

КАПТЕРЕВСКИЕ
ЧТЕНИЯ

Russian Academy of Sciences
Institute of World History
The Department of History
of Byzantium and Eastern Europe

The Kapterev Symposium

20



MOSCOW
2022

Российская академия наук
Институт всеобщей истории
Отдел истории Византии
и Восточной Европы

Каптеревские чтения

20



МОСКВА
2022

УДК 94
ББК 63.3
К 206

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

Рецензенты:
доктор исторических наук Т.В. Куш,
главный научный сотрудник Отдела западноевропейского Средневековья
и раннего Нового времени Института всеобщей истории РАН

кандидат филологических наук В.Г. Подковырова,
старший научный сотрудник, главный хранитель
Научно-исследовательского отдела рукописей
Библиотеки Российской академии наук

Утверждено к печати Ученым советом
Института всеобщей истории РАН 21 декабря 2022 г.

Каптеревские чтения — 20

Сборник статей / Отв. ред. Н.П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2022. — 296 с.

ISBN 978-5-94067-539-6

В двадцатый выпуск научного издания «Каптеревские чтения» вошли оригинальные труды специалистов в области историко-культурных связей России и народов Христианского Востока. Все работы основаны на исследовании документов, рукописей и художественных памятников из архивных и музейных собраний и охватывают широкий хронологический период от раннего Средневековья до Нового времени. Столетие со дня рождения известного советского и американского византиста Александра Петровича Каждана отмечено открывающей сборник публикацией памяти ученого. Отдельный блок статей посвящен 300-летию со дня рождения прп. Паисия Величковского.

ISBN 978-5-94067-539-6

Сайт издания: kapterev.csu.ru

© Институт всеобщей истории РАН
© Коллектив авторов, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

БИБИКОВ М.В.	
К СТОЛЕТИЮ АЛЕКСАНДРА ПЕТРОВИЧА КАЖДАНА	9
ОПАРИНА Т.А.	
МЕЧТЫ О ПОМЕСТЬЕ «ГРЕЧЕНИНА» ДМИТРИЯ НИКОЛАЕВА АРНАУТА	14
ОБОРНЕВА З.Е.	
ГРЕЧЕСКИЕ ФИГУРАНТЫ ДЕЛА О ПРИЕЗДЕ ИЗ КОНСТАНТИНОПОЛЯ И ССЫЛКЕ ГАНСКОГО МИТРОПОЛИТА НЕОФИТА В СВЯЖСК	32
СЕВАСТЬЯНОВА С.К., РЫЛИК П.А.	
ПОСВЯЩЕНИЕ ЦАРЮ АЛЕКСЕЮ МИХАЙЛОВИЧУ ПАИСИЯ ЛИГАРИДА: АВТОРСКИЕ СТРАТЕГИИ И ПЕРЕВОДЧЕСКИЕ РЕШЕНИЯ	44
ЧЕСНОКОВА Н.П.	
«АСТРОЛОГИЧЕСКИЕ ПИСЬМА» ГАЗСКОГО МИТРОПОЛИТА ПАИСИЯ ЛИГАРИДА: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ	72
МОРОЗОВ Д.А.	
РЕЗИДЕНЦИЯ ИЛИ ПОСПЕШНОСТЬ: ЗАГАДКА ГРАМОТЫ АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХА	92
ЗЕЛЕНИНА Я.Э., МАХАНЬКО М.А.	
ГРУЗИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ ИЗ ПОВОЛЖСКОЙ РАИФЫ: КАЗАНЬ И ГРЕЧЕСКО-РУССКИЕ СВЯЗИ В ПЕТРОВСКУЮ ЭПОХУ	96

БИБИКОВ М.В.

ОПИСАНИЕ РУССКОГО МОНАСТЫРЯ СВ. ПАНТЕЛЕИМОНА
В «АФОНИАДЕ» ИАКОВА НЕАСКИТИОТА 115

ГЕРА Л.А.

