С. 211; Иоасафовская летопись. С. 135, 137). Эти известия летописных сводов 1500 г. (в редакции 1539 г.), 1508 г., 1518 г. и 1520 г. повторены и в других летописях. Также см.: *Кашианов С.М.* Из истории последних уделов. С. 279.

<sup>72</sup> Во время “секуляризационного” собора 1503 г., на котором, среди прочего, обсуждался крайне острый вопрос об отчуждении монастырских земель, Василий и Дмитрий «пристаха к совету отца своего», поддержав предложения “нестяжателей”, тогда как их брат Юрий занял в этом вопросе особую позицию (*Бегунов Ю.К.* «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением церкви // Труды Отдела древнерусской литературы. М.–Л., 1964. Т.20. С. 351–352). Об особой и долговременной близости Юрия Ивановича к “иосифлянам”, в частности, к игумену, впоследствии митрополиту Даниилу, см.: *Плигузов А.И., Семенченко Г.В.* Митрополит Даниил и вопрос о наследнике Василия III. С. 139–154.

<sup>73</sup> Например, см.: *Кашианов С.М.* Из истории последних уделов. С. 279; также см. далее в этой статье.

<sup>74</sup> *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. С. 160, 182, 194.

<sup>75</sup> Василий III имел по крайней мере по одному dokonчанию с каждым из четырех братьев, но все они, за исключением двух договоров с Юрием, не сохранились, неизвестны и даты их заключения (см.: *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 377, 400).

<sup>76</sup> В вышедшей из Троице-Сергиева монастыря Типографской летописи утверждается, что перед смертью Иван III «дасть на руки» Василию Семена и Андрея и повелел ему дать им уделы (ПСРА. Пг., 1921. Т. 24. С. 215,

нилось 18 лет, второму — 15, возраст по тем временам вполне зрелый<sup>77</sup>. Тем не менее, Семен Калужский получил свой удел (или его часть) в 1507 г.<sup>78</sup>, а Андрей Старицкий — только в 1519 г.<sup>79</sup>

известие помещено под годом смерти Ивана III). Это явно противоречит тексту духовной грамоты Ивана III (дошедшей до нас в копии начала XVI в.) (Духовные и договорные грамоты. С. 353–364). Данное противоречие отмечал С.М. Каштанов, полагавший, что перед смертью отца Василий «вел активную борьбу за обладание уделами своих братьев», препятствуя практическому осуществлению соответствующих положений духовной грамоты, и эта борьба завершилась компромиссом, отраженным в Типографской летописи (*Каштанов С.М. Социально-политическая история*. С. 223). Во всяком случае, весомая роль Василия в задержке выделения уделов младшим братьям несомненна. Возможно, в окончательный текст (не сохранившийся?) духовной Ивана III были внесены изменения.

<sup>77</sup> Такое промедление выглядит странным, если исходить из состояния враждебности между Василием и Юрием в эти годы: более младшие братья, получив уделы из рук Василия, могли бы стать противником более старшим. Возможно, какое-то время существовал своеобразный триумвират старших сыновей Ивана III, имевший в виду перераспределить между ними удельные земли младших, но вскоре распавшийся по причине взаимных противоречий.

<sup>78</sup> *Каштанов С.М.* Из истории последних уделов. С. 286–287; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 98; *Кистерев С.Н.* К истории Калужско-Бежецкого удела в начале XVI века // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: Сб. ст. М., 1990. С. 16–17. Среди участников похода на Казань, начавшегося в апреле 1506 г., из родных братьев Василия III и их воевод названы только Дмитрий и воеводы Юрия (Разрядная книга 1475–1598 гг. / Ред. В.И. Буганов. М., 1966. С. 36–37; дата: *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 76–77). Из этого можно заключить, что Семен в то время еще не получил даже части удела. В марте 1507 г. Калуга и Козельск все еще находились в руках великого князя: Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Спб., 1848. Т. 2. № 16. С. 17. В апреле 1507 г. то же самое положение наблюдалось в Бежецком Верхе, третьей составной части назначенного Семену удела: *Каштанов С.М.* Социально-политическая история. С. 249. В ноябре или декабре 1507 г. Семен вместе с младшим братом Андреем находился при великом князе в Москве (ПДСПА. Т. 1. С. 484; дата: см. ниже прим. 82); возможно, он был отпущен на удел не сразу по его формальному получению. Исследование С.Н. Кистерева не подтверждает мнение С.М. Каштанова об отзыве Семена в Москву в конце 1509 г. и номинальном характере его власти в своем уделе (к последней точке зрения присоединился и А.А.Зимин) (*Кистерев С.Н.* К истории Калужско-Бежецкого удела. С. 16–17).

<sup>79</sup> *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 196; *Бенцианов М.М.* Двор князя Андрея Старицкого. С. 66. В 1514 г. кн. Андрей Иванович, находясь в Москве, осуществлял какие-то распорядитель-

В феврале 1505 г. фогт Нарвы сообщал магистру Ливонского ордена о смертельной болезни Ивана III и о назревающей между его детьми большой распри, а также о большей склонности жителей Русского государства к Дмитрию Внуку, все еще сидящему под арестом, чем к Василию<sup>80</sup>. В 1507 г. король и великий князь Сигизмунд I направил с гонцом или посольством тайное устное послание своему «брату и свату» Юрию Дмитровскому с предложением тесного военно-политического союза, утвержденного взаимным крестоцелованием. Сигизмунд также сообщает, что до него дошли «от многих наших и ваших людей» вести о том, что некое «дело» Юрия успешно продвигается к намеченной цели<sup>81</sup> и многие князья и бояре, оставив Василия III, уже «пристали» к Юрию, и сам он, Сигизмунд, готов оказать своему «брату» Юрию военную помощь «ко всякому ... делу ... и к осподарству»<sup>82</sup>. Из

---

ные функции в Аргуновской вол. Переяславского у., принадлежавшей великому князю, причем во второй грамоте он назван государем (Акты Русского государства: 1505–1526 гг. / Сост. С.Б. Веселовский. М., 1975. № 112–113). С.М.Каштанов сопоставил этот необычный для актов материала статус с властью служилого князя, дававшей право управления данной волостью (Каштанов С.М. Из истории последних уделов. С. 286, 293), но в более поздней работе уточнил свою точку зрения, указав, что Андрей в это время замещал в Москве великого князя, отсутствовавшего по случаю смоленского похода (Каштанов С.М. Социально-политическая история. С. 222).

<sup>80</sup> Каштанов С.М. Социально-политическая история. С. 233; Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 66–67. Ср.: Strykowski M. Kronika. T. 2. S. 330. Стрыйковский сообщает о распрях вскоре после смерти Ивана III между Василием III и Дмитрием Внуком, а также между московскими боярами и «иным посольством», но ничего не говорит о раздорах между братьями.

<sup>81</sup> Довольно конспиративный тон письма, а также красноречивое упоминание, брошенное как бы вскользь и без видимого повода, о том, что Юрий является сыном «великого господаря», как и остальное содержание письма, очень отчетливо указывают на то, что «делом» этим было не что иное как приобретение великого княжения под старшим братом.

<sup>82</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Спб., 1848. Т. 2. № 19. В издании документ датирован временем не ранее марта 1507 г. (вероятное основание для датировки: данный документ связан с № 18, отправленным из Гродно, и с № 17 от 18 марта «1507» г., выданным в Гродно), А.А. Зимин датирует его весной (Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 82) или мартом (Он же. Дмитровский удел и удельный двор. С. 184) того же года, не учитывая при этом его тесную связь с № 18, который сам автор отнес к ноябрю 1507 г. (Он же. Россия на пороге нового времени. С. 84). №№ 18 и 19, между тем, имеют много явных параллелей и непосредственно следуют друг за другом в оригинале Литовской

цитируемого документа, в частности, видно, что Сигизмунд и Юрий Иванович в то время свободно обменивались посольствами (видимо, через приграничные Брянск и Серпейск, входившие в удел Юрия). Об ответе Юрия Дмитровского королю ничего не известно, но предложенный союз не состоялся<sup>83</sup>. О дальнейшей

метрики. В частности, в них указывается на предшествующее зимнее посольство Сигизмунда в Москву, о котором не говорится в № 16 (последний надежно датируется мартом 1507 г. по совпадению имен послов с составом посольства, о прибытии которого в Москву сообщается под 21 марта 1507 г.: ПСРА. Т. 6. Вып. 2. Стб. 378; Т. 8. С. 247; Т. 28. С. 340; Иоасафовская летопись. С. 150, 199). Кроме того, имена послов между №№ 16 и 18 совпадают лишь частично. Таким образом, оба документа (№№ 18–19) должны датироваться одним временем, отличным от марта 1507 г. (более поздним). Попробуем проследить за логикой датировки № 18 Зиминим, которую сам он не обосновывает. Король еще 18 марта этого года давал свою грамоту в Гродно (№ 17 — этот акт ошибочно датирован издателем по индикту, в действительности он относится к 1522 г.: *Любавский М.К.* Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. М., 1901. С. 225; мы исходим из презумпции, что А.А. Зимин не заметил этой ошибки), в июле он был в Вильне (№ 23–24), в августе — в Минске (№ 25). В ноябре–начале декабря 1507 г. Сигизмунд пребывал в Гродно (№ 28 и сл.), уже на обратном пути в Польшу (что хорошо видно и по актам конца декабря, выданным в Мельнике, на полпути между Гродно и Варшавой — № 29. III–IV, и по сентябрьскому акту из Вильно — № 26). Известно, что из Гродно было отправлено посольство, отраженное в № 18 (без даты), отличное от мартовского посольства (№ 16). Отправиться прежде возвращения первого посольства оно не могло, так как двое его членов участвовали и в первом посольстве. По совпадению имен и содержанию оно тождественно посольству 7016 г., таким образом, прибыло в Москву не ранее сентября 1507 г. (ПДСПА. Т. 1. С. 484). Следовательно, оно могло быть послано из Гродно только в ноябре — начале декабря 1507 г. С такой логикой вполне можно согласиться, однако она не разрешает противоречия между датировкой Зиминим №№ 18 и 19, тем более странной, что, согласно с ней, в одной и той же книге Метрики осенний документ предшествует весеннему. Мы предлагаем отнести оба документа к ноябрю–декабрю 1507 г. В издании Литовской метрики они предшествуют записям, ошибочно датируемым апрелем и июнем того же года (№ 20, 22); по содержанию (см.: *Кром М.М.* Меж Русью и Литвой. М., 2010. С. 143 и сл.) и расположению внутри книги 7-й Метрики последние относятся к 1508 г. Итак, по нашему мнению, оба послания под № 19 (открытое, с предложением принять на себя посредничество в московско-литовских переговорах, и тайное) были доставлены Юрию одновременно со вторым литовским посольством в конце 1507 г. или же особым путем несколько позднее.

<sup>83</sup> Как зимой или весной и осенью 1507 г., так и весной–осенью 1508 г. воеводы и люди Юрия участвовали в войне с Литвой (ПДСПА. Т. 1.

судьбе заговора, если он действительно имел место, ничего не известно<sup>84</sup>.

Первый открытый конфликт между братьями, описанный в Житии Иосифа Волоцкого (авторства Саввы Черного), относится, согласно ряду списков этого памятника, к 1510 г., но может быть датирован и более поздним временем<sup>85</sup>. В пространном разделе жития под заголовком «О князе Юрье» говорится, что Василий III «смущением злых человек и мнением», «обговоры злых человек» задумал «поимати» и «погубити» своего брата Юрия<sup>86</sup>. Юрий, узнав об этом и, по его словам, не чувствуя за собой никакой вины, прибег к помощи и духовному совету почитаемого им волоцкого игумена Иосифа (ум. 1515)<sup>87</sup>. Князь поведал старцу,

---

С. 483; Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 38–39; ср.: *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 83).

<sup>84</sup> В начале 1509 г. Василий III передавал («наказал») что-то «о своей братьѣ» через своего посла крымскому хану «словом» (очевидно, ввиду особой деликатности информации), соответствующая запись не сохранилась: ПДСКНТ. Т. 2 // Сб. РИО. СПб., 1895. Т. 95. С. 67.

<sup>85</sup> Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. М., 1865. С.54–58; Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. СПб., 1868. Сентябрь, дни 1–13. Стб. 485–488; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 130–131, 136; *Он же.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России. М., 1977. С. 91–92. Данной повестью фактически оканчивается собственно биография Иосифа, далее следует рассказ о его завещании и преставлении, а также различные дополнения. Указание на тяжелый недуг волоцкого игумена также, возможно, отсылает к последним годам его жизни (ср.: *Иловайский Д.И.* История России. С. 608; *Казанкова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.–Л., 1960. С. 60; также см. далее); начало многолетней болезни Иосифа относится к 1507–1508 гг. (Послания Иосифа Волоцкого / Подг. А.А. Зимин, Я.С. Лурье. М.–Л., 1959. С. 268; *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого. С. 62).

<sup>86</sup> Автор жития утверждает, что до этого отношения великого князя с братьями были совершенно безоблачными (впрочем, это может быть обычным агиографическим топосом). Не дошли ли к тому времени до Василия вести о тайных сношениях брата с Сигизмундом? Ср. увещевания Иосифа о необходимости послушания «богодарованному царю нашему» в недатированном послании [ок. 1505 г.?] волоцкого игумена Юрию Дмитровскому: Послания Иосифа Волоцкого. С. 233; *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого. С. 62.

<sup>87</sup> Иосифов Волоцкий монастырь был тесно связан с уделом Юрия своими земельными владениями, а также был близок дмитровскому князю духовно и идейно (Послания Иосифа Волоцкого. С. 88, 282; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 131; *Он же.* Крупная феодальная вотчина. С. 106,127; *Он же.* Дмитровский удел и удельный двор. С. 185; ср. позицию Юрия на соборе 1503 г.). Кроме того, свободный до-

что мог бы защищать свое право с оружием в руках, но не желает кровопролития и более склонен последовать совету своих людей «отступить дале» (бежать в Литву?)<sup>88</sup>. Иосиф отговаривал его от такого намерения, указывая на то, что своим отъездом он только приобретет себе славу изменника, но все равно «той же кровилитися» (намек на новую войну с Литвой?). Далее следует наиболее часто цитируемое историками изъяснение Юрием покорности совету святого отца и воле Бога и государя<sup>89</sup>. Иосиф, под предлогом болезни, отказал князю в его настоятельной просьбе о личном посредничестве, но после долгих уговоров согласился послать в великому князю двух наиболее близких к игумену и опытных в исполнении деликатных миссий<sup>90</sup> монастырских старцев (Касиана Босого и Иону Голову)<sup>91</sup>, которым не без труда удалось

---

ступ Юрия к месту расположения монастыря подразумевает, если права более ранняя хронология, его хорошие отношения с удельным князем Федором Борисовичем Волоцким (ум. 1513) (ср.: *Он же*. Россия на пороге нового времени. С. 130).

<sup>88</sup> Как видно из дальнейшего изложения, в Москве многие уже считали его побег свершившимся фактом. А.А. Зимин переставляет «отступление» и «поимание» местами как причину и следствие (Там же. С. 131).

<sup>89</sup> Эти часть рассказа видится нам скорее риторической вставкой, следующей канону агиографического жанра и осифлянской идеологии. Именно церковным авторам было свойственно считать, что великий князь «всеа руския земли государем государь» (цит. по: Там же. С. 136), сами удельные князья по традиции обязывались иметь его себе «господином», «братом старейшим» и «во отца место», но не государем. Дальнейшее изложение в тексте жития более реалистично и не очень согласуется с выраженной в данном отрывке полной и безусловной покорностью. Князь Юрий прибыл в Волоцкий монастырь скорее всего не с тем, чтобы слепо покориться духовному авторитету игумена, но чтобы просить его о посредничестве и «печаловании», что было обычной практикой в таких случаях (ср. ниже). Упоминаемые далее в повествовании молитва всей волоцкой братии об укрощении «междоусобной брани» и «мятеж» (смятение?) в Москве по вестям об измене Юрия свидетельствуют о том, что угроза открытого мятежа в случае неудачи посредничества все еще оставалась в силе.

<sup>90</sup> Послания Иосифа Волоцкого. С. 268

<sup>91</sup> Житие излагает эту часть истории несколько туманно. Иосиф якобы, перебогая свой недуг, все же отправился наконец в путь, но вскоре был вынужден возвратиться с дороги от изнеможения. При этом говорится, что игумен почему-то ехал не вместе с князем, а вслед за ним на некотором удалении. Рассерженный князь вернулся в монастырь и переговоры фактически начались сначала, завершившись указанным компромиссом. Создается впечатление, что пассаж о выезде и возвращении Иосифа был искусственно вставлен в житие, чтобы поддержать авторитет святого и лишний раз подчеркнуть его подвижничество.

примиришь братьев<sup>92</sup>.

В начале 1511 г. от Василия III по неизвестным причинам («совѣтом своих младших безумных совѣтников», добавляет Вологодско-Пермская летопись) задумал отъехать в Литву его брат Семен Калужский<sup>93</sup>. Его замысел был вовремя раскрыт, князь под угрозой опалы был вызван в Москву, где бил челом великому князю в своей вине, и в конце концов был прощен по ходатайству высшего духовенства и своих братьев. Летописи, восходящие к своду 1518 г., сообщают лишь о перемене по приказу Василия III всех бояр и детей боярских Семена (согласно Вологодско-Пермской, временная опала постигла одних только «безумных совѣтников»), однако исследователям удалось выяснить, что в том же году князь был лишен всего своего удела и с тех пор до конца жизни оставался в Москве при государе.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Возможно, в качестве искупительного наказания Юрий был временно лишен части своего удела, а именно Кашинского уезда, на земли которого Василий III выдал свою жалованную грамоту в 1518 г.: *Зимин А.А.* Дмитровский удел и удельный двор. С. 186; ср.: *Акты Русского государства*. № 183. В таком случае этот эпизод следует датировать не ранее апреля 1512 г. (см.: Там же. № 102).

<sup>93</sup> ПСРА. Т. 6. Вып. 2. Стб. 392; Т. 8. С. 252; Т. 28. С. 346; Т. 34. С. 10; Иосафовская летопись. С. 158 (все эти известия восходят, очевидно, к своду 1518 г.); ПСРА. Т. 26. С. 302 (предположительно восходит к своду второй половины 1520-х гг.); Т. 24. С. 217 (самостоятельный свод); *Казаква Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. С. 58–59; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 131; *Он же.* Крупная феодальная вотчина. С. 92–93; *Хорошкевич А.А.* Русское государство в системе международных отношений. С. 122. Почти все летописи, отражая великокняжеско-церковную точку зрения, называют Василия государем Семена.

<sup>94</sup> *Каштанов С.М.* Социально-политическая история. С. 254–255; *Кистерев С.Н.* К истории Калужско-Бежецкого удела. С. 18–20. Семен упоминается в числе удельных князей во фрагменте Жития Иосифа Волоцкого, который А.А. Зимин, опираясь на летописную запись о первом посещении Василием III своей волоцкой отчины, датировал 1515 г., т.е. последними месяцами жизни Иосифа Волоцкого, отвергнув альтернативную дату — 1512 г. (*Житие преподобного Иосифа Волоколамского*. С. 52; *Великие Минеи Четии*. Стб. 484; *Послания Иосифа Волоцкого*. С. 283–284; *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина. С. 99–100). Эта датировка неоспорна, ведь летопись говорит о посещении великим князем Волоколамска, а не Иосифова монастыря, к тому же известие может относиться более конкретно к великокняжеской «потехе» на Волоке. Нельзя утверждать, что Василий до 1515 г. ни разу не побывал в известном монастыре, уже несколько лет (с 1507 г.) находившемся под его патронатом. Помимо того, столь поздняя дата почти не оставляет времени для заключительного сюжета жития о ссоре Василия III с Юрием Дмитровским (хронологический порядок повествования представля-

Польский хронист Мартин Бельский сообщает, что после сокрушительного поражения московских войск под Оршей 8 сентября 1514 г. Василий III был вынужден спешно покинуть недавно взятый им Смоленск среди прочих причин потому, что боялся, как бы его братья, «которых он у себя в неволе держал» (очевидно, в переносном смысле), не воспользовались его тяжелым положением и, сговорившись, не лишили его власти<sup>95</sup>. Это известие дословно повторено в хронике Александра Гваньини<sup>96</sup>, но отсутствует в других польско-литовских хрониках и в западнорусских (белорусско-литовских) летописях. Трудно сказать, опирались ли эти сведения на какие-то достоверные данные или были плодом домыслов и слухов, но они во всяком случае отражают доходившие до Литвы и Польши вести о неблагоприятии в отношениях между Василием и его братьями. Возможно, к этому времени, а не к 1510 г. следует отнести упомянутый конфликт великого князя с Юрием Дмитриовским.

Около 1519 г. (ранее марта 1520 г.) произошло какое-то значительное столкновение (дело о нем долгое время хранилось в Царском архиве, им интересовался Иван Грозный), сопровождавшееся взаимными грабежами, между детьми боярскими северских городов Козельска и Мезецка, из которых первые были служилыми людьми великого князя (ранее владельцем Козельска был Семен Калужский), а вторые — его брата Дмитрия Углицкого, владевшего также Мезецком<sup>97</sup>. По видимому, продолжением той же истории стали «наказные речи», посланные Василием III к Дмитрию.<sup>98</sup> В этом документе содержится выговор (по тональ-

---

ется здесь естественным). Не следует забывать и о том, что последние месяцы или даже годы своей жизни Иосиф фактически уже не руководил монастырем из-за болезни («Выпись» о игуменах монастыря исчисляет игуменство Даниила с 1511 г.: *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого. С. 42). Поэтому, на наш взгляд, отмеченный фрагмент вполне возможно датировать временем ранее 1511 г. Впрочем, Семен и после 1511 г. мог сохранять формальный статус удельного князя и какие-то права, типа узурфукта, на свой бывший удел. С.М. Каштанов и А.А. Зимин находят основания подозревать, что к неожиданной смерти Семена в 1518 г. каким-то образом был причастен великий князь: *Каштанов С.М.* Из истории последних уделов. С. 293; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 189.

<sup>95</sup> [*Bielski M.*] *Kronika Marcina Bielskiego.* Sanok, 1856. Т. 2. S. 977.

<sup>96</sup> *Гваньіні О.* Хроніка європейської Сарматії. Київ, 2007. С. 367.

<sup>97</sup> Русская историческая библиотека. СПб., 1875. Т. 2. № 34; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 210.

<sup>98</sup> Акты исторические. Т. 1. № 291. Датирован издателями ок. 1520 г., с этой датой условно согласился А.А. Зимин: *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С.210.

ности скорее мягкий и примирительный, чем суровый) младшему брату за то, что он «управы не учинил» в неких приказанных ему Василием делах, в т.ч. связанных с Козельском, и даже учинил в одном из этих дел самосуд; прислал великому князю ответ «не по тому... как было пригоже», а на одну его грамоту вообще не ответил. Окончательно государя вывело из терпения то, что в отправленной наконец ответной грамоте Дмитрий сам высказывал старшему брату какие-то упреки («о таких о великих делех нам вычитаа»), да еще прислал ее с неподобающим такому случаю «паробком». Василий утверждает, что не причинил Дмитрию никакой «обиды» и всегда оставался и теперь остается верен завету своего отца касательно взаимных отношений между братьями. В заключение тон послания становится даже немного заискивающим. Великий князь напоминает брату о своем к нему «жалованье» и «добре», обещает благоволить к нему также впредь и называет одной из причин своего послания желание положить конец размолвке, «чтоб которой наш недруг тому не радовался». В заключительной фразе содержится явный намек, который должен был быть понят адресату, на некоего вполне конкретного «лиходея», «которой меж нас лиха хочет» и который «тому ныне порадовался»<sup>99</sup>. Показательно, что, несмотря на проявленный

---

<sup>99</sup> А.А. Зимин считает таковым недругом Сигизмунда или Мухамед-Гирея (Там же), но в этом анониме видится скорее лицо, гораздо лучше иноземных правителей осведомленное об отношениях внутри великокняжеского семейства. Не Юрий ли это Иванович Дмитровский? На наличие какого-то конфликта между братьями в это время может указывать необычный пункт в наказной памяти русскому посланнику к великому магистру Тевтонского ордена, составленной в середине мая 1520 г. Память предусматривает возможный вопрос о великом князе и его братьях (вообще русско-прусская дипломатическая документация, сохранившаяся в составе посольских книг, никогда не затрагивает сугубо внутренних дел русского государства), что, вероятно, отражает тревогу, возникшую по поводу каких-то приходивших из Московии известий или слухов, или же ожидаемое в Кремле появление таковых. Предписанный русскому посланнику ответ, как обычно в подобных случаях, был очень кратким и успокаивающе-неопределенным (Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Немецким орденом в Пруссии: 1516–1520 г. / Ред. Г.Ф. Карпов // Сб. РИО. СПб., 1887. Т. 53. С. 218). Следует отметить, что данному пункту в памяти предшествует также очень редкое в указанной переписке предписание насчет возможных вопросов об отношениях Москвы с Казанью и Крымом (Там же); именно в это время между Москвой и Крымом назревал конфликт из-за «казанского наследства», разразившийся в следующем году известным походом крымцев и казанцев на Москву. (Еще в конце марта — на-

Дмитрием норов и явное неуважение к своему старшему брату, «отцу» и господину, Василий III не идет на обострение и стремится уладить конфликт. Причиной последнего могли стать разногласия между братьями по поводу наследства покойного Семена Калужского и (или) новообразованного удела Андрея Старицкого; значительные перемены в составе уделов, наверное, вызвали недовольство Юрия и Дмитрия, что могло также способствовать их взаимному сближению в противостоянии со старшим братом. Последним обстоятельством можно было бы объяснить примирительный тон «наказных речей» и указание в них на “третьего радующегося”.

Обострению отношений между братьями в конце 1519 — начале 1520 г. могли также способствовать какие-то разногласия относительно приоритетов внешней политики. В первой половине января 1520 г. правительство Василия III предприняло неожиданный демарш, предложив через одного из бояр польско-литовской стороне незамедлительно начать мирные переговоры<sup>100</sup>. Решение об инициировании переговоров было принято на заседании боярской думы при участии братьев великого князя (к сожалению, их имена, как и в других подобных случаях, не названы, но достоверно известно, что Юрий Дмитровский находился в Москве в начале января 1520 г.<sup>101</sup>, около того же времени должно было проходить указанное заседание). Это событие означало решительный поворот в московской политике, ибо еще в конце предыдущего года Москва вела курс на расширение военных действий, усиленно вовлекая в них в качестве своего союзника Тевтонский орден в Пруссии и обещая ему со своей стороны всяческую помощь<sup>102</sup>. На

чае апреля аналогичная память гонцу в Литву с ответами на возможные вопросы о Крыме и Казани не предусматривала вопроса о братьях: ПДСПА. Т. 1. С. 558–559.) Регулярность и частота дипломатических сношений между Россией и Орденом в указанное время и уникальность самой записи в составе орденой посольской книги позволяют датировать предполагаемое возникновение или обострение осложнений между братьями концом 1519 — началом 1520 г., а уже, скорее всего, весной или даже апрелем — первой половиной мая 1520 г.

<sup>100</sup> ПДСПА. Т. 1. С. 548 и сл.

<sup>101</sup> Акты Русского государства. № 183; *Зимин А.А.* Дмитровский удел и удельный двор. С. 186.

<sup>102</sup> Памятники дипломатических сношений Московского государства с Немецким орденом. № 17–19. Переговоры с Орденом, сопровождаемые теми же обещаниями, продолжались по крайней мере до конца лета 1520 г. (далее посольская книга обрывается), параллельно с обменом посланиями и подготовкой переговоров о мире с польско-литовским государством (ср.: Русская историческая библиотека. СПб., 1897. Т. 16. Стб. 25–27 (1521 г.)). Две взаимоисключающие внешнеполитические ли-

причастность к идее мирных переговоров с Сигизмундом I Юрия Дмитровского указывает, кажется, посещение польско-литовскими послами, сразу после первой аудиенции у великого князя 23 августа 1520 г., кремлевского двора князя Юрия Ивановича, где Василий III велел им «стола ждати»<sup>103</sup>. Вполне вероятно, что сам князь Юрий присутствовал тогда на своем дворе и виделся с послами<sup>104</sup>. Не исключено также, что в вопросе мирных переговоров Юрий пользовался поддержкой кого-то из младших братьев (ср. «наказные речи» от Василия III Дмитрию и обобщенное упоминание братьев великого князя в майской посольской инструкции).

С.М. Каштановым были отмечены две спорные деревни на рубеже Волоцкого и Рузского уездов<sup>105</sup> (в 1510 и 1529 г. они были включены в жалованные грамоты Юрия Дмитровского, а в 1527 г. — в жалованную грамоту Василия III<sup>106</sup>. Автор связывает выдачу грамоты 1527 г. «с наступлением на границы Дмитровского удела» (в таком случае грамоту 1529 г. надо считать контрнаступлением Юрия на владения великого князя). Думается, что, несмотря на наличие небольшой пограничной неурегулированности, нет необходимости рассматривать ее непременно в ракурсе открытого конфликта. Обе деревни в указанное время входили в состав обширной вотчины Иосифо-Волоколамского монастыря, перекрывавшей границы уделов и великокняжеского домена. Монастырь, получивший от обоих правителей примерно равный объем иммунитетных льгот и привилегий, очевидно, не слишком страдал от двойной административной подчиненности двух своих деревень, подавляющая часть доходов с которых (включая суд) все равно шла в его распоряжение. Поэтому он мог служить «амортизатором», сглаживавшим не слишком значительное территориальное противоречие, удерживая потенциальный

---

нии, заметные в 1520 г. и даже позднее, являлись, возможно, отражением разногласий в московских верхах.

<sup>103</sup> ПДСПА. Т. 1. С. 575. Насколько нам известно, это первое упоминание в посольских книгах о пребывании иноземных послов на дворе кого-либо из братьев великого князя за все время правления Василия III (прецедент был в точности повторен во время прибытия в Москву следующего большого литовского посольства в августе 1522 г.: Там же. С. 625 (ср.: Там же. С. 790). В своем просопографическом очерке о Юрии Дмитровском А.А. Зимин не уделил внимания этому факту: *Зимин А.А. Дмитровский удел и удельный двор*. С. 186.

<sup>104</sup> В итинерарии князя Дмитрия, составленном А.А. Зиминим, значится пробел между мартом 1520 г. и январем 1521 г. (Там же).

<sup>105</sup> До 1494 г. эти уезды входили в состав еще не разделенного Волоцкого удела (*Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий*. С. 236).

<sup>106</sup> *Каштанов С.М. Социально-политическая история*. С. 270.

спор от перехода в активную фазу. В пользу этого говорит и дата первой жалованной грамоты князя Юрия: в 1510 г. Волоколамск с уездом еще был под властью Федора Борисовича Волоцкого (ум. 1513), коллизия с которым по поводу этих двух деревень также, насколько известно, не возникало. Исходя из этих соображений, мы не склонны вносить данный эпизод в перечень действительных конфликтов<sup>107</sup>.

Еще в одном случае, уточнить временную принадлежность которого не представляется возможным, Василий III вмешался в поземельный конфликт между Юрием Дмитровским и кн. В.И. Шихом Оболенским, заставив брата вернуть последнему 5 из 16 захваченных у него починков<sup>108</sup>. Подробности этого дела неизвестны.

Несмотря на заявленное намерение не обсуждать в настоящей статье такие эпизоды, которые рассматриваются теми или иными исследователями как свидетельства конфликта чисто гипотетически, без опоры на прямые показания источников, привлеченное выше в качестве вспомогательного аргумента упоминание о братьях Василия III в посольской книге заставляет нас затронуть аналогичный довод, использованный А.А. Зиминим<sup>109</sup>. Речь идет о столь же редком и таком же расплывчатом, как и в предыдущем случае, упоминании братьев великого князя в памяти московскому гонцу в Литву в марте 1523 г., из чего автором делается вполне допустимый сам по себе вывод о том, что за успокаивающими словами московской дипломатии скрывалось очередное обострение отношений Василия III с братьями (или только с одним Юрием — в этом историк не вполне последователен, что отразилось и на манере цитирования). Однако в отличие от вышеприведенного примера (кстати, оставленного А.А. Зиминим без внимания), этот пассаж посольской книги не подкрепляется перекрестными данными других источников, что значительно ослабляет его доказательную силу, принимая во внимание неопределенный и впол-

---

<sup>107</sup> С.М. Каштанов относил к концу 1520-х гг. и довольно сомнительные записи слухов, ходивших в Литве, о мятеже Юрия и Андрея Ивановичей против Василия III: *Там же*. С. 270–271. А.А. Зимин с большим, на наш взгляд, основанием датировал соответствующие события началом 1532 г.: *Зимин А.А. Россия на пороге нового времени*. С. 378; *Он же*. *Дмитровский удел и удельный двор*. С.189. Таким образом, они выходят за хронологические рамки данной статьи.

<sup>108</sup> *Зимин А.А. Дмитровский удел и удельный двор*. С.186.

<sup>109</sup> *Он же*. *Россия на пороге нового времени*. С. 257–258; *Он же*. *Дмитровский удел и удельный двор*. С. 187. В обеих работах, особенно в первой, свидетельство источника передано не совсем точно, ср.: ПДСПА. Т. 1. С. 666.

не “невинный” смысл самого высказывания. Можно предложить другое объяснение этого действительно примечательного известия. Инструкции, содержащие указанный пассаж, были даны гонцу, посланному вслед за большим посольством, отправленным к Сигизмунду I из Москвы несколькими месяцами ранее (в памяти самим послам об удельных братьях никаких упоминаний нет). Причиной посланки гонца названо слишком долгое отсутствие вестей от послов, что вызвало в Кремле подозрения (впрочем, вскоре рассеявшиеся) о каком-то подвохе и недобрых намерениях польско-литовской стороны<sup>110</sup>. Если король в самом деле уклонялся от ратификации недавно заключенного в Москве договора о перемирии — а именно так могли думать в тот момент руководители русской дипломатии, — то, ввиду логично ожидаемого вскоре возобновления военных действий, надлежало продемонстрировать противной стороне единство в московских правящих кругах, прежде всего внутри великокняжеской семьи, тем более что отзвуки каких-то несогласий между «царственными» братьями, действительно имевших место, как мы видели, несколько ранее, не могли ускользнуть от внимания польских и литовских политиков (последнее признает и А.А. Зимин)<sup>111</sup>. Принимая такую интерпретацию, можно признать утверждение московских властей о царящей между братьями гармонии на тот момент более-менее соответствующим действительности. По крайней мере, лояльное участие князей Юрия и Андрея (прочие братья Василия III уже были мертвы) в трех подряд крупных военных кампаниях 1521–1523 гг., а также в совещании государя с боярами в начале марта 1523 г.<sup>112</sup> и в начале сентября того же года<sup>113</sup> по видимости не противоречит такой картине, а оснований предполагать противоположное для этого времени явно недостаточно.

---

<sup>110</sup> Там же. С. 664–666.

<sup>111</sup> Подобный вопрос (о местонахождении великого князя) предусматривала аналогичная память, составленная в июне 1524 г., причем в предусмотренный ею ответ было включено и указание на место пребывания в то время государевых братьев («по своим городом») (Там же. С. 690). Мы не решаемся дать толкование столь краткому упоминанию, политический контекст которого очень трудно определить. А.А. Зиминим данное известие не упомянуто. Ср.: Там же. С. 775.

<sup>112</sup> Там же. С. 664. Именно на этом заседании было принято решение об отправке в Литву упомянутого гонца; таким образом, об участии в совещании и Юрия и Андрея говорит не только собирательная форма («приговорил с братьею своею и з боары»), но и текст памяти гонцу, в котором показано присутствие в Москве незадолго до его отъезда обоих братьев Василия III (Там же. С. 666).

<sup>113</sup> Там же. С. 675.

Остановимся в заключение нашего обзора на одной любопытной гипотезе, подтвердить или опровергнуть которую крайне важно для уяснения характера отношений Василия III с его братьями. Автором этой версии, насколько нам известно, является А.Л. Хорошкевич<sup>114</sup>. Комментируя сообщение Герберштейна об аресте и отравлении анонимного «владельца Каширы», исследовательница без какой-либо мотивировки отвергла вполне резонную идентификацию этого правителя А.А. Зиминим<sup>115</sup>, предположив взамен, что это известие относится к кн. Семену Ивановичу Калужскому (год его смерти в комментарии показан ошибочно: 1517 вместо 1518). Принять такую версию крайне затруднительно. Семен никогда не владел Каширой, а австрийский посол никак не связывает своего «владельца Каширы» с Калугой или Козельском (зато связывает его с Серпуховом, также не имевшим отношения к уделам братьев Василия III). Помимо того, Герберштейн неизменно именует русских князей *dux*, *princeps*, *Hertzog* или *Fürst*, но никогда *dominus* или *Herr* (как назван у него каширский владетель). Вряд ли также посол упустил бы возможность отметить, что злодейски (по словам самого автора) погубленный великим князем каширский владетель был его родным братом! Откуда же взялось такое предположение? Виною всему, полагаем, следующий пассаж. Во втором фрагменте того же сообщения у Герберштейна читаем (в переводе): «И все это совершилось по вине Василия Шемячича, по наущению которого государь еще раньше схватил каширского князя, а также своего [родного] брата и умирал их в темнице»<sup>116</sup>. Прежде всего, совершенно произволен и неточен сам перевод словосочетания «*Corsirae dominum*»/ «*Herrn zu Corsira*» русским «каширский князь» (не это ли ввело в заблуждение кого-то из исследователей?). Далее, выглядит несколько странно, что убитый или погибший в тюрьме брат великого князя (даже не названный по имени, но, согласно внутренней хроноло-

---

<sup>114</sup> Хорошкевич А.Л. [Комментарии] // *Герберштейн С. Записки о Московии*. С. 328; Она же. [Комментарии] // *Герберштейн С. Записки о Московии*: В 2 т. / Ред. А.Л. Хорошкевич. М., 2008. Т. 2. С. 413.

<sup>115</sup> Зимин А.А. *Россия на пороге нового времени*. С. 187.

<sup>116</sup> *Герберштейн С. Записки о Московии*: В 2 т.. Т. 1. С. 321; в квадратных скобках приведено слово, отсутствующее в немецкоязычной редакции «Записок». Надо заметить, что указанное отождествление (если, конечно, не считать, что вместе с Семеном великий князь погубил еще одного своего брата) возможно лишь при условии существенной коррекции авторского текста, обе редакции которого ясно подразумевают в цитируемой фразе двух разных людей, что вполне адекватно передано русским переводом. А.Л. Хорошкевич обходит это затруднение полным молчанием.

гии повествования, им мог быть только Семен Калужский — все это случилось до 1519 г.) упомянут в тексте после (!) безымянного владельца Каширы, не имевшего, по мнению автора, даже княжеского титула. Не менее удивительно, что такое незаурядное событие в истории московской династии, да еще совсем свежее, упоминается как бы походя, без особого к нему авторского интереса, без малейшей попытки сообщить подробности, дать свой комментарий (ср. развернутое изложение обстоятельств и причин падения кн. В.И. Шемячича, приведенное на тех же страницах «Записок»). Сомнения еще более усиливаются при обращении к немецкому тексту оригинала, несколько более сжато по сравнению с латинским: «[D]es ist der Semetzitz ain ursacher gewest, wie auch vor mit des Herrn zu Corsira, und seinen Brueder, die baide in Fancknussen gestorben»<sup>117</sup>. Как видим, здесь нет даже упоминания о великом князе и под «его братом» явно разумеется либо брат владетеля Каширы, либо брат самого В.И. Шемячича (разночтение никак не отмечено в переводе и комментариях). Латинский текст «Записок», на первый взгляд, вполне соответствует переводу: «A[t]que haec omnia Basilio Semetzitz autore facta sunt: cuius impulsu antea quoque Princeps & Corsirae dominum & germanum suum fratrem, captos in carcere occidit»<sup>118</sup>. Однако известно, что притяжательное местоимение *suus* в средневековой латыни может определять существительное, относящееся не к подлежащему, а к дополнению или другому второстепенному члену, т.е. соответствовать русскому местоимению «его/ее», а не «свой». Подтверждение этому находим, в частности, не далее как на той же странице издания: «Causam captivitatis suae (Шемячича — Р.И.) hanc fuisse aiunt, quod literas ad regem Poloniae, quibus se ad eum deficere velle scripserat, praefecto Chiovuiensi misisset: **qui** resignatis literas, cum iniquum **eius** erga principem **suum** animum cognovisset, continuo eas Principi Moscovuiae misit» (выделено мною. — Р.И.)<sup>119</sup>. Следовательно, мы можем и даже должны видеть в упомянутом Герберштейном «родном брате» не брата Василия III (тем более что ничего подобного о ком-либо из его братьев другие источники не сообщают), а брата одного из двух других упомянутых в

<sup>117</sup> Там же. С. 318.