ЕПИСКОП СИРОСА АЛЕКСАНДР ЛИКУРГ:
ВЗГЛЯД ИЗ РОССИИ 129

ЩЕГОЛЕВА Л.И.

РУКОПИСИ ГРИГОРИЯ БУРНИАСА В РОССИЙСКОЙ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ БИБЛИОТЕКЕ: «ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ»
СОБРАНИЕ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ,
КОЛЛЕКЦИЯ В.А. ДЕСНИЦКОГО 151

ИГЛЕСИАС Р.Ф.

ПРАВОСЛАВНЫЕ БАСКАКИ: ФЕНОМЕН
РУССКО-ОРДЫНСКОЙ КОНТАКТНОЙ ЗОНЫ 183

БРИСКИНА-МЮЛЛЕР А.М.

НЕЗНАКОМЫЙ ПАИСИЙ (ВЕЛИЧКОВСКИЙ):
О НЕКОТОРЫХ МАЛОИЗВЕСТНЫХ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХ
БИОГРАФИИ И ОСОБЕННОСТЯХ УЧЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО 217

ЖГУН П.Б.

АВТОГРАФИЧЕСКИЕ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЙ
И ПЕРЕВОДОВ ПРП. ПАИСИЯ (ВЕЛИЧКОВСКОГО),
СИСТЕМАТИЗИРОВАННЫЕ ЕГО УЧЕНИКАМИ.
КОРПУС СХИМОНАХА ПЛАТОНА 252

РОДИОНОВ О.А.

ВИЗАНТИЙСКИЕ АСКЕТИЧЕСКИЕ СБОРНИКИ,
ПОСТВИЗАНТИЙСКИЙ «ФИЛОКАЛИЗМ» И ПРОБЛЕМА
ПЕРЕВОДА ПРЕПОДОБНЫМ ПАИСИЕМ ВЕЛИЧКОВСКИМ
ГРЕЧЕСКОЙ «ФИЛОКАЛИИ» НА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ
ЯЗЫК 266

*К 100-летию со дня рождения
Александра Петровича Каждана*

Александр Петрович Каждан (3 сентября 1922 г., Москва — 29 мая 1997 г., Вашингтон, США) — советский, затем американский выдающийся византинист, ученый, снискавший общемировое признание. С 1956 по 1978 г. работал в Институте истории АН СССР (ныне Институт всеобщей истории РАН), а с 1978 до конца жизни — в научном центре Дамбартон Оукс (Вашингтон, США). Он учился на истфаке МГУ (завершил учебу в эвакуации в Уфе в 1942 г. экстерном). Занимался медиевистикой под руководством акад. Е.А. Косминского, аспирантом которого в конце 1943 г. стал в Институте истории АН СССР. В кандидатской диссертации (1946) были исследованы аграрно-правовые отношения в Византии эпохи Палеологов, на основе диссертации была создана первая монография — «Аграрные отношения в Византии XIII–XIV вв.» (М., 1952). После окончания аспирантуры А.П. Каждан был вынужден работать в вузах Иванова, Тулы, Великих Лук. Докторская диссертация (завершена в 1952 г., защищена в 1961 г.), которую он защищал уже вернувшись в Москву, в Институте истории, издана монографически («Деревня и город в Византии IX–X вв.» М., 1960). В 50-е гг. Александр Петрович совместно с коллегами готовил публикации византийских источников и был автором и соавтором учебных пособий («Сборник документов по социально-экономической истории Византии», М.; Л., 1951; «Религия и атеизм в древнем мире», М., 1957; «Очерки истории Византии и южных славян» (в соавторстве с Г.Г. Литавриным), М., 1958; «Две византийские хроники X в.» (в соавторстве с Р.А. Наследовой), М., 1959 и др.). Написанные им многочисленные главы в двух томах академического трехтомника

«История Византии» (Т. 1–3 [2-й том — под редакцией А.П. Каждана], М., 1967) стали одними из лучших в коллективном издании и востребованы по сей день.

Основная проблематика работ 50-х – начала 60-х гг. — социально-экономическая и политическая история Византии, Балкан, средневековой Европы, вопросы истории христианства, религии, проблемы методики исторического исследования и преподавания. Но в середине 60-х – начале 70-х гг. в связи с ростом интереса исследователя к историко-антропологической проблематике центральными в его научной жизни становятся сюжеты по истории культуры, литературоведению, искусствоведению, философии и эстетике. Так появляется книга «Византийская культура (X–XII вв.)» (М., 1968), выдержавшая несколько изданий, в том числе в Европе в переводах на немецкий, английский, итальянский и греческий языки, с дополнениями и комментариями. Истории византийской книжности и литературы посвящена «Книга и писатель в Византии» (М., 1973). Практически в то же время Каждан издает и социолого-просопографические фундаментальные исследования «Состав господствующего класса в Византии» (М., 1974) и «Армяне в составе господствующего класса Византийской империи» (Ереван, 1975). В своих трудах историк выстраивает модель византийской цивилизации, составляющей по-особому структурированный комплекс историко-культурных проблем, связанных прежде всего с положением человека в мире и отображающих реакцию человека на вызовы времени. Своеобразный византийский индивидуализм, акорпоративизм социальных связей, номинальный континуитет античных форм при сущностном дисконтинуитете социокультурных феноменов цивилизации создавали специфику византийского мира, постоянно развивавшегося и менявшего его в своем облике.

Эти фундаментальные соображения зиждуются на многочисленных специальных исследованиях А.П. Каждана, строго опирающихся на тексты источников при умелом применении методологии, разрабатываемой автором в зависимости от исследуемой проблемы и круга источников. Так появляются статьи, посвященные практически всем сторонам византийской жизни, — от религии и православных норм христианства до изучения корпоративности монастырской жизни, от

индивидуализма ведения византийского сельского хозяйства и городского ремесла и торговли — до причин упадка городов в VII в. и их нового возрождения в IX столетии, от традиционализма форм образования до активизации оригинальных принципов авторского творчества, от авторитаризма власти до коллапса потестарных структур государства.

Книга на английском языке «Народ и власть в Византии: Введение в современные византийские исследования», изданная в США с соавтором-переводчиком Дж. Констейблом (*People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, in coauth. with G. Constable. Washington, 1982) обобщает многочисленные работы по истории и практике взаимоотношений власти и общества в Византии. Совместно с С. Франклином Александр Петрович выпускает по-английски «Исследования по византийской литературе XI–XII вв.» (*Studies on Byzantine Literature of the 11th and 12th Centuries*. Cambridge; New York; Paris, 1984, in coll. with S. Franklin), где читатель знакомится с глубоким анализом творчества крупнейших византийских авторов — Никиты Хониата, Михаила Пселла, Евстафия Солунского и др. Этот период творчества ученого вообще был очень плодотворен: через год выходит книга (в соавторстве с А. Эпштейном) «Перемены в византийской культуре в XI–XII вв.» (*Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley; Los Angeles; London, 1985, in coauth. with A. Epstein), переизданная неоднократно позже; к этому же времени относится и завершение под руководством А.П. Каждана, А.М. Талбота и др. фундаментального трехтомного проекта «Оксфордский словарь Византии» (*The Oxford Dictionary of Byzantium* / Ed. by A. Kazhdan with A.M. Talbot, A. Cutler, T.E. Gregory, N.P. Sevcenko. New York; Oxford, 1991. Vol. 1–3), где самим редактором написаны почти две тысячи (!) статей. Признанием заслуг Каждана может считаться публикация сборника в серии “*Variorium*” «Авторы и тексты в Византии» (*Authors and Texts in Byzantium*. Aldershot, 1993). В 80-е – 90-е гг. выходят новые книги и переиздания по-русски, гречески, итальянски, английски: библиографический список работ византиниста растет, достигает почти трех тысяч наименований и за счет переизданий продолжается поныне.