<sup>118</sup> Там же. С. 320.

<sup>119</sup> Там же. В переводе: «Говорят, причина его поимания была следующая: он написал письмо польскому королю, что хочет предаться ему, и послал это письмо киевскому наместнику. Тот распечатал письмо и, [узнав оттуда об его злом умысле против своего (Шемячича) государя], немедленно переслал письмо государю московскому» (Там же. С. 321; в квадратных скобках текст, отсутствующий в немецкой редакции, в круглых — слово, добавленное переводчиками по смыслу).

том же предложении лиц. Вопрос о том, кто именно больше всего подходит на эту роль, оставим для дальнейших разысканий.

Итак, рассмотрев наиболее бесспорные случаи столкновений между Василием III и его братьями и оставив в стороне большинство предположений и догадок на сей счет, мы снова убеждаемся в уже не раз отмеченном историками обстоятельстве, что отношения великого князя с удельными братьями, и в первую очередь с Юрием Дмитровским, действительно складывались непросто. Однако уместно ли ограничиваться одной только обобщенной констатацией?<sup>120</sup> Исследователи слишком часто рассматривали отношения Василия с младшими братьями сквозь призму заранее заданной теории борьбы сил централизации с удельным сепаратизмом<sup>121</sup>. Однако в реальной политической борьбе сталкивались

---

<sup>120</sup> Так, по убеждению А.А. Зимина, борьба с уделами, в т.ч. уделами братьев, была с самого начала правления Василия III его главной задачей (*Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 71–72*). Этому утверждению вторит в недавней научно-популярной биографии Василия III А.И. Филюшкин (*Филюшкин А.И. Василий III. С. 49*). Отношения великого князя с братьями А.А. Зимин рассматривал почти исключительно в терминах борьбы с прицелом на окончательную ликвидацию уделов, альтернативой чему признается их фактическая сепарация от «централизованного государства» (Например: *Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 78, 98, 418*; ср.: *Каштанов С.М. Социально-политическая история. С. 260–261, 263, 269–271*). Любое развитие событий, едва ли не каждый известный факт объясняется недоверием и враждебностью между Василием и его братьями, непрерывным противостоянием Москвы и уделов (Например, см.: *Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 64, 257–258, 314, 399*; *Он же. Дмитровский удел и удельный двор. С. 184, 186–188*). Еще резче эта тенденция проявилась в ранних работах С.М. Каштанова: *Каштанов С.М. Из истории последних уделов*; *Он же. Социально-политическая история. Гл. 4* (все же в этой главе, посвященной иммунитетной политике Василия III, автор, как представляется, несколько смягчает указанную тенденцию, более ярко выступающую в предыдущих главах). С.Б. Веселовский, напротив, полагал, что у Василия III не было «сколько-нибудь значительных недоразумений с братьями», за исключением Семена Калужского (*Веселовский С.Б. Последние уделы в Северо-Восточной Руси. С. 101*). Такое мнение, которое невольно создается при слишком большом доверии к показаниям (и умолчаниям) летописей, представляется противоположной крайностью. Я.С. Лурье более взвешенно отмечал, что, несмотря на все осложнения, до разрыва Василия III с братьями дело не дошло (*Очерки истории СССР. С. 110*).

<sup>121</sup> Для историографии советского времени была характерна абсолютизация антагонизма между великокняжеской властью и удельными князьями, при этом деятельность первой признавалась «прогрессивной» (т.е. соответствующей телеологии, принятой господствующей марксистско-государственнической исторической доктриной) и всячески превоз-

не концепции, а люди, и разводили из по разным блокам в первую очередь не абстрактные идеи, а их собственные интересы и властные устремления. Кто-то из младших братьев мог стать союзником «брата старейшего» против одного или нескольких средних братьев или, наоборот, примкнуть к последним ради совместного давления на великого князя. Подобные коалиции могли формироваться и распадаться, сообразно тактическим выгодам их участников, переменам в соотношении сил, изменению круга второстепенных союзников, матримониальным планам и т. п. Поэтому «меньшую братью» великого князя надо рассматривать не как безликий монолит, а как разнообразный ряд личностей, облик и интересы которых более или менее ясно вырисовываются из имеющихся источников.

Юрий Дмитровский, как давнишний соперник Василия и наиболее естественный претендент на великое княжение после старшего брата, должен был вызывать у последнего наибольшие опасения и вряд ли рассматривался им в качестве преемника. Наименее ясными выглядят взаимоотношения Василия III с Семеном Калужским. О мотивах предпринятой им попытки отъезда в Литву и постигшего его затем наказания — более сурового, чем то, что в аналогичном случае было применено к Юрию, — можно высказывать разные предположения. Для нашей темы важно отметить, что великий князь с самого начала едва ли испытывал к нему доверие и расположение, ибо отпустил его на удел с большой задержкой, а затем при первой удобной возможности вообще свел с удела и отозвал в Москву. Опала и ранняя смерть Семена вывели его из возможного круга наследников. Крайне интересна история отношений Василия III с Дмитрием Углицким, о которой чуть ниже<sup>122</sup>. Наконец, Андрей Старицкий, самый младший из братьев, насколько можно судить по дошедшим до нас

---

носились, тогда как последние объявлялись носителями «реакционных» тенденций и защитниками феодального сепаратизма, что обрекало их на безусловное осуждение и уничтожение. За этим редуccionистским подходом, от которого узнаваемо веяло «политикой, опрокинутой в прошлое», ясно просматривалось осознанное или безотчетное преклонение перед государством, интересы, мощь и непрерывное расширение которого фактически и служили основными критериями исторической «прогрессивности». Наилучшими (наиболее прогрессивными) по умолчанию признавались такие формы государственной власти, которые отличались максимальной степенью централизации, унификации и авторитаризма, если не сказать брутальности, как и непримиримостью ко всем конкурирующим традициям, правам и интересам.

<sup>122</sup> А.И. Филюшкин почему-то называет Дмитрия Углицкого главным соперником Василия III: *Филюшкин А.И.* Василий III. С. 139. Поскольку

сведениям, вообще не имел в рассматриваемый период серьезных столкновений с московским государем. Отношения между ними отличались, как кажется, даже некоторой теплотой; по меньшей мере, источники содержат некоторые свидетельства симпатии Василия к младшему из братьев<sup>123</sup>. Андрей, как мы видели, долгое время находился при великом князе, часто сопровождадая его в поездках и присутствуя вместе с ним на дипломатических приемах, исполнял административные поручения, оставался фактическим наместником Москвы на время отсутствия Василия III в столице<sup>124</sup>. Очень поздний отпуск Андрея на его удел еще не говорит о напряженности в отношениях с великим князем<sup>125</sup>. Вполне возможно, что Василий по каким-то причинам ценил присутствие Андрея и не желал отпускать его от себя. Андрей, взрослевший на глазах брата, который был старше его на 11 лет, вполне мог быть в детстве любимцем семьи. Поэтому искреннюю привязанность к нему Василия III совсем нельзя исключать. Так, может быть,

---

это утверждение автором никак не аргументировано и не подтверждено ссылкой, мы оставляем его без комментариев.

<sup>123</sup> Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 46 (великий князь бережет Андрея); *Герберштейн С.* Записки о Московии. С. 140, 176 (Василий III выгораживает Андрея в его вине); Герберштейн, видимо, по ошибке относит это событие к 1521 г., но оно могло произойти в какое-то другое время. Благожелательные отношения между двумя братьями в первую половину правления Василия III признают даже некоторые приверженцами концепции перманентной борьбы великокняжеского центра с уделами, например, А.А. Зимин (см. выше, прим. 69).

<sup>124</sup> *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 115, 151, 154–155, 160, 188, 242, 249, 258, 388; Разрядная книга 1475–1598 гг. (по указателю).

<sup>125</sup> Отсутствие Андрея Старицкого до 1519 г. в своей удельной столице и других центрах своего удела не означает, что он все это время оставался безудельным княжичем. В двух списках продолжения Софийской I летописи и в некоторых списках Псковских летописей Андрей назван удельным князем (и даже удельным князем Старицким) еще в 1509 г. (ПСРА. СПб., 1853. Т. 6. С. 25; Псковские летописи. Вып. 1. С. 92; М., 1955. Вып. 2. С. 293). Территория уделов всех сыновей Ивана III была четко определена еще в его духовной грамоте, и Андрей мог, живя в Москве, пользоваться доходами со своих удельных земель или какой-то их части. Отсутствие реальной власти в уделе вполне могло компенсироваться исполнением важных поручений по части великокняжеской администрации, а политический вес и престиж великокняжеского брата, имеющего пребывание в Москве и известного близостью к государю, даже, пожалуй, превышали значение и престиж княжения на уделах, владельцы которых были в значительной мере отстранены от большой государственной политики. Возможно, что отпуск Андрея на удел в 1519 г. был как-то связан с наметившимся в то же время охлаждением между Василием III и Дмитрием Углицким.

именно Андрею Василии III намеревался передать престол в случае своей бездетной смерти? Такой вывод, кажется, напрашивается сам собой, но не будем спешить.

При разборе укоризненных «речей» Василия III к Дмитрию Углицкому нами уже был отмечен их необычайно примирительный характер, очень странный для ситуации, в которой, если верить автору послания, младший брат проявил не только бестактность по части этикета, но и открытое неповиновение, да еще и дерзко ответил великому князю упреком на упрек. Возможно, Василий III легче сносил от братьев откровенность, чем тайные замыслы. Во всяком случае, он не только не угрожает Дмитрию карами, не требует его немедленного приезда в Москву пред царские очи, но, наоборот, всячески старается задобрить строптивого брата, обещает жаловать его по-прежнему, заверяет в своем неизменном расположении, почти умоляет не доставлять радости их общему врагу. Объясняется ли это особой привязанностью Василия III к Дмитрию или же каким-то политическим расчетом? Протицируем отрывок из заключительной части «речей»: «[И] яз, брате, ныне приказал то к тебе ... и для своего х тебе жалованья и для своего добра, как есми тебя брата своего жаловал и добро свое к тебе держал и свыше иных своей братьи...»<sup>126</sup>. Последние слова этой цитаты, предшествующие заключительному пассажи о «недруге» (см. выше) и почти не замеченные исследователями, представляются нам исключительно важными. Действительно, в них содержится единственное доступное нам теперь прямое указание на то, кому из своих братьев Василий III отдавал предпочтение, к тому же указание это заявлено от первого лица и сохранилось в правленном черновике, очевидно, в точности соответствующем отправленному подлиннику. Итак, мы имеем первую отправную точку в построении гипотезы о предполагаемом преемнике Василия III, причем засвидетельствованную самим потенциальным наследодателем и дошедшую до нас с редкой для этой эпохи степенью достоверности, в виде непосредственного первоисточника.

Конечно же, одной не совсем ясной фразы в столь же неясном единичном послании еще мало для решительных выводов. Выраженное здесь предпочтение Дмитрия перед прочими братьями вполне можно отнести на счет дипломатической хитрости, формальности или уловки. К тому же особое «жалованье» и «добро» к Дмитрию со стороны великого князя не равносильно намерению сделать его своим наследником. Имеются ли в пользу последнего предположения какие-то дополнительные свидетельства? Мы полагаем, что имеются. Историки до сих пор проходи-

---

<sup>126</sup> Акты исторические. Т. 1. С. 531.

ли мимо того факта, что Герберштейн при перечислении сыновей Ивана III поставил Дмитрия сразу после Гавриила (Василия) и впереди Георгия (Юрия).<sup>127</sup> Эта ошибка тем более знаменательна, что в первый свой приезд в Москву (апрель–ноябрь 1517 г.) посол наблюдал сидящими на торжественном приеме рядом с великим князем его братьев Юрия (по правую руку) и Семена (по левую), но не Дмитрия<sup>128</sup>, так что визуальная ошибка исключена. Что же заставило дипломата принять Дмитрия за следующего по старшинству брата Василия III? Сама по себе такая перестановка не имела бы большого значения, но в сочетании с вышеприведенным уникальным свидетельством она становится весьма красноречивой. Можно предположить, что Герберштейн каким-то образом узнал о том, кто из братьев предполагается в Москве наследником уже много лет бездетного Василия, и, в силу привычки к западным законам престолонаследия, естественным образом соотнес имя преемника со старшим из братьев великого князя. Мы тщетно искали бы подобных указаний на страницах летописей и разрядных книг. Придворный этикет, пронизанный местными представлениями и хорошо знакомый московским дьякам и книжникам, никогда не позволил бы поставить имя младшего брата перед именем старшего, какими бы ни были реальные полномочия и фактический ранг того и другого<sup>129</sup>.

---

<sup>127</sup> *Герберштейн С.* Записки о Московии. С. 66.

<sup>128</sup> Там же. С. 213. Имена князей вписаны Герберштейном на полях его «Автобиографии»; можно думать, что он навел соответствующие справки в своих записях. Можно дать и другое толкование. В записи посла упомянутые братья были внесены под каким-то порядковым числительным, соответствующим их старшинству (например, «третий и четвертый сыновья государя Ивана от второй жены»). Тогда Герберштейн, который, как уже говорилось выше, считал третьим сыном Ивана Васильевича от второго брака Юрия, а не Дмитрия, мог вписать неверное имя, и в действительности перед ним был Дмитрий. (Впрочем, назвать людей по именам было бы намного естественнее, чем по номерам.) Во время пребывания посольства в Москве в 1517 г. Герберштейн был приглашен на великокняжескую охоту, на которой также присутствовали, по его словам, братья государя Дмитрий, Андрей и Семен (Там же. С. 221). Значит, в течение нескольких месяцев, недель или даже дней посол имел возможность видеть обоих братьев (Юрия и Дмитрия) и вряд ли мог их спутать.

<sup>129</sup> Ярчайшим, но далеко не единственным примером такого обычая может служить текст разрядных книг, в которых нетитулованный боярин (в данном виде источников это всегда придворная должность, жалуемая государем) никогда не стоит в списках выше не боярина, но князя (наследственный титул). Формально (фактическое положение может быть совсем иным) право родства и крови всегда имеет приоритет над правом выслуги, чина.

В нашем распоряжении есть еще один ценный источник, также оставленный до сих пор без должного внимания. В Типографской летописи, автономного по составу известий и чуткого к интересам Василия III летописного свода, связанного своим происхождением с Троице-Сергиевым монастырем<sup>130</sup>, сохранилась уникальная повесть «О преставлении благоверного и христолюбиваго князя Дмитрея Ивановича Углицкаго»<sup>131</sup>, восходящая к какому-то угличскому источнику, включенному в состав данного свода<sup>132</sup>. Повесть эта содержит ряд интереснейших подробностей, прямо затрагивающих предмет нашего исследования. Во-первых, в ней сообщается, что великий князь, получив в феврале 1521 г. весть из Углича о внезапно постигшей князя Дмитрия тяжелой болезни, «бысть ... в велице оунынии» и тут же вознамерился отправиться в Углич «посещения ради братня», но уже через пять дней после начала болезни Дмитрий скончался. Далее неизвестный автор повести, несомненно бывший очевидцем событий и близкий ко двору Дмитрия, подробно описывает подготовку к погребению князя, пересыпая повествование высокопарными дифирамбами в адрес усопшего. При всей условности и гиперболизированности рсточаемых русскими книжниками в таких случаях похвал, некоторые эпитеты, прилагаемые к Дмитрию, не могут не удивить. Так, уже в начале повести он называется не только царским сыном, но и царем (!). Далее с помощью искусной риторики автор выходит на сравнение покойного уже с «царем всея Руси», причем Дмитрий с явным умыслом сопоставляется великому князю по своим добродетелям. Все описание всенародной скорби угличан выдержано с чрезвычайной торжественностью и пафосом, крайне редкими при описании кончины удельного князя и вполне соответствующими приданному Дмитрию в тексте повести царскому чину. Затем говорится об отправке гонца со скорбным известием к великому князю и приводятся его слова: «Не яко брата възлюбленаго остахом, но яко отца и царствию своему наслѣдника быти желал есми его» (!)<sup>133</sup>. Описание постигшей Москву скорби не уступает тому, что читатель только что видел в Угличе, «аки самод[е]ржавнаго им государя остаща» (!). Государь посылает в Углич своих бояр, веля им забрать тело покойного в Москву для погребения, несмотря на единодушное желание угличан похоронить своего князя в

<sup>130</sup> *Насонов А.Н.* История русского летописания XI — начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 387 и сл.; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 47.

<sup>131</sup> ПСРА. Т. 24. С. 218–221; *Насонов А.Н.* История русского летописания XI — начала XVIII века. С. 387.

<sup>132</sup> Там же. С. 389.

<sup>133</sup> ПСРА. Т. 24. С. 219.

родном городе. Траурная процессия движется из Углича в Переяславль, где почти в точности повторяются сцены торжественной встречи гроба всем городским духовенством и всеобщей скорби жителей. Автор нарочито подчеркивает, прибегая к параллелям и повторам, что и в Переяславле (городе, принадлежавшем великому князю) Дмитрий Иванович пользуется не меньшим почитанием и любовью, чем в своем углицком «государстве»<sup>134</sup>. Шествие следует далее в Троице-Сергиев монастырь, откуда навстречу гробу с великим почтением выходит игумен со всей братией, включая даже немощных старцев. Монахи на головах вносят гроб в Троицкий собор, где совершается торжественное отпевание у раки чудотворца Сергия «съ слезами и зълным въздыханием по царѣ и государѣ всея Руси, вѣтораго себѣ питателя нарыцахоу» (!). Наконец, недалеко от Москвы процессию встречает сам великий князь с митрополитом Варлаамом, всем освященным собором, князьями и боярами «и вси народи московстии». Вельможи «на главах» несут тело князя в город, государь и митрополит вместе с духовенством и народом идут за гробом «пѣши» со свечами и пением, проливая слезы. И снова автор усердно рисует картину всенародной скорби и плача в Москве, как ранее в Угличе и Переяславле. Под всеобщие рыдания тело «благовѣрнаго князя Дмитрея Ивановичя» погребается в Архангельском соборе «близ отца его великого князя Ивана Васильевича, царя и государя всея Руси, самѣдержца».

Помимо литературных достоинств, эта необычная повесть обнаруживает отчетливую тенденцию не только к прославлению удельного государя и «царя», но и к акцентированию его особой эмоциональной и статусной близости к великому князю, почти что тождественности самому государю всея Руси, к подчеркиванию общегосударственного, общерусского, а не только местного значения описываемых похорон. Очень ярко выступает в повести

---

<sup>134</sup> Житие Даниила Переяславского подчеркивает особую любовь князя Дмитрия Углицкого к святому старцу и его переяславской обители, которую князь часто посещал и одарял, а также приглашал Даниила к себе в Углич, где вел с ним духовные беседы (ПСРА. СПб., 1913. Т. 21. Половина 2. С. 620). Таким образом, еще при жизни углицкий князь имел тесные связи с Переяславлем, одним из главных центров великокняжеского домена, и его почитаемым монастырем. Это лишний раз предостерегает от абсолютизации удельных границ и подтверждает приоритет персональных связей над территориальными. Конечно, активная деятельность удельного князя в самом сердце великокняжеских владений была возможна лишь при условии хороших отношений между ними. Даниил Переяславский был близок к великокняжескому двору и впоследствии стал восприемником сыновей Василия III (Там же. С. 621).

сакральный характер фигуры Дмитрия: приводится сравнение с положением во гроб Христа, толпы людей в разных городах стараются прикоснуться к телу князя, как к чудотворной раке. Несомненно, перед нами нечто большее, чем просто искусный панегирик удельному князю. Автор создает риторическое и идеологическое обрамление вполне осознанной концепции, суть которой отчетливо проступает в разных местах текста, выделенных нами выше. Смысл ее не вызывает сомнений: удельный Углич, великокняжеский Переяславль, обитель Святой Троицы, пребывающая под незримой сенью преподобного Сергия, небесного покровителя московской династии, престольная Москва хоронят наследника престола, несостоявшегося преемника великого князя и государя всея Руси Василия Ивановича. Повесть и подразумевает это всем своим строем и настроением, и прямо говорит об этом.

Итак, сопоставив чудом уцелевшее послание Василия III Дмитрию Углицкому, незначительную на первый взгляд генеалогическую ошибку Герберштейна и замечательную повесть неизвестного угличского книжника, мы приходим к выводу, что Василий Иванович видел и называл (по меньшей мере, в узком кругу приближенных) наследником великокняжеского престола, в случае своей бездетной смерти, своего брата Дмитрия Жилку, удельного князя Углицкого, третьего сына великого князя Ивана Васильевича и Софьи Палеолог<sup>135</sup>. Время, когда Василий III сделал свой выбор, вряд ли возможно определить с точностью. Во всяком

---

<sup>135</sup> Отметим еще одну малозаметную деталь, которая в свете всего вышесказанного приобретает определенное значение. В краткой памяти, содержащей инструкции служилого казанского царевича Петра Ибрагимовича своему служилому человеку, отправленному из Ржевы в Москву, князь Дмитрий Иванович, которого посланец Петра должен «о здоровье спросити», назван сначала господином Петра («велел тебе, господину своему, челом ударить» (что вполне обычно для такого рода писем), но второй раз чуть далее — уже «господином нашим» («как тебя, господина нашего, Бог милует»): Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII в. / Сост. А.В. Антонов. М., 2008. Т. 4. № 389. Для сравнения: митрополит Варлаам в той же памяти в аналогичной «поздравительной» формуле оба раза назван только господином «своим» (Петра). Документ не имеет даты, по времени деятельности названных в ней лиц датируется в диапазоне 1511–1521 гг. (Там же). Приведенное сопоставление позволяет предположить, что царевич Петр приветствовал князя Дмитрия как «господина нашего» потому, что знал о намерении государя сделать того своим наследником. Поэтому первое обращение было сделано от лица самого Петра и носило частный характер, второе же, наверное, подразумевало публично-правовой статус Дмитрия. Данное предположение должно быть проверено сравнением с аналогичными текстами, адресованными другим лицам.

случае, это произошло до составления им «наказных речей», т.е. приблизительно до 1519–1520 гг. Если же принять предложенную нами интерпретацию ошибки Герберштейна, то это решение великого князя следует датировать временем не позднее 1517 г. Наиболее ранний хронологический рубеж предвостаняет тот неуловимый теперь момент, когда Василий III, обеспокоенный затянувшимся бесплодием своей супруги, начал задумываться о возможном наследнике по боковой линии<sup>136</sup>. Дмитрий Углицкий был, вероятно, близок к великому князю с самого начала его правления (вспомним поручение ему верховного командования над войском, неудачно осаждавшим Казань в 1506 г.<sup>137</sup>). Как следующий по возрасту после нелюбимого Василием III Юрия Дмитровского,

---

<sup>136</sup> Мы не думаем, что Дмитрий был указан в качестве наследника в первом завещании Василия III, составленном в конце 1509 г. и впоследствии уничтоженном (ПСРА. Т. 6. С. 268; *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 99). Не согласен автор настоящей статьи и с предположением А.А. Зимина об имени объявленного в этом завещании преемника (подробнее об этом в окончании статьи). Однако можно согласиться с А.А. Зиминим в том, что великое княжение не было тогда завещано кому-либо из братьев (Там же). В дополнении к первому завещанию, написанном в 1523 г. (Духовные и договорные грамоты. С. 415), Василий III, назначая своим душеприказчиком митрополита Даниила, указывает, что делает это назначение «по той духовной грамоте» (т.е. по данному ранее завещанию). Но Даниил не мог быть назван душеприказчиком в первом завещании, написанном при митрополите Варлааме и скрепленном его печатью (Там же). Очевидно, здесь имеется в виду, что в прежней духовной душеприказчиком был назван митрополит Варлаам, а Даниил теперь становится на его место — отсюда и такое построение фразы. Значит, в завещании 1509 г. душеприказчиком также был назначен действующий митрополит, а не нареченный преемник великого князя, кем бы он ни был (ср.: Там же. С. 363). Это обстоятельство косвенно указывает на то, что преемник Василия III либо вообще не был назван в этом завещании, либо в качестве такового был назван один из сыновей великого князя, еще только имеющих, «даст Бог», появиться на свет (примеры подобных формул уже приводились, ср. шерстные грамоты Абду-Латифа Василию III и поручную запись по нему (декабрь 1508 г.), а также присягу псковичей великому князю в январе 1510 г.: ПДСКНТ. Т. 2. С. 46, 48–51; «Взятие Пскова» // *Масленникова Н.Н.* Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955. С. 189).

<sup>137</sup> *Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. С. 77–78. А.А. Зимин и ряд других авторов связывают с этим поражением Дмитрия под Казанью нежелание Василия III ставить его впредь во главе войска. Не отрицая такой возможности в связи с общим ограничением влияния удельных братьев, можно также предположить, что великий князь не хотел в дальнейшем подвергать репутацию Дмитрия риску, оберегая его престиж как вероятного наследника престола.

Дмитрий имел предпочтительные права перед младшими братьями, тем более что отношения с Семеном у великого князя сразу не заладились, а самый младший Андрей, очевидно, фаворит государя, был пока еще слишком молод и неопытен; кроме того, назначение наследником самого младшего из братьев, через головы всех старших разом, воспринималось, возможно, как слишком резкий слом всей существующей семейной и родовой традиции.

Таким образом, есть веские основания полагать, что Василий III воспользовался уже упомянутым правом дезигнации преемника. Исходя из постулата, сформулированного Иваном III по итогам династического кризиса 1497–1502 гг., о праве государя назначать наследника по своей воле и своему выбору, не считаясь с династическим старшинством, Василий Иванович расширил это присвоенное верховной властью неписанное право и дал ему расширительное толкование, распространив также на родственников великого князя по боковой линии, в первую очередь братьев. Как ранее его отец, Василий выбрал из своих ближайших родственников по крови того, который ему «норовит и служит; а которой не норовит, да еще грубит, ино того за что жаловати?»<sup>138</sup>. Вероятно, государь по возможности долго скрывал свое решение от брата Юрия, дабы не провоцировать его на ответные меры, может быть, также и от других братьев, кроме, очевидно, самого Дмитрия. Вряд ли это намерение было когда-либо официально обнародовано, скорее всего, Василий III откладывал крайне спорный политический акт на самый крайний случай, возможно, надеясь со временем подготовить для этого необходимый консенсус или в ожидании более благоприятных обстоятельств. Даже в сравнительно позднем и конфиденциальном («а се говорить ... наедине») послании Дмитрию великий князь прибегает к иносказанию и намекам, опасаясь, очевидно, соглашения с Юрием. Вообще вся атмосфера вокруг предполагаемого преемства Дмитрия, отразившаяся даже в велеречивой Повести о преставлении Дмитрия Углицкого, проникнута какой-то недосказанностью, нежеланием (за редким исключением) высказать прямо то, что давно уже не являлось для многих секретом. Очевидно, в данном случае ломка традиций и обычаев показалась многим представителям тогдашнего русского общества (и не только ее противни-

---

<sup>138</sup> ПДСПА. Т. 1. С. 430; ПДСКНТ. Т. 1. С. 535. Перенесение принципов, сформулированных Иваном III в отношении детей и внуков, на братьев великого князя облегчалось теми положениями духовной грамоты их отца, которые предписывали младшим детям держать Василия «въ мое мѣсто, своего отца» (Духовные и договорные грамоты. С. 354).

кам) слишком решительной и быстрой, чтобы о ней можно было заявлять во всеуслышание<sup>139</sup>.

Вряд ли все же эту тайну удавалось оберегать от Юрия слишком долго. Неясный пока что момент, когда Юрий узнал о неприемлемом для него решении старшего брата, может дать ключ к пониманию некоторых крутых поворотов в отношениях между братьями. В частности, можно предполагать формирование альянса между Юрием и Семеном в противовес Василию, Дмитрию и, по всей видимости, Андрею, который еще слишком зависел тогда от воли великого князя. Кульминация конфликта Юрия и Семена с Василием III приходится, как мы видели, на близкие годы, возможно, даже на один и тот же год<sup>140</sup>. Угроза отъезда в Литву и даже вооруженного сопротивления могла стать их ответом на намерение назначить Дмитрия наследником престола. Поражение, очевидно, не заставило Юрия смириться с новым положением дел. Быть может, и Семен, уже пребывая почетным пленником в Москве, оставался тайным союзником Юрия и содействовал его планам. В таком случае предположения о его насильственной смерти были бы не лишены оснований. Перед лицом оппозиции братьев, наверняка опиравшихся на какие-то влиятельные круги в Москве, княжеско-боярских вотчинах и кормлениях и в самих уделах, неизбежны были колебания в позиции Василия, поиски возможного компромисса с противниками. Это, в свою очередь, вело к отчуждению Дмитрия от великого князя, свидетельством чему могут быть «наказные речи». Затруднительно сказать, оставался ли Дмитрий предполагаемым наследником до самого дня своей смерти или же был лишен этого статуса ок. 1520 г. По нашему мнению, вполне можно подозревать причину его внезапной болезни и смерти в отравлении, за которым могла стоять как одна, так и другая сторона (в зависимости от того, завершился ли его конфликт с Василием III примирением или полным разрывом). Весьма показательно в этой связи возвышение Юрия Дмитровского, признаки которого наблюдаются в 1521–1523 гг.<sup>141</sup>, а если с его влиянием можно связывать перемену в отношениях с Литвой и Польшей — то значительное укрепление

---

<sup>139</sup> Не на эту ли, в том числе, «перемену обычаев» жаловался в беседах с Максимом Греком И.Н. Берсень Беклемишев на рубеже 1510-х–1520-х гг. или немного позднее? (Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 284).

<sup>140</sup> Показательно близкое совпадение этих событий по времени с падением влияния «осифлян» и возвышением «нестяжателей» при дворе и в Церкви.

<sup>141</sup> Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 217, 256–257; см. также в настоящей статье. Это близко совпадает по времени с усилением

его позиций произошло уже в начале 1520 г., т.е. ранее кончины Дмитрия Углицкого. Смерть последнего в начале 1521 г. должна была вызвать значительные перемены в балансе сил между оставшимися братьями и перегруппировку стоявших за ними партий. Как ни странно, ожидаемого обострения политической борьбы это, кажется, не вызвало<sup>142</sup>. Напротив, с этого времени скурые сведения источников практически перестают доносить до нас упоминания о конфликтах между братьями вплоть до последних лет правления Василия III. Следует ли из этого вывод, что смерть выдвинутого великим князем наследника устранило главный камень преткновения и примирило на время соперничающие группировки? Был ли Юрий Дмитровский вновь (?) признан в качестве наследника великого князя, т.е. в том статусе, который он имел основания считать своим неотъемлемым правом? Слишком многое еще остается и, увы, останется неясным.

Таков предварительный итог нашей работы. В заключительной части статьи нам предстоит рассмотреть продолжение скрытой борьбы “за московское наследство” и не менее запутанный вопрос о том, кто считался наиболее вероятным преемником Василия III после смерти Дмитрия Углицкого вплоть до рождения у великокняжеской четы прямого наследника.

*(окончание следует)*

**Резюме.** В настоящей статье предпринята попытка дать ответ на не получивший до сих пор должного освещения вопрос о том, кто был предполагаемым наследником московского великокняжеского престола в период между вступлением на престол Василия III и рождением у него прямого наследника, сына Ивана. Кажущаяся очевидность ответа, как и преимущественная сосредоточенность историков советской эпохи на социально-классовых аспектах исторического процесса, в ущерб индивидуально-личностным отношениям, не позволяли уделить достаточное внимание данной проблеме, имеющей не только конкретно-исторический интерес, но и большое значение для выяснения как эволюции порядка (обычая) престолонаследия в Московском (Русском) государстве в длительной исторической перспективе, так и его состояния в указанную эпоху. На основе комплексного анализа и критической ревизии широкого круга источников делается вывод, что в первую половину правления Василия III наследником престола при бездетном великом князе мог быть (скорее всего, без формального провозглашения) его младший брат,

---

влияния «осифлян» (Там же. С. 255), поддерживавших с Юрием тесные связи.

<sup>142</sup> Contra (без развернутой аргументации): Там же. С. 211, 256–258; Он же. Дмитровский удел и удельный двор. С. 186–187.

третий сын Ивана III Дмитрий Углицкий, а не Юрий Дмитровский (второй сын Ивана III), как часто утверждается в историографии. Также подвергнуты пересмотру и “очистке” от неоправданных историографических наслоений известные случаи конфликтов Василия III с братьями, отмечены их возможные причины и последствия. Показана незавершенность становления принципа прямого нисходящего престолонаследия в Москве в конце XV — первой четверти XVI в. Во второй части статьи будет рассмотрена принятая частью исследователей гипотеза А.А. Зимина о царевиче Петре Ибрагимовиче и князе Ф.М. Мстиславском как намечаемых наследниках Василия III.

# **МИГРАЦИЯ В РОССИЮ ИЗ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ И ЕЕ ВАССАЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВ В 20-Е ГГ. XVII В. \***

Т.А. Опарина

*Ключевые слова:* Миграция, иноземцы на русской службе, патриархи Христианского Востока, светские и конфессиональные вопросы при принятии русского подданства.

Преодоление последствий Смутного времени и политическая стабилизация в стране положительно сказались на миграционных процессах, в том числе из Османской империи и ее вассальных государств. Благоприятная ситуация обусловила увеличение числа подданных султана, желающих поселиться в России. В 20-е гг. XVII в. в Московское государство выехало пятьдесят человек. Этому способствовало сразу несколько факторов.

Прекращение русско-польской и русско-шведской войн, завершившихся подписанием Деулинского перемирия (1618 г.) и Столбовского мира (1617 г.), активизировало выход России на международную арену. Важной задачей русской дипломатии стало восстановление связей с Портой. Налаживание отношений с Османской империей повлекло интенсификацию контактов. Обмены посольствами становятся регулярными, что отразилось на переселениях в Россию. С каждой дипломатической миссией в Россию прибывали новые иммигранты. Поездки московских представителей всегда сопровождалась выходами на царскую службу. Но и в свите турецких дипломатов в Москву также попадали «греки», желающие остаться в далекой северной державе. Если с посольством Петра Мансурова и дьяка Семена Самсонова (1615–1619 гг.) выехало пять человек, то с посольством Ивана Кондырева и Тихона Бормосова (1622–1624 гг.), возвратившимися в Москву с капычьями Али-Агою и Ахмет-Чеушем, прибыло уже четырнадцать человек.

Задачей русской дипломатии стало сближение с Османской империей и создание военного союза. После Смутного времени

---

\* Работа подготовлена при поддержке РГНФ, международный проект КЕРИЕ, 12-21-14001.

идеи реванша и борьбы за Смоленск приобрели особое значение. План войны с Речью Посполитой потребовал формирования коалиции. Она должна была объединить всех военных противников Польско-Литовского государства. Помимо России и Швеции предполагалось вовлечь Османскую империю. Проект совместного русско-турецкого выступления был горячо поддержан греческой стороной. Высшее духовенство и фанариоты включились в разработку проекта. Огромное значение для развития русско-греческих контактов оказало появление в России Филарета Никитича, отца царя Михаила Федоровича. Пастырь стал вдохновителем борьбы с Речью Посполитой. Вернувшийся из польского плена ростовский митрополит был избран Поместным Церковным собором 1619 г. московским патриархом. Затем чин поставления в патриархи совершил находившийся в Москве иерусалимский патриарх Феофан. С этого момента этот видный деятель Христианского Востока стал наиболее значимой для русских властей фигурой<sup>1</sup>.

В формировании коалиции активное участие принял константинопольский патриарх Кирилл Лукарис, с которым московский патриарх Филарет установил прочные связи. Проводником идей русско-турецкого и русско-греческого сближения был избран богатый православный купец, входивший в ближайшее окружение Кирилла Лукариса — Фома Кантакузин<sup>2</sup>. Именно ему доверили непосредственное налаживание контактов с Россией, а султан Осман II назначил послом. Впервые ранг дипломатического представителя Порты получил не-мусульманин. Выбор, в том числе, был определен уже установившимися связями. Племянник Фомы Кантакузина — Юрий Константинов Кантакузин, приезжал в Россию с посольством Петра Мансурова и Семена Самсонова в 1619/20 гг. Именно он привез пятерых «гречан», сам же, забрав долг, вернулся на родину. Но соотечественникам Юрий Кантакузин помог остаться в России. В 1621 г. султан Осман II направил Фому Кантакузина к царю Михаилу Федоровичу с предложением о создании антипольского военного союза. Случившийся в Стамбуле переворот, падение правительства Османа II и приход к власти на короткий срок Мустафы I, отложили на время проблему

---

<sup>1</sup> *Фонкич Б.А.* Греческие грамоты российских хранилищ. 5. Грамота иерусалимского патриарха Феофана об утверждении московским патриархом Филарета Никитича // *Cyrrillomethodianum*. 1989–1990 [1994]. Т. XIII–XIV. С. 45–60; *Он же.* Иерусалимский патриарх Феофан и Россия (Обзор греческих грамот Центрального государственного архива древних актов) // *Иерусалим в русской культуре*. М. 1994. С. 212–218.

<sup>2</sup> *Флоря Б.Н.* Фома Кантакузин и его роль в развитии русско-османских отношений в 20–30-х гг. XVII в. // *Россия и Христианский Восток*. Вып. II–III. М., 2004. С. 248–287.

коалиции. К ней вернулся уже султан Мурад IV, занявший трон в 1623 г. Новый правитель признал статус Фомы Кантакузина, утвердив его главой турецкого посольства в Москву в 1627 г.

Фома Кантакузин оказал огромное воздействие на миграционные процессы. Его роль в переселении соотечественников в Россию трудно переоценить. Во время своих поездок фанариот всегда привозил русских пленников, а также бежавших из Османской империи подданных султана. Он готов был оказать помощь даже «турченам». В свой первый приезд 1621 г. Фома Кантакузин доставил в Москву «турченина» Филиппа Османова Сеитова, вероятно, род которого ранее принадлежал к христианству. В России иммигрант сразу принял повторное крещение<sup>3</sup> и был наречен Филиппом. В Османской империи переход из ислама в православие подлежал суровому наказанию. Поэтому при появлении в Москве в 1624 г. турецких послов Ахмет-аги и Али-аги московское правительство предпочло спрятать неофита вместе с группой новообращенных татар из Азова. Их направили в Ярославль: «Во 132-м году (Филипп Османов Сеитов — Т.О.) послан в Ярославль перед турским послом на время с озовскими татарами»<sup>4</sup>.

Но более всего Фома Кантакузин поддерживал, конечно, православных. Задачей семьи Кантакузинов было спасение единоверцев от исламизации. Если иммигрантов, привезенных Петром Мансуровым, сопровождал до Москвы его племянник, то далее прослеживается его непосредственное участие в отправке греков в Россию. Большая группа выходцев, доставленная в 1624 г. в Москву Иваном Кондыревым и Ахмет-чеушем была сформирована при помощи Фомы Кантакузина. Он перенаправлял к посламу православных, оказавшихся в тяжелой ситуации. Чаще всего она была порождена системой девширме — «налогу крови», принудительному призыву мальчиков, прежде всего, из знатных православных фамилий. Дети проходили путь капыкуллари — «раба султанского двора», что предполагало обязательную смену веры. После принятия ислама юношей направляли для обучения в специальную школу при султанском дворе. По завершении обучения они зачислялись в привилегированный корпус янычар (турецкую регулярную пехоту).

Показательна судьба Дмитрия Федорова сына Манулакина (Манулаки). В России иммигрант поведал, что происходил из христианской семьи, жившей недалеко от Константинополя. Его

---

<sup>3</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Московский стол. Стб. 48. Л. 268–269.

<sup>4</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Московский стол. Стб. 48. Л. 268–269. В Ярославле находилось «на житъе» значительное количество крещенных и некрещенных татар (Там же. Л. 271–273).