Финальным аккордом стало издание «Истории византийской литературы» (A History of Byzantine Literature. Athens, 1999–2006. Vol. 1–2). Вышедшие два тома из запланированных шести в Греции по-английски, а затем и в России по-русски (История византийской литературы. Пер. с англ. СПб., 2002–2012. Т. 1–2), не только обобщают достижения мирового византийского литературоведения, вовсе не являясь просто справочниками в стиле привычных Handbücher, но развивают творческий взгляд знатока и ценителя литературного творчества (и не только византийского) на памятники художественной словесности. Исследователю интересна прежде всего медиевальная составляющая предмета изучения, сопоставление с художественными принципами средневекового Запада, выявление уникального, специфического в материале памятников, что так отделяет их от категории пресловутого ярлыка «византинизма». Под пером Александра Петровича художественность, авторская самобытность и искренность писателя, связанного со своим местом и временем жизни, при всем пиетете к античным традициям и стереотипам, оказывается в центре истории развития литературного процесса. Динамичность, эволюция, психологическая яркость и многоликость византийской литературы — то, что свидетельствует о предмете как о живой и творчески развивающейся материи.

Смерть, настигшая ученого в день взятия византийской столицы османами, прервала его труды и дни.

Библиография основных работ А.П. Каждана

Аграрные отношения в Византии XIII–XIV вв. М., 1952; История Древнего мира (в соавт. с колл.). Вступление, Глава 1. М., 1952 (венгерск. перевод: *Az ókori világ története*. Budapest, 1953; болгарск. перевод: История на стария свет. София, 1953); История Болгарии (главы в колл. изд.). Главы 3–4. М., 1954; История Древнего мира (главы в колл. изд.). М., 1956 (2-е изд. М., 1962; французск. перевод: *Histoire de l'antiquité*. М., 1962; испанск. перевод: *Historia de la antigüedad*. Mexico, 1966); Религия и атеизм в Древнем мире. М., 1957 (чешск. перевод: *Náboženství a ateismus ve starověku*. Praha, 1960; словацк. перевод: *Náboženstvo a ateizmus v staroveku*. Bratislava, 1961); Очерки исто-

рии Византии и южных славян (в соавт. с Г.Г.Литавриным). М., 1958 (2-е изд. СПб., 1998); Две византийские хроники X в. (в соавторстве). Псамафийская хроника. М., 1959; Деревня и город в Византии IX–X вв. Очерки по истории византийского феодализма. М., 1960; Byzanz. Aufstieg und Untergang des Oströmischen Reiches. Berlin, 1964; От Христа к Константину. М., 1965; У стен Царьграда... М., 1965 (2-е изд.: В поисках минувших столетий. М., 2002); История Византии (соавтор колл. изд.; ред. 2-го т.). М., 1967. Т. 1–3; Византийская культура (X–XII вв.). М., 1968 (2-е и 3-е изд.: СПб., 1997 и 1998; немецк. перевод: Byzanz und seine Kultur. Berlin, 1973; итальянск. пер.: Bisanzio e la sua civiltà. Roma; Bari, 1983; 2-a ed. 1995); Книга и писатель в Византии. М., 1973 (итальянск. перевод: La produzione intellettuale a Bisanzio: libri e scrittori in una società colta. Napoli, 1983); Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв. М., 1974 (итальянск. перевод: L'aristocrazia bizantina: dal principio dell' XI alla fine del XII secolo (coattor. S. Ronchey). Palermo, 1997); Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв. Ереван, 1975; People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies (coauth. G. Constable). Washington, 1982; Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries (coll. S.Franklin). Cambridge; New York; Paris, 1984; Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries (coll. A. Epstein). Berkeley; Los Angeles; London, 1985 (2nd ed. 1990; греческ. перевод: Athens, 1997); The Oxford Dictionary of Byzantium. Ed.-in-chief and auth. With A. M. Talbot a.o. New York; Oxford, 1991. Vol. 1–3; Authors and Texts in Byzantium. Aldershot, 1993; Удивительный мир истории. М., 1998; A History of Byzantine Literature. 650–850. Coll. L.F. Sherry, Ch. Angelidi. Athens, 1999; История византийской литературы (650–850 гг.) / Сotr. Ли Ф. Шери, Х. Ангелиди. Пер. с англ. СПб., 2002; Никита Хониат и его время. СПб., 2005; A History of Byzantine Literature. 850–1000. Athens, 2006; История византийской литературы (850–1000 гг.). Эпоха византийского энциклопедизма / Пер. с англ. СПб., 2012.