отец после насильственной исламизации получил высокий чин у султана Османа II, став приближенным — мустафики: «И отца де его и мать взяли турки, и отца его бусурманили и учинили в великой чести»<sup>5</sup>. Угроза обращения в ислам нависла и над ним: «хотели бусурманить сильно, как и отца его»<sup>6</sup>, от чего спасло вмешательство Фомы Кантакузина. Очевидно, Дмитрий был приготовлен для янычарской службы, но Фома Кантакузин выкрал его и сохранил веру: «А его де Дмитрея у отца и у турок украл греченин Фома, который был в послех на Москве»<sup>7</sup>. Юноша стойко придерживался веры предков: «и не хотя отбыти от православные христианские веры»<sup>8</sup>. Фанариот привел Дмитрия к бывшему тогда в Стамбуле русскому послу Ивану Кондыреву. Однако московский дипломат посчитал более безопасным везти беглеца в свите турецкого посла Ахмета Чеуша. Дмитрий Федоров благополучно добрался до Москвы, где принял русское подданство.

У русских послов искал помощи и другой «греченин» Дмитрий Михайлов. Его также решили направить в янычарский корпус: «отнял его сильно от отца... стрелецкий голова» (ага янычар — Т.О.), который собирал «на турецкого царя от отцов детей молодых». Попытка отца выкупить сына окончилась неудачей: «и тот де сборщик золотые у отца его взял, а отцу не отдал». Христианина передали казначею султана «для научения турецкого языка», встал вопрос о принятии ислама. Дмитрий Михайлов обратился к русским послам с просьбой вывезти его «на Русь, на государево имя служить». Грек сумел спастись, лишь «ухоронясь на посольском дворе»<sup>9</sup>.

Посредничество Фомы Кантакузина просматривается и в деле Андрея Дмитриева сына Сергеева (Сергеева). Иммигрант приехал в Москву с тем же турецким посольством Ахмет-Чеуша, однако более поздние документы в связи с его приездом указывали имя Фомы Кантакузина<sup>10</sup>. Очевидно, он помог миграции, а затем и заступился за выходцев в Москве. Ходатайство Фомы Кантакузина определяло высокий уровень царских пожалований.

<sup>5</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 621; РИБ. Т. 8. СПб., 1884, № 166. Стб. 169, 170; РГАДА. Ф. 150, 1627 г., № 1. Л. 4.

<sup>6</sup> РГАДА. Ф. 150. 1627 г. № 1. Л. 4.

<sup>7</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 621.

<sup>8</sup> РГАДА. Ф. 150, 1627 г., № 1. Л. 4.

<sup>9</sup> РИБ. Т. 8. Стб. 178; РИБ. Т. 8. Стб. 175, 176.

<sup>10</sup> В более поздних документах называлось имя Фомы Кантакузина, но сохранялась действительная дата 1624 г. (РГАДА. Ф. 150. Оп. 1, 1624, № 2; Ф. 150. Оп. 1. 1624 г. № 4; Ф. 52. Оп. 1. 1627 г. № 5; Ф. 52. Оп. 1. 1630 г. № 26; Ф. 52. Оп. 1. 1637 г. № 14). Однако фанариот приезжал в Россию в качестве посла в 1621, 1627 и 1630 гг. Очевидно, в данном случае он способствовал миграции.

Привезенных в 1624 г. «греков» зачислили в Иноземский приказ. Но размер их окладов был неодинаков. Иммигранты, в судьбе которых проявил участие Фома Кантакузин, получили жалованье выше, чем остальные. Дмитрию Манулакину, Андрею Сергееву, Дмитрию Михайлову назначили значительный поденный корм: 4 алтына на день<sup>11</sup>.

Другие «греки» первоначально оказались обойдены вниманием фанариота, что сказалось на размере поденного корма. Оказавшись снова в Москве в 1627 г., Фома Кантакузин лично обратился к правительству с просьбой о повышении поденного корма Фоме Цветкову, Авраму Константинову и Андрею Мартынову. При выезде в 1624 г. им назначили лишь по 10 денег на день. Власти сразу приняли во внимание прошение. «По челобитью турского посла Фомы Кутакузина» жалованье этим иммигрантом было доведено до 4 алтын в день (то есть до уровня Дмитрия Манулакина, присланного Фомой Кантакузиным к послам в Стамбуле)<sup>12</sup>. Вероятно, трое иммигрантов пожаловались послу на слишком скромное содержание и смогли найти у него поддержку.

Но не только дипломаты способствовали миграции. Переселение «греков» в Россию, помимо светских посольств, происходило при помощи духовных миссий. Интенсификация контактов обусловила частые поездки греческого духовенства в Москву. Иерархи Христианского Востока и Балкан приезжали как с просьбами о финансовой поддержке («милостыне»), так и с обращением остаться на «государево имя». (Тема выездов греческого духовенств выходит за рамки настоящей работы). Подобными поездками всегда стремились воспользоваться миряне, рассчитывающие принять русское подданство. В большинстве своем они присоединялись к свите иерархов по пути в Россию.

Примером таких выездов служит судьба Мануила Матвеева Филаденского, первоначально получившего фамильное прозвище Пропотопова. Грек перебрался в Россию в 1623 г. в свите игумена афонского Ватопедского монастыря Никодима<sup>13</sup>. Настоятель ехал за получением пожертвований для своей обители. В России Мануил объяснил, что был вынужден покинуть дом из-за угрозы исламизации. Он бежал из «Филадельфияса» (Малая Азия) до Константинополя, а далее направился в Россию сухопутным путем через Дунайские княжества и Речь Посполитую. Но во Львове

<sup>11</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 40. Л. 143, 147.

<sup>12</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 40. Л. 145об., 146, 149об.

<sup>13</sup> О нем см.: *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI–XVII ст. Сергиев Посад, 1914. С. 159; РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1623 г. №. 1, 4; Оп. 1, 1628 г., № 10; Оп. 1. 1635 г. № 5.

грек вызвал подозрения в шпионаже в пользу Османской империи. Неприязненные отношения польских властей к представителям церкви Христианского Востока были обусловлены восстановлением Киевской православной митрополии Иерусалимским Патриархом Феофаном. Возвращаясь из России, в Киеве патриарх Феофан рукоположил в митрополиты Иова Борецкого. После заключения Брестской унии 1596 г. православной иерархии в Речи Посполитой не существовало. Благодаря действиям Феофана она появилась вновь. Таким образом, иерусалимский патриарх нарушил польские законы, после чего стал устойчиво именовался в польской традиции «турецким шпионом». Подобная дефиниция распространилась и на других греков, перемещавшихся по территории Польско-Литовского государства. Преследования затронули и Мануила. Он был заключен в тюрьму Мальборка, где находился четыре месяца. Его выпустили тяжело больным. Около года, восстанавливая силы, Мануил провел в Киеве под покровительством Иова Борецкого. Видимо, в киевском монастыре Мануил встретился с афонским игуменом Никодимом и в его свите отправился в Россию<sup>14</sup>.

Схожие испытания пришлось перенести другому иммигранту «сербнину» Петру Александрову<sup>15</sup>, прибывшему в Россию в 1624 г. После службы молдавскому господарю (имя не названо), он решил поселиться в России. В пути на территории Речи Посполитой Петра Александрова задержал киевский воевода Томаш Замойский. Он увидел в «греке» турецкого лазутчика. Проведя в тюрьме два года, Петр Александров сумел бежать. В Киеве при посредничестве православного духовенства он присоединился к свите синайского митрополита Иеремии<sup>16</sup>. «Сербнин», знакомый со славянскими языками, предложил иерарху услуги устного переводчика. В Москве синайского митрополита уличили в церковных преступлениях и посещении Рима. Началось следствие, а его толмач Петр Александров попросился на государеву службу. Просьба была удовлетворена, но толмача-«сербнина» зачислили в только в Иноземский приказ.

---

<sup>14</sup> О его биографии см.: *Опарина Т.А.* Мануил Филаденский в Нижегородском Печерском монастыре: (К вопросу о социальном статусе иммигрантов в России) // Вестник церковной истории. 2012. С. 53–68; *Она же.* Необычный пример обучения иностранца русскому языку: переводческая карьера Мануила Филаденского // Отечественная и зарубежная педагогика. 2013, № 4, т. 13. С. 91–101.

<sup>15</sup> РГАДА. Ф. 150. 1624 г. № 2.

<sup>16</sup> РИБ. Т. 8. Стб. 163–166, 178; *Кантерев Н.Ф.* Русская благотворительность Синайской обители в XVI, XVII и XVIII столетия // Чтения общества Любителей духовного просвещения. 1881. Июль. С. 70–96.

Документы показывают, что в составе миссий, как светских, так и духовных «греки» могли наиболее безопасно добраться до России. Очень метко эту ситуацию охарактеризовали одни из иммигрантов: «А греченя... выехали на государево имя с турецкими послами, и з греческими властями и чернцами, а служили оне в те поры у послов и у властей»<sup>17</sup>.

Самостоятельно добирались до России редкие иммигранты. Одиночные выезды в Россию были сопряжены с трудностями и в силу этого оказались не столь частыми. Разнились и места пересечения русских границ. Если дипломатические посольства добирались из Османской империи до Москвы через Воронеж, греческое духовенство — через Путивль, то мигранты, сами предпринявшие путешествия, вынуждены были использовать более сложные маршруты. Они двигались из самых разных стран, съезжаясь в Россию через Архангельск, Астрахань и другие города. «Греческие» иммигранты приезжали с различных территорий.

В конце 20-х гг. XVII в. в Москве оказалось сразу несколько греческих военных, имеющих опыт службы в европейских армиях. Пройдя Нидерланды, Францию и, возможно, другие государства Западной Европы, они осели на Британских островах и поступили на службу к английскому королю. Наиболее вероятно, через греческих иерархов, курсирующих между Лондоном и Москвой (например, иерусалимского архимандрита Кирилла и архимандрита монастыря Саввы Освященного Григория), они узнали о начавшейся в Москве вербовке наемников для войны с Речью Посполитой. Первым в Россию приехал бывший корсар Юрий Трапезундский<sup>18</sup>. На следующий год выехал Иван Альбертус, в Османской империи причисляемый к династии Палеолог<sup>19</sup>. Еще через два года из Англии устремится его двоюродный брат — Дмитрий Альбертус. Все они добирались до России морским путем через порт Архангельска. Судя по их биографиям, Юрий Трапезундский и Альбертусы были знакомы между собой еще в Англии.

Для других «греков» отправной точкой был Крым, где они могли находиться на службе хана. Примером может служить выезд в 1620 г. Лазаря Иванова: «В 128 году августа в 2 день прислан

<sup>17</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1643 г. № 1. Л. 5.

<sup>18</sup> *Опарина Т.А.* Ротмистр Юрий Трапезундский: заметки к биографии // Вторые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Материалы. М., 2004. С. 54–73; *Она же.* Алжирский корсар в Москве и в Сибири: Одиссея Юрия Трапезундского // *Родина.* 2006. № 11. С. 84–89.

<sup>19</sup> *Опарина Т.А.* Род Альбертусов-Далмацких в России (в печ.); о Иване Албертусе см.: *Кошелева О.Е., Симонов Р.А.* Новое о первой русской книге по теоретической геометрии и ее автор // *Книга, исследования и материалы.* Сбр. 42, М., 1981. С. 63–73.

к государю ис Путивля греченин Лазарь Иванов. А в роспросе сказался, отец ево и он из Рюма города, служил де отец ево во дворе у султан-паши, а он де после отца своиво пожив в Кафе»<sup>20</sup>. Иммигрант был принят в Иноземский приказ.

Миграция «греков» происходила и из Персии, куда они переезжали из Османской империи. Так, уроженец Балкан «греченин» Дмитрий Николаев (Дмитрий Микулаев) сумел добраться до Москвы в свите персидских послов. 8 февраля 1624 г. он был доставлен на Патриарший двор, где рассказал о себе следующее: «Дмитрий Микулаев сказался, родина де ево в Тренове за Дунаем. Отец и мать были гречене христианские веры. И из Турской де земли выехал к Кизылбашскому шаху и был в Кизылбашех года с два или с три. И как де приходил из Кизылбашь посол Кая-салтан да Булабек, и он де остался на государево имя тому лет с шесть»<sup>21</sup>.

Значительное число «греков» попадало в Россию в качестве пленников. Зачастую это был «ясырь» донских казаков, каким, например, оказалась «греченин» Мануил Константинов<sup>22</sup>. Но немало жителей Дунайских княжеств стали жертвами крымских, кумыцких и ногайских набегов. Освободившись, невольники искали приюта в России. Так, кумыцкими пленниками были «волошене» Семейка Сабакина<sup>23</sup> и Василий Федоров<sup>24</sup>. Последний пережил и ногайский плен. «Волошане» Иван Христофоров сын Варкалапов, Василий Михайлов<sup>25</sup> и Иван Нестеров<sup>26</sup> в разное время были захвачены крымскими татарами и смогли бежать. Границу они пересекали в разных местах. Семейка Сабакин и Иван Христофоров сын Варкалапов достигли границ на Кавказе на Тереке, Василий Михайлов — в Астрахани. «Сербенин» Николай Радулов остался сиротой в 15-летнем возрасте и вынужден был искать счастья в другом государстве. Он ушел в Валашское княжество, где поступил на службу к господарю Раду IX Михне. Очевидно, это произошло в 1611 г. (в период его второго правления). При дворе Рады Михни «сербенин» находился двенадцать лет, следуя за правителем в Мутьянское княжество, затем вновь вернулся в Валашское княжество (на 1620–1623 приходится третье его правление). При переходе власти в Валашском княжестве

<sup>20</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 29. Л. 249.

<sup>21</sup> РИБ.Т. 2. № 166. Стб. 613.

<sup>22</sup> *Опарина Т.А.* Иммигранты из Трапезунда в России XVII в.: их судьбы и поиски этно-конфессиональной идентичности // *Omeljān Pritsak armağanı. A tribute to Omeljān Pritsak.* Sakarya, Temmuz, 2007. С. 583–625.

<sup>23</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 207. Л. 235.

<sup>24</sup> Там же. Л. 266.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 280. Л. 346об.

к сыну Рады Михни — Александру V Князьку, Николай Радулов остался с новым господарем. Он прослужил ему четыре года. На 1624 г. пришелся опустошительный набег на Дунайские княжества брата крымского хана Мухаммеда II Гирея Шагин Гирея, и его союзники: «волашскую землю Шеи-Гиреи и хан Темир мурза с крымскими и с ногайскими татарами повоивали». Вероятно, Николай Радулов входил в валашскую армию, признанную защитить страну. Но ратник был пленен, доставлен в Крым, где находился в услужении четыре года. Он смог бежать, после чего направился к запорожским казакам. Из Сечи «сербенин» передвигался в Черкасы, далее — в Придуки, где ему посоветовали ехать в Россию: «слышал от иноземцов, что государь их иноземцов жалует великим своим государевым жалованьем». Русскую границу Николай Радулов пересек в Путивле<sup>27</sup>. Печальные истории пленников показывают многообразие путей в Россию.

\* \* \*

Сохранившиеся сведения о выездах позволяют говорить об изменении социального состава иммигрантов. В 10-е гг. XVII в. русское подданство принимали, в основном, рядовые военные из польской и шведской армий<sup>28</sup>. Не удивительно, что иного места службы, чем Иноземский приказ, им не могло быть найдено.

В ранний период крайне редким явлением были приезды именитых греков, примером чему служит выезд Анастаса Селунского. Но и он оказался в Иноземском приказе. Родственные связи с греческим духовенством и османскими чиновниками, а также полученное в семье образование, позволили греку изменить в России свой социальный статус. В 1627 г. Анастас Селунский перешел на более престижную службу. Он стал переводчиком Посольского приказа. Но рассматриваемый период дает пример уже при выезде нацеленности иммигранта на переводческую деятельность. Сразу после оформления русского подданства рассчитывал на должность в дипломатическом ведомстве Мануил Филладенский. После обучения языку в Нижегородском Печерском монастыре он добился включения в штат Посольского приказа<sup>29</sup>. «Грека» приняли на должность толмача, а затем и переводчика. Что касается Анастаса Селунского, то достигнутое им положение

<sup>27</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 29. Л. 247.

<sup>28</sup> *Опарина Т.А.* Миграция в Россию из Османской империи и ее вассальных государств в 10-е гг. XVII в. // Каптеревские чтения. Вып. 13. М., 2015. С. 83–88.

<sup>29</sup> *Опарина Т.А.* Необычный пример обучения иностранца русскому языку: переводческая карьера Мануила Филладенского // Отечественная и зарубежная педагогика. 2013. № 4. Т. 13. С. 91–101.

в русском обществе произвело впечатление на родных. В 1624 г. в составе большой группы иммигрантов в Россию перебрался его двоюродный брат Константин Юрьев сын Селунский. Факт выезда Константина показывает, что в 20-е гг. XVII в. Россия становится все более привлекательной для родовитых «греков».

Но первоначально подавляющее большинство иммигрантов направлялось в Иноземский приказ. Оклады в военном ведомстве варьировались в зависимости от социального статуса на родине и происхождения. Также учитывались рекомендации влиятельных дипломатов и духовных лиц. Как результат, должность в Иноземском приказе с высоким окладом устраивала многих «греков». Помимо Константина в Россию пытался приехать родной брат Анастаса Селунского — Михаил. Однако он умер по дороге.

Важно, что в середине 20-х гг. XVII в. у иммигрантов появляются новые возможности. В этот период произошли изменения в структуре русского привилегированного сословия — Государева двора. В чине московского дворянства выделилась особая группа — дворян-иноземцев<sup>30</sup>. Именно в нее теперь могли попасть знатные «греческие» иммигранты. Первым «греческим» дворянином-иноземцем стал Велисар Едриновский, впоследствии занявший должность переводчика Посольского приказа. В России даже стали появляться иммигранты, претендующие на принадлежность к знатым родам бывшей Византии. Как отмечалось, в 1628 г. в Россию приехал Иван Альбертус. Впервые «грек» удостоился титула князя. Другим выходцам из Османской империи и ее вассальных государств предстояло добиваться подобного чина. Ценой напряженных многолетних усилий Мануил Филаденский сумел подтвердить свое княжеское достоинство.

Для включения в московское дворянство (с титулом или без него) «греческие» иммигранты должны были доказать свою родовитость. Самым надежным средством оказались письменные подтверждения. В рассматриваемый период сложилась практика выдачи рекомендательных писем. Если ранее случаев применения греческих документов в миграционных процессах не зафиксировано, то в 20-е гг. XVII в. это становится нормой. О наличии при выезде грамоты константинопольского патриарха (судя по указанным датам, это случилось до 1620 г., то есть в период правления патриарха Тимофея) говорил Мануил Филаденский. В его изложении обнаруженный польскими властями греческий доку-

---

<sup>30</sup> Белоусов М.Р. Иноземцы в боярских списках середины XVII в. // Ученые записки Казанского университета. Сер. Гуманитарные науки. Казань: Казанский гос. ун-т им. В. И. Ульянова-Ленина. Т. 156. Кн. 3. С. 55–56.

мент и стал главной уликой при обвинении его в шпионаже. По его словам, грамота была изъята польскими властями и до Посольского приказа не дошла. Но отражали ли его заверения действительность, сказать сложно.

Безусловно, с рекомендательной грамотой приехал Иван Альбертус. В России греческий аристократ смог представить письмо иерусалимского архимандрита Кирилла, подписанное также архимандритом монастыря Саввы Освященного Григорием. Оба иерарха находились в Англии, где смогли оказать помощь соотечественнику. Документ был адресован главе Посольского приказа Ивану Грамотину (к моменту приезда Ивана Альбертуса уже отстраненному от должности): «Да об нем же есть у него свидетельственное письмо ерусалимского архимарита Кирила. И то у него письмо здесь на Москве привезено с собою»<sup>31</sup>.

Тесные контакты, сложившиеся у московских правителей с двумя крупными деятелями Христианского Востока, обусловили выработку особых правил. В рассматриваемый период в Москве признавались лишь рекомендательные грамоты иерусалимского патриарха Феофана и константинопольского патриарха Кирилла Лукариса. Не смотря на то, что Кирилл Лукарис был вынужден неоднократно покидать кафедру, только исходящие от него документы заслуживали доверия русских духовных и светских властей. Прошения, составленные его соперниками, доверия не вызывали. Как следствие, в России прежде всего оказывались «греки», входившие в окружение Кирилла Лукариса. Судя по сохранившимся документам, иерусалимский патриарх Феофан готов был оказать содействие любым просителям.

Первый случай получения грамот Кирилла Лукариса относится к выезду Николая Остафьева сына Мамгуселима, приехавшего в Россию в 1627 г. Русские документы охарактеризовали его как «служилого человека», «по руски сына боярского» (очевидно, сипахи)<sup>32</sup>. С собой Николай Мамгуселим привез рекомендательную грамоту константинопольского патриарха Кирилла Лукариса<sup>33</sup>. В тексте идет речь о «некоем христианине по имени Николай», которого «несправедливые агаряне держали в тюрьме» за невыплаченный долг и который был «очень несчастен от турок»: «Нечестивые агаряне несправедливо заточили и нанесли ущерб на 100 тысяч аспров, из которых он отдал только 40, продав все свое имущество. Остальные же 60, не имея чем отдать, придут-

---

<sup>31</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1629 г. № 1. Л. 7.

<sup>32</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 5. См. о нем также: РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 43. Л. 369, 371.

<sup>33</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 43.

мал прибегнуть к твоему царствию, чтобы получить некоторую помощь»<sup>34</sup>. Дело велось в Разрядном приказе, в документации которого говорится о рекомендательном послании Кирилла Лукариса. Но долг и тюремное заключение относятся не к самому Николаю, а к его родным. Как выясняется, долг — приравненный к 300 рублей — был взят братом, после смерти которого в тюрьму попали его сыновья — племянники Николая. Приезд Николая в Россию связан с просьбой о помощи. Царь Михаил Федорович и, особенно, патриарх Филарет Никитич, высоко ценя ходатайство Кирилла Лукариса, выслали 100 рублей соболями на «окуп в Царьгород с послы с Семеном Яковлевым да з дьяком с Петром Овдокимовым денег 100 рублей». Русские послы отъезжали с Фомой Кантакузиным<sup>35</sup>. Сам проситель, вероятно, опасаясь возвращения на родину, принял русское подданство. Его зачислили в Иноземский приказ. Но впоследствии, очевидно, ссылаясь на грамоту, Николай Мамгуселим добился звания московского дворянина-иноземца.

Успех прошения вызвал новые обращения. Уже через несколько месяцев в Россию прибыл человек схожей судьбы — Дмитрий Токмачов (Токмаков), дело которого также велось в Разрядном приказе. Он въехал в Россию через Рыльск под видом русского пленника. Но уже воеводе иммигрант рассказал, что в действительности является подданным султана, бежавшим из Османской империи. Свой социальный статус он так же определил как «сын боярский». «Грек» рассказал о причинах, толкнувших его к переселению. Родовое поместье семьи в Фессалониках после смерти отца разорили мусульмане, а ему предъявили обвинение в неоплаченном отцом деньгах. Дмитрий Токмачов оказался в долговой тюрьме. Помощь греческих купцов, выкупивших его, спасла Дмитрия из заключения. Но требовалось вернуть немалую сумму: «А на Москве в Розряде Дмитреи Иванов сын Токмаков в роспросе сказался: родом он греченин сын боярской. Отец де иво и он жили в своем именье в Селуни. И отца де иво не стало тому два года. И тоде отца иво именье пришед турские люди воры ночью разорили и животы иво поимали. И иво де Дмитрея взяли в полон и посадили в тюрьму в том же городе Селуни. И ис тюрьмы де выкупили иво у турских людей гречане торговые люди Дмитреи да Иван, да Костентин, чьих словут, того не ведает. А дали за него окупу 10 тысяч денег по руски 50 рублей. А ему де окупитца было нечем»<sup>36</sup>. После освобождения Дмитрий Токма-

---

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 5. Л. 4, 5, 8, 9.

<sup>36</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 29. Л. 2.

чов обратился за помощью к Кириллу Лукарису. Патриарх дал грамоту для собирания пожертвований: «Да будет поведаю вам, благословеннии христиане, истинно о сем Дмитреи, нарицаемого прозвище Токмаков, который впал в великую нужу напрасно от нечестивых людеи воров огарен, взяша его и в тюрьму всажали, и погибал душевно и телесно. И некоторые христиане вступилися в его бедность, освободили его от той напраснины. И заплатиша за него 100 денет да освободили от бедности от той напраснины, что над ним учинили те воры огаряне. И негде было ему бедному тех денег взяти, и тем хрестьяном заплатить и прибегнул он к нашему смиренню, прощал у нас грамоты для ради своеи бедности, збирати по хрестияном по всеи вселенней милостину. И дал яз ему грамоту. И сотворите ему милостину по достоянию по силе, как кому Бог по сердцу положит, да освободитца он бедный от тое нужи и от напраснины и соберет те деньги и заплатит тем заимщиком гречаном. Створите тако, благословеннии христиане, для ради его бедности и для ради моего прошения и моления и да примите вы достойную мзду от Бога»<sup>37</sup>.

Слова иммигранта, подкрепленные просительной грамотой Кирилла Лукариса, были услышаны в Москве. И хотя документ был выдан в целях сбора пожертвований в любой части христианского мира, его рассмотрели как рекомендательную грамоту при принятии русского подданства. Дмитрий Токмачов был зачислен на царскую службу, став военным Иноземского приказа. Но необходимо было вернуть долг для спасения от тюрьмы престарелой матери иммигранта. Дмитрию Токмакову пришлось вновь обратиться к руководству Разрядного приказа. Он напомнил об исполнении просьбы Кирилла Лукариса и привел в пример Николая Мамгуселима: «А как я был во Царегороде, и от бедности своеи занял пятьдесят рублей. И в тех деньгах матушка моя стоит на правеже и живот свои мучит, а окупитца нечим. А как я пошел из Царягорода на государское имя, и Царяградской патриарх Кирил дал мне грамоту. И тое грамоту я принес к государем к Москве. И грамота у меня взята в Розряд и переведена. И в тое патриаршей грамоте те деньги написаны. А ныне я скитаюся на Москве. А матушки мне своеи с правежу скупить нечем и послать нечево, человек я бедной. А ваша государская милость ко всеи нашей братьи к иноземцом есть. И в прошлом во 136-м году по вашему государеву указу дано таварышу моему греченину ж Миколаю Магмуселинову ваше государское жалованье племянником ево послано во Царьгород на окуп 100 ру-

---

<sup>37</sup> Там же. Л. 4–5.

блев денег»<sup>38</sup>. После рассмотрения челобитной, было принято решение о выделении 10 рублей, которые отправили с отъезжающим на родину игуменом Зихновского Архангельского монастыря Неофитом: «И те деньги 10 рублей, которые присланы от из Розряду, по государеву указу посланы во Царьгород Турские земли Зихновского города Архангельского монастыря с митрополитом Неофитом, а велено ему те деньги отдати во Царьгороде греченинове Дмитреиве матери на окуп»<sup>39</sup>.

Приведенные примеры показывают действенность греческих бумаг, исходящих от Кирилла Лукариса. Рекомендательные грамоты обладали колоссальным воздействием на судьбу иммигранта в России. От их наличия или отсутствия зависела вся дальнейшая жизнь «грека» на новой родине. Вследствие этого, документами от Кирилла Лукариса и Феофана пришлось обзавестись и уже находившимся в России «грекам». Иван Альбертус и Мануил Филаденский, осознав необходимость подобных писем, нашли возможность их получить. Иван Альбертус с помощью грамот двух патриархов сумел подтвердить истинность своего княжеского титула, а Мануил Филадельфский — достигнуть его.

Как отмечалось, помимо письменных рекомендаций, русские власти учитывали и устные обращения, исходивших от влиятельных греков, таких, как Фома Кантакузин. Его ходатайства всегда имели успех.

\* \* \*

Еще одной новацией миграционных процессов 20-х гг. XVII в. была отработка конфессиональных норм принятия «греками» русского подданства. Православные иных стран бежали для спасения веры в единственную единоверную суверенную державу. Они находили в Москве защиту от религиозных преследований со стороны католиков, униатов и мусульман, но подвергались «очищению». В глазах русских правителей, представителей немосковских православных церквей возвращали к истинному благочестию. В России иммигранты были лишены выбора и не определяли своего положения. Свобода веры изначально не предусматривалась для выходцев из Османской империи и ее вассальных государств. Все бывшие подданные султана должны были стать членами русской церкви. «Очищение» становилось обязательным, если подобное решение принимали русские духовные власти. Строгость проверок и исполнение чиноприемов были вызваны невозможностью допустить в приходы Московской патриархии иммигрантов, чья чистота православия вызывала сомнения. Но на протяжении пер-

---

<sup>38</sup> Там же. Л. 81.

<sup>39</sup> Там же. Л. 95.

вой половины XVII в. чиноприем менялся<sup>40</sup>. В 10-х и первой половине 20-х гг. XVII в. единственным термином документов по отношению к «грекам» было «крещение». Очевидно, что в случае, если у «греческих» иммигрантов во время исповеди выявлялись искажения веры, к ним применялось повторное крещение.

К сожалению, материалы Патриаршего приказа, на котором происходил расспрос выходцев о чистоте их веры, почти полностью погибли в XVIII в. Поэтому причины крещения «греков» в большинстве случаев остаются невыясненными. Ничего не известно о причинах применения к ним первого чина, каким был характер их отступлений с точки зрения русских духовных властей. Например, в 1620 г. был повторно крещен «сербинин» Павел Константинов, не сохранилось даже данных о его выезде, только факт церковных очищений<sup>41</sup>. В 1626 г. на патриаршем дворе был повторно крещен «сербинин» Савва Велков, выехавший в том же году<sup>42</sup>. При крещении он сохранил прежнее имя и получил вознаграждение в размере 5 рублей и сукна<sup>43</sup>. В 1629 г. были приняты в русскую церковь первым чином «волошенин» Григорий Прокофьев<sup>44</sup> (сохранивший прежнее имя.) и «греченин» Михаил Николаев (Миколаев).

Уцелевшие фрагменты делопроизводства Патриаршего двора (сохранились от 1623 до 1626 гг.) дают максимальное количество сведений. Они позволяют более детально проследить русскую церковную практику обнаруженные церковные отступления иммигрантов. Так, на Патриаршем дворе «влах» Мануил (имевшего за годы своих странствий и русский эквивалент имени — Лукьян Романов, сообщил о своих скитаниях. Как явствует из рассказа, его пленили ребенком крымские татары, перепродавшие в Ногайскую орду. После удачного побега на девять лет он нашел пристанище у запорожских казаков («черкас»), перейдя затем к казакам терским. Последующие девятнадцать лет он находился на Терке переводчиком у казаков. Во время всех странствий он нарушил нормы православия: «будучи в Крыму и в Нагаех и в Черкасах по середам и по пятницам и в великие посты кобылятину и всякую скверность едал. Толко де он от православные христианские веры

---

<sup>40</sup> В христианской церкви для вероотступников предусмотрено три варианта возвращения в Церковь: 1 чин (крещение), 2 чин (миропомазание), 3 чин (покаяние). На протяжении столетий предписания о каноничности применения каждого из них варьировались.

<sup>41</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 178об.

<sup>42</sup> Там же. Ф. 210 Оп. 13. Стб. 18. Л. 181–187, 240–241, 283–285.

<sup>43</sup> Там же. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 43. 1625 г. Л. 61, 63.

<sup>44</sup> Там же. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 43. Л. 309–311. Его русская жена, вероятно, бывшая пленница, Анна, получила 2 рубля (Л. 309–312).

не отступил, веру держал христианскую втайне». После расспросов Мануил был отправлен под начало на Кирилловское подворье для оглашения и повторного крещения<sup>45</sup>.

Документы Патриаршего приказа восстанавливают еще одну историю. В 1625 г. Иван Христофоров сын Варкалапов ответил на вопросы подьячих Патриаршего приказа: «Сказал родина де иво в Мутьянской земль в Ураждефлоче. Отець и мать были христианя... И взяли иво в Мутьянской земле татаровя и свели в Крым. А из Крыму продали в Азов, *бусурманен*. Вышел из Азова на Терек тому года с полтора»<sup>46</sup>. Таким образом, в данном случае русские духовные власти еще раз столкнулись с вынужденной исламизацией иммигранта. Было вынесено решение о повторном крещении, но с сохранением прежнего имени<sup>47</sup>.

Жители Дунайских княжеств, захваченные ногаями и крымскими татарами, лишались в плену возможности исполнять христианские таинства. Еще вероятнее, что под давлением обстоятельств многим из них пришлось перейти в ислам. Поэтому неудивительно представляет предписание первого чина по отношению к «волошанам» Василию Михайлову<sup>48</sup> и Василию Федору<sup>49</sup>. Можно отметить, что освободившись из неволи и добравшись в Россию, Василий Федоров был первоначально крещен и только потом началось оформление русского подданства. Причем во время таинства двум иммигрантам изменили имя: Василий Федоров он был наречен Елизарием, Николай Радулов — Леонтием. Василий Михайлов сохранил прежнее имя.

Проживший несколько лет в Персии уже упоминавшийся балканский «греченин» Дмитрий Николаев (Микулаев), несомненно, нарушал нормы православия. Он происходил из православной семьи и сообщил в 1624 г. на Патриаршем дворе, что «отец и мать были гречене христианские веры». Не ясно, удалось ли ему сохранить веру предков в Османской империи. Но, безусловно, потерял ее, перебравшись в «Кызылбашскую землю»<sup>50</sup>. В Персии он «*веру джал татарскую и в мечети хаживал и по их вере маливался*», но «не бусурманен» (то есть не был обрезан — *Т.О.*). Очевидно, «грек» публично признал свой переход в ислам, что означало обращение. Кроме того, канонические нормы русской церкви того времени расценивали исполнение обрядов другой конфессии как

<sup>45</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 626; РГАДА. Ф 396. Оп. 2. Кн. 208а. Л. 320об.

<sup>46</sup> Спб ИРИ РАН к. 11 (Археографическая ком.), № 84. Л. 134.

<sup>47</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 280. Л. 352.

<sup>48</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 133.

<sup>49</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 207. Л. 484.

<sup>50</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 613.

отпадение от православия. В России иммигранта повторного крестили.

В 1620 г. был повторно крещен Дмитрий Малафеев, выехавший в 1615 г. с посланником Соловом Протасьевым и дячком Михаилом Даниловым<sup>51</sup> Показательны характеристики, данные ему в разное время. Если при выезде документы именовали иммигранта «греченином», то при крещении — «греченином бусурманом»<sup>52</sup>.

В 1626 г. крестился «волошенин» Гавриил Дмитриев,<sup>53</sup> так же сохранивший прежнее имя, и получивший за крещение сукно с Казенного двора.<sup>54</sup> На Патриаршем дворе иммигрант рассказал о своем жизненном пути. Православный уроженец Дунайских княжеств выбрал военную карьеру и стал участником сражений в самых разных странах. Служба в Османской империи потребовала от него исполнения мусульманских обрядов и, соответственно, нарушения православных. Возможно, на стороне турецких войск Гавриил Дмитриев воевал в Трансильвании, где перешел на сторону противника. В любом случае, он переместился в «Угорскую землю», в которой следовал уже протестантской обрядности. Далее с другими протестантскими подразделениями Гавриил Дмитриев направился в шведскую армию. Он стал наемником в отрядах Делагарди. Шведская служба привела «волошенина» в Россию: «Сказал родина ево в Волошской земле в городе в Сороке, в крещенье обливают, а миром и маслом помазуют. И как де он был в Турской земле и он по середам и по пятницам и в великие посты мясо едал и по татарски Богу маливался и татарскую веру держал, а не бусурманен. А как был у Угорской земле и он в костелы ходил, а люторской веры не держивал. Выехал из немец с послом во 125 году»<sup>55</sup>. Очевидно, Гавриил Дмитриев был в составе оккупационного войска в Новгороде, а затем сопровождал посольство (наиболее вероятно, шведское) во время переговоров в Дедерино. На этом этапе «волошенин» еще раз сменил военачальника, а с ним и подданство. Православный Гавриил Дмитриев перешел в русское войско. Его отправили в Москву, где он принял русское подданство, жалованье за «выход» получил (что?) в Посольском приказе. На службу Гавриила Дмитриева опреде-

<sup>51</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1620 г. № 2. Л. 11.

<sup>52</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 130.

<sup>53</sup> РГАДА. Ф. 150. 1626 г. № 2, Л. 1–2. Память из Разряда в Посольский приказ с запросом о размерах жалованья, данного за «выход» «новокрещену волошенину Гавриилу Дмитриеву».

<sup>54</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 1270. Л. 2.

<sup>55</sup> СПб ИРИ РАН к. 11 (Археографическая ком.), № 84. Л. 210об. — 211.

лили в Иноземский приказ. В военном ведомстве восемь лет его благочестие не вызывало сомнений. Действительно, ни в одной из стран православный Гавриил Дмитриев не принимал другой веры: не был обрезан в Османской империи, не посещал молитвенных протестантских собраний). Наиболее вероятно, в России «волошенин» также регулярно посещал храмы.

Вывезенные Юрием Константиновым Кантакузиным с посольством Петра Мансурова «греки» не вызвали подозрений в чистоте веры. Сведений об их чиноприемах нет. Но уже среди большой группы иммигрантов 1624 г. было выявлено много отступивших от веры «греков». Первым чином были приняты «греченин» Дмитрий Михайлов, «волошане» Аврам Константинов и Петр Степанов<sup>56</sup>, «сербыне» Фома Цветков, и Степан Добринов<sup>57</sup>. В 1651 г. «новокрешеном»<sup>58</sup> был назван «грек» Андрей Дмитриев сын Сергеев (Сергеев), выехавший в 1624 г.<sup>59</sup> Можно предположить, что ходатайства Фомы Кантакузина за Фому Цветкова, Аврама Константинова и Андрея Сергеева свидетельствовали об их исламизации. Не сохранились документы прошений фанариота, но можно предположить, что он рекомендовал «греков» как насильственно принявших мусульманство.

О двух других иммигрантах — Степане Добринове и Дмитрие Михайлове, дошли источники Патриаршего приказа. О Степана Добринове известно, что его отец служил султану и был «приказного человека над рудознтцами». После кончины отца Степан унаследовал его должность. Во время поездок его захватили в плен пираты. Он был продан рабство и в неволе испытал религиозное давление: «хотели ево бусурманить и он де обусурманиться не дал»<sup>60</sup>. Он бежал и смог достичь России, где и был принят в Церковь первым чином<sup>61</sup>. Но, видимо, обращение в ислам все же состоялось, раз в России потребовалось повторное крещение. Уже упоминавший Дмитрий Михайлов, спрятавшийся у русских послов после попыток зачисления в янычарский корпус, также был крещен в России. Очевидно, переход в мусульманство свершился, и в Москве юношу вернули в православие. Русские духовные власти определили необходимость только первого чина<sup>62</sup>.

Помимо Патриаршего приказа, объяснить конфессиональную

<sup>56</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 209. Л. 561об.

<sup>57</sup> Там же. Л. 23.

<sup>58</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 277. Л. 399.

<sup>59</sup> РГАДА. Ф. 150. Оп. 1. 1624 г. № 2; Ф. 150. Оп. 1. 1624 г. № 4; Ф. 52. Оп. 1. 1627 г. № 5; Ф. 52. Оп. 1. 1630 г. № 26; Ф. 52. Оп. 1. 1637 г. № 14.

<sup>60</sup> РИБ. Т. 8. Стб. 173, 174.

<sup>61</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Кн. 209. Л. 23.

<sup>62</sup> Там же.

политику московских властей помогают делопроизводственные источники других ведомств (в основном, после 1626 г, когда в пожар уничтожил основную документацию московских приказов). В некоторых случаях причины применения повторного крещения возможно реконструировать на материалах Разрядного приказа. Как уже говорилось, известны биографические сведения о Николае Радулове: «Сказался сербенин из городка Томишвара. Отец де иво служил дворянскую службу. А имение де у отца иво было в Томишварском уезде. И отца де иво и матери не стало, колько тому лет, тово не упомнит. А он де после отца своего остался 15 лет. И был у волоского воиводы у князя Радула з 12 лет. А после князя Радула был у сына иво у князя Олександра 4 годы. Служил на три кони и з жалованья. И тому де осени 4 годы минуло, приходил в Волоскую землю Шеи-Гирей и хан Темир мурза с крымскими и с нагайскими татары, и Волоскую землю повоивали, и иво де Миколая взяли в полон и свели в Крым. И был он в городе в Корасу, служил ченбару Мамет-мурзе 4 годы. А от того мурзы ис Крыму ушел нынешнем во 137-м году о Дмитреиве дни Селунского в Запороги. И Запорогах был 2 недели. А из Запорог вышел в городок в Черкасы. А ис Черкас пришол в Прилуки. И в Прилуках слушал от иноземцов, что государь их иноземцов жалует великим своим государевым жалованьем. И он де ис Прилук пошел на государево имя и вышел в Путивль»<sup>63</sup>. Очевидно, пребывание в крымском плену, повлекшее нарушение православной обрядности, обусловило решение русских властей о необходимости повторного крещения. После совершения таинства Николай Радулов получил вознаграждение в размере 5 рублей и сукна<sup>64</sup>.