См. также: *Курышева М.А.* Опыт библиографии печатных трудов Александра Петровича Каждана // Мир Александра Каждана. СПб., 2003. С. 538–617 (по 2002 г.).

М.В. Бибииков

МЕЧТЫ О ПОМЕСТЬЕ «ГРЕЧЕНИНА» ДМИТРИЯ НИКОЛАЕВА АРНАУТА

Татьяна Анатольевна Опарина

кандидат исторических наук

РАЖВиЗ Ильи Глазунова;

Институт российской истории РАН

Аннотация. Статья посвящена реконструкции биографии одного из иммигрантов из Османской империи и изучению такого аспекта адаптации иноземцев в России как получение поместий. «Греченин», вернувшийся в России в православие, обладал рекомендательной грамотой Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса. Быть может, это обстоятельство выделило его среди прочих иммигрантов и дало основание рассчитывать на выделение земельных наделов. Он оказался под покровительством двух ротмистров «греческой» роты, инициировавших процесс испомещения. Первый раз расчет был на получение поместий с помощью рекомендательной грамоты на имя царя, составленной османским послом в Москве. Второй раз были использованы семейные связи ротмистра. Обе попытки оказались неудачными и Дмитрий Николаев Арнаут остался в Иноземском приказе на положении рядового воина, получавшего лишь денежное жалованье. Но его стремление к приобретению земли показывает роль испомещения при вхождении иноземцев в русское общество.

Ключевые слова: миграция, дипломатические контакты, Россия и Христианский Восток, Османская империя и ее вассальные государства.

Переселение «греков» в Россию приобрело устойчивый характер в первой половине XVII в.¹ Иммигранты из Османской империи и ее вассальных государств вливались в страту служилых иноземцев, по способу обеспечения разделяющуюся на две категории: на «кормовых» и на «поместных» иноземцев. «Кормовые» иноземцы получали жалованье в денежном выражении («поденный корм»), в то время как «поместные» наделялись землей на правах условного владения. Осевшие в России иноземцы в большинстве своем стремились перейти из категории «кормовых» в «поместные», что ярко проявилось в судьбе Дмитрия Николаева Арнаута. Сведения об османском периоде его жизни крайне скудны, но источники позволяют достаточно полно проследить его пребывание в России.

Дмитрий Николаев Арнаут приехал в Россию в 1632 г. В русских делопроизводственных документах первоначально его записывали как Дмитрия Николаева², фамильное прозвище «Арнаут» добавилось через четыре года³. Дело о его выезде велось в Разрядном приказе и, к сожалению, не сохранилось. Известна лишь отписка путивльских воевод Андрея Федоровича Литвинова-Мосальского и Игнатия Андреевича Уварова, кратко пересказавших содержание его «расспросных речей» (зафиксированной в съезжей избе биографии).

В воеводской отписке иммигрант именовался «греченином», оказавшимся в зависимости от «турченина»: «А служил де он Дмитрией в Царе-городе у турченина поневоли»⁴. Возможно, Дмитрий Николаев (Арнаут) был пленником, в пользу чего говорит отнесение

1. Захарьина Н.С. Материалы по истории светской миграции из Балкан в первой половине XVII в. в фондах Посольского приказа // Связи России с народами Балканского полуострова (первая половины XVII в.). М., 1990. С. 194–204; 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; она же. Миграция в Россию из Османской империи и ее вассальных государств в 20-е гг. XVII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Сборник Каптеревские чтения. Вып. 14. М., 2016. С. 299–327.
2. Важно отметить, что в первую половину XVII в. в Россию приехало шесть «греков», названных в документах как Дмитрий Николаев. Различить иммигрантов возможно по поместно-денежным окладам.
3. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 49. Л. 78.
4. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

его в Иноземском приказе к группе «турского полону» (о чем ниже). Но в Османской империи человек мог потерять свободу по долговой кабале за неоплаченные займы и по другим причинам.

По словам «греченина», в неволе он подвергся насильственной исламизации: «И босурминал де ево Дмитрея турчин силно тому пять лет»⁵. Таким образом, утерю веры предков он относил к 1627 г. Незадолго до 1632 г. Дмитрий Николаев (Арнаут) получил свободу, что могло произойти в результате побега, смерти хозяина или же добровольного решения владельца. В целом, его происхождение, положение в обществе и род деятельности остаются неизвестными, но, судя по назначенному окладу (о чем ниже), его социальный статус не был низким. Безусловно лишь, что он выехал в Россию из Константинополя: «В роспросе сказался из Царя-города Дмитреи Николаев»⁶. Проживал ли он изначально в этом городе или находился при владельце, сейчас сказать невозможно. Фамильное прозвище «Арнаут» позволяет предположительно связать «греченина» или его семью с иным, чем столица Османской империи, регионом.

Освободившись, Дмитрий Николаев (Арнаут) обратился в канцелярию константинопольского патриарха Кирилла Лукариса с просьбой о составлении рекомендательной грамоты на имя царя Михаила Федоровича. Документ не сохранился ни в оригинале, ни в переводе, существует лишь упоминание о нем в воеводской отписке: «Да он же Дмитреи сказал у себя лист от Царяграцкого патриарха Кирила ... А писан де тот лист к государю об нем, греченине»⁷.

Заручившись важным документом, Дмитрий Николаев (Арнаут) отправился в долгий путь через Дунайские княжества и Речь Посполитую. 13 января 1632 г. он достиг границ России: «во 140-м году генваря в 13 день приехал в Путивль из Литовские земли на государево имя греченин»⁸. Грамота патриарха имела печать: «лист от Царяграцкого патриарха Кирила за отворчетою печатью»⁹. Информацией о

5. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

6. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

7. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

8. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

9. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

политических событиях в Османской империи и Речи Посполитой иммигрант не обладал: «А вестей он Дмитрею в роспросе никаких не сказал»¹⁰. Из Путивля в сопровождении пристава — путивльского сына боярского Ивана Черкашенина — «греченина» отравили в Москву. Для оформления русского подданства воеводы выбрали не Посольский, а Разрядный приказ, где и была подготовлена необходимая документация. Сохранилась помета: «к выходу выписать»¹¹. Важной стала греческая грамота, доставленная в Разрядный приказ вместе с выходцем и воеводской отпиской: «И ... тово греченина Дмитрея, дав ему корм и подводу, до Москвы отпустили. И лист у него взяв, послали к Москве с путивльцом, с сыном боярским с Иваном Черкашенином. А велели ему отписку и лист подать, и с тем греченином явитца в Розряде дьяком думному Ивану Гавреневу да Михаилу Данилову»¹². Грамота, очевидно, была переведена в Разрядном приказе, для чего в таких случаях призывали греческих переводчиков Посольского приказа¹³. Известно, что Дмитрий Николаев (Арнаут) был принят в русское подданство, сохранились сведения о награждении. За «выход» ему пожаловали сумму в 13 рублей¹⁴, а также ткани. 2 марта 1632 г. на Казенном дворе «греченину» выдали «4 аршина сукна настрафилю лазоревого цена 2 рубли да дороги гилянские жолтые цена 2 рубли с полтиною»¹⁵.