Но в рассматриваемый период происходили изменения в церковной практике. Они были связаны с Поместным собором 1620 г., который выработал порядок приема в Русскую церковь представителей Киевской православной митрополии. Важнейшим церковным отступлением для русских властей после собора 1620 г. стало крещение обливанием. Если на допросах в Патриаршем приказе иммигрант признавался, что именно этот обряд был применен к нему в младенчестве, то он, безусловно, подвергался перекрещиванию. Кроме того, повторного крещения требовало также исполнение таинств в католической, униатской или протестантской церквях.

«Греческих» иммигрантов наряду с «украинскими и белорусскими» обязательно спрашивали о характере младенческого крещения. В сохранившемся отрывке Патриаршего приказа аб-

<sup>63</sup> Там же. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 29. Л. 247.

<sup>64</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 43. Л. 267–268.

солютно все греки давали показания по этому поводу. Многие подтверждали опасения русских властей. Они сознавались, что в их церквах практиковалось крещение обливанием. «Волошенин» Иван Христофоров Варкалапов сказал «родина де иво в Мутьянской земль в Ураждефлоче. Отец и мать были христиане, в крещенье обливают, миром и маслом помазуют»<sup>65</sup>. Будущий ротмистр «Мутьянин Савва Борисов сын Бахматов, руское имя тож. Сказал родина де в Мутьянской земль под Бузовым. Отец и мать были христиане, в крещенье обливают, а не в три погруженья крестят, миромь и маслом помазуют»<sup>66</sup>. «Волошенин» Гавриил Дмитриев также вынужден был признать распространенность подобной церковной практики: «Сказал родина ево в Волошской земль в городе в Сороче, в крещенье обливают, а миром и маслом помазуют»<sup>67</sup>. В 1624 г. на Патриаршем дворе обрусевший «влах» Мануил (Лукьян Романов) повторил слова своих земляков. Он сообщил, что «родина де его в Волоской земли в городь Букурешть, близко реки Дуная» и происходил он из православной семьи («отец и мать были христиане»<sup>68</sup>). На вопрос о крещении он ответил: «в крещенье обливают, а миром и маслом помазуют или не помазуют, про то он не ведает»<sup>69</sup>. Но на этом его конфессиональные отступления не заканчивались, как отмечалось, в течение своей бурной жизни он многократно находился в мусульманской среде, где, очевидно, вынужден был следовать традициям ислама. Спектр отступлений, не смотря на тайное «держание» православия, обусловил решение о необходимости повторного крещения.

Вопрос о способе изначального крещения был задан упоминаемому Дмитрию Микулаеву. Иммигрант сообщил, «про крещенье свое сказывал не ведает, крещен или нет»<sup>70</sup>. Он прошел через первый чин<sup>71</sup>, как не знающий о своем крещении. Исполнение обрядности ислама в данном случае, видимо, уже не определяло решения духовных властей.

Таким образом, документы показывают, что к представителям Церкви Христианского Востока применялись те же правила, что и к представителям Киевской митрополии. Наряду с переходом в ислам или исполнением мусульманской обрядности, им могли инкриминировать крещение обливанием. Совокупность всех се-

<sup>65</sup> СПб ИРИ РАН к. 11 (Археографическая ком.), № 84. Л. 134.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Там же. Л. 210об.

<sup>68</sup> Неправославные — не христиане в понимании русских того времени.

<sup>69</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 623.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 208а. Л. 320об. — 321.

рзанных отступлений влекла применение первого чина. Причем не совсем ясно, что являлось первопричиной: «латинское» крещение (обязательно требующее повторения таинства крещения) или «чужая» обрядность, в том числе, контакты с исламом.

Кроме первого чина, в русской церковной практике появляются упоминания о применении второго чина — миропомазания. Примером может служить история Ивана Альбертуса. При вступлении греческого аристократа в русское подданство возникли сомнения в его благочестии<sup>72</sup>. Грек настаивал на преданности православию в скитаниях и принадлежности к греческой общине в Европе: «и живучи во Французской и в Аглинской земле держал все греческую веру и по сию пору»<sup>73</sup>. Иван Альбертус говорил о постоянном исполнении обрядности, таинств причастия и исповеди. На расспросе он всячески старался отклонить нависшую над ним тень неблагочестия: «а к немецкой некоторой вере не приступал и ничим не приобщался». Но Иван Альберт сам же признался (видимо, отвечая на заданный вопрос), что последний раз причащался в православной церкви во Франции семь лет назад. Столь длительный разрыв в получении причастия трактовался нарушением чистоты веры. Но, главное, в России категорически воспрещались смешанные браки. Совершение таинства брака с инославной и последовавшие совместные трапезы расценивались отступлением от православия. Пребывание в католической и протестантской странах, жена — протестантка, долгое отсутствие причастия в православной церкви повлекли чиноприем. Все эти факторы могли послужить причиной решения отправить выходца «под начало» для снятия прегрешений. Был выбран второй чин приема в православие. От патриарха Филарета Никитича за «исправление христианские веры под началом» Иван Альберт получил серебряный ковш в полторы гривенки, камку куфтерь в 10 рублей, тафту широкую в 4 рубля, сукно лундыш в 4 рубля, сок соболей в 25 рублей.

Второй чин был предназначен и двум «волошанкам», женам иммигрантов и русских пленников. Анна, супруга, «волошанина» Григория Прокофьева, в отличие от мужа прошла лишь миропомазание<sup>74</sup>. Церковные нарушения ее супруга были оценены более сурово. Как уже отмечалось, он был повторно крещен в России. Материалы Патриаршего приказа раскрывают судьбу похищен-

---

<sup>72</sup> *Опарина Т.А.* «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // *Россия и Христианский Восток.* Вып. II–III. М., 2004. С. 288–325.

<sup>73</sup> РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1629 г. № 1. Л. 7.

<sup>74</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 285. Л. 10.

ной татарами уроженки Бухареста «волошанки» Марины. Проданная в Измир, она встретила с русским пленником Яковом Быковым. Два православных невольника соединились, таинство венчание совершил греческий православный священник. В Россию Марина попала вместе с мужем, сумевшим вернуться на родину: «положанка Якушка Быкова жена волошенка Марина, сказала Волошские земли, взяли ее тотаровя тому дватцать лет и свели в Ызмир. Шла она за того Якушка замуж добровольно, венчал греческой поп в церкви. А как церковь и попу зовут, про то она сказать не упомнит. Будучи в полону по татарской вере не держала»<sup>75</sup>. Вышедшая в османской неволе замуж за русского пленника, «волошанка» говорила о применении в церквях Бухареста каноничного обливательного крещения: «А где она родилась в Волошской земле в Булкореште, и тут де крестят в три погружения, и миром и маслом помазуют». Кроме того, в плену она отказывалась исполнять мусульманскую обрядность. Иммигрантку направили в Иоанновский монастырь на оглашение: «Была под началом шесть недель»<sup>76</sup>.

Самое главное, чистота веры «греков» в любом случае русскими духовными властями ставилась под сомнения. Уже говорилось о сложном пути Дмитрия Манулакина, переданного Фомой Кантакузином русскому посольству в Константинополе. В 1624 г. на Патриаршем дворе Дмитрий Федоров, сын Манулакин (Манулаки) поведал о попытках направить его в корпус янычар и спасении с помощью Фомы Кантакузина. Добравшийся до Москвы Дмитрий Федоров оказался на допросе на Патриаршем дворе, где он смог отстоять чистоту своей веры. Он доказал, что факта обрезания не произошло: «А не бусурманили его, потому что Фома скрыл его у турок вскоре»<sup>77</sup>. Кроме того, публичных клятв о принятии ислама он не произносил, таинств в католической церкви не принимал, а, главное, его младенческое крещение было совершено в три погружения. Вся жизнь христианского юноши происходила в полном соответствии с каноническими нормами православия. Патриарх признал отсутствие каких либо нарушений, тем не менее, определил прохождение через третий чин: «был под началом 2 недели, потому что от веры не отступил»<sup>78</sup>. В то же время, в документации Посольского приказа упоминается только о выплатах ему за выход и размер назначенного поместного и денежного оклада<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> СПБИРИ РАН к. 11 (Археографическая ком.), № 84. Л. 118–118об.

<sup>76</sup> Там же.

<sup>77</sup> РИБ. Т.2. № 166. Стб. 621.

<sup>78</sup> РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 620.

<sup>79</sup> РГАДА. Ф. 150. 1624 г. № 4. Л. 6; Там же. 1627 г. № 1. Л. 4.

Третий чин применялся и к русским пленникам, находившимся в Османской империи у греческих владельцев и вместе с ними следовавшим правилам греческого православия<sup>80</sup>.

Третий чин — покаяние и причастие, не предполагал вознаграждений, и сведения о нем не могли сохраниться в делопроизводительной документации светских приказов. Как уже говорилось, от духовного ведомства — Патриаршего приказа, дошел лишь небольшой фрагмент. Поэтому все остальные случаи принятия «греков» в русскую церковь через третий чин не могут быть прослежены. Но факт его использования очень важен, так как свидетельствует о существующей церковной практике — принятия всех греков через какой-либо чиноприем.

По отношению к «греческим» выходцам власти предпринимали «очищения», активное использование которых начинается с Церковного Поместного собора 1620 г. Основные строгости, проверки и «испытания веры» приходились на время патриаршества Филарета (Он сам побывал в плену и понимал, что означает жизнь православного в иноконфессиональной среде). Наиболее последовательно допросы о принадлежности вере предков проводились именно в этот период. Можно напомнить судьбу Гавриила Дмитриева, принявшего русское подданство в 1617 г. и лишь спустя почти восемь лет крещенного повторно. Только при патриархе Филарета были выявлены нарушения. Они оказались столь серьезны, что потребовался первый чин<sup>81</sup>. Причем Гавриил Дмитриев не переходил в иные конфессии. Но младенческое крещение обливанием, усугубленное следованием мусульманской и протестантской обрядности, теперь оказалось недопустимым для православного русской церкви. Можно вспомнить и пример Дмитрия Малафеева, которого через пять лет обвинили в приверженности исламу.

Бдительность патриарха Филарета коснулось не только Гавриила Дмитриева и Дмитрия Малафеева. Документы сохранили целый комплекс дел о повторных крещениях «греков», проживших в России уже несколько лет. Так, в 1620–1621 гг. были приняты первым чином выехавшие в 1615 г. с посольством Солового Протасьева и Михаила Данилова «мутьянине» Петр Негиль (Ня-

<sup>80</sup> Калужанин Борис Демидов сын Богомольцов говорил о пленении ногайцами, продавшими его в Азове стамбульскому греку. 14 лет он «жил у греченина, веру держал христианскую, не бусурманен». Он сумел присоединиться в Стамбуле к посольству Ивана Кондырева, а в Москве был отправлен под начало на две недели. (РИБ. Т. 2. № 166. Стб. 629). В последствии Борис Богомольцев стал одним из известных переводчиков с греческого Посольского приказа.

<sup>81</sup> РГАДА. Ф. 150. 1626 г. № 2. Л. 1–2.

гиль)<sup>82</sup> Яков Иванов<sup>83</sup>, волошенин» Стоян Лукьянов<sup>84</sup>, «гречане» Иван Зюл (Жилин)<sup>85</sup> и Дмитрий Малафеев<sup>86</sup>. «Мутьянина» Петра Негиля нарекли Стахеем<sup>87</sup>, а также вышедший из польской армии в 1614 г. ротмистр «волошенин» Сава Бахмат<sup>88</sup>. После инициированных патриархом Филаретом проверок чистоты веры иммигрантов был выявлен их отступления.

\* \* \*

В целом, на 20-е гг. XVII в. приходится небывалое число переселившихся «греков» и много новшеств по отношению к ним. Были выработаны основные нормы принятия «греками» русского подданства. Они касались практики выдачи рекомендательных грамот, появления в Государевом дворе группы дворян-иноземцев, установления церковной практики для насильно принявших ислам, повторного крещения для «обливанцев», миропомазания для живших в Западной Европе, третьего чина для благочестивых православных Христианского Востока. Вероятно, кодификация правил была вызвана, как повышенным интересом властей к благочестию иммигрантов и их происхождению, так и притоком выходцев.

*Резюме.* Статья посвящена истории миграции в Россию греков, сербов, болгар, влахов в 20 гг. XVII в. На основе впервые вводимых архивных материалов рассматриваются исторические обстоятельства миграции, ее мотивы, основные пути миграции, роль грамот патриархов Христианского Востока при выяснении статуса мигрантов, порядок приема на службу новых русских подданных. В приложении представлен поименный список всех переселившихся в Россию бывших подданных султана.

---

<sup>82</sup> Выезд: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 278. Л. 50об; повторное крещение — РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 130–131.

<sup>83</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 207. Л. 484–485.

<sup>84</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 130–131.

<sup>85</sup> Выезд: РГАДА. Ф. 52. 1620 г. № 2. Л. 11. Повторное крещение: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 207. Л. 473.

<sup>86</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 130–131.

<sup>87</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 206. Л. 132–133.

<sup>88</sup> Там же.

**Приложение: Таблица выездов  
за период 20-х гг. XVII в.**

Дата	Варианты имени	Способ выезда	Церковная практика
1620	Василий Михайлов	«Мутьянские земли», выехал в Россию из крымского плена через Астрахань	повторно крещен, наречен Елизарием
1620	Лазарь Иванов греченин из Рюма	Через Путивль	
1620	Остафий Дмитриев Петяленов «сербенин»	С посольством Петра Мансурова	
1620	Николай (Миколай) Константинов Кралев	С посольством Петра Мансурова	
1620	Афанасий Стоянов	С посольством Петра Мансурова	
1620	Иван Марков	С посольством Петра Мансурова	
1620	Павел Константинов «сербенин»		повторно крещен
1622	Семен Сабакин «волошенин»	«вышел на государево имя из Кумыцкой земли на Терку»	
1622	Василий Федоров «волошенин»	«вышел из полону»	повторно крещен
1622	? Кузьма Греченя шляхтич		жена Марья, повторно крещена
1623	Мануил Матвеев (Протопов, Филаденский)	С игуменом Зихновского монастыря Неофитом	
1624	Дмитрий Николаев (Микулаев) «греченин»	С персидскими послами из «Кизилбашские земли».	повторно крещен

1624	Андрей Дмитриев сын Сергеев (Сергеев)	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	повторно крещен
1624	Иван Петров сын Мирчев	С посланниками Ивана Кондырева и Тихона Бормосова, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	
1624	Дмитрий Микулин сын Перван	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	
1624	Фома Цветков «сербенин»	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	повторно крещен
1624	Аврам (Адам) Константинов «волошенин»	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	повторно крещен
1624	Савелий Степанов «сербенин»	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	
1624	Михаил Дмитриев сын Дунганжи	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	

1624	Дмитрий Федоров сын Манулакин	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	прошел третий чин
1624	Степан Добренов «сербенин»	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	повторно крещен
1624	Андрей Мартынов	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	
1624	Иван Скорлатов	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосов, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	
1624	Дмитрий Михайлов	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш	повторно крещен
1624	Константин Юрьев сын Селунский «греченин»	С посланниками Иваном Кондыревым и Тихоном Бормосовым, которые возвращались вместе с посольством Ахмет Аги и Ахмет Чеуш. Двоюродный брат Анастаса Селунского	
1624	Петр Александров сын Сербенов «греченин»	С синайским митрополитом Иеремиею	
1624	Петр Степанов «сербенин»		повторно крещен
1624	Петр Кречюнов «волошенин»		

1625	Иван Христофоров сын Варкалапов «Мутьянские земли»	«крымский полоненин»	повторно крещен
1625	Марина «волошенка»	«крымская полонянка»	повторно крещена
1625	Иван Нестеров «волошанин»	«крымский полоненин»	повторно крещен
1625	Иван Савельев «греченин»		
1626	Савва Велков «сербенин»		повторно крещен
1626	Христофор Станов «греченин»		
1626	Велисар Михайлов «греченин»	«из Волошские земли»	
1626	Александр Кириллов «греченин»		
1627	Николай (Миколай) Дмитриев «греченин»		
1627	Юрий Иванов (Трапезундский) «греченин»	Выехал из Англии	
1627	Дмитрий Иванов Токмаков	Через Рыльск	
1628	Николай (Миколай) (Остафьев) Мамгуселим «греченин»	Через Путивль	
1628	Михаил Остафьев «гречанин»		
1628	Юрий Дмитриев «гречанин»		

1628	Иван (Ян) Николаев (Миколаев) «греченин»		
1628	Николай (Миколай) Радулов	«крымский полоняник»	повторно крещен, наречен Леонтием
1628	Михаил Дмитриев «греченин»		прошел миропомазание
1628	Иван Альбертус Далмацкий	Выехал из Англии	прошел миропомазание
1629	Григорий Прокофьев «волошенин»		повторно крещен с сохранением имени
1629	Анна «волошанка», жена Григория Прокофьева		прошла миропомазание
1629	Яков Зеленовский «гречанин»	Через Великие Луки	
1629	«искусник» Игнатий		
1629	Константин Анофриев сын Мокропилин «греченин»		
1629	Марк Дмитриев сын Калтов «сербенин»		
1629	Дмитрий Петров «гречанин»		
1629	Михаил Миколаев «гречанин»		повторно крещен

## ЛИК И ОБЛИК: ПАТРИАРХ НИКОН И ПАИСИЙ ЛИГАРИД

С.К. Севастьянова

**Ключевые слова:** Паисий Лигарид, патриарх Никон, физиогномика, парсунный иконографический образ, культурная традиция

Вопрос об идеологической оппозиции двух ключевых фигур в России в середине XVII века — патриарха Никона и газского митрополита Паисия Лигарида — неоднократно затрагивался в работах современных историков<sup>1</sup>. Однако связанная с ней проблематика столкновения представителей двух литературных традиций практически не привлекала внимание литературоведов. Исключением, пожалуй, можно назвать книгу А.С. Елеонской «Русская публицистика второй половины XVII века», где сочинения Лигарида поименованы «ранними образцами светского направления в русской публицистике XVII века», заметной приметой которых, по мнению исследовательницы, стало использование Паисием такого литературного приема как обращение к античности<sup>2</sup>.

При сравнении стилей и приемов творчества писателей, принадлежащих к разным литературным традициям, интересным является обращение их к общим темам повествования. У Паисия и Никона такие темы есть. Кроме объяснения символического значения архиерейского облачения<sup>3</sup>, это описание облика друг

---

<sup>1</sup> Дубовицкий Н.М. Паисий Лигарид и его участие в деле патриарха Никона // Вестник МГУ. Сер. 8. История. М., 2001. № 3. С. 88–111; Кричевский Б.В. Митрополит газский Паисий Лигарид как эксперт в процессе низвержения Никона с патриаршества // Университетский научный журнал. 2012. № 3. С. 55–68; Скрипкина Е.В. «Работа царю» газского митрополита Паисия Лигарида // Омский научный вестник. 2012. № 5–12. С. 28–30.

<sup>2</sup> Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М.: Наука, 1978. С. 40–44, 42.

<sup>3</sup> Об источниках, особенностях описания и трактовки символики священнического облачения в «Возражении» патриарха Никона и «Слове о мантии» газского митрополита Паисия см.: Севастьянова С.К. «Слово

друга — внешнего вида и внутренних качеств, мотивирующих поведение и поступки каждого.

Описанию внешности московского патриарха Паисий Лигарид посвятил два раздела своей объемной книги об истории осуждения Никона. В свою очередь, патриарх Никон немало места в «Возражении», полемических посланиях и устных высказываниях уделил морально-нравственному облику Лигарида, наложившему отпечаток на ряд его поступков. Сравним содержание «портретов», которые нарисовали оппоненты, и проанализируем художественные приемы, использованные ими.

Сочинение Паисия Лигарида о суде над патриархом Никоном занимает особое место среди его письменных трудов: их перечень приведен в словарной статье А.А. Романовой<sup>4</sup>; сочинения Лигарида на греческом языке проанализированы в работах Б.Л. Фонкича<sup>5</sup>. Однако исследования письменного наследия газского митрополита и научного издания текстов, сохранившихся на трех языках — греческом, латинском и частично в русском переводе, до сих пор нет. К числу совершенно не изученных относится сочинение о суде над патриархом Никоном; в России эта книга не издана, зато известна ее публикация в числе источников по «делу Никона», выполненная Пальмером на английском языке<sup>6</sup>.

Труд Лигарида о суде над Никоном сохранился в единственном списке на греческом языке — ГИМ. Синодальное собр., греч. № 409; на русский язык книга была переведена как минимум

---

о мантии» — малоизвестное сочинение газского митрополита Паисия Лигарида // Каптеревские чтения: сб. статей. Вып. 12. М.: ИВИ РАН, 2014. С. 15–51; *Она же*. Символика архиерейского облачения в трактовке Патриарха Никона // *Palaeoslavica. Slavic Medieval Literature, History, Language*. 2014. Vol. XXII/1. P. 38–118; *Она же*. «Умозрение» в облачении (К вопросу о богословско-антропологическом учении патриарха Никона) // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. Журнал теоретических и прикладных исследований. 2013. № 25. С. 184–214.

<sup>4</sup> Романова А.А. Паисий Лигарид // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3 (XVII век), ч. 3: П–С. С. 8–12.

<sup>5</sup> Фонкич Б.Л. Греческое книгописание в России в XVII в. // Книжные центры Древней Руси. XVII век. Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 33–38, 42–44; *Он же*. Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в. М.: Индрик, 2003. С. 286–288, 291–293.

<sup>6</sup> Palmer W. The Patriarch and the Tsar. London, 1873. Vol. 3: History of the Condemnation of the Patriarch Nikon by a Plenary Council of the Orthodox Catholic Eastern Church, held at Moscow A.D. 1666–1667. Written by Paisius Ligarides of Scio. P. 314–347.

трижды<sup>7</sup>. Для исследования используется список русского перевода XIX века из собрания Московской Духовной академии — РГБ. Ф. МДА (173.IV). № 67. Ч. 1.

Книга Лигарида о суде чрезвычайно интересна не только как исторический источник, составленный очевидцем и непосредственным участником событий, но и как литературно-публицистическое сочинение, в котором тема патриарха Никона подана исключительно как субъективное и предвзятое мнение Лигарида о нем и раскрыта с привлечением разнообразных источников, с помощью особой манеры изложения, отличающейся сарказмом и элементами злой иронии, ориентированными на то, чтобы высмеять Никона и обличить его поступки, окончательно дискредитировав московского патриарха в глазах современников.

До того как Паисий Лигарид описал суд над Никоном, где оппоненты созерцали друг друга, они встречались в июле 1663 года, когда для допроса Никона по доносу на него стольника Романа Боборыкина в составе следственной комиссии Лигарид посетил Воскресенский монастырь<sup>8</sup>. Однако газский митрополит рисует облик патриарха не с натуры, а по живописному изображению: «Когда Никонъ былъ Патриархомъ, давал себя описывать въ великолѣпномъ видѣ, еще въ живыхъ сопричисляя себя къ святѣйшимъ иерархамъ. Даже и по патриаршествѣ своемъ заставляя живописцевъ писать себя въ драгоценной диадемѣ, въ сопровождении сонма иеродиаконовъ... Прежде чѣмъ увидалъ я пресловутаго Никона, чрезвычайно любопытствовалъ своими глазами насладиться его образомъ и искалъ увидать его, хотя въ обманчивомъ портретѣ. И какъ увидалъ портретъ его, написанный однимъ отличнымъ немецкимъ художникомъ Иоанномъ, приятелемъ моимъ, — пребылъ нѣмъ...»<sup>9</sup> (л. 3 об., 4).

Судя по этой цитате, Паисий видел какие-то прижизненные живописные изображения патриарха Никона, из числа которых он особо выделил единственное групповое<sup>10</sup>, сделанное с нату-

<sup>7</sup> Романова А.А. Паисий Лигарид. С. 10.

<sup>8</sup> Гиббенет Н.А. Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1884. Ч. 2. С. 56, 61–69, 74–80, 613–634. Далее ссылки на страницы этого изд. в тексте в круглых скобках с пометой «Гибб.».

<sup>9</sup> Здесь и далее сочинение Паисия Лигарида под названием «Собор против Никона, бывший в великом граде Москве» цит. по указанной ранее ркп: РГБ. Ф. МДА (173.IV). № 67. Ч. 1. Листы проставляются в тексте в круглых скобках после цитаты. Текст ркп воспроизводится по правилам, оговоренным в конце статьи.

<sup>10</sup> Из трех портретных изображений патриарха Никона, считавшихся в XIX веке прижизненными, находившихся в основанном архимандритом Леонидом (Кавелиным) Ново-Иерусалимском музее в 1874 году,

ры<sup>11</sup> и запечатленное на сохранившейся до наших дней парсуне «Патриарх Никон с братией Воскресенского монастыря», хранящейся в Музейно-выставочном комплексе Московской области «Новый Иерусалим» (город Истра)<sup>12</sup>.

Вероятно, понимая, что не каждый читатель книги имеет возможность познакомиться с прижизненными портретами патриарха Никона непосредственно, Лигарид составляет словесный портрет Никона, далекий от реальности, но якобы соответствующий его парсунным изображениям. При этом, характеризуя сюжет парсуны, Лигарид говорит, что вокруг Никона «сонм иеродиаконовъ», вряд ли не узнавая слева от патриарха братаию от архимандрита до анагноста. У того же, кто не знал парсуну, со слов Лигарида складывалось мнение, что патриарх окружен иеро-

---

сохранилась только парсуна «Патриарх Никон с братией Воскресенского монастыря» (*Зеленская Г.М.* Прижизненные изображения Патриарха Никона // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». Сб. статей. М.: Северный паломник, 2002. С. 7–14, 9–10). Кроме портретных изображений патриарха Никона сохранились две зарисовки его наружности, сделанные бароном Майербергом во время путешествия по России (Рисунки к путешествию по России римско-императорского посланника барона Мейерберга в 1661 и 1662 годах, представляющие виды, народные обычаи, одеяния, портреты и т.п. / Изданы Феодором Аделунгом. СПб., 1827. № LIX, «Патриарх Никон»; LX, «Патриарх Никон в обыкновенном домашнем одеянии»).

<sup>11</sup> *Зеленская Г.М.* Святыни Нового Иерусалима. М.: Северный паломник, 2002. С. 370–376; *Она же.* Предметный мир в парсуне «Патриарх Никон с братией Воскресенского монастыря» // Русский исторический портрет. Эпоха парсуны. М., 2006. Труды ГИМ. Вып. 155. С. 66–88; *Она же.* Патриарх Никон — зодчий Святой Руси. М.: Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный монастырь; Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим»; «Православный Паломник М», 2011. С. 154–163, 156–158.

<sup>12</sup> Авторство парсуны до сих пор не определено. Все сложившиеся к концу XX века версии изложены в статье Н.М. Михайловой (Евфимий Чудовский и датировка парсуны «Патриарх Никон с клиром» // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1993. М.: Наука, 1994. С. 148–151). Названное Лигаридом имя — «отличный немецкий художник Иоанн» — не решает проблему атрибуции. Иоанном может быть «немчин», живописец Ганс Детерсон, которого искусствоведы считают причастным к написанию как минимум двух портретов патриарха Никона (*Овчинникова Е.С.* Портрет в русском искусстве XVII века. М., 1955. С. 90–99; *Зеленская Г.М.* Прижизненные изображения Патриарха Никона. С. 12–14). Однако имя лишь подтверждает западноевропейские корни высокого профессионализма художников, создавших, по словам Г.М. Зеленской, это уникальное произведение живописи, не имеющее аналогов в отечественном портретном искусстве XVII века.

диаконами, символизирующими во время богослужения ангелов, подобно тому, как Спаситель изображается в окружении Сил небесных. Возможно, именно такого понимания изображения Никона Лигарид и добивался, когда подчеркивал, что патриарх «еще въ живыхъ» сопричислял «себя къ святѣйшимъ иерархамъ»<sup>13</sup>. Для дальнейшего описания внешности Никона характерна именно такая, дискредитирующая его позиция Лигарида. Вторая глава первого раздела его книги имеет название: «Наружность прежде бывшего Патриарха Никона на основании физиогномики предлагается читателямъ на разборъ и обсуждение» (л. 3 об.). Наружность патриарха Никона Лигарид охарактеризовал с помощью методов физиогномического описания, отличающегося обобщением и типизацией.

Физиогномика — учение о тесной связи внешнего облика человека и его внутренних качеств<sup>14</sup>. В Средневековье и эпоху Возрождения искусство «чтения» лиц не было официально принятым эмпирическим знанием — отчасти такая же ситуация характерна и для античной культуры, однако в теоретических разработках философов и мыслителей Западной Европы XVI–XVII веков физиогномика получила вторую жизнь, а в 70-е годы XVIII века, благодаря работам швейцарского писателя и богослова И.К. Лафатера, даже претендовала на статус науки<sup>15</sup>.

В основе физиогномических методик западноевропейской культуры нового времени лежали теории о связи внешности человека с его характером и поведением, разработанные учеными Древней Греции, деятелями и мыслителями Древнего Рима, специально изучавшими лица людей. Из множества сочинений на эту тему до наших дней сохранились лишь четыре<sup>16</sup>, среди кото-

---

<sup>13</sup> Эта мысль подсказана нам Г.М. Зеленской, за что приносим ей благодарность.

<sup>14</sup> Одно из принятых в современной науке и образовании определение физиогномики звучит как «область знаний, позволяющая через восприятие и “чтение” лица человека получить информацию о его личностных особенностях, определяющих поведение и отражающих индивидуальность жизнедеятельности» (*Паршукова Л.П., Карлышев В.М., Шакурова З.А.* Физиогномика / Серия «Высшее образование». Ростов н/Дону: Феникс, 2004. С. 6).

<sup>15</sup> *Илюшечкин В.Н.* Античная физиогномика // Человек и общество в античном мире. М.: Наука, 1998. С. 441–465, 464; *Лафатер Иоганн Каспар.* Сто правил физиогномики / Пер. с немецкого Никиты Скородума. М.: Мир Урани, 2008. 152 с.

<sup>16</sup> Подробнее о них см.: *Илюшечкин В.Н.* Античная физиогномика. С. 441–465.

рых особое место занимает трактат древнегреческого философа Аристотеля под названием «Физиогномика»<sup>17</sup>.

Упоминание Лигарида имени Аристотеля и его ссылка на важнейший принцип антропологической эстетики мыслителя: «не должно доверять одному признаку, а брать совокупность признаков» (л. 4 об.) говорят о том, что газскому митрополиту был известен трактат античного философа о «распознавании природных душевных свойств» и «всех приобретенных свойств» — так в переводе А.Ф. Лосева передана сформулированная древнегреческим философом основная концепция физиогномики (А, с. 376). Философ рассматривал физиогномику как «науку о признаках», или знаках «всех родов», которые «распознают характер и по движениям, и по фигуре, и по цвету, и по выражению лица, и по волосатости, и по гладкости [по отсутствию волос], и по голосу, и по мясистости, и по членам, и по всему типу [виду] тела» (А, с. 376). Человек, согласно этой методике, воспринимается не как отдельная самодостаточная личность, обладающая индивидуальными чертами внешности и характера, а как совокупность «природных» «свойств» и «признаков», относящих его к определенным «физиогномическим типам» («мужественному» или «женственному», или соотнесенному с определенным животным — А, с. 376, 380 и след.). Типологический принцип придает физиогномике Аристотеля, являющейся органичной частью его эстетики, символический характер (А, с. 371).

Физиогномическая методика Аристотеля, опирающаяся на его тезис о неразрывном единстве «идеи» и формы («вещи») и содержании «идей» «только в самих же вещах» (А, с. 371), примиряет два способа описания человека: соответствие психических свойств свойствам физическим и наоборот. В основу описания наружности Никона Лигарид кладет второй подход, где отдельные части тела и их особенности соответствуют схематичным чертам характера; этот способ дополняется некоторыми обобщениями из первой методики. Такое смешение принципов отбора не противоречит методам «чтения» лиц у Аристотеля: «Способ этот лучше не вообще, но и в отношении отбора признаков... кто к наличным чертам присоединяет еще и вероятные черты» (А, с. 379).

Лигарид характеризует фигуру патриарха до пояса, останавливаясь на описании его головы, лица, шеи, плеч, груди, спины

---

<sup>17</sup> Здесь и далее трактат Аристотеля цит. по изд.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. (Вершины человеческой мысли.) Т. IV: Аристотель и поздняя классика. С. 376–390. Ссылки на страницы изд. проставляются в тексте в круглых скобках с пометой «А».

и рук. По Аристотелю, именно эти части тела чаще всего имеют «соответствия душевной деятельности»: «Главная часть [тела] — это область у глаз, лоб, голова и лицо, вторая — грудь и плечи; затем голени и ноги. Живот в этом смысле — слабейшее место» (А, с. 390).

При сравнении типологических «признаков» из книги Лигарида в формулировках неизвестного переводчика нами не обнаружено их точного лексического, а порой и содержательного сходства с определениями «физиогномических признаков» из трактата Аристотеля в переводе А.Ф. Лосева (приложение 2). Некоторые аристотелевские «признаки» получили у Лигарида противоположные значения<sup>18</sup>, которые стали иллюстрацией карикатурного образа московского патриарха, совершенно не похожего на оригинал. Так, высокий рост, по Аристотелю, есть свидетельство кротости и скромности, у Лигарида — «безразсудности»; прямая и плотная шея, по Аристотелю, демонстрирует силу духа и бесстрашие, по Лигариду — «надменность и злость»; «отпущенная борода», по Аристотелю, сигнализирует о суровом характере, у Лигарида — это признак «безопасности, несправедливости»; широкие плечи и грудь связываются Аристотелем с силой души и твердым характером, благородством и мужественностью, а Лигаридом — с тупостью и малодушием; сутулость, по Аристотелю, — это знак человека угрюмого, порой скрытного, у Лигарида же такая особенность фигуры говорит о склонности к наживе и воровству. Характеристика других частей тела патриарха Никона, которую дает Лигарид, — например, лица и живота — не имеет полного соответствия с «физиогномическими признаками» Аристотеля. Из схематических типологических групп, разработанных древнегреческим мыслителем, Лигарид выбирает, как правило, те элементы, которые помогают ему нарисовать портрет Никона, обладающий подчеркнуто нелицеприятными свойствами, отрицательными качествами характера и визуальной неприглядностью.

Утверждая мысль о соответствии внешнего облика внутреннему состоянию человека, декларируемую Аристотелем, Лигарид показывает, что внешность патриарха Никона есть отражение его духовной непривлекательности и низких моральных качеств. Эту мысль он развивает в пятой главе книги, где подробно описывает

---

<sup>18</sup> «Общие (родовые) физиогномические признаки», выделяемые Аристотелем, в табл. 1 помечены цифрами: 1 — соотношение особенностей тела и отдельных психических свойств человека («от физического к психическому»); 2 — соответствие типических психических состояний тем или иным особенностям человеческого тела («от психического к физическому»).

поступки Никона, когда тот, став патриархом, «явно снял личину и оказался тѣмъ, чѣмъ былъ» (л. 16). Но во второй главе, чтобы усилить эффект от фантастического облика московского первосвященника, митрополит помещает вербальный портрет патриарха в один ряд с теми описаниями, которые, благодаря ассоциативным связям, могли вызвать у читателя неприятие и ужас. Необходимые примеры автор находит в греческой и римской античной культуре.

Со времен античности методы физиогномики легли в основу способа типизации в литературе<sup>19</sup> и изобразительном искусстве<sup>20</sup>. Лигарид приводит два примера типизации в литературе с описанием облика «звѣреобразнаго человѣка». Один из них — словесный портрет Юлиана Отступника, составленный святителем Григорием Богословом. Из русского перевода книги Лигарида не совсем ясно, что конкретно в повествовании отца церкви привлекло внимание Паисия, — отсылка к примеру дана в скобках как примечание переводчика, который часто пропускал риторические пассажи Лигарида. Но, судя по замечанию Паисия о том, что Григорий Богослов «не считает физиогномическая признаки за ухищрения» (л. 4), газский митрополит в способах описания деяний и поступков римского правителя обнаружил следы физиогномической методики. Действительно, в четвертом и пятом Словах Григория Богослова при перечислении «важных вин» императора Юлиана святитель обличал его в том, то он открыто демонстрировал презрение к христианскому наследию и делал параллели с библейскими персонажами и героями древнегреческой культуры, проявлявшими непочтение к Богу<sup>21</sup>. Кроме того святитель сравнивал императора с дикими животными (свиньей, хамелеоном, лисой, леопардом и др.)<sup>22</sup>, с которыми Аристотель, утверждая принцип зоологического параллелизма<sup>23</sup>, и его по-

---

<sup>19</sup> *Нахов И.М.* Физиогномика как отражение способа типизации в античной литературе // Живое наследие античности. Вопросы классической филологии. М.: Изд-во МГУ, 1987. Вып. IX. С. 69–88.

<sup>20</sup> *Сечин А.Г.* Античная физиогномика как способ типизации в изобразительном искусстве // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. № 31. Т. 10. С. 124–128; *Дорофеев Д.Ю.* Современная визуальная антропология и антропологическая эстетика в свете античной иконографии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 1. С. 99–106.

<sup>21</sup> Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. М., 1843. Ч. 1. С. 125–126.

<sup>22</sup> Там же. С. 116, 121, 134.

<sup>23</sup> *Аристотель.* История животных / Пер. с древнегреч. В.П. Карпова; Под ред. и примеч. Б.А. Старостина. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1996. 528 с.

следователи соотносили людей хитрых, коварных и жестоких. Стремление к типологическим обобщениям антропологического и зооморфного характера для обрисовки внутреннего мира героя появились в стилистике и дидактических приемах Григория Богослова, как можно думать, не без влияния на его проповеди риторики физиогномиста Полемона Лаодикийского<sup>24</sup>, обладавшего возвышенным слогом и величественным способом выражения мысли — именно ему он подражал в ораторском красноречии<sup>25</sup>. К зооморфным метафорам и сравнениям прибегает и Лигарид, которому Никон напоминает «волка дикаго», а черный цвет волос патриарха приводит ему на память окрас щетины борова или оперенья ворона.

Между тем, в четвертом слове Григория Богослова есть интересные рассуждения об умозрении и деятельности — о внутреннем и внешнем в человеке и их органической связи на пути к Богу, которые, на наш взгляд, связаны с повествованием Лигарида о склонности патриарха Никона к украшению своей наружности<sup>26</sup>: «Даже и по патриаршествомъ своемъ (Никон. — С.С.) заставляя живописцевъ писать себя въ драгоценной диадеммъ... украшаша себя и ухорашивалъ» (л. 3 об.—4).

Другие примеры встраивают облик Никона в ряд литератур-

---

<sup>24</sup> Его сочинение — один из четырех физиогномических трактатов, сохранившихся до наших дней и опубликованных Р. Ферстером в 1893 году (*Илюшечкин В.Н.* Античная физиогномика. С. 441–465).

<sup>25</sup> *Неизвестный автор.* Красноречие святого Григория Назианзина // *Коллектив авторов.* Святитель Григорий Богослов. Сб. статей. М., 2011. (Сер. «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых».) Кн. 1. С. 165–177.

<sup>26</sup> «У насъ обѣ онѣ одна другой способствуютъ. Умозрѣніе служить намъ спутникомъ къ горнему, а дѣятельность — восхождениемъ къ умозрѣнію; ибо не возможно достигнуть мудрости, не живя мудро... Пусть сами запишутъ своихъ предсѣдателей. Пусть украшаютъ ихъ пурпурова одежда, ленты и разноцвѣтные, прекрасные вѣнки. Такъ какъ я часто замѣчалъ, что они заботливо пекутся о величавой наружности, о томъ, какъ-бы стать выше престолюдиновъ; какъ-будто все общепотребительное и обыкновенное достойно презрѣнія, а что показываетъ надменность и не можетъ принадлежать многимъ, то и должно внушать довѣріе. Или и въ этомъ низойдутъ они до насъ и будутъ, подобно намъ, думать, что приличнѣе имъ быть выше другихъ нравами, а не наружнымъ видомъ? Такъ какъ мы мало заботимся о видимости и о живописной наружности, а болѣе печемся о внутреннемъ челоуѣкѣ и о томъ, чтобы обращать вниманіе зрителя на созерцаемое умомъ, чѣмъ и научаемъ больше народъ». — Творения иже во святыхъ отца нашего Григория Богослова... С. 168. Здесь и далее изданные в XIX–XX векахъ тексты цитируемыхъ источниковъ воспроизводятся с орфографіей изданий.