Еще при выезде иммигрант сообщил об обстоятельствах исламизации¹⁶. После получения выплат за принятие подданства, нового русского подданного направили из Разрядного приказа на Патриарший двор¹⁷. «Греченин» смог вернуться в православие, пройдя оглашение. Русская церковная практика в отношении к выходцам из Османской империи использовала миропомазание, как к насильно

10. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

11. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 134.

12. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133–134.

13. *Оборнева З.Е.* Переводчики с греческого языка Посольского приказа (1613–1645 гг.) М., 2019.

14. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37.

15. РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 287. Л. 224–224 об.; РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 2007.

16. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 75. Л. 133.

17. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37.

обращенным¹⁸. При совершении таинства ему сохранили прежнее имя¹⁹. 22 марта 1632 г. Дмитрия Николаева (Арнаута) наградили «для подначальства» суммой в 6 рублей²⁰ и тканями²¹. На Патриаршем дворе отмечалось, что он не был верстан, т.е. ему еще не выяснили размер поместно-денежного оклада и «поденного корма»²². В отличие от Посольского, в Разрядном приказе не назначали оклада, предполагая, что это произойдет по месту службы. Пройдя все этапы процедуры принятия русского подданства Дмитрию Николаеву (Арнауту) определили профессию. «Греченина» направили в Иноземский приказ, где в результате верстания ему определили поместно-денежный оклад в 300 чети и 12 рублей, «поденный корм» — в 2 алтына²³. Размер оклада и жалованья был достаточно высоким для бывшего раба, наиболее вероятно, его отнесли к военно-служилому сословию Османской империи.

Ко времени выезда Дмитрия Николаева (Арнаута) в Иноземском приказе существовала особая «греческая» рота, возглавляемая Николаем Мустофиным. В России шла активная подготовка к войне с Речью Посполитой, что потребовало увеличение численности военных. Как и другие подразделения, «греческая» рота устойчиво пополнялась. В нее привлекались, в том числе, люди, побывавшие в плену и рабстве в Османской империи — «турские полоняники». Дмитрий Николаев (Арнаут) был записан в подразделение²⁴, обозначенное в документах Иноземского приказа как «нового выезду греки и сербьяне, и волошане, и Муляньские земли, и белорусцы, и русские люди Миколаевы роты Мустофина; по государеву указу велено им за турецкой полон государева служба служити с иноземцы, а государева жалованье кормовые деньги дают в Иноземском приказе помесечно»²⁵.

18. *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.

19. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37, 43; РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 287. Л. 254.

20. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37, 42.

21. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37, 43; РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Кн. 287. Л. 254.

22. РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стб. 101. Л. 37.

23. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 47. Л. 134 об.

24. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 46. Л. 714 об.

25. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 46. Л. 672.

В составе «греческой» роты Дмитрий Николаев (Арнаут) принял участие в Смоленской войне (1632–1634)²⁶. Он успешно сражался, уничтожал противника, выносил трудности осады русской армии под Смоленском. За заслуги на полях сражений «греченин» был удостоен повышением оклада и «поденного корма»: «А 143-го апреля в 28 день по государеву Дмитрею Миколаеву государева жалованья прибавлено за подсмоленскую службу за осадное сиденье против дворян и детей боярских, которые были в полку у Михаила Шеина с товарищи, поместново 50 чети денег 3 рубли да корму по 3 деньги на день. Да по памяти из Розряду за приписью дьяка Григорья Ларионова прибавлено ему Дмитрею за подсмоленскую службу за убитово мужика поместново 50 чети денег 1 рубль. Итого ему окладу с придачею поместной 400 чети денег 16 рублей. И мая в 8 день ему ж Дмитрею на корм с придачею 2 рубли 10 алтын 5 денег»²⁷.