ных персонажей, где «звѣреобразность» есть отражение безобразной наружности и мерзкой души одновременно. Прежде всего Лигарид вспоминает о Терсите (Ферсите) — герое древнегреческой мифологии, воине, участнике Троянской войны на стороне ахейцев<sup>27</sup>. Гомер рисует его самым уродливым из греков, бывших под Троей: в «Илиаде» Ферсит горбатый и хромой, лысый и косою, безудержный болтун с кривыми ногами<sup>28</sup>. Однако важные детали, помимо безобразной внешности, которые особо подчеркивал в «буйном» Ферсите поэт, — его незнатное происхождение, бранная болтовня и резкая критика греческих вождей<sup>29</sup>. Возможно, именно на эти грани образа Ферсита намекал Лигарид. О незнатном происхождении Никона особенно много писали его идейные противники — первые расколоучители протопоп Аввакум и дьякон Федор<sup>30</sup>. А обличающие царя Алексея Михайловича

<sup>27</sup> М.Б. Терсит // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2-х т. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 1998. Т. 2. С. 501–502.

<sup>28</sup> Муж безобразнейший, он меж данаев пришел к Илиону;  
Был косоглаз, хромоног; совершенно горбатые сзади  
Плечи на персях сходились; глава у него подымалась  
Вверх острием, и была лишь редким усеяна пухом (Цит. по изд.: Гомер. Илиада. Одиссея / Пер. с древнегреч. М.: Изд-во Художественная литература, 1967. Т. 3 (Библиотека всемирной литературы. Серия первая). С. 44, ст. 216–219).

<sup>29</sup> Только Терсит меж безмолвными каркал один,  
        празднословный;  
В мыслях вращая всегда непристойные, дерзкие речи,  
Вечно искал он царей оскорблять, презирая пристойность,  
Все позволяя себе, что казалось смешно для народа (Там же. С. 44, ст. 212–215).

<sup>30</sup> Уже стали хрестоматийными зарисовки протопопы Аввакума о происхождении Никона, будущего патриарха: «Свою просфору Никон вынимает сам в обедню пред переносом, а что над нею действует, он знает те стихи: смолода тому научен в Низовке деревне — от моей родины та деревня недалеко, верст с пятнатцать; я знаю, много там таких чародеев. А он, детинка — бродяга был, и у Макария Желтоводцаго поводился в крылосе, — Никитка Минин. А таки одва не татарка ли его, Симеона, родила, — там ветвь татар тех много. Да плюнем на него! Кто его ни родил, однако блядин сын: от дел звание приемлет» (Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Подг. текста, сост., вступ. статья и коммен. д-ра филол. наук Н.С. Демковой. СПб.: Издательская Группа «Азбука-классика», 2010. С. 143). В другом сочинении протопоп, вспоминая о своей родине, «за Нижним, около Курмыша», отмечал: «Мы с Никоном патриархом ис тех мест, знаем там. Я от попа родился, а Никона черемисин Минья добыл в деревнишке» (Демкова Н.С. Сочинения протопопы Аввакума и публицистическая литература раннего старо-

и его ближайшее окружение высказывания Никона не раз становились предметом раздора царя и патриарха<sup>31</sup>. Что же касается излишне эмоциональной и порой несдержанной в выражениях речи Никона, то свидетелями тому были, как правило, те современники патриарха, которые не испытывали к нему симпатии<sup>32</sup>.

Следующая параллель — исполины, или циклопы из греческой мифологии, которые Гесиодом описывались как страшные и дикие, «с душою надменною», не слишком умные великаны с одним глазом: «А для работы была у них сила, и мощь, и сноровка»<sup>33</sup>. В «Одиссее» Гомер не дает цельного описания циклопа Полифема, однако при помощи оценочных эпитетов характеризует мощный и устрашающий внешний вид этого существа, подчеркивая такие особенности его поведения, как коварство и жестокость. В переводе В.А. Жуковского Одиссей называет циклопа «беспощадным» (475), «злочестивцем» (478), «зверем» (479)<sup>34</sup>. Следует заметить,

обрядчества. Материалы и исследования. СПб., 1998. С. 85).

О рождении Никона от татарки писал и диакон Феодор: «А еже глаголите о Никонѣ, бывшемъ патриарсѣ, иже святую церковь раздора и разврати, и симъ расколѣмъ всю святорусскую землю возмути, рождашася его отъ нечистыя дѣвки татарки, и сего ради мните его самого антихриста быти: ни, братіе, ни! Аще и тако суть рождашя, о семъ извѣстно не всѣмъ и самъ азъ; но подобаетъ и о вразѣ правду свидѣльствовати» (Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1881. Т. 6, ч. 3. С. 267).

<sup>31</sup> Никон прямо говорил и неоднократно писал царю, что обличать светского правителя есть обязанность патриарха (Севастьянова С.К. Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: исследование и тексты / Научн. ред. чл.-корр. РАН Е.К. Ромодановская. М.: Индрик, 2007. С. 177–197).

<sup>32</sup> Например, в покаянном послании Собору 1666–1667 годов Иван Неронов писал: «И той Никонѣ не убоися Бога, но вознесеса сердцемъ и гордостію, разверзе уста своя, нача глаголати словеса хульная на благочестиваго государя царя: “Я-де себѣ не требую царского совѣту, и плюю и сморкаю!” — при всѣмъ соборѣ, иже и нынѣ здѣ есть бывшіи тогда владыки, и архимандриты, и игумены и протопопы, сѣдяще, вси ничтоже глаголюще страха ради Никонова» (Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1875. Т. 1. С. 235).

<sup>33</sup> Гесиод. Теогония (О происхождении богов) (перев. В.В. Вересаева) // Эллинские поэты VII—III вв. до н.э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Ладомир, 1999. («Античная классика»). С. 32.

<sup>34</sup> Голос гремящий и образ чудовища в трепет привел нас...

с неописанной злостью циклоп отвечал мне...

Прянул, как бешеный зверь, и, огромные вытянув руки,

... подхватил и ударил

Оземь; их череп разбился...

... и жадно, как лев, разъяряемый глaдом,

что в сочинениях об истории России XVII века историки XIX века единодушно приводили один и тот же ответ Лигарида, вернувшегося из Воскресенского монастыря и впервые увидевшего патриарха Никона, на вопрос царя Алексея Михайловича: «Видел Никона?». В словах Лигарида, явно представляющих собой позднюю контаминацию фрагментов из сочинения газского митрополита о суде над Никоном<sup>35</sup>, звучат сравнения патриарха с циклопом, а его голоса с ревом одноглазого существа: «Лучше было бы мнѣ не видать такого чудища, — сказалъ грекъ, — лучше оглохнуть, чѣм слушать его циклопскіе крики! Еслибы кто его увидѣлъ, то почел бы за бѣшенаго волка!»<sup>36</sup>.

Голова московского патриарха, размер которой, как считал Лигарид, был слишком велик, также подверглась осмеянию: «Посмотри ради граций на голову Никона, какая она огромная и толстокожая, кстати было бы надписать: какая голова, а мозгу въ ней нѣтъ» (л. 4 об.). Помета в скобках переводчика — «намекъ на басню Эзопа» — отправляет к басне о лисице и «главѣ изваянной», где лиса, нашедшая маску и не знавшая ей применения, произносит слова, которые в нескольких русских переводах XVII века имеют тот же смысл, что и в книге Лигарида<sup>37</sup>.

---

...Съел их (Цит. по изд.: Гомер. Илиада. Одиссея / Пер. с древнегреч. М.: Изд-во Художественная литература, 1967. Т. 3 (Библиотека всемирной литературы. Серия первая). С. 525, 520, ст. 257, 273, 288–290, 292–293.

<sup>35</sup> Впервые, воссоздав реплику Лигарида, митр. Макарий (Булгаков) дал ссылку на сочинение газского митрополита, откуда впоследствии она заимствована в чуть трансформированном виде историками XIX—XX веков (*Макарий, митр. Московский и Коломенский*. История Русской церкви. СПб., 1883. Т. 12: Патриаршество в России. Кн. 3. С. 461).

<sup>36</sup> Цит. по изд.: *Костомаров Н.И.* История России в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. СПб., 1912. Кн. 2: Господство Дома Романовых до вступления на престол Екатерины II. XVII столетие. С. 162. Ср.: *Быков А.А.* Патриарх Никон. Биографический очерк. СПб., 1891. (Биографическая библиотека «Жизнь замечательных людей».) С. 86; *Карташев А.В.* Собрание сочинений: в 2 т. М.: ГЕРРА, 1992. Т. 2: Очерки по истории русской церкви. С. 207; и др.

<sup>37</sup> «“О сицевая глава! — точию мозгу и разуму не иматъ!”. Толкование. Притча к мужем великоименитым убо плотию, душею же безсловесныхъ»; «“Вижду, аще еси видомъ добра, обаче разумом и словесы обнажена”. Являя гѣмъ, яко мнози челоуѣцы внѣшнимъ образомъ и подобиемъ зѣло прекрасны. Аще же видомъ разумъ и смыслъ, яже есть истинное украшение челоуѣку, тогда яко безсловесныя и ни к чесому потребныя таковыя обрѣтаемъ»; «“О пригожая голова, великим разумом зделаная, токмо никакова в сѣбе разума не имѣющая!” Толкъ. Много тых людей на свѣте есть, которые чистость лица своего имѣют, а разума ни-

Наконец, и руки патриарха Никона с изящной формой пальцев попали под саркастические выстрелы Лигарида: «О, руки, болѣе способныя грабить, чѣмъ у самаго Бриарей...» (л. 5). Бриарей — сторукий и пятидесятиголовый великан (так звали его боги, а люди Эгеоном) — персонаж греческой мифологии, один из трех братьев сторуких (гекатонхейров), участников титаномахии<sup>38</sup>. Все они, «обладая мужеством гордым, видом и ростом»<sup>39</sup>, отличались безобразной и внушающей ужас внешностью, но, согласно «Теогонии», Бриарей был самым мерзким. Имея сто рук, он никого не грабил. Благодаря их ловкости и физической силе, он с братьями-великанами, вступив в схватку с титанами, спас жителей Олимпа<sup>40</sup>. Тема личного присвоения Никоном церковного имущества и строительства исключительно для собственных целей патриарших монастырей подчеркивается и в пятой главе книги Лигарида: «Не пастырь, а наемщикъ, преданный любострастию и всякаго рода расточительности; дѣлалъ онъ все на показъ, для свѣту, не держался жизни иноческой, воздвигалъ великолѣпныя здания изъ чванства, размножалъ доходныя деревни, // присволялъ себѣ богатѣйшия селения, старался быть демократическимъ, предпочиталъ слыть владѣтелемъ городовъ и строителемъ обителей, именоваться великимъ государем, нежели Патриархом...» (л. 16–16 об.).

С еще большей антипатией к московскому патриарху писал Лигарид в ответах Стрешневу о присвоении Никоном церковного имущества: «Сии рѣчь хочети сказать, что прежнія патріархи, прежде его, были глупы і слѣпы, что оставляли такую ближнюю епископию боку патриаршескому; толко онъ, что орел, імѣючи очи многозрителныя, увидѣвъ такую недостойность, заборонил, не тако

---

чего не имеютъ» (Цит. по изд.: *Тарковский Р.Б., Тарковская Л.Р.* Эзоп на Руси. Век XVII. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. 553 с. С. 215, 339, 394).

<sup>38</sup> Трое огромных и мощных сынов, несказанно ужасных, — Котт, Бриарей крепкодушный и Гиес — надменные чада. Целою сотней чудовищных рук размахивал каждый Около плеч многомошных, меж плеч же у тех великанов По пятьдесят поднималось голов из туловищ крепких. Силой они неподступной и ростом большим обладали (Цит. по изд.: *Гесиод.* Теогония (О происхождении богов). С. 32, ст. 143–153).

<sup>39</sup> Там же. С. 42.

<sup>40</sup> Вышли навстречу Титанам они для жестокого боя, В каждой из рук многомошных держа по скале крутобокой... И Титанов отправили братья В недра широкодорожной земли и на них наложили Тяжкие узы, могучеством рук победивши надменных (Там же. С. 43, ст. 674–675; 44, ст. 717–719).

есть, но полюбил еси угодіе епископское і вотчины і завладѣл еси ими, непщевая вины о грѣсѣх; и бѣднаго епископа напрасно изобидил, емлячи его харч, какъ разорителъ» (Гибб., с. 532)<sup>41</sup>. А в приговоре, вынесенном Никону вселенскими патриархами, особо подчеркивалось, «яко Никонъ не архиерейская употребляше кротости, но мучителски неправдамъ приложися, хищениямъ предадеся» (Гибб., с. 1096)<sup>42</sup>.

Совершенно очевидно, что имена героев античной культуры выбирались Лигаридом не случайно: это были знаки-символы, обладающие смысловой гетерогенностью, позволяющей интеллектуальному читателю проводить типологические параллели для узнавания в поступках, поведении и особенностях внешности Никона признаки тех или иных литературных и мифологических персонажей и складывать их как пазлы в цельную «картинку» нелицеприятного и уродливого образа московского патриарха.

В некотором смысле негативное восприятие персоны Никона и его личности складывалось у отдельных современников патриарха, в том числе и иностранцев, из-за страха, который внушал он им своими решительными поступками и резкими действиями в отношении врагов Церкви, а также тех, кто нарушал установленный порядок. Многие из них считали, что патриарх Никон был чрезвычайно строгий и прямолинейный, требовательный и предельно твердый. О том, что даже присутствие рядом с Никонном вызывало у таких людей испуг, писал Павел Алеппский: «Он до сих пор великий тиран по отношению к архиереям, архимандритам и всему священническому чину, даже к государственным сановникам. Он ни за кого не принимает ходатайства... Прослышав о чем-нибудь поступке, даже об опьянении, он немедленно того заточает, ибо его стрельцы постоянно рыщут по городу и как только увидят священника или монаха пьяным, сажают его в тюрьму, подвергая всяческому унижению... как мы видели собственными глазами, министры царя и его приближенные сидят долгое время у наружных дверей, пока Никон не дозволит им войти; они входят с чрезвычайной робостью и страхом, причем до самого окончания своего дела стоят на ногах, а когда затем уходят, Никон продолжает сидеть». И еще: «Горе тому, кто кашляет, высморкается или плюнет в это время (на литургии. — С.С.), ибо

<sup>41</sup> «Обвинения в новых обычаях и разных винах патриарха Никона, составленные в 30 вопросах боярина Семена Лукьяновича Стрешнева и ответах на оные газского митрополита Паисия Лигарида» (Гибб., с. 518–550).

<sup>42</sup> «Соборное постановление патриархов александрийского и антиохийского о низложении патриарха Московского Никона с патриаршего престола».

патриарх с тем круто поступает, а потому народ держит себя замечательно спокойно и тихо...»<sup>43</sup>.

Свой крутой нрав и жесткость в отношении неповинующихся церкви патриарх Никон и не скрывал. В 23-м возражении, ссылаясь на 9-е постановление Первого и Второго собора в церкви святых апостол, он признавался: «С царскимъ совѣтомъ местницы на то, кому доведется какое наказание. А еже в церкви смиряли мы овогда вервицею, а иногда рукою // помалу, того не отрицаемъ, и нынѣ творити врагомъ и безстрашнымъ людемъ по образу Христову и по правилу святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ. Не погрѣшитъ истины и нынѣ, аще кто, вземъ бичъ, изгонитъ из церкви соборной прелюбы творящихъ и прочая беззакония» (В, л. 253–253 об.). Именно так поступил патриарх Никон с Павлом, епископом Коломенским и Каширским, в 1654 году без соборного суда над ним. Вселенскими патриархами в 1666 году этот поступок патриарха рассматривался специально, однако жесткость Святейшего, проявленная по отношению к Павлу как врагу церкви (на соборе 1654 года он открыто выступил в защиту старых книг, и против отмены земных поклонов во время великопостной молитвы Ефрема Сирина), подтвердилась в ответах Никона о физическом смирении строптивого епископа (мирные переговоры с архипастырем, к которым прибегнул Никон, как известно, закончились тем, что патриарх резко «оборвалъ съ него святительскую одежду») — первосвятитель отказался назвать причины и церковные правила, по которым наказал епископа, сказав, что «того онъ не упомнить»<sup>44</sup>.

По словам митрополита Платона, патриарх Никон был личностью противоречивой, однако «просветителем выше своего

---

<sup>43</sup> Павел Алеппский (архидиакон). Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / Пер. с араб. Г. Муркоса. М.: О-во сохранения лит. наследия, 2005. С. 298, 392.

<sup>44</sup> Записка с некоторыми подробностями о соборном заседании 1-го декабря 1666 г.: «И великій государь говорилъ: для чего онъ, Никонъ, такое безчестье и укоризну блаженные памяти великому государю царю и великому князю Ивану Васильевичу всеа Русіи написалъ, а о себѣ утаилъ, какъ онъ извергъ безъ собору Павла, епископа коломенскаго, и оборвалъ съ него святительскую одежду, и сослалъ въ Оутынскую монастырь, и там ево нестало безвѣстно, и по которымъ правиламъ учинилъ, и чтобъ ево про то допросить. И бывшей Никонъ патриархъ о государѣ царѣ и великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всеа Русіи отвѣту не учинилъ, а про Павла епископа сказалъ, по какимъ, де, онъ правиламъ ево извергъ и сослалъ, того онъ не упомнить, и гдѣ онъ пропалъ, того не вѣдаетъ, а написано, де, то на патриаршѣ дворѣ въ приказѣ» (Гибб., с. 1049).

века... он, как пастырь, был ревностный и попечительный, и как человек — доброй и верной души, но своенравен и горяч даже до излишества, неуступчив даже до упрямства»<sup>45</sup>. Следует заметить, что не все современники патриарха, а поздние историки и подавно понимали и учитывали знаковую систему поведения Никона: его горячность и неуступчивость сродни принципиальности и твердости характера, а не строптивости, заносчивости и упрямства. О совершенно противоположных чертах характера и доброте души патриарха Никона писал другой иностранец Николаас Витсен, посетивший Святейшего в Воскресенском монастыре в середине 1660-х годов. По его словам, в личном общении Никон был «очень прост» и «любезнате́лен». «У этого человека, — продолжал Витсен, — нехорошие манеры, он опрометчив и тороплив, привык часто делать некрасивые жесты, опираясь на свой крест [крест на посохе]. Он крепкого телосложения, довольно высокого роста, у него красное и прыщавое лицо, ему 64 года. Любит испанское вино. Кстати или нет, часто повторяет слова: “Наши добрые дела”. Он редко болеет, но перед грозой или ливнем чувствует себя вялым, а во время бури или дождя ему лучше. С тех пор как он уехал из Москвы, теперь уже 7–8 лет назад, его головы не касались ни гребенка, ни ножницы. Голова у него как у медузы, вся в густых, тяжелых космах, так же и борода». Отметил Витсен и тот факт, что патриарх позволял создавать его портреты, но последний, — говорил иностранец, — «теперь не смеет повесить... боясь клеветы, будто он возводит себя в сан святых»<sup>46</sup>.

Между тем, прижизненные изображения патриарха Никона, всегда отличались реалистичностью и фактурностью, детализацией и, как правило, точным соответствием оригиналу. «Въ правильныхъ и вмѣстѣ рѣзкихъ чертахъ Патриарха, — писали о парсунном образе патриарха Никона составители многотомного издания «Древностей Российского государства», — выражается какое-то самосознание ума, пылкость и стойкость характера, крѣпость воли; несмотря на то, что переступилъ за полвѣка своей жизни, онъ еще сохранилъ бодрость и свѣжесть силъ тѣлесных; умное и одушевленное его лице составляетъ резкую противоположность съ окружающими его лицами. Достойное быть на первомъ планѣ, оно выражаетъ готовность на молитву и подвигъ»<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Цит. по изд. выступления Д. Володихина «Патриарх Никон и “Бунташный век”». URL: <http://www.n-jerusalem.ru/articles/text/303319.html> (дата обращения: 16.05.2016).

<sup>46</sup> *Витсен Николаас*. Путешествие в Московию. 1664—1665. Дневник / Перевод со староголландского В.Г. Трисман. СПб., 1996. С. 181, 182, 186.

<sup>47</sup> Древности Российского государства, изданные по высочайшему повелению. М., 1849. Отд. 1. С. 141.

Архимандрит Леонид (Кавелин), характеризуя живописные образы патриарха Никона на его прижизненных портретах, отмечал, что на парсуне «лицо Патріярха строгое, выразительное, съ печатью глаубокой думы на челѣ вполне соотвѣтствуетъ тому, что намъ извѣстно объ его характерѣ»; на другом портрете, где патриарх Никон изображен сидящим в кресле в простой монашеской одежде, внешний вид «Патріярха милостивѣе, и по виду и по фигурѣ сходно съ изображеніем на картине № 1-го, но кисть мягче и отъ того черты кажутся моложе и яснѣе характеристичны, чѣмъ на картинѣ»; еще на одном портрете, где Никон написан стоящим в мантии, архимандрит Леонид отмечал «моложавость лица» Святейшего<sup>48</sup>.

По справедливому замечанию Г.М. Зеленской, иконографически прижизненные изображения патриарха Никона не повторяются, каждый раз они воспроизводились заново<sup>49</sup>. Именно эта особенность портретов Никона (из прижизненных Лигарид скорее всего видел два: парсуну с братией и в полный рост со свитком) давала Лигириду повод для «разбора» и «обсуждения» прежде всего потому, что патриарх не корректировал свои парсунные иконографические образы: все прижизненные изображения Никона были связаны с конкретными событиями и являлись, по мысли Г.М. Зеленской, историческими свидетельствами, подобно лицевым летописям. Потому все известные живописные изображения Никона далеки от идеализации его образа, напротив, содержат индивидуальные особенности его внешности: этнические (близко посаженные глаза, каштаново-рыжие волосы, особенная округлость лица — по национальности патриарх мордвин), физические (высокий рост и крупные от природы части тела), физиологические — следы недугов, искаживших внешность (чуть одутловатое красного цвета лицо из-за рожистого поражения кожи).

По всей видимости, именно эта подчеркнутая и бросающаяся в глаза реалистичность портретных образов патриарха Никона Лигарида даже раздражала. Не случайно он вспоминает о восточных иконописцах, когда говорит: «Хвалю восточных иконописцевъ за то, что пишутъ образа до чрезль: и я имъ подражаю» (л. 5), имея в виду, по-видимому, не только поясную форму иконы, но и каноны иконографии, распространяющиеся на написание «личного». Обоснованием неприятия реалистичности портретных изображений Никона служит ему античная философия: он обращается

---

<sup>48</sup> Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1876. С. 328, 329.

<sup>49</sup> Зеленская Г.М. Прижизненные изображения Патриарха Никона. С. 12.

к учению о внутренней красоте неоплатоника Плотина, который тоже был последователем физиогномики<sup>50</sup>.

В самом начале описания наружности Никона Лигарид противопоставляет московского патриарха, который, как известно, в богослужении и церемониале предпочитал роскошь и внешнее благообразие (что соответствовало высокому статусу иерарха русской церкви), древнегреческому мыслителю, который, напротив, к внешней красоте относился чисто философски: «ближайший къ учению Платона философъ Плотинъ, имѣвший лице приятное, стыдился, чтобы его изображали живописно, считая это дѣло недостойнымъ философа» (л. 3 об.).

Случай, упомянутый Лигаридом, приведен в жизнеописании мыслителя, с которым, по-видимому, митрополит был знаком<sup>51</sup>. В содержании события раскрывается важный принцип философии неоплатоника о стремлении к внутренней божественной красоте и внешней «простоте», благодаря чему органичная связь души и тела преобразовывает человека и уподобляет Богу<sup>52</sup>. Фра-

---

<sup>50</sup> Среди воспоминаний философа Порфирия, ученика Плотина, автора его жизнеописания и издателя его сочинений, есть и свидетельство того, что Плотин «с замечательным искусством» по выражению лица мог «распознавать людской нрав». Порфирий приводит такой пример: у двоюродной, живущей с детьми в доме Плотина, пропало ожерелье; философ, собрав рабов, внимательно всмотрелся в лицо каждого и указал на вора (См. изд.: *Порфирий. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* / Ред. тома и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев; Перевод М.А. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. Приложение. С. 427–440, 431–432).

<sup>51</sup> «А позировать живописцу или скульптору было для него (Плотина. — С.С.) так противно, что однажды он сказал Амелию, когда тот попросил его дать снять с себя портрет: “Разве мало тебе этого подобия, в которое одела меня природа, что ты еще хочешь сделать подобие подобия и оставить его на долгие годы, словно в нем есть на что глядеть?” Так он и отказался, не пожелав по такой причине сидеть перед художником...» (Цит. по изд.: *Порфирий. Жизнь Плотина*. С. 427).

<sup>52</sup> *Пьер Адо. Плотин, или простота взгляда* / Пер. Е. Штофф. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. URL: <http://www.platonizm.ru/content/ado-plotin-ili-prostota-vzglyada> (дата обращения: 31.03.2016). Ср. с рассуждением философа: «...душа, отстранившись от вожделений, которые имеет через плоть... очистившись от того, что имеет от вхождения в тело, оставшись наедине с собой, слагает с себя все безобразие, возникающее от чуждой ей природы» (П, I,6). Здесь и далее сочинения Плотина цит. по изд.: *Избранные трактаты Плотина* / Пер. с греч. яз. под ред. проф. Г.В. Малеванского и др. Ссылки на разделы изд. проставляются в тексте в круглых скобках с пометой «П». URL: <http://www.theosophy.ru/lib/enne-ogl.htm> (дата обращения: 14.04.2016).

за, которой завершается глава о физиогномическом описании наружности Никона: «Одна благодать можетъ измѣнить природу» (л. 5), в полной мере соответствует содержанию учения Плотина о красоте и отношению к своей внешности<sup>53</sup>.

Прекрасно ориентируясь в античной философии, Лигарид в то же время демонстрирует интерес к естественнонаучным достижениям, сочетая античные учения о человеке с современными ему теориями эволюции. Так, в самом начале второй главы, называя патриарха «безобразным», Лигарид замечает, что Никон похож на «первобытное вещество, безкачественное и безобразное, по определению // естествоиспытателей...» (л. 3 об.–4). Вероятно, митрополит разделял точку зрения тех своих современников, кто не считал людей, находящихся на первобытных стадиях развития, «настоящими» людьми; средневековое общество долгое время причисляло этих «человекоподобных существ» к «уродливым», «звѣроподобным», «зверям»<sup>54</sup>. Так, Парацельс, швейцарский врач, философ и естествоиспытатель (1493–1541) учил, что «существа», найденные в Америке, хоть и сходны по внешнему виду с людьми, но их нельзя считать потомками Адама и Евы, к каким относятся жители Старого Света<sup>55</sup>.

Мишель де Монтень (1533–1592), автор теории «доброто дикаря», развивал идею близости внеевропейских народов к природе, проживания по простым нравственным законам, безмятежности их существования, свободы от разгула страстей и преступлений, окружавших людей эпохи средневековья и Возрождения<sup>56</sup>.

Один из самых знаменитых современников Лигарида английский философ-материалист Томас Гоббс (1588–1679) при практически полном отсутствии каких-либо сведений о жизни первобытных людей представлял начальный этап жизни человека как состояние «постоянной войны каждого против всех», из которого люди выходили только тогда, когда объединялись в общество и заключали ради этого «общественный договор». А потому к

---

<sup>53</sup> Ср.: «...правильно говорится, что добро и красота для души заключается в том, чтобы уподобиться Богу, ибо оттуда и прекрасное, и всякий иной удел сущего... Прекрасное же в поступках и в занятиях — прекрасно благодаря душе, дающей им форму. Душа, равным образом, делает прекрасными и тела» (П, I.6).

<sup>54</sup> Д.А. Происхождение человека // Энциклопедический словарь / Издатель Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. СПб., 1898. Т. XXV, п/т. 49. С. 378–380, 378.

<sup>55</sup> Там же. С. 379.

<sup>56</sup> Историография первобытной истории. URL: <http://www.istmira.com/istoriya-pervobytnogo-obshhestva/395-istoriografiya-pervobytnoj-istorii.html> (дата обращения: 12.05.2016).

своем сочинении о государстве он утверждал: человек вовсе не то «общественное животное», рожденное с привычками общественности, о котором говорил Аристотель, а наоборот, человек человеку волк, «*homo homini lupus est*»<sup>57</sup>.

Еще один знаменитый современник Лигарида немецкий историк, географ, богослов Георг Хорн (1620–1670) поделил человечество на «белых», «желтых» и «черных» и, опираясь на библейские предания о происхождении людей от трех сыновей Ноя, поделил Землю между ними: Европа досталась Иафету, Азия — Симу, а Африка — Хаму. Угнетение африканских племенных народов обосновывалось происхождением их от сына, проклятого отцом<sup>58</sup>. Очевидно, что Лигарид, говоря о первобытных людях со ссылкой на определения естествоиспытателей был знаком с какими-то теориями о первобытных людях и, упоминая об этом, демонстрировал одну из граней своих научных познаний о человеке.

Другой тезис Лигарида: «Самые царственные части — это мозг — органъ здравомыслия, и сердце — источник врожденного жара: сердце Никона было далеко отъ всякой прямоты и милости» (л. 4 об.) говорит об интересе митрополита не только к античным, но и к современным ему учениям о месте локализации в организме человека источника жизненных процессов. В IV—III веках до н.э. в античной медицине и физиологии сложились две «витальные» теории; по наблюдениям В.Н. Илюшечкина, согласно одной из них, сверхъестественная нематериальная сила, управляющая жизненными силами организма, располагалась в сердце человека (Аристотель и стоики), по другой, — в мозге (Алкмеон, Гиппократ, Демокрит и Платон)<sup>59</sup>. Упоминание Лигаридом о «царственных» частях человеческого тела могло быть обусловлено и актуализацией в Европе в XVII веке виталистических представлений, берущих начало в витальных теориях античности. Так, один из ранних современников Лигарида бельгийский врач Ян Баптиста ван Гельмонт (1579–1644) допускал в человеке два неведущих начала — жизненного и разумного (второе располагалось в желудке и печени)<sup>60</sup>. Чуть позже немецкий врач Георг Эрнст Шталь (1659–1734), родоначальник витализма Нового времени, изложил учение о душе как жизненном начале, лежа-

<sup>57</sup> Кротокин П. Развитие учений о нравственности в новое время (XVII и XVIII века). Глава седьмая // *Он же. Этика*. URL: [http://sbiblio.com/biblio/archive/krotokin\\_etika/02.aspx](http://sbiblio.com/biblio/archive/krotokin_etika/02.aspx) (дата обращения: 12.05.2016).

<sup>58</sup> [Б.а.]. Георг Хорн // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Хорн,\\_Георг](https://ru.wikipedia.org/wiki/Хорн,_Георг) (дата обращения: 24.04.2016).

<sup>59</sup> Илюшечкин В.Н. Античная физиогномика. С. 453.

<sup>60</sup> [Б.а.] Гельмонт // Энциклопедический словарь / Издатели Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. СПб., 1892. Т VIII, п/т 15. С. 290.

шим в основе процессов человеческого организма<sup>61</sup>. Совершенно очевидно, что упоминание о «царственных частях» человеческого тела демонстрирует еще одну грань научного познания Лигарида к живому организму и доказывает многогранность его интереса к человеку, можно сказать, с позиций антропологии, поскольку он проявлял интерес к человеку как к духовному, социальному и биологическому виду.

Еще одно высказывание Лигарида показывает, что ему известно об обновлении в европейской средневековой культуре античного учения о человеке как отражении Вселенной: «Подобно тому, какъ Творецъ помѣстилъ по небесному миру светила, какъ знаменія, такъ точно въ маломъ человѣческомъ мирѣ помѣстилъ неясныя и скрытыя признаки физиогномии, не многимъ обнаруживающіеся» (л. 4). Эта мысль отчасти напоминает космологические рассуждения Плотина о звездах, обладающих разумом и влияющих на поведение человека (П, II.3), а также отдельные постулаты учения о микрокосме в макрокосме античной натурфилософии, в западноевропейской культуре ставшего одним из принципов физиогномики (особенно в сочинениях Альберта Великого, ок. 1200–1280<sup>62</sup>; Пьетро д'Абано, 1257–1315<sup>63</sup>; Джироламо Савонаролы, 1452–1498<sup>64</sup>; Джамбаттиста дела Порта, 1535–1615<sup>65</sup> и др.).

Подчеркивая разносторонность интересов, свою интеллектуальную исключительность и высокий уровень мастерства повествователя, Лигарид несомненно относил себя к тем «немногим», кто способен «обнаружить» «скрытые» «физиогномические

---

<sup>61</sup> Ярошевский М. Шталь Георг Эрнст // *Философская энциклопедия* / Гл. ред. Ф.В. Константинов. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1970. Т. 5: Сигнальные системы — Яшты. Указатель. С. 521; [Б.а.] Шталь Эрнст // *Энциклопедический словарь* / Издатели Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. СПб., 1903. Т. XXXIX<sup>А</sup>, п/т 78. С. 868.

<sup>62</sup> Фокин А.Р., Усков Н.Ф. Альберт Великий // *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. II: Алексий, человек Божий — Анфим Анхимальский. С. 72–75

<sup>63</sup> Соколов В. Пьетро д'Абано // *Философская энциклопедия* / Гл. ред. Ф.В. Константинов. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1967. Т. 4: «Наука логики» — Сигети. С. 435.

<sup>64</sup> Брагина Л. Савонарола Джироламо // Там же. С. 546–547; Акопян О.Л. Максим Грек, Савонарола и борьба с астрологией // *Диалог со временем*. Альманах интеллектуальной истории. 2013. № 42. С. 91–103.

<sup>65</sup> Храмов Ю.А. Порта Джованни Баттиста (Porta Giovanni Battista) // *Физики: Биографический справочник* / Под ред. А.И. Ахиезера. М.: Наука, 1983. Изд. 2-е, испр. и дополн. С. 221; Акопян О.Л. Трактат Джамбаттисты дела Порты «О небесной физиогномике» и ренессансная традиция натуральной магии // *Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки. Всеобщая история»*. 2013. № 13. С. 99–111.

признаки», а потому уверенно демонстрировал читателю свою европейскую образованность, богословскую эрудицию, обладание разносторонними познаниями о человеке и владение великолепным индивидуальным стилем, ощущающимся в русском переводе. Создавая нелюбимый портрет патриарха Никона, Лигарид органично сочетал в повествовании заимствования из античной культуры и словесности с глубокой начитанностью в святынях отцов, знания о современных ему естественнонаучных достижениях с каноническими представлениями о человеке. Мастерски владея имеющимся у него инструментарием, из всего информационного потока Паисий выбирал те факты и известия, которые могли привлечь и заинтересовать такого читателя, кто по достоинству оценил бы его творчество и очевидный талант незаурядного писателя.

\* \* \*

Осенью 1663 года в к патриарху Никону в Воскресенский монастырь приехал афонского монастыря Констанит архимандрит Феофан. Собеседники коснулись персоны газского митрополита Паисия Лигарида. Никон рассказал Феофану о личной встрече с Паисием летом 1663 года во время посещения митрополитом Воскресенского монастыря в составе следственной комиссии. «А он, де, Паисей, у него не был, и братцкого целования не учинил. — Сообщал позже Феофан в Посольском приказе о том, что слышал от Никона. — И ему, де, патриарху в том на него стало за гнѣвъ. И межди, де, собою учинили с нимъ преку: “И я, де, за гнѣвъ // учинилъ дерзостно, назваль ево, Паисея, псомъ и иные досадительные слова ему говорил. И хотя, де, я ему такие досадительные слова и говорил, только, де, гнѣвъ на него не держу. А памятуя правила святых отец, не получа с нимъ прощения, божественныя службы чюждаюсь. А он, де, меня называет латинником и будто, де, я хочю итти под суд папы Римского. И то, де, онъ на меня износить, не розсудя. Я, де, то говорил на папино лицо по такому намѣреню, что у нас глава Нового Рима папа, цареградцкой патриархъ, и под судъ хошу ити к нему, а не к латиннику. И с того, де, времени и по се число у меня с нимъ, Паисеем, за такие слова пря. И за очи, де, онъ меня называет не патриархом, а я ево — // не митрополитом. А какъ, де, онъ прежде сего имяновал меня патриархом, в то, де, время и я ево митрополитом имяновал же и никаких досадительных и безчестных слов ему не говаривал. И вѣдаю, де, я про то подлинно, что он благословен и рукоположением посвящен в митрополиты цареградцким патриархом Паисеем”»<sup>66</sup>.

<sup>66</sup> Цит. по ркп: РГАДА. Ф. 52 (Сношения России с Грецией). Оп. 1. Д. 8. 1663 год. Л. 2–7, 5–7. Дело о самовольной поездке архимандрита Фео-

К моменту встречи с газским митрополитом у Никона уже сложилось негативное мнение о нем; неприятие московским патриархом представителя греческой Церкви поддерживали, помимо поступков Лигарида, принявшего сторону царя Алексея Михайловича в вопросе о превосходстве государственной власти над церковной, содержание ответов митрополита на 30 вопросов о Никоне, заданных ему боярином С.А. Стрешневым в 1658 году: на эти вопросы-ответы, представленные царю 15 августа 1662 года, Никон в год первой личной встречи с Паисием активно писал свои возражения.

В полемической книге «Возражение, или Разорение смиреннаго Никона, Божию милостию патриарха, противу вопросовъ боярина Симеона Стрешнева, еже написа газскому митрополиту Паисее Ликаридиусу, и на отвѣты Паисеовы»<sup>67</sup> патриарх Никон изложил все известные ему к 1663 году сведения о Лигариде. Эти фрагменты в разном объеме неоднократно излагались в литературе. Обратимся к ним: «...газский митрополить, сказывался Паисеомъ, зовуть Лигаридиусъ. Нѣцци же о немъ повѣствуютъ, яко нѣ суть православныя святыя восточныя церкви, но западнаго // римскаго костела, у папы былъ 30 лѣтъ дьякономъ, и в Мутьянях, де, былъ многое время, и велми насѣянъ римския ереси, много попамъ вдовымъ велѣлъ на других женахъ жениться, и чернцамъ молодымъ и черницамъ брачитися, и мяса ясти. И мутьянской митрополить писалъ ко вселенским патриархомъ, и они ево проклиаи, и платъе велѣли с него снять. И онъ из Мутьянь ушолъ в Полшу, и в Полше многое время при королѣ былъ, и по всѣмъ костеламъ службу отправлялъ. Да на него же свидѣтельство привезъ святыя Афонския горы монастыря Константинова (*Так в ркп. — С.С.*) архимандрить Феофанъ — книжицу // толкование на “Величить душа моя Господа”. И та книжица друкована в Римѣ, и в ней имя его, Паисеино, есть мирское, имярекъ. Да и здѣсь, де, онъ живеть, никакова черническаго правила не держит и к церкви не ходитъ на вечерню, и на заутреню, и на литоргию; нѣцци глаголють, яко и мяса ѣсть; Федор Татьянинъ самъ видѣлъ, как табакъ пьеть» (В 26, л. 925 об.–926 об.).

---

фана к патриарху Никону в 1663 году и другие документы о пребывании Святогорца в России изд.: *Муллонен И.И., Панченко О.В.* Первый карельско-русский словарь и его автор афонский архимандрит Феофан. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. С. 62–93.

<sup>67</sup> Здесь и далее текст «Возражения» патриарха Никона цит. по ркп: ГИМ. Собр. Воскресенского мон. № 133 и воспроизводится по правилам ТОДРА. В дальнейшем ссылки на листы ркп проставляются в тексте в круглых скобках после цитаты с указанием номера главы и литеры «В».

Очевидно, что для Никона Лигарид — человек с сомнительной историей, а его образ жизни чужд древнерусскому благочестию: «Ты глаголеши, — обращаясь к Лигариду в другом возражении, писал Никон, — чтобы за тебя подданныя молилися и долг твой отпраляли, а ты, когда и не хочещи поститися, и молением молишися, и своего правила правити. “А подобает, да пощюся, когда хочю, и чтоб моление твое и должность удоволствована была” от подданных твоих. Да кто вѣсть от подданных твоих, гдѣ есть ты и что твориши? И еже бы им за тебя молити, обаче едино истинно о себѣ свидѣтельствуеши, что ты ни постишися, ни молишися, яко же мы слышахом от достовѣрныхъ свидѣтелей, иже при тебѣ пребы//ваючи исповѣдаша, что ничимъ же лутче есть поганина! Внегда ходити к Троицы Живоначальной в Сергиев монастырь ни постившася тебя видѣли, когда ни молившася, но всегда днем и нощию ядуща и пиюща, яко свиния, и ничто же ино благо творяща» (В 19, л. 153–153 об.).

Помимо «Возражения» патриарх Никон писал и говорил о Лигариде при удобном случае, не скрывая негативного отношения к газскому митрополиту. В «перехваченной» грамоте восточным патриархам, составленной в декабре 1665 года, он снова вспоминает о первой встрече с митрополитом и, подробно описывая ее, дополняет повествование новыми деталями: «И не вѣмы, откуда такимъ всѣмъ злымъ совѣтомъ споспѣшника себѣ восприяли чрезъ вся божествѣнныя заповѣди святыхъ апостоль и святыхъ отецъ. А называютъ его митрополитомъ — газский Паисий Лигаридь. Той царскому величеству и всѣмъ злымъ на мя совѣта ихъ составитель. И не вѣмы, аще онъ есть истинный митрополит.

Нѣкогда убо оклеветанъ быхъ азъ ко благороднѣйшему царю, яко проклиная его, яже никогда того бысть, развѣ молитвъ нашихъ смиренныхъ. И того ради присланъ к намъ в Воскресенской монастырь боярин царскаго величества князь Никита Адоевской с товарищи и со многими ратными людьми, да с нимъ онъ, газский митрополит Лигаридиус, яко да сотворятъ судъ о мнѣ и истяжутъ, аще есть истина. Мнѣ же вопросившу его, откуда и кто, и гдѣ его епархія есть, и кѣмъ поставленъ на архиерейство, и есть ли у него ставленая грамота свидѣтельства ради, и есть ли к намъ от святѣйшихъ вселенскихъ патриархъ грамота, яко истинный есть архиерей, и для ради чего к намъ чрезъ правила святыхъ апостоль и святыхъ отецъ пришло. И онъ намъ отвѣта никакова не сотворилъ, точию бранил насъ всяко неподобно.

Сего ради писалъ есмь к царскому величеству, яко не подобаетъ таковыхъ приимати безъ свидѣтельства, по божественной заповѣди, глаголющей: “Не входяи дверми во дворъ овчий, но прелазя инудѣ, тать есть и разбойникъ”. И паки индѣ речеся: “Востанутъ бо

лжехристи и лжепророцы и прельстят многи”. И святых отецъ по правиломъ: по 10-му, и 11-му, и 12-му, и 13-му, и 22-му, и святых отецъ Антиохийскаго собора по 11-му правилу, святаго Сардикийскаго собора по 21-му правилу, Карфагенскаго собора по 23-му и 106-му правилу, святаго вселѣнскаго IV-го собора правило 5, святаго собора в Средцѣ правило 2-е, 3-е, 13-е, святаго вселѣнскаго VI-го собора правило 20-е. И во что же бысть наше писание, но царь во всемъ послушливъ ему бѣ, и что возглаголет, яко от Божиихъ усть послушаетъ его, и яко пророка Божиа.

О немъ же глаголется отъ свѣдущихъ его, яко римлянинъ есть и вѣру держаль римскую, и посвященъ во диаконы и в презвитеры папешемъ, и, будучи в Польской земли, при королѣ мшу в костелѣ отправляя по-римски, и во царствующемъ градѣ Москвѣ, которые презвитеры и диаконы гречане и московские с нимъ живут, и тѣмъ сказываютъ, что ничто достойно святительства творитъ: мяса ясть и пиет безвременно, и прежде ясть и пиет, и потомъ служитъ, и со отроки блудитъ. И таковыхъ свидѣтелей писмо написавъ, послалъ къ царскому величеству, и ничто же бысть, но въсѣхъ сихъ позаточи в разные мѣста.

Да на него же подлинное свидѣтельство есть — книжица, толкование на “Величитъ душа моя Господа”. В ней же пишетъ овнѣшнему собнѣйшему владѣтелю кардиналу, господу Фраггиску во яко по чину Неапольскому архиепископу: “Владыцѣ моему честнѣйшему Пантелеймон, Лигарида Хийскаго”, во книзѣ Неофита Родина.

И егда по царскому изволенію бываютъ собори яже суть о нас, тогда того газскаго председателемъ почитаютъ. А онъ сказывается отъ вас, братий нашихъ, святѣйшихъ вселѣнскихъ патриархъ, намѣстникомъ отъ всѣхъ святѣйшихъ четырехъ патриархъ, и судъ творятъ на мя заочно, и ложнымъ всякимъ воровскимъ людемъ, хто что скажетъ, вѣру имутъ, и по тѣмъ скаскамъ вездѣ о насъ сыскиваютъ<sup>68</sup>.

В этомъ же посланіи константинопольскому патриарху Дионисию Никонъ рассказалъ, какъ с изволения царя и при участии Лигарида русскій епископъ былъ назначенъ, с возведеніемъ в санъ митрополита, на кафедру, находившуюся в юрисдикціи не московскаго, а константинопольскаго патриарха: «А слушать почаль, что царское величество укажетъ ему, не по божественнымъ заповѣдемъ, ни по правиломъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ. Епископа Мефодія посвятить во градъ Оршу и Мстиславъ, а они под Литвою, и царское величество ими не владѣетъ, и, посвятить, отпустили на киевскую митрополию и киевскимъ блюстителемъ назвали его.

---

<sup>68</sup> Цит. по изд.: *Севастьянова С.К.* Эпистолярное наследіе патриарха Никона. С. 621–623.

А киевская митрополия от исперва была едина с московскою по благословению святѣйших вселенских константинопольскихъ патриархъ, но множае двоусотъ лѣтъ, какъ отдѣлиласе, и были под благословениемъ святѣйшихъ вселенскихъ константинопольскихъ патриархъ»<sup>69</sup>.

В отношении Лигарида патриарх Никон оставался до конца последовательным: на церковном суде в 1666 году он открыто высказывался о нем как о мошеннике и не настоящем архиерее: «И бывшей патриархъ Никонъ сказалъ... а газскому, де, митрополиту по правиломъ служить не достоинъ, потому что онъ епархію свою отставилъ и живетъ на Москвѣ много время; да слышалъ, де, онъ отъ дьякона Агаѳагела, что, де, газской митрополитъ Паисій іерусалимскимъ патриархомъ отлученъ и проклятъ, и называлъ его мужикомъ: у меня, де, много такихъ мужиковъ» (Гибб., с. 1015)<sup>70</sup>. О перемещении епископов, совершенном газским митрополитом в нарушение церковных законов, патриарх Никон также не забыл: «...благословеніемъ газскаго митрополита Паисѣя переведенъ крутицкой митрополитъ Питиримъ въ Новгородъ на митрополию, а на его мѣсто поставленъ въ митрополиты чудовской архимаритъ Павелъ, и иные, де, епископы по инымъ епархіямъ поставленныхъ, поправше божественной законъ мимо правилъ святыхъ отецъ... а ему, де, того дѣлать не доведося, потому что отъ еросалимскаго патриарха онъ отлученъ и проклятъ, а хотя бъ, де, онъ, газской митрополитъ, и не еретикъ былъ, и ему, де, на Москвѣ долго быть не для чего, я, де, его за митрополита не ставлю, у него, де, и ставленные грамоты на свидѣтельство нѣтъ, и мужикъ де наложить на себя мантию, и онъ, де, таковъ же митрополитъ» (Гибб., с. 1017, 1019)<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Там же. С. 629.

<sup>70</sup> «Записка о встрече патриарховъ александрийскаго и антиохійскаго в Москвѣ, о призваніи патриарха Никона на соборъ и о соборныхъ заседанияхъ, на которыхъ совершался судъ надъ нимъ. 2 ноября — 5 декабря 1666 года». В «Краткой записке о соборномъ заседаніи 1 декабря 1666 г.» читаемъ: «Никонъ патриархъ говорилъ: газской, де, митрополитъ отъ еросалимскаго патриарха отлученъ и проклятъ, то, де, объ немъ писано, а хотя бъ газской митрополитъ и не еретикъ бы былъ, и ему, де, на Москвѣ не для чего долго быть, и я, де, его за митрополита не ставлю, у него, де, и ставленаго листа на свидѣтельство нѣтъ, и мужикъ, де, наложить на себя мантию, и онъ, де, таковъ же митрополитъ» (Гибб., с. 1065–1066).

<sup>71</sup> «Записка о встрече патриарховъ александрийскаго и антиохійскаго в Москвѣ...». Позже в распросахъ Никонъ добавлялъ новые детали о газскомъ митрополитѣ. Изъ «Особой записки о прибытіи патриарховъ в Москвѣ и о приѣмѣ ихъ у царя. 2–4-го ноября 1666 года» известно: «...будто газскій митрополитъ хиротонисанъ дьякономъ и попомъ отъ папежа и вѣруеть

Судя по содержанию беседы с Феофаном Святогорцем, фрагментам из «Возражения» и эпистолярных сочинений патриарха Никона, устным высказываниям Никона, наружность Лигарида была ему не интересна. Патриарх прямо упрекал газского митрополита во лжи, приспособленчестве, слабости и непоследовательности его веры и, как следствие, — аморальном поведении и совершении неблагопристойных поступков. Социальное поведение Лигарида, противоречащее церковным правилам и православному канону, стало важнейшей темой высказываний патриарха Никона о митрополите как устных, так и в его полемических сочинениях. Привлекая свой круг источников, основываясь на свидетельствах очевидцев-греков, которым Никон доверял<sup>72</sup>, используя риторические приемы и выразительные средства речи, не похожие на те, которыми оперировал Лигарид, патриарх Никон тоже создал нелицеприятный портрет оппонента, но, в отличие от Лигарида, не наружный, а внутренний, духовно-нравственный.

По убеждению патриарха Никона, Паисий Лигарид, прибыв в Россию, совершил два преступления: оставил свою епархию, а допущенный к русским церковным делам, грубо «попирал божественный закон». Известно, что в 1652 году патриарх Иерусалима Паисий рукоположил Лигарида православным митрополитом Газы в Палестине, но, приняв титул, Паисий в свою епархию не

---

по римски. и живетъ безчинно, и на соборѣ бываетъ предсѣдателемъ, и называетца намѣстникомъ отъ вселенскихъ патриарховъ... а газской, де, митрополитъ служить по правиломъ не достоинъ, что онъ епархию свою оставилъ и живетъ на Москвѣ многое время, а дьяконъ, де, ему сказывалъ, что онъ, Паисѣй, еросалимскимъ патриархомъ отлученъ и проклятъ, и бутто о томъ от того патриарха и грамота есть, и называлъ ево, газского митрополита, мужикомъ... А Никонъ, бывшей патриархъ, говорилъ: отлучниками, де, отъ вселенскихъ патриарховъ написалъ для того, что Питирима митрополита посвящалъ въ Новгородъ газской Паисѣй митрополитъ, а про то, де, онъ слышалъ, и о томъ, что совокупилъ съ римскимъ костеломъ, написалъ онъ объ немъ же, газскомъ, объ одномъ, а не о всѣхъ» (Гибб., с. 1052–1053, 1058).

<sup>72</sup> Имена некоторых из них известны: иконийский митрополит Афанасий, грамотоносец иерусалимского патриарха Нектария Савва Дмитриев — с ними патриарх Никон переписывался в 1665–1666 годах; архимандрит монастыря Констанонит Феофан, который, как сказано ранее, в 1663 году посетил патриарха Никона в Воскресенском монастыре; черныи дьякон Агафангел, занимавший при газском митрополите Паисии Лигариде должность толмача; Дмитрий Матвеев, в 1665 году переводивший на греческий язык послание патриарха Никона к константинопольскому патриарху Дионисию (так называемую «перехваченную» грамоту); Венедикт Иванов, вручивший Дмитрию Матвееву для передачи патриарху Никону грамоту газского митрополита к кардиналу.

поехал и до 1662 года, когда он отправился в Москву, жил в Валахии и Молдавии<sup>73</sup>. В русскую столицу Паисий прибыл с рекомендательной грамотой константинопольского патриарха Парфения, в которой он поименован иерусалимским митрополитом Предтеченского монастыря<sup>74</sup>. Судя по документам, газский митрополит использовал пребывание в Москве в корыстных интересах, не гнушался наживы и обогащался за счет царской казны: пользуясь своим авторитетом в царских кругах, выпрашивал у Алексея Михайловича деньги якобы на покрытие долгов несуществующей епархии, а на самом деле для жалования себе, своим друзьям и родственникам<sup>75</sup>. По словам историка русской церкви, П.В. Знаменского, Лигарид был «один из образованнейших греков своего времени, но хитрый интриган, жертвовавший для своих интересов и долгом и совестью»<sup>76</sup>. В конце 1660-х годов в Москве была получена грамота иерусалимского патриарха Нектария, из которой стало ясно, что Паисий давно отлучен и проклят предшественником Нектария. Восточный патриарх заверял русского царя, что Паисий «отноудь не митрополит, ни архиерей, ни учитель, ни владыка, ни пастырь, потому что он столько лет отстал и по правилам святых отец есть он подлинно отставлен, и всякаго архиерейскаго чину лишен, только имянуетца Паисей... называется с православными православным... латыни свидетельствуют и называют его своим, и папа Римский емлет от него на всякий год по двесте ефимков»<sup>77</sup>. «Это был запрещенный архиерей-авантюрист, лишенный своим патриархом кафедры и сана, — писал о Паисии Лигариде русский историк Н.Ф. Каптерев, — но с замечательною смелостью... В одно время, опять благодаря подложным

<sup>73</sup> Вернадский Г.В. История России: в 5 т. Тверь-М.: ЛЕАН — «Аграф», 2004. Т. 5: Московское царство. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/VGV/vgv557.htm#vgv557note182> (дата обращения: 13.05.2016).

<sup>74</sup> Романова А.А. Паисий Лигарид. С. 9; Тимошина Л.А. Газский митрополит Паисий Лигарид: о некоторых датах и событиях // Каптеревские чтения: сб. ст. Вып. 10 / Отв. ред. М.В. Бибииков. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 89–133.

<sup>75</sup> Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях // Он же. Собр. соч. М.: ДАРЪ, 2008. Т. 1. С. 21–505, 182–204; Лавровский Л. Несколько сведений для биографии Паисия Лигарида, митрополита Газского // Христианское чтение. СПб., 1889. Кн. 2 (№ 11–12). С. 672–736.

<sup>76</sup> Знаменский П.В. История Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье; Общество любителей церковной истории, 2000. С. 159.

<sup>77</sup> Цит. по изд.: Каптерев Н.Ф. Хлопоты московского правительства о восстановлении Паисия Александрийского и Макария Антиохийского на их патриарших кафедрах и о разрешении от запрещения Паисия Лигарида // Он же. Собр. соч. М.: ДАРЪ, 2008. Т. 2. С. 741–788, 775–776.

грамотам, Паисий выдавал себя в Москве за экзарха константинопольского патриарха, уполномоченного для суда над Никоном и решения русских церковных дел, хотя в действительности как в Иерусалиме, так и в Константинополе его не считали даже православным, а причисляли к латынникам»<sup>78</sup>.

Задолго до известий о Паисии от иерусалимского патриарха, Никон комментировал в «Возражении» поведение Лигарида чрезвычайно эмоциональными и резкими высказываниями, краткими по форме и емкими по содержанию, звучащими как выстрел: «Повелено ти есть в своей области и епархии учить и проповедать, а не идеже приидеши без воли святейших вселенских патриарх» (В 1, л. 2 об.); «Да почто пророкуеши деяние царское и архиерейское в чужей епархии?» (В 15, л. 117 об.). Приводя в качестве обличительных аргументов обширные подборки-выписки из церковного законодательства и правил святых отцов<sup>79</sup>, Никон подчеркивал грубые нарушения Лигаридом церковного законодательства. Довольно часто патриарх сочетает книжную и разговорную лексику, порой грубую, особенно подходящую для характеристики поступков «пришелца», не имеющих духовной опоры и законных оснований: «Колико, имаши свой престол, оставя, и скитаешися, яко // волк, хапая и угрызая братню совесть?» (В 5, л. 32; В 18, 142 об.–143); «Разсмотри, лицемъре, праведно самъ и истинно, кто еси ты, и что суть дѣла. Не суть ли ты, лжехристь, приходяй к намъ? Не во овчюю ли кожу обшился еси, внутрь же хищникъ волк, похищая простѣйшихъ души? Не суть ли плоды твоя от терния и волчец? Не древо ли зло, плоды злы творя?» (В 25, л. 407); «Посмотри о себѣ, лицемъре: кто, когда твои молитвы видить или слышитъ, развѣ свара и смущения» (В 25, л. 412 об.).

Оценочная и эмоционально окрашенная лексика служит Никону источником именований Лигарида, странствующего по епархиям, свободно меняющего вероисповедание и совершающего разрушительные, с точки зрения православного благочестия и христианского образа жизни, поступки: «суемудренный безза-

---

<sup>78</sup> Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку... С. 204.

<sup>79</sup> Севастьянова С.К. Правила Святых Апостолов и Святых Отцов из печатной книги Кормчей 1653 года в «Возражении» патриарха Никона // Каптеревские чтения: сб. статей. М.: ИВИ РАН, 2011. Вып. 9. С. 112–143; Она же. Правила Святых Апостолов и Святых Отцов из печатной книги Кормчей 1653 года в «Возражении» патриарха Никона. Часть II // Каптеревские чтения: сб. статей. М.: ИВИ РАН, 2012. Вып. 10. С. 21–38; Она же. «Нравственные правила» Василия Великого и «Наставление царю» как источники «Возражения» патриарха Никона // Вестник Томского гос. унив-та. Филология. 2014. № 1 (27). С. 136–149.

конный пришелец» (В 2, л. 23 об.), «плутотворче» (В 9, л. 54 об.), «расколнице святыя церкви и попирателю святыхъ апостольскихъ канонов и святыхъ отецъ» (В 9, л. 61), «новый раскольник» и «еретик» (В 9, л. 62, 73; В 14, л. 107 об.; В 16, л. 122), «враждотворче» (В 21, л. 211), «отметник», «антихрист», «богопротивник» (В 22, л. 237 об., 238 об.–239), «чадо неприязнено», «духъ // лстечь» (В 23, л. 274 об.–275), «новый Люторъ» (В 26, л. 505), «попирателю святыя православныя вѣры» (В 26, л. 901), «лжи спи//сателю» (В 27, л. 921 об.–922) и др. (приложение 3)

Грубые высказывания и ругательства, недостойные речи первосвященника, патриарх Никон, не стесняясь, употреблял в разговоре со своими недругами. В соборном постановлении вселенских патриархов о низложении Никона особо отмечается, что патриарх «еще же и томы наши именова басни и бляди, того ради, яко приводихомъ за его преступления правила, прямо его преступлениямъ противящися, яже онъ нарицаше лживая» (Гибб., с. 1095)<sup>80</sup>. Члены следственной комиссии, побывавшей в Воскресенском монастыре в 1663 году, докладывали царю о том, что Никон в их адрес грубо ругался и был «во всякихъ словахъ невоздержателен» (Гибб., с. 622)<sup>81</sup>. Астраханский архиепископ Иосиф доносил государю, защищая Лигарида, которому доставалось больше всех: «и какъ пришли къ нему (Никону. — С.С.) въ келью, и Паисей митрополитъ почель честь письмо, кое дано намъ отъ пресвященнаго собора, и онъ, Никонъ, говорилъ: письма, де, вашего не хочу слушать, а Паисея митрополита почель бранить всячески и называлъ его воромъ и нехристияниномъ, и врагомъ Божиимъ, и собакою, и самоставленномъ, и мужикомъ невѣдомо какимъ: ѣздишь, де, ты по многимъ государствамъ и чужимъ землямъ и своимъ воровствомъ разоряешь, и въ рѣчахъ ему отказалъ... Никонъ рече: и всѣ, де, вы нехристияне и законопреступники, пришли, де, на меня, яко жидове на Христа... Да онъ же, Никонъ, говорилъ и иныя непристойныя и противныя рѣчи...» (Гибб., с. 612, 613)<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> «Соборное постановление патриарховъ александрийскаго и антиохійскаго...».

<sup>81</sup> «Посылка дьяка Дементія Башмакова в Воскресенскій монастырь къ газскому митрополиту Паисию, астраханскому архиепископу Иосифу и боярину князю Никите Одоевскому с ответомъ на ихъ донесение о невоздержности патриарха Никона в словахъ и с соборнымъ письмомъ, которымъ Паисию предоставлялось допросить Никона и его неправдахъ и неправой его клятве и о проч.».

<sup>82</sup> «Сказка астраханскаго архиепископа Иосифа». Те же оскорбительныя выражения, адресованныя Никономъ Лигариду, повторили в своихъ донесенияхъ от 19 июля 1663 года бояринъ князь Никита Ивановичъ Одоевскій, окольничій Родионъ Стрешневъ и дьякъ Алмазъ Ивановъ (Собрание

Описывая встречу с Никоном, сам Лигарид жаловался царю, что услышав латинскую речь, «Никонъ патриархъ митрополиту отказалъ, что рѣчей его слушати не хочеть и его безчестиль по прежнему, называлъ воромъ, и собакою, и врагомъ Божиимъ... И патриархъ выслушавъ отписки говорилъ: напрасно, де, власти газскаго митрополита пишуть себѣ братомъ, тотъ, де, братъ будетъ имъ вмѣсто антихристовъ предотечи» (Гибб., с. 624)<sup>83</sup>.

К широко распространенным в средневековом полемическом дискурсе можно отнести зооморфизмы лев, волк, собака (пес), свинья, ворона, змий. Судя по разговору Никона с Феофаном Святогорцем, жалобам Лигарида и других членов следственной комиссии царю, любимым сравнением патриарха в отношении газского митрополита были пес и собака. Приведем несколько коротких отрывков из колоритного повествования Лигарида в виде упреков Никону из письма митрополита патриарху после первой скандальной встречи с ним в Воскресенском монастыре: «Зѣлымъ убо гнѣвомъ мятешися, и отъ гнѣва дѣши яже не суть тобою дѣема, съ ярости, се есть съ отлученія ума и слѣпоты, въ суботній день мене, власть, пса нареклъ еси, а не християниномъ, въ воскресный же день Каиафою прилагаючи, яко блазень... и ты нечеловѣколюбно ни посланія пріялъ еси, ниже человѣчески угостити восхотѣлъ еси, но крича былъ еси... обаче мя, яко пса изгналъ еси изъ твоя келіи...» (Гибб., с. 632—634)<sup>84</sup>. Производная номинация от «собака» — «пес» была бранным словом. В полемическом дискурсе Ивана Грозного метафора «политический противник — это животное (собака)» является концептуальной и, образуя группу с образом собаки-пса, занимает особое место среди излюбленных ругательств царя<sup>85</sup>. Этимологическое наполнение данной метафоры у Никона восходит к книжной культуре, а не народной, даже в тех случаях, когда он использует бранное слово. Нам уже приходилось приводить цитату из одного из слов святителя Иоанн Златоуста<sup>86</sup>,

---

государственных грамот и договоров. М., 1826. Ч. IV. С. 126–131).

<sup>83</sup> «Объяснение газского митрополита и боярина князя Одоевского с патриархом Никоном по царскому указу, присланному с Дементием Башмаковым».

<sup>84</sup> «Перевод с латинского письма ответного каково дал митрополит газский июля в 23 день, будучи в Воскресенском монастыре бывшему патриарху Никону на его Никоновы тетради, каковы дал на митрополита газского за свою рукою июля в 22 день».

<sup>85</sup> Лихачев Д. С. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. М.: Современник, 1975. С. 283.

<sup>86</sup> Севастьянова С. К. Патриарх Никон и старообрядческие писатели: еще раз об общности художественной системы, источников и правил

который объяснял, кого Священное Писание называет собакой: «...когда услышишь о собакахъ, то не сочти и ихъ за собакъ... собаками же называетъ необдуманно бѣснующихся противъ Господа»<sup>87</sup>. А в сочинении против Собора, осудившего «еретика» патриарха Никона, неизвестный автор, ссылаясь на Священное Писание, объяснял, почему собакой-псом в Книге книг именуется отступники от истинной веры: «Вѣси убо, о Никоне, яко лихоимцы и хищницы псы наричетъ писаніе, и безструднѣйшая несътства ради имѣнія сице псы наричетъ, и жидовъ и всѣхъ еретикъ, и блюстися отъ сихъ велить, отъ злыхъ дѣлателей»<sup>88</sup>. Считая Лигарида отступником от православия, «врагом Божиим» патриарх Никон называл его псом и собакой.

Следует заметить, что в «Возражении» рядом с метафорой «пес» появляется оценочная лексика — беснующийся, угрызающий людей (В 23, л. 261), неистовствующий (В 23, л. 268 об.): характеристика, связанная с возбужденным, агрессивным поведением животных, помогает Никону обозначить жестокость и враждебность, упорство и непримиримость противника. Метафора «неистовствующий пес» близка образности книжной культуры. Неистовствующий, т.е. лукавый, нечестный в словах, безумный, безрассудно нападающий на кого-либо (нарушая закон, не помня о последствиях) — это значения слова, отмеченные в не демократическом его употреблении<sup>89</sup>. Метафора «беснующийся пес», в отличие от, казалось бы, близкой по этимологии метафоре «бешеный/-ая пес / собака», восходящей к народной культуре, как ругательство употребляющейся в просторечии и являющейся нарицательным выражением в ряду метафорических номинаций животного<sup>90</sup>, в данном контексте имеет значение, скорее восходящее к книжной культуре, — безумный, сумасшедший, больной бешенством<sup>91</sup>. Однако сочетание «беснующийся/-ая собака» находится на грани книжной и народной культуры, поскольку одинаково употребляется в контекстах и ситуациях для обозна-

---

творчества // Каптеревские чтения: сб. ст. / Отв. ред. М.В. Бибиков. Вып. 13. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 279–302.

<sup>87</sup> *Иоанн Златоуст*. О честномъ и животворящемъ крестѣ и о преступленіи первыхъ людей // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. СПб., 1896. Т. 2, кн. 2. Раздел XLIV: Творения, отнесенные в издании Миня к разряду *Spuria*, т.е. подложных. С. 888.

<sup>88</sup> Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1885. Т. 7. С. 103.

<sup>89</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1986. Вып. 11 (Не — Нятый). С. 144–145.

<sup>90</sup> Там же. М.: Наука, 2002. Вып. 26 (Снуръ — Спарывати). С. 11.

<sup>91</sup> Там же. М.: Наука, 1975. Вып. 1 (А–Б). С. 183.

чения нездорового состояния людей, сравнимого с болезнью животных<sup>92</sup>.

Другой метафорический образ, который употребляется Никоном для Лигарида, — змий. «Почто ты в чюжей пишешия и именуеши Газским? Да гдѣ есть Газа? И колико время преходя, скитаешия от нея, аки змий, ползая по земли, изблевая смертоносная своя беззаконная слова и уядая простѣйшия челоувѣки?» (В 17, л. 129). Эта аллегория, используемая традиционно в книжной словесной культуре для обозначения демонических сил<sup>93</sup>, встроена в стилистически неоднородное повествование, где с помощью демократической лексики Никон создает зримый облик демона, напоминающий изображения беса на книжных миниатюрах и иконах, сюжеты которых раскрывают темы Страшного суда и ада<sup>94</sup>. Не случайно, патриарх Никон многократно применяет к Лигаиду номинации, связанные с антихристом, «духом льстивым», врагом Божиим и попирателем законов церкви и православной веры (приложение 3).

Выбор патриархом Никоном других сравнений не был случайным: в полемике с Лигаридом и для создания его нравственного облика он использовал похожие приемы, что и его оппонент против него, однако смысловое наполнение сравнений черпалось полемистами из разных источников. Приведем примеры.

Давая ответ на 16-й вопрос Стрешнева «Доведется ли архiereомъ строити обозы і грады, понеже Никон любил жить на мѣстах пустых і безжителных, и чтоб наполниль тое мѣсто і наемцы і боярскими подданными», Лигарид пояснял: «...грады же і обозы царем і велможем даны создати і строити на имя свое. Однако же въ житии помѣстья без жителнаго мѣста прилучилос Никону, что прилучилос ворону» (Гибб., с. 533).

Иллюстрируя это утверждение художественными образами и подобиями, Лигарид сравнил патриарха Никона с вороном, который, судя по содержанию рассказанной им притчи, захотел возвыситься над другими птицами, но был наказан<sup>95</sup>. Не известно, была

---

<sup>92</sup> Там же. Вып. 1. С. 183.

<sup>93</sup> Белова О.В. Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М.: Индрик, 2011. С. 124–125, 162.

<sup>94</sup> Антонов Д.И., Майзульс М.Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: Семиотика образа. М.: Индрик, 2011.

<sup>95</sup> Приведем полный текст басни в русском переводе ответа Лигарида Стрешневу по публикации Н.А. Гиббенета: «Хотѣли птицы меж собою царя поставити; пошли к судіе, который бы постановил, что которая птица будет краснѣйшая, та бы одержала тое мѣсто. Итакъ всѣ тья птицы пошли къ водѣ, чтоб омылися, и всякая птица, мыющися, отвергла отъ себе одно перо, которое видѣлося ей быти худо і нечисто; пошла і ворона

ли басня Эзопа о павах, неоднократно в XVII веке переведенная на русский язык, знакома патриарху Никону, но он, обращаясь к Лигариду, разразился гневным монологом, высокий эмоциональный тон которого был создан при помощи метафорического переноса образа и повадок птиц в проекции на митрополита: «Подобно же уже время реши: да обратится болѣзнь его на главу тебе, самого скитающагося, оставя свое гнѣздо, яко ворону, звати и краситися не своими красотами, но иных птах добротами, еже есть не в своей епархии // учити, и законополагати, и зватися от человекѣ учителю, и прочая чрез святыя священныя правила и вновь от внѣшних басней толковати, и по правилом святым, яко ворону ощипати от всего священнаго сану, которая в чужем гуннѣ пакостит, и, обнажив, пустити, пѣшу ходити, чтоб ея обрѣтаючи, иныя птахи, признав ея глупость, тово не дѣлали, а ея, яко врага, носы своими тѣло ея клевали и кости ея розломали» (В 16, л. 126–126 об.).

Метафора ворона, будучи реминисценцией античной басенной культуры, благодаря библейскому параллелизму, иронично

---

к той же водѣ купатся, і увидѣ розных птицѣ перья, позбирала всѣ перья і к себѣ прилѣпила, і побѣгла к судіе так украшена, і как увидѣла ея судія, тотчас хотѣл ей честь воздати паче иных; но иныя птицы, всякая увидя і узнавъ свое перья, прибѣгали, і отнимали, і тако дѣлаючи, порядком учинили по старому вороною, і стала, как і прежде была. Такжеде терпит, кто чюжимъ владѣть» (Гибб., с. 533).

Судя по деталям в переводе, Лигарид, пересказывая басню о вороне, объединил как минимум две притчи, близкие по содержанию, но различные по смыслу: в одном варианте птица, считая себя красивее остальных, решила царствовать над пернатыми, в другом — украсила себя чужими перьями, желая быть «своей» среди «чужих», но была заклевана. Приведем два примера.

I. «49. О павѣ и о галкѣ. Птицам хотящим сотворити себѣ царя, пав себе похваляше и достойна быти глаголаше ради красоты. Восхотѣвшим же сего всѣм, галка, обращя рече: «Но убо тебѣ царствующу, орел же нас прогоняти начнет, — како нас от него отъмещи?». ТОЛКОВАНИЕ. Притча являеть, яко начальником не ради токмо красоты, но крѣпости ради и премудрости ради сильныхъ и премудрыхъ избирати подобаетъ».

II. «Притча 19. О грачѣ с павами. Убравшися грачъ в павлиное перие, когда себя в нарядѣ улюбил, покинувъ свою дружину, к павам прилучился. <Они> ту[ю] хитрость увидѣвше, то павы не токмо ево ис перья своего лишили, но и до смерти его прибили. ТОЛКЪ. Тая притча к людемъ горды[м], кто велми над иными возносит<ся>, — любѣ достойнѣйший, — скоро у<падает> и иным на посмѣхъ бывает... и искусныя люди такъ учать: знай всякъ себя, а иныхъ не уничай». В изданных Л.Б. и Л.Р. Тарковскими текстах Эзоповых басен о птицах нет деталей о судьбе и купании пернатых (Тарковский Л.Б., Тарковская Л.Р. Эзоп на Руси. С. 234 (ср.: С. 281), 378 (ср.: С. 331); ср.: С. 248, 294).

спроецированному на обыденное поведение пернатых, превратилась у Никона в сравнение Лигарида с оципанной и заклеванной другими птахами птицей, занимательно описанное разговорным языком с элементами просторечия.

Одним из главных доказательств искренности и глубины православного вероисповедания, по Никону, есть отношение к слову — письменному и устному, языку и речи, вербальные способы оформления мысли и ее содержание, каноническое отношение к Священному Писанию и святоотеческому наследию — т.е. те средства выражения Божественной истины, которые, как писал Б.А. Успенский, в русской православной культуре подтверждали искреннюю и стойкую принадлежность человека к православию<sup>96</sup>. Показывая, что не только нравственное, но и языковое поведение газского митрополита противоречит православному канону, патриарх Никон описал ситуацию, обращение к которой в литературе уже имело место: «А газский // митрополитъ, какъ услышил таковыя святыя правила, почал какъ бѣшенный кричать нелѣпым гласомъ по-латинѣ. И Никон патриархъ говорилъ: «Всяко древо зло и плод его золь. Рече Господь: “Рабе лукавый! От усть твоих сужду тя”. Яко нѣ си православен, понеже и языкомъ латинскимъ блядословиши насъ». И ктому патриархъ не приложилъ к тому говорить» (В 26, л. 941–941 об.).

Непрочность и непоследовательность веры Паисия проявляется, как утверждает патриарх, не только в предпочтении Лигарида общаться с Никоном на латинском языке — «проклятомъ языкѣ язычниковъ», а не по-гречески, родном «нарѣчи» митрополита<sup>97</sup>, но и в свободных трактовках текстов Писания и церковных законов: «Тако ты, окаянный чловѣче, неправедный, аки свинья, роешь на Божия законы для ради своих скверных прибитков...» (В 25, л. 413).

Сравнение Лигарида со свиньей — ответ Никона на аналогичную зооморфную параллель из 25-го ответа Стрешневу, спрашивавшему Паисия «Мощно ли государю отобрат тѣ привилѣи одному, кому дал бы?». Утверждая, что у неблагодарных людей, по достоинству не ценящих данных им привилегий, позволено их конфисковать, митрополит, несомненно имея в виду патриарха Никона, писал: «Обрѣтаются нѣкоторыя, которыя не узнают

---

<sup>96</sup> Успенский Б.А. Раскол и культурный конфликт XVII века // *Он же*. Избр. тр. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 477–579.

<sup>97</sup> Цит. по изд.: *Субботин Н.И.* Дело патриарха Никона: Историческое исследование по поводу XI тома «Истории России» проф. Соловьева. М., 1862. С. 64.

добродѣтельства і николи гласа не вознесут на небо, моля о своих наставникахъ и благодарить создателя своего за добро, которое имъ богато дал, і они такіе суть, что боровы, которые желуди ядят, а николи не посмотрят на дуба, который желуди родить» (Гибб., с. 543, 544).

Грубое и непочтительное отношение к «создателю» имеет у полемистов разное значение: Лигарид упрекает Никона в неуважении к царю, Никон же обличает Лигарида за неуважение к Богу. Сравнение со свиньей у патриарха более аллегорично и символично из-за непрямого, переносного значения слова «рыть», характеризующего грубые действия митрополита по отношению к священному тексту — свободная интерпретация, оправдание собственных поступков. Лигарид, чтобы подчеркнуть не свойственное патриарху чувство благодарности, сравнение Никона со свиньей заимствовал из притчи о пастыре, накормившего свиней желудями<sup>98</sup>, а Никон, ориентируясь прежде всего на содержание басни, прибавил к аллегории смысл книжной метафоры. По Златоусту, в Священном Писании свиньями именуется «живущихъ въ распутствѣ»<sup>99</sup>, то есть во грехе и ради «своихъ скверныхъ прибытковъ».

Отвечая Стрешневу, Лигарид позиционирует себя человеком, в совершенстве знающим законы Священного Писания и Предания, однако его суждения, как показывает Никон, свидетельствуют об обратном: «Ты убо, о Паисею, глаголеши, пиша боярину Симеону Стрешневу, яко “Выучени есмь // от иерусалимского началочителя, Христа моего, проповедати истину, как на настречах, как в церковныхъ местех, на амбонах, поставил есмь дать сей мой ответ”» (В 1, л. 2–2 об.).

Много раз на протяжении «Возражения», обращаясь к Лигариду, Никон восклицал: «Тебе же кто повеле семо приити учити и законы новы творити?» (В 1, л. 3); «Ты почто чрез божественныя заповеди и законы от себе везде толкуешь?» (В 10, л. 91 об.); «Ты же како смел еси дерзнути разврещати вселенскаго VI-го собора

---

<sup>98</sup> «Притча 32. О пастырѣ <с> свиньями. Пастырѣ нѣкий, загнавѣ свиней на дубраву, чтобъ желудками кормилися, хотячи то, чтобы вскорѣ кормны были, снявши с себя кавтанѣ, влѣз на дубѣ жолудковѣ трясти. Свиньи, наевчися желудков и играючи меж собою, кафтанѣ его изодрали. И какъ з дуба слѣз и увидѣл кафтанѣ изодранѣ, так им молвилъ: “О проклятый скотъ! Чѣмъ было вамъ за мое кормление мнѣ бить челом, а вы мнѣ за мою кормлю мнѣ пакость учинили и одежду мою подрали!”. ТОЛКЪ. Много есть такихъ глупыхъ людей и нерозсудныхъ, которая добродѣтелей отдать не умѣють, токмо еще тому зло творять» (Тарковский А.Б., Тарковская А.Р. Эзоп на Руси. С. 416).

<sup>99</sup> *Иоанн Златоуст*. О честномъ и животворящемъ крестѣ и о преступленіи первыхъ людей. С. 888.

каноны и вводити зловерныя..?!» (В 13, л. 42); «Да ты же вракаешь, враже всякая истины, не повинуюся евангельскому учению» (В 16, л. 124). Наконец, Никон прямо называет Лигарида лжепророком (В 23, л. 271 об.–272).

Для иронических именовании газского митрополита-толкователя канонических текстов Никон использует как отдельные лексические единицы, так осложненные оценочными сравнениями и метафорами построения, при помощи которых дискредитирует оппонента: «Аще неправеднии клеветницы, яко же и ты, праведно ли ихъ послушати?» (В 5, л. 31 об.); «Ты же все, еже что любо творишь в отвѣтѣхъ твоихъ, все страстно и разслаблено, и всякия нечистоты полно, яко же вторый Максим Киникъ» (В 7, л. 49 об.); «Да коя твоя правда, самомнине, чрез евангельское учение...» (В 11, л. 82); «Зѣло мнѣ видится, безумный человекче: не вѣдѣти тебѣ божественнаго Писания, ни силы его» (В 13, л. 87); «Ажесловече... не подобаетъ кромѣ писания учити или проповѣдати...», «Безумне, почто, не согла//сився с божественнымъ писаниемъ..?» (В 17, л. 128 об., 130–130 об.); «До сихъ твоих глагол, лицемѣре, без лѣности выслушал и зѣло показался ми еси не книжен; сам весь еси // во гресѣ и отвѣты твориши чрез божественая писания: доброе уничижаеши, а злое обновляеши» (В 19, л. 152–152 об.); «Откуда ты таковое дерзновение приять, еже на грѣхъ толковати, а не от божественнаго писания?.. ты безстрашиемъ своимъ чрезъ сие страшныя клятвы новозаконие вводиши...» (В 20, л. 180).

Грубое слово помогает патриарху Никону заклеить Лигарида однозначной, не имеющей вариантов характеристикой — резко, едко и метко: «слабоумный толковниче» (В 2, л. 26), «неполный умом» (В 9, л. 72), «отвѣтотворче суетудрене» (В 13, л. 96), «бѣсовскою завистию надувся, глаголеши» (В 14, л. 102), «твое... блядивое речение и жи полное» (В 20, л. 180). Называя Лигарида слабо образованным и мало смыслающим в богословии, Никон не только подвергает сомнению его ученость, но и обличает его неспособность к непреложным экзегетическим обобщениям, канонической трактовке текстов Священного Писания, сводя на нет способность митрополита исполнять первостепенный пастьерский долг — поучать паству от Писания: «Не будет виновенъ грѣху, кто, взявъ палку, и отгналь бы тя, аки волка или яко пса бѣснующагося и угрызающаго неопасныя человекѣи» (В 23, л. 261).

Обвинения Никоном Лигарида в незнании Священного Писания звучали обидно для митрополита. Ведь, будучи уроженцем острова Хиос, он в 13 лет стал учеником школы св. Афанасия в Риме, по окончании которой с отличием в 1636 году получил степень доктора богословия и философии. Один из руководителей школы, известный ученый Лев Алляций хвалил Паисия: «Пытли-

вый ум; твердый характер; хорошо начитан, особенно — в церковных вопросах; даровитый и артистичный оратор как на классическом, так и на современном греческом, не чуждый классической поэзии; человек, готовый пролить свою кровь за католическую веру»<sup>100</sup>. В качестве проповедника Конгрегации он с латинскими миссионерами активно занимался издательской деятельностью<sup>101</sup>; в 1640-х годах, покинув Рим, Паисий отправился сначала в Константинополь, потом в Молдавию и Валахию, где принимал непосредственное участие в издании Кормчей на румынском языке и служил «дадаскалом» в ясской школе<sup>102</sup>. Иерусалимский патриарх Паисий принял его в православную церковь и отдал на временное послушание под руководство русского монаха Арсения Суханова, который как раз в то время находился на Ближнем Востоке<sup>103</sup>. В 1650 году Паисий принял участие в прениях о вере старца Арсения с греками<sup>104</sup>. Именно его, Паисия, как человека «обширной учености», «самого образованного, самого представительного изъ греческихъ духовныхъ лицъ»<sup>105</sup>, рекомендовал Никону Арсений Грек в 1657 году, когда по желанию московского патриарха газский митрополит был приглашен в Москву в качестве справщика<sup>106</sup>. Критическая оценка Никоном начитанности и образованности, богословских и церковных познаний Лигарида, его риторических способностей объясняется не только личным отношением патриарха к оппоненту, но и принадлежностью полемистов к разным культурными традициям, разным пониманием ими текста в широком, культурологическом смысле и отношении к нему.

Проецируя содержание евангельских сюжетов на обыденную, житейскую ситуацию, Никон намеренно подчеркивает невысокий

---

<sup>100</sup> Цит. по изд.: *Вернадский Г.В.* История России. Т. 5.

<sup>101</sup> *Горский А.В.* Несколько сведений о Паисии Лигариде до прибытия его в Россию // Прибавления к творениям св. отцов. 1862. Ч. 21. Кн. 1. С. 133–148, 136–136 (перв. пагин.).

<sup>102</sup> *Романова А.А.* Паисий Лигарид. С. 8–9.

<sup>103</sup> *Вернадский Г.В.* История России. Т. 5.

<sup>104</sup> *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. М., 1891. Ч. 1 (Биография Арсения Суханова). С. 210; *Пирлинг П.* Паисий Лигарид. Дополнительные сведения из римских архивов // Русская старина. 1902. Февраль. С. 337–351, 341.

<sup>105</sup> *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен: в 6 кн. и 29 т. СПб.: Изд-е Высочайше утвержденного Товарищества «Общественная польза», 1880. Изд. 2-е. Кн. 3: Т. XI–XV. Стлб. 226.

<sup>106</sup> Дело о патриархе Никоне / Изд. Археографической комиссии по документам Синодальной (бывшей Патриаршей) библиотеки. СПб., 1897. С. 429–435 (№ 117–120).

уровень богословской эрудиции Лигарида, который вполне согласуется с интеллектом его «совопросника» — боярина Стрешнева, задающего явно не свойственные его умственным способностям и компетентности вопросы: «Тако и ты подобну сложилъ притчу своему безумию, яко паче мѣры обезумився, и не познався, кто еси ты. В такуюю глубину золь низишелъ в вѣчное потопление, еже ктому никто можетъ тя изъяти. И аще бы кто // камень обложишь о твоей выи, не погрѣшил бы истины на вѣчное твое неисхождение, занеже на вся святыя Божия заповѣди и святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ превознеся. Ново нѣчто и чюжде святыя православныя церкви пишешъ. Глумотворныя кощуну! И яко вторый сатана, не восхотѣвъ под Божественнымъ повелѣниемъ и заповѣдми быти, тѣмъ же подобныхъ себѣ обрѣтъ, низводиши во адъ, по писанному: “Слѣпецъ слѣпца водая, оба въ яму впадета”» (В 24, л. 365 об.—366).

Много раз Никон упрекал Стрешнева, что он «вопрошал» «не о своих»: «ни ты архиерей, ни ты попь» (В 1, л. 17 об.; В 2, л. 22 об.), «Почто нудишися не своихъ си вѣдѣти?» (В 5, л. 29), «Ты убо, Симеоне, глаголеши таковая не своими устны и языком: вѣдят вси, знающи тя, яко ничтоже в тебѣ тако есть» (В 6, л. 38 об.), «Ты же откуда дерзновение таковое приял еси, наскакати на не сущая твоя... Почто новоначинаеши испытати не сущихъ своихъ?» (В 10, л. 79 об., 90 об.), «Почто вопрошаеши яже не суть достойныхъ?» (В 17, л. 127), «Ты же какой Богу совѣтникъ — ни попь, ни диаконъ — смѣлъ дерзнути противная Богу и святымъ Его мудрствовати?» (В 26, л. 505). Содержание же ответов Лигарида на вопросы Стрешнева Никон сравнивает с «небылой» бранью деревенских мужиков, чем не только дискредитирует авторитетное мнение митрополита о задаваемых вопросах, но и осмеивает само содержание его суждений: «Симъ твоимъ словамъ за безумие ихъ ничто же рещи мощно есть, развѣе мужику из деревни велѣтъ, чтоб тебя такими же небылыми словами выбрали!» (В 21, л. 203 об.).

По убеждению патриарха Никона, непрочность веры Паисия проявляется и в опоре митрополита на сомнительные источники — Никон называет их «баснями» (В 1, л. 14 об.), «шпынскими проклятыми книгами», «физиками» и «шпынскими прибасками» (В 9, л. 61 об.—62; В 18, л. 143), «смехотворными ложными книгами» (В 16, л. 125 об.), «блядью» (В 21, л. 214 об.). Приметой стиля Лигарида, как отмечалось в литературе, является обращение к образам и аллегориям античной культуры. Украшая изложение метафорами и сравнениями, заимствованными из греческой мифологии и античной словесности, апеллируя к иносказательным повествованиям древних писателей, Лигарид придавал своим сочинениям заметную торжественность и особую занимательность,

которые делали его стиль одновременно легким и витиеватым, изящным и интеллектуально насыщенным. В ответах Стрешневу, как уже упоминалось, Лигарид обращался к басням Эзопа, пересказывал миф о Нарциссе, сравнивал Никона с греческим атлетом Милоном Кротонским (на этот ответ Лигарида патриарх не составил возражение). Однако уровень русской культуры 60–70-х годов XVII века позволял в полной мере осмыслить и оценить содержание художественного мира сочинений Лигарида лишь немногим, к примеру, барочным полигисторам, занимавшим в то время активную риторическую позицию, в основе которой лежали представления о преобразовании текста (к примеру, Симеон Полоцкий и писатели его круга). Патриарх Никон в данном случае как противник риторики, философии и диалектики — методов, применяемых Лигаридом, смыкался с представителями раннего старообрядчества, ревнителями благочестия, писателями-традиционалистами, прежде всего, с протопопом Аввакумом, который красноречие называл «внешней мудростью» и призывал единомышленников: «Не ищите риторики и философии, ни красноречия, но здравым истинным глаголом последующее, поживите, понеже ритор и философ не может быти христианин... яко ни на праг церковный ритор и философ достоин внити»<sup>107</sup>. Подобно Аввакуму, Никон отрицал различные интерпретации канонического текста, что позволял себе Лигарид — представитель западно-латинской риторической школы и европейской образованности. Как и писатели-традиционалисты, риторике и философии Никон противопоставлял истинную православную веру. По словам Л.И. Сазоновой, «демократические писатели на раннем этапе движения раскола отвергали ту часть риторической традиции, которая основана на риторическом учении и кодифицированной риторике с ее правилами порождения текста»<sup>108</sup>. Потому поучения Лигарида Никон характеризует как «гнилые произношения» (В 19, л. 156; В 21, л. 214 об.) и «гнилые глаголы» (В 20, л. 180 об.), «сатанинские слова» (В 21, л. 209), «но//возаконие бѣсовское» (В 24, л. 336 об.–337). Самого же митрополита именует — «баснословцем», «неполным разумом» и «ослепленным умом», «малоумным» и «безумным» (В 23, л. 258 об.): «Како, прелщенне умомъ и неполный разумомъ, не престанешъ, баснослова? Господь нашъ Иисус Христос заповѣдаетъ ти, и вси святии пророцы и апостоли повелѣвают поминати заповѣди Божия и святых пророкъ и

---

<sup>107</sup> Житие протопопа Аввакума... С. 129, 170.

<sup>108</sup> Сазонова Л.И. Литературная культура России. Раннее Новое время / Рос. Акад. наук; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М.: Языки славянских культур, 2006. (Studia philologica.) С. 135.

апостоль предания. А ты без всякого стыда хулиши и хвалишия внѣшними суесловии и баснословии, паче же бѣсовскими учениями» (В 25, л. 414). По мнению Никона, Лигарид пишет свои ответы «гаумяся» (В 24, л. 365).

В отличие от оппонента, патриарх Никон серьезно подходит к полемике с ним и сравнивает его не с мифическими героями античной культуры, а реальными персонажами церковной истории, пытавшимися изменить ее ход — Максимом Киником, архиепископом Константинопольским (IV век)<sup>109</sup>, и Мартином Лютером (1483–1546), инициатором Реформации и основателем нового религиозного учения, приведшего на Западе к установлению контроля государства над церковью<sup>110</sup>. Читатели «Возражения» сразу распознавали в этих аналогиях, с одной стороны, интригана, неблагодарного человека, предавшего святителя Григория Богослова и пытавшегося занять константинопольскую кафедру, с другой стороны, того, кто разрушил целостность христианской Церкви.

Лигарид, по наблюдению Никона, противоречив в высказываниях и непоследователен в поступках; поучая паству о жизни по церковному канону, сам церковных правил не соблюдает: «Хвалиши терпѣние инѣмъ, а сам, ничтоже терпя, являешися. Кротость ублажаеши, а самъ, яко левъ, яришися, или яко песь от явных // твоихъ сердечныхъ сокровищъ неистовствуешъ. Цѣломудрие похваляеши, самъ присно прелюбы дѣеши. Добродѣтель и правду любиши закониши, сам не престаеши, враждуя» (В 23, л. 268–268 об.). Когда в 1663 году Н.И. Одоевский попытался объяснить Никону, что Лигарид имеет благословенную грамоту от иерусалимского патриарха, Никон возразил: «онъ про него слышалъ, что митрополить, и писалъ къ нему, хотя объ немъ испытать извѣстно; а хотя, де, и митрополить нынѣ добръ, а толко, де, какую неправду учнетъ чинить, и онъ будетъ худъ. А нынѣ, де, онъ его, митрополитову, неправду узналъ, потому что онъ отъ вселенскихъ патриарховъ письма ему

---

<sup>109</sup> Гидулянов П.В. Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов: Из истории развития церковно-правительственной власти: Историко-юридическое исследование. Ярославль: Тип. Губ. правл., 1908. С. 535–538; Лебедев А.П. Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. С. 127–130; Аверинцев С.С. Киники // Большая Российская энциклопедия. М.: Научное изд-во «Большая Российская энциклопедия», 2009. Т. 13: Канцелярия конфискации — Киргизы. С. 709.

<sup>110</sup> Доронин А.В., Ерохин А.В., Лебедев С.Н. Лютер Мартин // Большая Российская энциклопедия. М.: Научное изд-во «Большая Российская энциклопедия», 2011. Т. 18: Ломоносов — Манизер. С. 264–267, 266.

не покажетъ и судить его не вѣдомо почему, и онъ его не слушаетъ ни въ чемъ» (Гибб., с. 628)<sup>111</sup>.

Особенно негодует патриарх Никон, когда Лигарид пускается в рассуждения о вещах, неведомых ему. Это касается как личности самого патриарха и его поступков, так и его взаимоотношений с царем Алексеем Михайловичем. «Глаголи! — восклицает Никон, обращаясь к Паисию, — Како ли смел еси в чужей епархии учити и законополагати о неведомых..?»; «но не тебе единому суд или ответ творити; ниже ты видел или слышал что любо от мене... Ты же ни о клевете уведев, ниже о клеветнике, но единому непреподобну мужу паче и прокляту, аще и сигклитик, клевету прием, чрез вся святыя Божия заповеди и святых // апостол, и святых отец каноны на соблазн людем простым ростолковал, а не от повеленных заповедей и канонов» (В 1, л. 9–9 об., 14 об., 15–15 об.). Обличая и Лигарида, и Стрешнева в том, что они бесстрашно рассуждали на темы, им незнакомые и неведомые, патриарх Никон, по-видимому, подчеркивал, что они скорее всего делали это, не по своей воле, а выполняя определенный заказ<sup>112</sup>.

Этот штрих, если Никон действительно хотел бы добавить его к нравственному портрету Лигарида, мог иметь место в биографии газского митрополита. Несмотря на то, что Паисий принял православие, он поддерживал переписку со своим товарищем по коллегии Львом Алляцием, с католической Конгрегацией пропаганды веры<sup>113</sup>, с кардиналом Барберини<sup>114</sup>, возможно, готовя ряд мероприятий для объединения католической и православной церквей<sup>115</sup>. Известно, что из Москвы Паисий вел переговоры с представителями Речи Посполитой по этому вопросу<sup>116</sup>. В июле 1668 года папский нунций в Польше написал кардиналу Роспильози о том, что он готов поощрить газского митрополита Паисия Лигарида, который все больше нравится церкви из-за успехов

---

<sup>111</sup> «Ответы патриарха Никона на сделанные ему от газского митрополита Паисия и боярина князя Одоевского вопросы. 23 июля 1663 года».

<sup>112</sup> Есть мнение, что как вопросы, так и ответы на них писал сам Паисий Лигарид: «Лигаридъ сталь ихъ (бояр. — С.С.) кумиромъ съ тѣхъ поръ, какъ еще въ августъ 1662 года стали расходиться по боярскимъ рукамъ его вопросы якобы отъ имени Стрешнева, заданные ему, и его отвѣты...» (*Зызыкин М.В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи: В 3 ч. / Репринт с изд. 1931, 1934, 1938 гг. М., 1995. Ч. 3. С. 65–67).

<sup>113</sup> *Романова А.А.* Паисий Лигарид. С. 8.

<sup>114</sup> *Субботин Н.И.* Дело патриарха Никона. С. 49–50.

<sup>115</sup> *Пирлинг П.* Патриарх Никон. С. 337–351.

<sup>116</sup> *Романова А.А.* Паисий Лигарид. С. 9.

в порученных ему делах<sup>117</sup>. Возможно, по заказу Конгрегации Лигарид выполнял в Москве какие-то задания.

Практически все материалы о Никоне и оценке его деяний, которые готовил Лигарид к суду над московским патриархом, были заказаны ему царем Алексеем Михайловичем: он готовил вопросы к восточным патриархам, чтобы получить их мнение о делах Никона; лично редактировал вопросы Стрешнева, чтобы они соответствовали его ответам<sup>118</sup>. А вот заказчика карикатурного, иронично-саркастичного описания наружности патриарха Никона в огромном политематическом пространстве сочинения о суде над московским патриархом (сам Лигарид или его друзья из Конгрегации, или царь Алексей Михайлович — хотя, на наш взгляд, заказ цинично поглумиться над внешностью опального патриарха вряд ли исходил от царя) — предстоит со временем установить. Однако совершенно очевидно, что каждой из перечисленных сторон выгодно было убрать патриарха Никона с церковной и политической арены: сначала с помощью вселенских иерархов осудить его деяния, а затем стереть и память о нем как о выдающемся человеке и сильной личности, что как раз ярко подчеркивал внешний облик московского первосвятителя. Для особо впечатлительных натур, кто никогда воочию не видел и не увидит Никона, газским митрополитом был создан фантазийный, наружно ужасный и физически уродливый образ опального патриарха, который в 1667 году, когда Лигарид усердно трудился над описаниями соборных заседаний, находился в ссылке в Ферапонтовом монастыре и в тяжелейших условиях заключения под стражей оставался несломленным и непобежденным.

Патриарх Никон, руководствуясь основанными на правилах святых апостолов и святых отцов принципами православной веры, истинная и искренняя принадлежности к которой выражается как в помыслах, так и в деяниях человека, в своих полемических сочинениях и многочисленных высказываниях по разным случаям пересказал известные ему факты биографии газского митрополита и перечислил поступки Паисия Лигарида, которые красноречивее всяких слов свидетельствовали о нелицеприятном духовном облике Паисия, слабости, непоследовательности и непрочности его веры. Дав им свою критическую оценку, Никон таким своеобразным способом составил описание внутреннего мира митрополита, которое своей реалистичностью и правдиво-

---

<sup>117</sup> Зызыкин М.В. Патриарх Никон. Ч. 3. С. 128; Palmer W. The Patriarch and the Tsar. Vol. 5. S. 741–742.

<sup>118</sup> Вернадский Г.В. История России. Т. 5. Гл. VII: Царь против Патриарха.

стью должно было насторожить и даже напугать истинного христианина откровенной безнравственностью и несправедливостью, богопротивностью и нечестивостью деяний Паисия и оттолкнуть от Лигарида всех ратующих за чистоту, единство и неизменность православной веры. Портрет Лигарида, созданный патриархом Никоном, можно сравнить с емкой характеристикой газского митрополита, которую дал ему русский историк Г.В. Вернадский: «Лигарид был колоритным и типичным левантийским священнослужителем XVII в. — человеком блестящих талантов, но с циничным складом мышления и полностью аморальным»<sup>119</sup>.

\* \* \*

Независимо друг от друга и с разными целями патриарх Никон и Паисий Лигарид — непримиримые враги и, пожалуй, самые заметные фигуры церковной жизни России XVII века — составили описание каждого. Паисий посвятил одну из глав своей книги о суде над Никоном характеристике наружности московского патриарха, которую охарактеризовал с применением физиогномической методики, благодаря чему получился внешне уродливый и скорее карикатурный портрет патриарха Никона. В свою очередь, патриарх Никон создал свою версию образа газского митрополита — охарактеризовал его внутренний мир, моральные и духовно-нравственные качества. Перечислив в разных своих полемических сочинениях и устных высказываниях все известные ему сведения о Лигариде и его поступках, Никон создал портрет безнравственной и беспринципной личности. Используя такой нетрадиционный подход — без цельного описания личности в рамках одного произведения, Никон создал целостную, полную негативных черт характеристику человека, втершегося в царское окружение, преследовавшего собственные корыстные цели и пользовавшегося авторитетом у царя и его приближенных.

Стоящие перед полемистами разные задачи определили и подбор источников. Лигарид создал вымышленный облик своего противника, привлекая, помимо физиогномики, образы античной культуры и словесности, которые помогли ему создать «зверобразный» портрет московского патриарха. Сознание начитанного в греческой эпической поэзии читателя сочинения Лигарида рисовало внешне пугающий и отталкивающий образ московского патриарха, обладающий одновременно отдельными чертами уродливого Терсита, страшных циклопов, сторукого Бриарейя, а также басенных персонажей и «первобытных существ». Портрет созданного Лигаридом чудовища был рассчитан на восприимчи-

---

<sup>119</sup> Там же.

вого читателя, незнакомого с реалистичными живописными изображениями патриарха Никон, а потому должен был поверить Лигариду, талантливо, игриво, с саркастической насмешкой и нескрываемой антипатией к Никону описавшему внешность патриарха-монстра.

Патриарх Никон для раскрытия граней внутреннего облика Паисия проводил параллели с конкретными историческими личностями, чьи имена ассоциировались с поступками, наносящими вред церкви, — Максимом Киником и Мартином Лютером. При именовании этих реальных людей в памяти читателей сочинений патриарха Никона всплывали их поступки, которые ассоциировались с деяниями Лигарида, и его духовно-нравственный облик получал необходимый негативный окрас. Для характеристики неблагочестивых поступков Лигарида, его поведения, лишённого духовного стержня, обрисовки безнравственного облика газского митрополита в «Возражении» патриарх Никон привлекал риторические приемы и принципы полемической культуры, хорошо заметные в приведенных ранее выписках из его сочинений: опора на церковное законодательство, метафорика и цитатный фонд Священного Писания, смешение книжной лексики и просторечия, зооморфные сравнения и библейские реминисценции. Следует особо подчеркнуть, что даже наполнение зооморфизмов у патриарха Никона восходит к образности книжной культуры и этимологически связано со значениями метафор животных существ в Священном Писании и святоотеческих поучениях. Что касается использования Никоном просторечия и грубой, бранной лексики, так оно оправдано не только личным отношением первосвятителя к Лигариду и его поступкам, но и намеренным желанием патриарха показать истинную сущность «пришельца», деяния которого не имеют духовных оснований в православном благочестии.

Сравнение источников и литературных приемов двух авторов показало, что описание облика друг друга они делали в рамках разных культурных традиций, соответствующих их ментальности и принадлежности разным образовательным системам. Паисий Лигарид — яркий представитель западной средневековой культуры и европейской образованности, обладающий изящным стилем и виртуозно владеющий словом, органично сочетал в своем творчестве византийское литературно-историческое наследие и античную философию. Патриарх Никон, будучи сторонником греческой традиции в богослужении, вместе с тем допускал заимствования из западной культуры, которые осмыслял в духе православия: европейские «новины», используемые патриархом в быту и монастырском зодчестве, не только не противоречили

правилам веры, но, согласуясь с ней, дополняли и подчеркивали ее духовную глубину<sup>120</sup>; однако в литературно-публицистической деятельности Никон оставался приверженцем древнерусских традиций, книжником и строгим ортодоксом.

Статья снабжена тремя приложениями. В первом издаются две главы из сочинения Лигарида о суде над патриархом Никоном: вторая — описание наружности патриарха с применением физиогномической методики Аристотеля и пятая — описание поступков Никона, его морально-нравственных качеств с точки зрения Паисия Лигарида. Тексты издаются по правилам ТОДРА. Буква ъ сохраняется везде, ъ — в начале и конце слов, слова под титлом раскрываются без оговорок. Разбивка текста на смысловые фрагменты соответствует современному прочтению. В круглые скобки заключены пометы, сделанные, как мы предполагаем, переводчиком — в ркп они написаны тем же почерком, что и основной текст, и выделены круглыми скобками.

Во втором приложении представлена сравнительная таблица: фрагменты из сочинения Лигарида, где содержится характеристика отдельных частей фигуры патриарха Никона, соотнесены с отрывками из трактата Аристотеля «Физиогномика» с описанием соответствующих частей тела человека. Полуужирный шрифт, курсив и пометы в квадратных скобках воспроизводят все выделения, сделанные в изд.

В третьем приложении в алфавитном порядке перечислены номинации Лигарида, встречающиеся в «Возражении» патриарха Никона.

---

<sup>120</sup> Подробнее: *Зеленская Г.М.* Новый Иерусалим и Малая Россия в XVII веке // *Русский мир в мировом контексте: Сборник статей и материалов всероссийской заочной научной конференции с международным участием «Человек и мир человека».* Рубцовск: Изд-во ИП Пермьяков, 2012. С. 145–196, 175.

## Приложение 1

[Паисий Лигарид. «Собор против Никона, бывший в великом граде Москве». История осуждения патриарха Никона. Ч. 1]

(Л. 3 об.) П. Наружность прежде бывшего Патриарха Никона на основании физиогномики предлагается читателям на разборъ и обсуждение

Когда Никонъ былъ Патриархомъ, давал себя описывать въ великолѣпномъ видѣ еще въ живыхъ сопричисляя себя къ святѣйшимъ иерархамъ. Даже и по патриаршествѣ своемъ заставлялъ живописцевъ писать себя въ драгоценной диадемѣ, въ сопровождении сонма иеродиаконовъ, забывая, безобразный, что ближайший къ учению Платона философъ Плотинъ, имѣвший лице приятное, стыдился, чтобы его изображали живописно, считая это дѣло недостойнымъ философа. А онъ, наоборотъ, похожий на первобытное вещество, безкачественное и безобразное, по определению // (л. 4) естествоиспытателей, украшал себя и ухоращивалъ.

Прежде чѣмъ увидаль я пресловутаго Никона, чрезвычайно любопытствовалъ своими глазами насладиться его образомъ и искалъ увидать его, хотя въ обманчивомъ портретѣ. И какъ увидаль портретъ его, написанный однимъ отличнымъ<sup>а</sup> немецкимъ художникомъ Иоанномъ, приятелемъ моимъ, — пребылъ нѣмъ, подумаль, что вижу исполина или киклона, почель счастливыми слѣпорожденныхъ за то, что не могутъ видеть такого звѣреобразнаго человѣка. Если бы кто вдругъ увидѣлъ Никона, ему почудилось бы, что видитъ волка дикаго. (Изображение Ферсита, по Омиру, и Иулиана, по Григорию Богослову.) Григорий Богословъ не считаетъ физиогномическия признаки за ухищрения. Риторическия или софистическия доказательства и примеры на эту мысль.

Подобно тому, какъ Творецъ помѣстилъ по небесному миру светила, какъ знаменія, такъ точно въ маломъ человѣческомъ мирѣ помѣстилъ неясные и скрытые признаки физиогномии, не многимъ обнаруживающиеся. // (л. 4 об.) Посмотри ради граций на голову Никона, какая она огромная и толстокожая, кстати было бы надписать: какая голова, а мозгу въ ней нѣтъ. (Намекъ на басню Эзопа.) Посмотри, какъ чернеются волосы его, точно у

---

<sup>а</sup> Слово между строк.

ворона или у борова. Но такъ какъ, по Аристотелю, не должно довѣрять одному признаку, а брать совокупность признаковъ, то посмотри на чело его (ибо оно есть пребывание позора и зеркало душевныхъ страстей): какъ узко и морщиновато чело его — знакъ ограниченности и подозрительности. Самыя царственные части — это мозгъ — органъ здравомыслия, и сердце — источникъ врожденнаго жара, — сердце Никона было далеко отъ всякой прямоты и милости. Длина его тѣла свидѣтельствуесть о его безразсудности. Говорятъ, что у кого большое лицо, тотъ безнравственъ, кровожаденъ. Нависшия брови показываютъ жестокость, длинныя вѣки — безстыдство и болтливость, длинныя уши — горечь рѣчи, слишкомъ открытыя ноздри — коварство, острые зубы — жадность, прямая выя — // (л. 5) обжорство, толстая шея — надменность и злость, горло видимое — строгость, а длинная отпущенная борода его — признакъ безпечности, несправдливости, необузданныя уста — хитрости и коварства.

Хвалю восточныхъ иконописцевъ за то, что пишутъ образа до чрезы: и я имъ подражаю. Но чтобы не сказали, что пропускаю нижняя части тѣла за тѣмъ, что они выражаютъ что-нибудь хорошее, — назову широкую грудь, означающую тупость, согнутую спину — полную хищения, широкия плеча — выражающие мало-душие, большой животъ — отсутствие ума. О, руки, болѣе способныя грабить, чѣмъ у самага Бриарейя, короткые и узкые пальцы — свидѣтели скупости и тому подобное. Видь Никона говорить о сорахъ и распряхъ. Одна благодать можетъ измѣнить природу.

(л. 15 об.) Глава V. Начало событий

По блаженномъ успении Патриарха Московскаго Иосифа избранъ былъ на мѣсто его Никонъ, бывший до сего митрополитомъ Новго// (л. 1б) родскимъ, въ каковое звание поставленъ былъ самимъ Иосифомъ. И до патриаршества былъ притворщикомъ: являлся кроткимъ, тихонравнымъ, неумытымъ, босымъ, прилежнымъ въ учении, гремѣлъ своею любовью къ грекамъ (филэллинствомъ), почти что соперникъ Григория въ Богословии. Когда сталъ главою другихъ — явно снялъ личину и оказался тѣмъ, чѣмъ былъ; справедливо замѣчание, что высокое звание часто дѣлаесть человекъ худшимъ, чемъ лучшимъ.

Понемногу обнаружилось, какъ силенъ онъ въ интригѣ, проворенъ в превознесении себя, въ отмщении насильственъ, дѣятелен во всякомъ злѣ и высокомеренъ, безчеловѣченъ съ подчиненными. Не пастырь, а наемщикъ, преданный любострастию и всякаго рода расточительности; дѣлалъ онъ все на показъ, для свѣту,

не держался жизни иноческой, воздвигалъ великолѣпныя зданія изъ чванства, размножалъ доходныя деревни, // (л. 16 об.) присво-  
ялъ себѣ богатѣйшія селенія, старался быть демократическимъ,  
предпочиталъ слыть владѣтелемъ городовъ и строителемъ обите-  
лей, именоваться великимъ государемъ, нежели Патриархомъ, Ни-  
китою (побѣдитель), нежели Никономъ. (Следуютъ примеры сми-  
рения<sup>б</sup> разныхъ святителей знатнаго рода: Патриарха Митрофа-  
на, который былъ братомъ императора Проба, Феофилакта, сына  
императора Романа, Иоанна Златоуста, сына сенатора Секунда,  
Феофила Александрийскаго, родственника царицы Евдокии, Гри-  
гория Диолога (Двоеслова) и Петра Антийскаго.)

РГБ. Ф. МДА (173.IV). № 67. Л. 3 об.—5.

---

<sup>б</sup> Слово между строк.

## Приложение 2

Характеристика внешности и внутренних качеств патриарха Никона в соответствии с физиогномической методикой Аристотеля

Фигура патриарха Никона и ее особенности	Сочинение Агиариды о суде над патриархом Никоном	«Физиогномика» Аристотеля	«общие» признаки
рост	...вижу исполнина или киклона... Длина его тѣла свидѣтельствуеть о его безразумности (А. 4, 4 об.).	Самшком крупные медлительны: поскольку движения крови распространяются на большое пространство, движения медленно достигают седалища ума (А, с. 388). <b>Признаки кроткого:</b> внешность крепкая, полный телом; сырой и мясистый; рослый и с соразмерными частями тела (А, с. 377).	1
голова	...огромная и толстокожая... а мозгу въ ней нѣтъ (А. 4 об.).	Имеющие большую голову — чувствительны; это соотносится с собаками (А, с. 386).	1
лицо	...посмотри на чело его (ибо оно есть пребывание позора и зеркало душевныхъ страстей): какъ узко и морщинаво чело его — знакъ ограниченности и подозрительности... Говорятъ, что у кого большое лице, тотъ безнравственъ, кровожаденъ (А. 4 об.).	У кого <i>лицо</i> широкое — ленивы; это соотносится с ослами и волками... Имеющие нахмуренное лицо — угрюмы; это восходит к соответствующему состоянию, так как угрюмые морщат лоб (А, с. 385, 386). <b>Признаки тупого:</b> ... Лицо... довольно продолговатое... <b>Признаки угрюмого:</b> лицо морщинистое... <b>Признаки сурового характера:</b> лицо нахмуренное... черты лица... морщины... <b>Признаки лукавого:</b> ... вокруг глаз морщины... <b>Страдательные</b> — ...ноздри сверху в морщинах (А, с. 377, 378).	1
			2

Фигура патриарха Никона и ее особенности	Сочинение Лигарда о суде над патриархом Никоном	«Физиогномика» Аристотеля	«общие» признаки
брови	Нависшия брови показывают жестокость (л. 4 об.).	У кого <i>брови</i> опущены книзу у носа и подняты кверху у висков — простоваты (А, с. 387).	1
веки	Длинные вѣки — безстыдство и болтливость (л. 4 об.).	<b>Признаки бесстыжего</b> :... веки красные и толстые... <b>Признаки угрюмого</b> :... глаза сухие, со свисающими веками; правда, свисающие веки обозначают две вещи: или слабый и женственный характер, или упадок духа и уарученность (А, с. 377).	2
уши	Длинные уши — горечь рѣчи (л. 4 об.).	Имеющие маленькие <i>уши</i> подобны обезьянам, большие — ослам; можно видеть, что у собак наиболее соразмерные уши (А, с. 386).	1
нозари	слишкомъ открытыя нозари — коварство (л. 4 об.).	У кого <i>нозари</i> раздутые — гневливы; это восходит к состоянию, называемому гневом (А, с. 385).	1
зубы	острые зубы — жадность (л. 4 об.).		
шея	прямая выя — // обжорство, толстая шея — нагаменность и злость (л. 4 об.—5).	У кого плотная <i>шея</i> — сильны душой; это соотносится с женственным типом. У кого шея плотная и полная — бесстрашны; это соотносится с бесстрашными быками. У кого шея большая, не слишком толстая — велики душой; это соотносится со львами... У кого шея слишком короткая — коварны; это соотносится с волками (А, с. 384).	1
		<b>Признаки тупого</b> :... шея толстая... (А, с. 376).	2

Фигура патриарха Никона и ее особенности	Сочинение Лигариды о суде над патриархом Никоном (л. 5).	«Физиогномика» Аристотеля	«общие» признаки
горло	горло видимое — строгость (л. 5).		
борода	длинная отпущенная борода его — признак безпечности, несправедливости (л. 5).	<b>Признаки сурового характера...</b> борода гладкая и черная... <b>Признаки гневливого...</b> густоборода... (А, с. 377).	2
губы	необузданные уста — хитрости и коварства (л. 5).	У кого <i>губы</i> тонкие и уголки губ дряблые, так что у верхней губы образуется складка и наступает на нижнюю, когда губы савинуты, — такие велики душой; это соотносится со лваами. То же самое можно видеть и у больших и крепких собак. У кого губы тонкие, твердые, у клыков вздернуты кверху — те благородны [может быть, у Аристотеля стояло наоборот: «неблагородные»?]; это соотносится со свиньями... У кого верхняя губа и десна выдаются — бранчливые; это соотносится с собаками (А, с. 384).	1
волосы	Посмотри, как чернеются волосы его, точно у ворона или у боров (л. 4 об.).	<b>Бранчливые</b> те, у кого подвижная верхняя губа (А, с. 377). ...известно, что черный цвет обозначает робость (А, с. 386).	2
грудь	...широкую грудь, означающую тупость (л. 5).	<b>Признаки похотливых...</b> волосы прямые и толстые, черные (А, с. 378). Имеющую широкую и хорошо расчлененную [мускулистую] <i>грудь</i> — сильные душой; это соотносится с мужественным типом (А, с. 383).	1
		<b>Признаки мужественных...</b> грудь мясистая и широкая... <b>Признаки гневливого...</b> в груди широк... (А, с. 376, 377).	2

Фигура патриарха Никона и ее особенности	Сочинение Лигарда о суде над патриархом Никоном	«Физиогномика» Аристотеля	«общие» признаки
спина	...согнутую спину — полную хищения (л. 5).	У кого верхняя часть спины слишком сутулая и плечи сведены к груди — злонаправные [скрытые и коварные]; это восходит к соответствующей верте, потому что то, что должно быть видным спереди, исчезает (А, с. 384). <b>Признаки бесстыжего...</b> тело не прямое, но несколько наклоненное вперед... <b>Признаки угрюмого...</b> угрюмый осанкой сутул (А, с. 377).	1
плечи	...широкия плеча — выражающие малодушие (л. 5).	У кого область возле <i>плеч</i> и сами плечи хорошо расчленены — сильны душой; это соотносится с мужественным типом... У кого развернутые плечи — благородны... душой; это восходит к наблюдаемому, потому что этой наблюдаемой форме соответствует благородство (А, с. 384).	1
живот	...большой живогъ — отсутствие ума (л. 5)	Имеющие расстояние от <i>пупа</i> до края груди большее, чем от края груди до шеи, — прожорливы и тупы: прожорливы потому, что имеют большее вместилище для пищи, тупы потому, что их чувства имеют тесное вместилище и соединенное с вместилищем для пищи, так что чувства тяжелеют из-за избытка или недостатка пищи (А, с. 383). <b>Любители поестъ</b> — те, у кого от пупа до груди больше, чем от груди до шеи (А, с. 378).	1
пальцы	...короткие и узкие пальцы — свидетели скудости (л. 5).		2

### Приложение 3

Номинации газского митрополита Паисия Лигарида  
в «Возражении» патриарха Никона

антихрист (В 22, л. 237 об., 239; В 24, л. 274 об.)  
баснословец (В 25, л. 406 об., 414)  
безумный (В 17, л. 130; В 23, л. 258 об.; В 24, л. 365 об.)  
блядословец (В 10, л. 93)  
богопротивник (В 22, л. 239)  
вводящий / изводящий новые законы (В 5, л. 32; В 7, л. 48 об.)  
велемудрствователь, дмешися велми (В 14, л. 110)  
волк (В 1, л. 11; В 23, л. 261)  
ворона (В 9, л. 61; В 16, л. 126)  
враг Божий (В 25, л. 418)  
истины и всякой правды (В 9, л. 56 об.),  
всякой истины, вракающий (В 16, л. 124)  
враждотворец (В 21, л. 211; В 25, л. 417 об.)  
враждующий (В 23, л. 268 об.)  
дух льстеч (В 24, л. 275)  
еретик (В 9, л. 61)  
законник нововводный (В 22, л. 245)  
зловерный (В 6, л. 42)  
злоумный (В 14, л. 108; В 19, л. 155 об.)  
змий (В 17, л. 129)  
измождае (В 19, л. 158)  
исчадие сонмища (В 9, л. 77 об.)  
клеветник неправедный (В 5, л. 31 об.)  
латинник (В 9, л. 77 об.)  
лев ярящийся (В 23, л. 268)  
лжепророк (В 24, л. 271 об., 272)  
лжесловец (В 9, л. 73 об.; В 17, л. 127; В 21, л. 214 об., 215 об., 216; В  
25, л. 406 об., 418 об.)  
лжетворец (В 13, л. 87 об.)  
лжехрист (В 14, л. 108; В 25, л. 407)  
лжец (В 22, л. 249)  
лжи писатель (В 27, л. 921 об.)  
лицемер (В 5, л. 32; В 9, л. 78; В 19, л. 152; В 22, л. 243; В 23, л. 258  
об.; В 24, л. 336 об.; В 25, л. 403 об., 407, 408, 412 об.)  
судящий неправедно (В 17, л. 142 об.)  
Лютор новый (В 21, л. 209; В 26, л. 505)  
Максим Киник второй (В 7, л. 49 об.)  
малоумный (В 21, л. 216; В 23, л. 258 об.)  
многословец (В 11, л. 84)

мудрствователь противного Богу (В 14, л. 108)  
надувшийся бесовской завистью (В 14, л. 102)  
некнижный (В 19, л. 152)  
неполный разумом (В 25, л. 414)  
непреподобный (В 17, л. 130 об.)  
окаянный (В 6, л. 42; В 27, л. 920 об.)  
ослепленный умом (В 24, л. 347 об.)  
ответотворец (В 6, л. 40; В 7, л. 41 об., 52; В 9, л. 54 об., 77 об.; В 10, л. 90 об.; В 11, л. 80 об.; В 13, л. 87, 95, 100; В 14, л. 102, 104; В 16, л. 122, 123 об.; В 17, л. 127, 127 об.; В 18, л. 142, 143 об.; В 19, л. 150 об., 157 об.; В 20, л. 176, 177, 179 об., 180, 188, 191; В 21, л. 194, 201 об., 202 об., 204; В 22, л. 222, 238, 241, 242 об.; В 23, л. 245 об., 246 об., 253; В 24, л. 335, 335 об., 339, 342, 344, 354; В 25, л. 366, 385, 385 об., 386, 387, 403 об., 406, 414 об.; В 26, л. 901; В 27, л. 918 об.)  
сумудренный (В 13, л. 96)  
неправедный (В 13, л. 98 об.; В 15, л. 119 об.; В 17, л. 140 об.; В 25, л. 387, 399 об., 417 об.)  
кроме писаний и заповедей, бесящийся (В 17, л. 128 об.)  
изумленный (В 20, л. 184 об.)  
лестный (В 24, л. 334 об.)  
лживый (В 25, л. 391 об.)  
отметник (В 22, л. 238 об.)  
**пес**  
беснующийся, угрызающий людей (В 23, л. 261),  
неистовствующий (В 23, л. 268 об.)  
**писатель / списатель**  
неправды (В 23, л. 262) и беззакония (В 23, л. 262; В 26, л. 497 об.)  
неправедный (В 26, л. 504 об.)  
плаутотворец (В 9, л. 54 об.)  
подвизатель вражды (В 14, л. 108)  
**попиратель**  
святых апостольских канонов и святых отец (В 9, л. 61)  
святой православной веры (В 26, л. 901)  
**порицатель** (В 17, л. 130)  
**пругатель Евангельский** (В 21, л. 209)  
**прелестник** (В 13, л. 97; В 20, л. 177, 180 об.)  
мира сего (В 14, л. 105 об.)  
**прельщенный умом** (В 25, л. 414)  
**прелюбодейатель** (В 23, л. 268 об.)  
**прелюботворче** (В 21, л. 205)  
**преступник** (В 16, л. 125 об.)  
**пришелец сумудренный, беззаконный** (В 2, л. 23 об.)  
**продерзивый** (В 9, л. 55)

противословец правых уставов (В 6, л. 41 об.)  
развратник (В 21, л. 210)  
раскольник (В 9, л. 62, 73; В 15, л. 119 об.; В 16, л. 122)  
    новый (В 9, л. 61; В 25, л. 407 об.)  
    неполный умом (В, л. 9: 72)  
    безумный (В 16, л. 125 об.)  
    святой Церкви (В 9, л. 61; В 14, л. 107 об.)  
ругатель Христов (В 26, л. 901)  
самомнимый (В 11, л. 82; В 24, л. 336)  
свинья (В 25, л. 413)  
сводитель безумных прикладов (В 13, л. 89)  
святотатче, не внимающий писанию (В 22, л. 235)  
скитающийся (В 16, л. 125 об.)  
слепец от истины (В 7, л. 50)  
собака (В 22, л. 247 об.)  
суемудренный (В 26, л. 499 об.)  
тать (В 17, л. 130 об.)  
творец злых поносов и досады (В 13, л. 87)  
толковник (В 17, л. 137 об.) / толкователь  
    от себя (В 10, л. 91 об.)  
    слабоумный (В 2, л. 26)  
    человекоугодный (В 3, л. 27)  
чадо неприязненное (В 23, л. 274 об.)  
человек  
    злоначальный, безумный (В 13, л. 87)  
    окаянный, неправедный (В 25, л. 413)  
человекоугодник/-ый (В 17, л. 149; В 24, л. 342 об., 354; В 25, л. 404)

**Резюме.** В статье анализируются описания друг друга, составленные патриархом Никоном и Паисием Лигаридом. Паисий посвятил одну из глав своей книги о суде над Никоном характеристике наружности московского патриарха, которую описал с применением физиогномических методик, а также со ссылками на героев античной культуры и словесности, благодаря которым был создан «звереообразный», уродливый, страшный и скорее карикатурный портрет патриарха Никона. В свою очередь, патриарх Никон, независимо от Лигарида, создал свою версию образа газского митрополита — характеристику его внутреннего мира, моральных и духовно-нравственных качеств. Перечислив в разных своих полемических сочинениях и устных высказываниях все известные ему сведения о Лигариде и его поступках, Никон создал портрет аморальной, безнравственной и богопротивной личности. Эта своеобразная характеристика человека, вошедшего в царское окружение и пользовавшегося авторитетом у царя, должна была насторожить и даже напугать истинных христиан откровенной неправедностью и нечестивостью деяний Паисия и оттолкнуть от Лигарида всех ратующих за чистоту, единство и неизменность православной веры.



Илл. 1. Парсуна «Патриарх Никон с братией Воскресенского монастыря». Холст, масло. Начало 1660-х годов



Илл. 2. Фрагмент парсуны

## К ИСТОРИИ АРАБО-ХРИСТИАНСКОГО СЛОВОУПОТРЕБЛЕНИЯ: [lil-waqt] «ТОТЧАС»

Д.А. Морозов

**Ключевые слова:** арабо-христианская литература, социоллингвистика.

Одну из особенностей языка арабо-христианской литературы удобно проследить на примере употребления сочетания, означающего «тотчас», достаточно часто встречающегося в текстах самых разных жанров.

Для наиболее раннего периода это сочетание (للوقت) удалось обнаружить в целом ряде текстов X–XII веков: «Чудесах Индии» Бузурга ибн Шахрияра<sup>1</sup>, филологическом труде аз-Зубайдī (928–989)<sup>2</sup>, плутовских новеллах аль-Хамазānī (968–1007)<sup>3</sup>; комментарии ат-Тибрийй (1030–1109) к стихам аль-Мутанаббī (915–965)<sup>4</sup>, сборнике Мас'ūdā б. Намдāра ок. 1111 г.<sup>5</sup>.

В ранней же арабо-христианской литературе, по преимуществу связанной с Синаем, в аналогичных контекстах обнаруживается другое сочетание – مكانه<sup>6</sup>.

Как можно предположить, это частотное в своё время сочетание оказалось использовано в так называемой «александрийской вульгате», арабском тексте Евангелий, выработанном к XIII в. на основании разноязычных версий и переводов с них, где оно стало передавать греческое εὐθέως / εὐθὺς и, соответственно, коптское **сатотц** / **сатотоу** в более трех десятков мест (напр.: Mt 4:20 Vat.Copt.9 f.32v; Mt 13:20, 21 Vat.Copt.9 f.8v; Mt 14:31; 20:34). Это и предопределило его дальнейшую долгую судьбу.

<sup>1</sup> Buzurg b. Šahriyār. 'Ağā'ib al-Hind, Barrih wa-Baḥrih wa-Ġazāyirih. Miṣr, 1336/1908. §.27.

<sup>2</sup> Abū Bakr Muḥammad b. Ḥasan az-Zubaydī. Laḥn al-'awāmm. Al-Qāhira, 1964. §.234.

<sup>3</sup> Maqāmāt Abīl-Faḍl Badī' az-Zamān al-Hamaḍānī. Bayrūt, 1889. §. 91, 151.

<sup>4</sup> Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т. II. С.148.

<sup>5</sup> Paris Ar.4433 f.238. Мас'ūd ибн Намдār. Сборник рассказов, писем и стихов. Факсимиле текста. Предисловие и указатели В.М. Бейлиса. М., 1970.

<sup>6</sup> Mt 14:31; 20:34 Vat.Borg.Ar.95; Gal 1:16/17 Sin.Ar.155; 885/6: РНБ Ар.н.с.263.

В текстах собственно коптского происхождения это сочетание стало восприниматься в качестве своего рода нормы. Оно зафиксировано уже в «Истории александрийских патриархов»<sup>7</sup>, хотя здесь можно допустить также и независимое заимствование; Оно же встречается в арабском параллельном тексте наиболее позднего произведения на коптском саидском диалекте<sup>8</sup>; а также в разных более поздних текстах: ветхозаветной части Парижской (и Лондонской) полиглотт по рукописи 1584/5 г.<sup>9</sup>; агиографических сочинениях<sup>10</sup>.

Кроме того, после разорения, вызванного монгольским нашествием, утраченные местные рукописи в значительной мере оказались заменены содержащими египетский текст как оказавшийся наиболее доступным по числу имевшихся на тот момент списков. Соответственно, вышел из употребления и предшествующий вариант مكانه.

Другие примеры: всемирная история Абӯ-л-Фараджа (1226–1286/9)<sup>11</sup>, синайские рукописи 1328/9<sup>12</sup> и 1335 годов<sup>13</sup>, апокрифическое Евангелие Детства<sup>14</sup>.

Отдельный интерес представляет употребление этого выражения в сочинениях патриарха Макария Антиохийского (–1672)<sup>15</sup> и Павла Алеппского (1627–1669)<sup>16</sup>.

Уже в новое время оно оказалось сохранено в протестантском переводе Библии Ван-Дейка, впервые полностью вышедшем в Бейруте в 1865 г.<sup>17</sup> и даже во вскоре последовавшей его католической обработке, выпущенной там же<sup>18</sup>.

<sup>7</sup> В.Т.А.Еvetts // *Patrologia Orientalis*. 5. 1. Paris, 1910=1947. P.25.

<sup>8</sup> Das Triadon. Ein sahidisches Gedicht mit arabischer Übersetzung. I. Hrsg. Oscar von Lemm. I. Text. St.Pb., 1903. №459.

<sup>9</sup> Ez 23:40

<sup>10</sup> Gotha 2877 ff.7v–15v: Al-Mašriq. 12. 1909. §. 449–456; *Крачковский И.Ю.* Труды по истории и филологии христианского Востока. Сост. А.А. Долинина // *Классики отечественного востоковедения*. М.: Наука — Восточная литература, 2015. С.75–81; *St.Mark in Prayers*. 1968. 84–85, 87–88.

<sup>11</sup> *Historia compendiosa dynastiarum, authore Gregorio Abul-Pharajio edita... ab Eduardo Pocockio...* Oxoniae, 1663. P. 376.

<sup>12</sup> Sin.Ar.395 ff.137v, 139v, 174r

<sup>13</sup> Sin.Ar.405 f.116v

<sup>14</sup> انجيل الطفولية *Euangelium Infantiae. vel liber apocryphus de Infantia Servatoris. Ex Manuscripto editid, ac Latina versione & notis illustravit Henricus Sike. Trajecti ad Rhenum, M.D.C.XCVII [Utrecht, 1697]. P.96.*

<sup>15</sup> *Лебедев В.В.* Поздний среднеарабский язык (XIII–XVIII вв.) М., 1977. С. 63.

<sup>16</sup> Būluş Radu 48, 155; РГАДА Ф.181 №1267 С.20

<sup>17</sup> Mt 4:20; 20:34; Mc 1:18, 20, 21; 2:8, 12; Gal 1:17.

<sup>18</sup> Mt 4:20; 14:31; 20:34; Mc 1:18, 20, 21; 2:8, 12.

Некоторое внимание заслуживает фиксация этого выражения в издании «1001 ночи» Максимилиана Хабихта, фактически собранном им самим из различного доступного материала<sup>19</sup>.

Из переводов Евангелия это выражение как неупотребительное полностью исчезло только в XX в., будучи заменено синонимичными сочетаниями<sup>20</sup>: لوقته<sup>21</sup>; من ذلك الحين<sup>22</sup>; حالاً<sup>23</sup>; في الحال<sup>24</sup>.

Таким образом, это выражение, практически случайно попавшее в широко распространившийся текст, превратилось в характерную особенность языка арабо-христианских памятников, позволяющую в ряде случаев установить их конфессиональное происхождение. С другой стороны, оно показывает независимое функционирование отдельных элементов литературного языка внутри конфессиональной письменной традиции вне связи с разговорным языком тех или иных общин.

**Резюме.** В статье прослеживается употребление арабского сочетания [lil-waqt], встречающегося в арабских текстах различных конфессий в X — начале XII вв. Оно же оказалось использовано в подготовленной тогда же в Египте арабской версии Евангелия коптского происхождения. После монгольского разорения XIII в., когда многие арабские рукописи Евангелия вне Египта оказались уничтожены, эта версия вытеснила остальные, а употребление указанного сочетания стало характерной особенностью христианско-арабских текстов вплоть до XIX в.

---

<sup>19</sup> Tausend und eine Nacht. Arabisch. Nach einer Handschrift aus Tunis herausgegeben von M.Habicht. Bd. 1. Breslau, 1824. S.134.

<sup>20</sup> Сокращенные обозначения переводов Библии с датами: IBS — International Bible Society. Kitāb al-Ḥayāh. New International Version. [<1982]; Jes2 — Al-Kitāb al-Muqaddas. Al-ʿAhd al-Ġadīd. T. 18. Bayrūt: Dar al-Maṣriq, 1986 [<1967]; Prot. — Al-Kitāb al-Muqaddas ay Kutub al-ʿAhd al-Qadīm wa-l-ʿAhd al-Ġadīd. [<1865]; TAV — Today's Arabic Version. The Bible Society in Lebanon [NT < 1979].

<sup>21</sup> Mt 4:20 TAV; Mt 13:20 IBS; Mt 14:31 Prot., IBS; Mt 20:34 IBS; Mc 1:18 TAV; Mc 1:20 IBS; Mc 2:8 IBS; Mc 2:12 IBS; TAV;

<sup>22</sup> Mt 4:20 ; Mc 1:21 IBS.

<sup>23</sup> Mt 4:20 Jes2.

<sup>24</sup> Mt 14:20, 21, 31; Mc 1:20; 2:12 Jes2.

## Памяти игумена Русского монастыря на Афоне Схиархимандрита Иеремии

*4 августа 2016 г. скончался отец Иеремия, чей столетний юбилей отмечался всего несколькими месяцами раньше. Монастырь Св. Пантелеимона почтил своего игумена следующим текстом:*

Въ 2015 году Русская Обитель на Святомъ Аѳонѣ отметила 100-лѣтній юбилей своего Настоятеля и Старца — Схи-Архимандрита Иереміи. Житейскую мудрость, стяженную столь глубокимъ жизненнымъ опытомъ черезъ терпѣніе выпавшихъ на его долю страданій, онъ усугубилъ многолѣтнимъ опытомъ духовной борьбы со грѣхомъ, страстями и діаволомъ, ставъ поистинѣ духоноснымъ Старцемъ и опытнымъ наставникомъ, «могущимъ искушаемымъ помощи» (Евр. 2, 18). Изъ 100 лѣтъ почти 20 провель онъ въ лагеряхъ, ссылкахъ, скитаніяхъ и каторжныхъ трудахъ; 16 лѣтъ — заводскимъ рабочимъ; 59 лѣтъ — въ монашескомъ подвигѣ, 57 изъ которыхъ — въ священномъ служеніи; 41 годъ прожилъ на Святой Горѣ Аѳонъ; 35 лѣтъ является Игуменомъ русскихъ святогорцевъ.

За неисчезающей съ лица батюшки Иереміи любвеобильной и жизнерадостной улыбкой скрывается горечь страданій, пережитыхъ имъ въ ссылкахъ, въ тяжкихъ испытаніяхъ и лишеніяхъ, пройдя черезъ которыя не каждый способенъ остаться при здоровомъ разсудкѣ, не озлобиться, сохранить въ своемъ сердцѣ вѣру и любовь къ ближнимъ, свѣтлое устроеніе души.

Отецъ Иеремія родился на Донбассѣ въ большой семьѣ Алексиныхъ 9 (22) октября 1915 года въ день памяти святаго апостола Іакова Алфеева, въ честь котораго и былъ нареченъ въ купели. Хуторъ Ново-Русскій, въ которомъ жили Алексины, послѣ передѣла границъ Россійской Имперіи въ 20-хъ годахъ, оказался въ Ростовской области РСФСР.

Его дѣтство пришлось на годы богоборческой революціи и гражданской войны. Въ концѣ 20-хъ годовъ семью Алексиныхъ «раскулачили» и выслали на Уралъ. Черезъ полгода по прибытіи на мѣсто ссылки отъ жизни въ тяжелѣйшихъ бытовыхъ условіяхъ, голода и холода заболѣла и умерла мать. Отецъ и старшіе братья приняли рѣшеніе совершить побѣгъ, но при переправѣ черезъ рѣку всѣ были пойманы. Отца увели отдѣльно отъ сыновей, и болѣе они никогда не видѣлись. Затѣмъ братья вновь совершили

побѣгъ и разными путями возвращались на родину. Якову помогъ бѣжать начальникъ караула, давший ему 3 рубля, на которые мальчикъ смогъ переправиться черезъ Каму. Яковъ 3 года скитался, пѣшкомъ добираясь въ родные края. Во время этого странствія мальчика пожалѣла вдова, у которой было двое дѣтей, и пригласила его жить въ свою семью.

Въ 1935 году Яковъ Алехинъ устроился чернорабочимъ на металлургическомъ заводѣ въ Мариуполѣ. Юноша отказался вступить въ компартію, открыто исповѣдавъ, что является православнымъ христіаниномъ. За это онъ снова подвергся угрозѣ преслѣдованій и ареста, но началась Отечественная война. Избѣжавъ на этотъ разъ совѣтскихъ лагерей, онъ въ 1941 году былъ насильно угнанъ въ Германію, гдѣ на протяженіи долгихъ четырехъ лѣтъ ему вновь довелось испытать каторжный трудъ, голодъ и нечеловѣческія условія жизни.

Въ 1945 году, когда онъ получилъ свободу, на вопросъ совѣтскаго офицера — чѣмъ планируетъ заниматься въ дальнѣйшемъ — отвѣтилъ, что хотеть провести оставшуюся жизнь въ служеніи Господу. Изъ состраданія офицеръ сдѣлалъ видъ, что не услышалъ отвѣта, понимая, чѣмъ это можетъ грозить только что освобожденному узнику, и написалъ въ анкетѣ, что онъ хотеть быть рабочимъ. Поэтому сразу поступить въ семинарію и монастырь ему не удалось. 11 лѣтъ онъ работалъ на хлѣбозаводѣ въ Луганскѣ. Въ 1956 году, въ 41 годъ отъ рожденія, съ началомъ новой волны атеистическаго наступленія на религію, Яковъ Алехинъ поступаетъ въ Одесскую духовную семинарію, гдѣ, къ слову, учился вмѣстѣ съ будущимъ Предстоятелемъ УПЦ Митрополитомъ Владимиромъ (Сабоданомъ). Одновременно будущій Игуменъ Аѳонскаго монастыря поступилъ въ послушники въ Одесскій Свято-Успенскій монастырь, гдѣ 17 января 1957 года принимаетъ монашескій постригъ съ именемъ Іеремія въ честь преподобномученика Іереміи (изъ собора преподобныхъ отцевъ, въ Синаѣ и Раиѣ убиенныхъ, память которыхъ празднуется 14/27 января). Въ томъ же году, 25 января, онъ былъ рукоположенъ въ іеродіакона, а въ слѣдующемъ 1958 году, 27 января, — въ іеромонаха. Въ монастырѣ на него было возложено многопопечительное и отвѣтственное послушаніе келаря.

Въ это время въ Успенскомъ монастырѣ проживалъ бывший насельникъ Свято-Пантелеимонова Монастыря на Аѳонѣ преподобный схигуменъ Кукша (Величко, †1964). Отецъ Іеремія избираетъ его своимъ духовникомъ. Въ послѣдніе полтора мѣсяца жизни преподобный Кукша проситъ именно отца Іеремію причащать его Святыхъ Христовыхъ Таинъ, что онъ и дѣлалъ ежедневно до самой смерти старца. Тамъ же отецъ Іеремія близ-

ко сходится съ многократно гонимымъ за вѣру исповѣдникомъ схіархимандритомъ Пименомъ (Тышкевичъ), который до ареста въ 1937 году служилъ въ Черниговѣ и былъ сподвижникомъ преподобнаго Лаврентія (Проскуры) Черниговскаго.

Въ 1960 году, узнавъ, что изъ Псково-Печерскаго монастыря нѣкоторые изъ монаховъ будутъ направлены на Святую Гору Аѡнъ въ Русскій Свято-Пантелеимоновъ Монастырь, отецъ Іеремія, по совѣту преподобнаго Кукши Одесскаго, тоже подаетъ соотвѣтствующее прошение. Цѣлыхъ 14 лѣтъ пришлось отцу Іеремію ждаты разрѣшеніе. Наконецъ, въ 1974 году Патріархъ Константинопольскій Димитрій изъ шести заявленныхъ монаховъ изъ СССР выбралъ троихъ, въ числѣ которыхъ былъ и отецъ Іеремія. Въ возрастѣ почти 60-ти лѣтъ прибылъ онъ на Святую Гору Аѡнъ. Первыми его словами къ братіи были слѣдующія: «Простите, что прибылъ къ вамъ въ такомъ возрастѣ».

10 апрѣля 1976 года онъ былъ избранъ общимъ духовникомъ братіи. 5 іюня 1979 года Патріархомъ Константинопольскимъ Димитріемъ утверждёнъ въ должности Игумена Русскаго Монастыря. Торжественная интронизація состоялась 9 іюня того же года. Въ 2006 году по Святогорской традиціи отецъ Іеремія принялъ постригъ въ великую схиму.

Отличительной чертой духовнаго облика отца Іереміи является добродѣтель не помнить и не видѣть зла, и за все благодарить Бога. Несмотря на все пережитое, въ сокровищницѣ своего сердца онъ сложилъ только добрыя и свѣтлыя воспоминанія. «Три года скитался, — рассказываетъ старецъ, — пѣшкомъ шель отъ деревни къ деревнѣ, и нигдѣ люди не давали мнѣ умереть съ голоду, не оставляли безъ пропитанія, хоть и рисковали изъ-за меня. Богъ посылалъ добрыхъ людей. Я помню. Благодарю за все Господа!»

Изъ пережитаго въ Германіи онъ вспоминаетъ нѣмецкихъ женщинъ, которыя каждый день приходили и бросали имъ черезъ колючую проволоку хлѣбъ, чтобы они не умерли съ голоду. «Ихъ хлѣбъ былъ такимъ вкуснымъ, что до сихъ поръ помню его вкусъ. Благодарю за все Господа!»

Рассказываетъ онъ о тѣхъ трудныхъ въ его жизни событіяхъ съ улыбкой, какъ о чемъ-то пріятномъ, потому что въ терпѣніи злострданій позналъ милость Божію, которая подвигаетъ душу къ благодаренію. По словамъ отца Игумена, благодарность — есть величайшая добродѣтель. Не случайно и самое главное таинство нашей Церкви называется Евхаристія, то есть — благодареніе. Умѣние быть благодарнымъ воспитываетъ въ человекѣ покорность волѣ Божіей, облегчаетъ путь ко стяжанію смиренія, обучаетъ молитвѣ, помогаетъ постичь таинство любви. Благодарная душа никогда не будетъ роптать на судьбу, никогда не обидитъ ближняго и даже не

превознесется надъ нимъ, она будетъ прилѣжна къ молитвѣ и бого-служенію, отнюдь не тяготясь ихъ продолжительностью. Благодарная душа не можетъ не быть милостивой, не можетъ ненавидѣть и замышлять зло, потому что помнитъ оказанную ей милость и стремится сторицею воздать тѣмъ же.

Въ этомъ и заключается духовное наслѣдіе Старца Игумена Іереміи, которое онъ старается передать своимъ духовнымъ воспитанникамъ. Отецъ Іеремія не ораторъ, однако простое слово его, въ силу глубочайшаго опыта, исполнено необычайной духовной силы.

Благодаря подвигу Старца Іереміи Русская Обитель на Аѳонѣ, выполняя свое предназначеніе и совершая непрестанную молитву ко Господу, остается нетронутымъ уголкомъ Святой Руси, какъ залогъ ея возрожденія\*.

*Вечная ему память!*

---

\* Аѳонскій церковный календарь на 2015 годъ. Святая Гора Аѳонъ: Русскій Свято-Пантелеимоновъ Монастырь, 2014 (2015). С. 3–6.

## Summaries

***A.B. Vankova (Moscow)***

### **Lives of Saints and the Codification of Tradition: the case of Athanasios of Athos and the Great Laura**

*Keywords:* codification of tradition, Lives of Saints, Athanasios of Athos, the Great Laura

This article addresses the question whether the codification of tradition could be carried out not only as a set of written rules left by a respected *abbas* to his community, but also in the form of an extensive Life composed by an immediate disciple of the hegoumenos soon after the latter's death. In the case of Athanasios of Athos we deal with two Lives and Statutes composed by him (the Hypotyposis, the Typikon, the Testimony). The paper argues that the author of Life B not only used the text of Life A (the two compositions sometimes have nothing in common except the general meaning) but other works as well, including Athanasios's Statutes, and the oral tradition preserved in the Laura. In fact, the Lives can be regarded as a quasi-Typikon and contain important information about rules established by the founder of the monastery.

***D.A. Korobeynikov (Moscow, New York)***

### **The Enigma of the Vatopedi Psalter Book (cod. 760 (olim 680))**

*Keywords:* Psalter Vatopedi cod.760(*olim* 680), aristocratic Psalters, David Grand Komnenos, Philanthropenoi, Constantine Mavrokordatos, Eirene Komnena Doukaina Philanthripena Kantakouzena, Empire of Trebizond

The Psalter book Vatopedi cod. 760 (*olim* 680) of the twelfth century is famous for its illustrations of the so-called 'aristocratic psalters' type. However, its historical importance is by no means limited to the illustrations. The manuscript has many colophons, of which the most famous is the colophon mentioning the death of David Grand Komnenos in 1212. Though it was suggested that David had died in

Athos (as the Psalter book is now in the Vatopedi monastery in Athos), further study of the colophons shows that the book was in possession of Constantine Mavrokordatos (d.1769), Voivoda of Wallakhia and Moldova, in 1725. Only afterwards was the Psalter book gifted to, or purchased by, the Vatopedi monastery. Many colophons mention members of the Philanthropeni family which suggested a connection between a church or a monastery where the book was kept with the powerful Philanthropenos family. The earliest Philanthropeni colophon gives the date of passing of a certain Eirene Komnena Doukaina Philanthripena Kantakouzena in 1232. The re-evaluation of the date of her death (which was previously thought to have taken place in 1202 or 1292) shows her as the first known Philanthropena to have been mentioned in the sources. It seems that the rise of the Philanthropeni should be dated to the end of the twelfth or the beginning of the thirteenth century.

### ***L.I. Shchegoleva (Moscow)***

#### **The Life of St. Basil the Younger: Athos Manuscript Dionysiou 107 and its Characteristic Features**

*Keywords:* hagiography, Greek manuscripts, textual criticism, medieval Greek, Greek originals of old Russian translations, textual redactions of The Life of St. Basil the Younger

The paper analyzes the content and language of the Greek text of Life of St. Basil the Younger according to the manuscript Dionysiou 107, written in 1328, and compares it with two other Greek manuscripts, Paris. gr. 1547, written in 1286, and State Historic museum (Moscow) Син. 249, written in the 16<sup>th</sup> century, as well as the old Russian translation according to the manuscript Russian State library ф. 98, № 162. The paper demonstrates that the unique characteristics of Athos manuscript's content are important for understanding its author's goals, as well as the characteristic features of author's language. The paper also demonstrates that manuscripts Paris. gr. 1547 and Син. 249 revised the content and the language of the original text. As a result the distinct features of manuscript Dionysiou 107 have been lost in these manuscripts. The article suggests that manuscript Dionysiou 107 is closer to the author's version of the Life of St. Basil the Younger than other version of the same text.

***A.E. Zhukov (Saint Petersburg)***

**On the Date of the Church Council of 1547**

*Keywords:* Ivan IV, metropolitan Makarius, the Church Council, canonizations of the saints.

The article addresses the question about the exact date of the Church Council that canonized a host of Russian wonder-workers in 1547. The article reviews relevant historiography and main opinions on the matter. The sources used by researchers are also examined. The article offers critical analysis of the reports on the date of the Council in the Novgorod chronicle of N. K. Nikolsky and so-called “Spisok podliniy” of archbishop Feodosiy. It argues that these reports are unreliable and suggests a hypothesis that the canonization was not the only question addressed by the Council. The article identifies other issues addressed by the Council. The author concludes that the work of the Council started in January and ended in February of 1547.

***M.V. Korogodina (Saint Petersburg)***

**“The Story of the Bulgarian and Serbian Patriarchates” –  
Athos or Moscow?**

*Keywords:* Athos, Slavic manuscripts, autocephaly of Russian Church

The paper offers new insights on the “Story of the Bulgarian and Serbian Patriarchates”. The Story suggests that, in some circumstances, the secession of a local Church from the Mother Church can be beneficial. A previously unknown manuscript of the Story connects the creation of the Story with the Holy Mt. Athos, but our research shows that this connection of the Story with Athos is fictitious.

***A.P. Bogdanov (Moscow)***

**It started with Athos. “Debate with Greeks about belief”  
in the Manuscripts of Arseny Sukhanov**

*Keywords:* Arseny Sukhanov, Debate with Greeks about belief, Athos, Patriarch of Jerusalem Paisius, Russian and Eastern Orthodox Church, Ambassadorial Department, Moscow, Constantinople, New Rome.

The study of the author’s redactions of “Debate with Greeks about belief”, created by Arseny Sukhanov in summer and autumn 1650,

shows how the great archaeographer found major discrepancies between the Russian tradition and the views of the representatives of the Eastern Orthodox Church, and excluded the charges of heresy from the controversy. Written before the Schism, the “Debate” confirms the opinion of N.F. Kapterev, that during Nikon’s reforms Russian traditions collided with the Greek innovations in matters which were not essential to the belief system, but were perceived as important in the eyes of public opinion. Sukhanov was not a schismatic Old Believer, and his clearly expressed concepts of the universal uniqueness of the Russian Orthodox Autocratic Kingdom were adopted at the highest political level.

***O.A. Rodionov (Moscow)***

### **A Forgotten Hesychast Text of the 18th Century**

*Keywords:* Paisius Velichkovsky, Byzantine hesychast tradition, Jesus Prayer, translations into Church Slavonic, Philocalia

The article explores the Byzantine and Russian sources of the 18th-century text known as “Oglavlenie,” an annotated list of Byzantine and Russian ascetic authors composed by Paisius Velichkovsky. “Oglavlenie” is one of the least known hesychast works of 18th century. The article analyzes arguments made by Paisius Velichkovsky in this work, and argues that in composing the text Paisius intentionally drew primarily on printed sources. The article also includes the first edition of “Oglavlenie,” made on the basis of two manuscripts.

***M.V. Bibikov (Moscow)***

### **The Athonite Historiography on the Origins of Russian Monasticism: “Athonias” (1848–1865) by Iakobos Neasketiotes**

*Keywords:* Iakobos Neasketiotes, St. Anthony of Pechery, Athos, historiography, Russian Monastery of St. Panteleimon

The article deals with all known by now redactions of the work of the 19th century Athonite erudite Iakobos Neasketiotes (i.e. of the New Skete) “Athonias,” a special attention being paid to the evidence concerning St. Anthony of Pechery. Iakobos Neasketiotes concludes

the chain of Athonian historiography tradition reflecting the history of Athos, its monasteries and impact on monastic culture, as seen by its inhabitants themselves.

**G.M. Zelenskaya (Istra)**

**The Icon “Three Handed” (“With Three Hands”)  
of the Mother of God from the New Jerusalem  
Resurrection Monastery**

*Keywords:* Patriarch Nikon, the icon of the Mother of God “Three Handed” (“With Three Hands”), Iver icon of the Mother of God, the New Jerusalem Resurrection stauropegic monastery, Iver monastery in Valdai, iconographic analysis of the icons «Three Handed» («With Three Hands») of XVII–XX centuries.

The article deals with the icon of the Mother of God “Three Handed” (“With Three Hands”), written in 1661 by order of the Patriarch of Moscow and all Russia Nikon in the Athos Iviron monastery. The article traces the history of this image, which stayed in the New Jerusalem Resurrection monastery until the 1920s, provides information about the monastery’s interior decoration and “specially revered” icons, and presents the Legend about the icon’s origins. The article also addressed the question about the special program of the local iconostasis of the patriarchal churches, for which the copies of miraculous icons of the Mother of God from Athos were originally intended.

The article’s appendix provides classification for the four groups of icons «Three Handed» («With Three Hands»), written between the seventeenth and the twentieth centuries. The appendix identifies the four groups on the basis of their iconographic principles and briefly describes their compositional and pictorial characteristics.

**M.A. Makhanko (Moscow)**

**A Little-Known Pictorial Source for the History  
of the Icon Decoration of Moscow Kremlin’s Assumption  
Cathedral in the Middle of 19<sup>th</sup> Century**

*Keywords:* Assumption Cathedral of the Moscow Kremlin, icon of Cyprus’s Mother of God (Theotokos of Cyprus), S. M. Schuhwostow, Russian Aquarelle Painting of the Middle of 19<sup>th</sup> century, genre of church interior, icon decoration of the church, Athos motives

The article analyzes the composition of one of the aquarelle painting by the Russian master of the “Church interior” genre S. M. Schuhwostow,

known as “Assumption Cathedral” (1853). The details of this aquarelle painting throw light on the history of one of the most enigmatic icon in the collection of the Assumption Cathedral of the Moscow Kremlin — the so-called Mother of God of Cyprus (Theotokos of Cyprus).

***N.P. Chesnokova (Moscow)***

### **The Gift of Emperor Alexander III to the Russian Monastery of St. Panteleimon on Mount Athos**

*Keywords:* Russia, Mount Athos, the Russian St. Panteleimon monastery on Athos, Alexander II, Alexander III, Nikolay Pavlovich Ignatyev, icons

The author publishes an authentic letter of the abbot of Russian St. Panteleimon monastery on Athos Archimandrite Makarios, addressed to the Minister of internal Affairs Nikolay P. Ignatiev. The letter deals with two icons, sent to the monastery by Emperor Alexander III in memoriam of his father Emperor Alexander II. A series of documents from the Russian state historical archive and the Archive of the Russian monastery of St. Panteleimon on Mount Athos add unknown details about the imperial donation to Athos as well as about the making of icons in the monastery.

***R.F. Iglesias (Moscow)***

### **Concerning the Problem of the Heir Presumptive of Basil III between 1505 and 1530**

*Keywords:* heir, Muscovite (Russian) State, great prince, testament, succession to the throne, Basil III, brothers, appanages, Yuriy of Dmitrov, Dmitriy of Uglich, authority, legal consciousness, primogeniture, collateral succession, law

This article attempts to answer the question (not yet sufficiently studied) who was the heir presumptive to the throne of the Great Principality of Moscow between Basil III's accession to the throne and the birth of his direct heir Ivan. The seeming, but misleading, simplicity of the response, as well as Soviet historians' predominant concern with the social and class aspects of historical events, with little attention paid to the individual relations and personal ties, prevented the problem from being properly explored. Still the matter in question is of great importance for understanding both the evolution of the order (custom)

of succession to the Muscovite throne *à la longue durée* and the state of affairs at the turn of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. The combined analysis and critical review of a wide range of primary sources allow us to draw the conclusion that during the first half of Basil III's reign his heir presumptive (as the great prince remained childless during that time) may have been (likely without an official proclamation) his younger brother Prince Dmitrij of Uglich (the third son of Ivan III), not Prince Yuriy of Dmitrov (Ivan III's second son) as scholars have usually presumed. This study reexamines the known cases of conflict between Basil III and his brothers, and offers possible explanations for the origin of these conflicts and their consequences. It has also been shown that the principle of father-to-son succession was far from being completely adopted in Russia at the turn of the 16<sup>th</sup> century. The planned second part of the article examines the hypothesis, originally put forward by A.A. Zimin and adopted by some later researchers, according to which the Kazan 'Tsarevich' Kudaykul b. Ibrahim (Petr Ibragimovich) and Prince Feodor M. Mstislavsky could be the possible heirs presumptive of Basil III.

***T.A. Oparina (Moscow)***

### **Migration from the Ottoman Empire and its Vassal States to Russia in the Third Decade of the 17th Century**

*Keywords:* Migration foreigners in the Russian, secular and religious issues in the adoption of Russian citizenship

The article deals with the history of migration to Russia of Greeks, Serbs, Bulgarians, Vlachs during the third decade of the 17th century. Based on new archival materials, the article examines the historical circumstances of migration, its motives, the main migration route, the role of the letters of the patriarchs of the Christian East in clarifying the status of migrants, and recruitment procedures for new Russian citizens. The attachment presents a list of all former subjects of the Sultan who moved to Russia.

***S.K. Sevastyanova (Novosibirsk)***

**The Face and the Character:  
Patriarch Nikon and Paissy Ligarides**

*Keywords:* Paissy Ligarides, Patriarch Nikon, physiognomy, parsuna iconographic image, cultural tradition

The article analyzes the descriptions of each other, composed by Patriarch Nikon and Paissy Ligarides. Paissy devoted a chapter of his book on the trial of Nikon to the Patriarch's appearance, which he described by using physiognomic techniques. He also referred to the heroes of ancient culture and literature, and in this way created a "bestial" ugly, scary and rather comical portrait of Patriarch Nikon. Patriarch Nikon, independently of Ligarides, has created his own version of the image of Gaza Metropolitan — characteristic of his inner world, as well as moral, spiritual, and moral qualities. Listing in his various polemical writings and oral statements all known information about Ligarides and his actions, Nikon has created the portrait of an immoral and ungodly person. This peculiar characteristic of a person, who made his way into the royal court and enjoyed the support of the king, was intended to alert and even frighten the true Christians and alienate anyone advocating for the purity, unity and permanence of Orthodox faith from wicked Ligarides.

***D.A. Morozov (Moscow)***

**A Sample of the Christian Arabic Usage:  
[Lil-waqt] "immediately"**

*Keywords:* Arab-Christian literature, sociolinguistics

The paper traces the occurrence of this expression in Arabic through centuries. Being a common feature of various Arabic texts in the 10th to the early 12th century, it happened to be utilized in the Egyptian Gospel Version of Coptic origin which gained great popularity after the Mongol invasion when many Arabic Gospel copies outside Egypt were destroyed, and obviously because of this it became a characteristic feature of various Christian Arabic texts up to the 19th century.

## Наши авторы

**Биби́ков Михаи́л Влади́мович** — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, заведующий Отделом истории Византии и Восточной Европы, руководитель Центра истории Византии и восточно-христианской культуры ИВИ РАН, заведующий кафедрой византийской и новогреческой филологии Филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова

**Богданов Андре́й Петро́вич** — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН

**Ванькова Анна Бори́совна** — кандидат исторических наук, научный сотрудник Института всеобщей истории РАН

**Жуков Арте́м Евге́ньевич** — кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Научно-исследовательского отдела рукописей Библиотеки Российской Академии наук

**Зеленская Галина Митрофа́новна** — искусствовед, заслуженный работник культуры Российской Федерации, заведующая Научно-методического центра (отдела) Музейно-выставочного комплекса Московской области «Новый Иерусалим»

**Иглесиас Рика́рдо Феликсови́ч** — младший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН

**Коробейников Дми́трий Алекса́ндрович** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, ассистент профессора Государственного университета Нью Йорка (в Олбани)

**Корогодина Мари́я Влади́мировна** — доктор исторических наук, заведующая Научно-исследовательским отделом рукописей Библиотеки Российской Академии наук

**Маханько Мари́я Алекса́ндровна** — кандидат искусствоведения, старший редактор редакции церковного искусства и археологии ЦНЦ «Православная энциклопедия»

**Морозов Дмитрий Александрович** — переводчик, член Императорского Православного Палестинского общества

**Опарина Татьяна Анатольевна** — кандидат исторических наук, декан факультета Искусствоведения Российской академии живописи, ваяния и зодчества

**Родионов Олег Алексеевич** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, старший преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

**Севастьянова Светлана Климентьевна** — доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник сектора литературоведения Института филологии СО РАН

**Чеснокова Надежда Петровна** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН

**Щеголева Людмила Игоревна** — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН

Научное издание  
Афон в истории и культуре  
Христианского Востока и России  
Сборник статей  
Каптеревские чтения  
Выпуск 14

Утверждено к печати  
Институтом всеобщей истории РАН



Подписано к печати 21.12.2016  
Формат 60x84/16  
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.  
Объем 25,05 усл.-печ. л. Тираж – 300 экз.  
ИВИ РАН. Ленинский пр-т, д. 32а  
Зак.№



**С**борник статей посвящен важному событию в истории России, греческой и славянской культуры, православия – тысячелетию первого достоверного актового упоминания Русского монастыря (монастыря Рос) на Афоне (февраль 1016 г.). Представленные в нем исследования касаются изучения афонских актов, оригинальной и переводной литературной афонской традиции, а также художественным памятникам Афона в России. Сборник дополняют несколько работ, не связанных непосредственно с Афоном, но продолжающих традицию изучения постоянной для Каптеревских чтений темы истории Христианского Востока и истории России в их взаимодействии.