Счастливый обладатель оклада в 400 чети и 16 рублей, Дмитрий Николаев (Арнаут) мог задуматься о создании семьи. Обычно «греческие» иммигранты находили себе партии для брака вскоре после «выезда». Вероятно, Дмитрий Николаев (Арнаут) не успел воспользоваться этой возможностью. Он был сразу записан в армию. По окончании военных действий и получения наград он женился; к сожалению, ни имени супруги, ни ее происхождения источники не сохранили. Безусловно лишь, что «греченин» уже хорошо освоился в русской среде и знал о возможности повышения жалованья после заключения брака. Очевидно, он подал челобитную с просьбой о выделении средств на содержание жены. Его прошение было удовлетворено: «144 (1635) сентября в 11 день по государеву указу иноземцу греченину Дмитрею Миколаеву сыну Арнауту велено ему государева жалованья к прежнему иво поденному корму на жену иво давать по 3 деньги на день. Итого ему з женою по 3 алтына на день»²⁸.

Важно отметить, что с 1635/1636 года изменяется именование «греченина» в русских документах. В окладных книгах и столбцах

26. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 47. Л. 134 об.

27. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 48. Л. 53.

28. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 49. Л. 78.

Иноземского приказа появляется фамильное прозвище — Арнаут²⁹, чаще всего его теперь называли без отчества — Дмитрий Арнаут. Меняется и глава «греческого» подразделения. Не позднее 1637 г. его ротмистром выбирают Юрия Трапезундского, имевшего крайне авантюрную биографию³⁰. Уже на следующий год в 1638 г. в «греческой» роте разгорелся конфликт, в результате которого ротмистр подал извет на своего подчиненного. Юрий Трапезундский обвинял рядового воина Григория Савельева Греченина в оскорблениях, побоях и угрозах: «учал меня лаять и ... по щокам учал меня бить и за бороду драть и с сублею наголо ко двору моему приходит»³¹. Большинство членов «греческой» роты подтвердили истинность слов Юрия Трапезундского, поставив на его извете подписи. В их числе был и Дмитрий Николаев Арнаут, который, очевидно, не умел писать. За него расписался Степан Казанцев³².

Противостояние внутри роты было на время прекращено и «гречане» продолжили нести службу. В межвоенный период основным поручением солдат и офицеров Иноземского приказа, в том числе «греческой роты», была охрана южных границ России. Дмитрий Николаев Арнаут числится в окладных книгах и в списках своей роты³³; известно о его направлении на Тулу в 1641 г.³⁴ Под началом Юрия Трапезундского в 1641 г. он проходил смотр, демонстрируя довольно скромное вооружение: «Дмитреи Миколаев сын Арнаут. На коне с саблею да с карабином»³⁵.

Относительная стабильность, наличие семьи давали основания Дмитрию Николаеву Арнауту рассчитывать на поместье. Разделяли эти чаяния и другие военные его роты, в первую очередь, властный ротмистр. В своих устремлениях Юрий Трапезундский мог опираться на поддержку влиятельных «гречан», к этому времени вошедших в

29. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 49. Л. 78.

30. *Опарина Т.А.* Ротмистр Юрий Трапезундский: заметки к биографии // Каптеревские чтения — 2. Сборник статей. М., 2004. С.54–73.

31. РГАДА. Ф. 210. Оп. 14. Стб. 107. Л. 289.

32. РГАДА. Ф. 210. Оп. 14. Стб. 107. Л. 290.

33. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 848. Л. 16; Оп.6. Кн. 50. Л. 40.

34. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 139. Л. 422.

35. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 848. Л. 370.

состав московского дворянства: Петра Волошенина и Остафия Вла- сия. Все они принадлежали к клиентелле князей Альбертусов-Дал- мацких³⁶, сохранивших тесные связи с Константинополем.

Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власий за- думали укрепить свое материальное положение путем получения зе- мельных наделов. Они решили привлечь к своим планам трех человек из «греческой роты». В результате, к ротмистру и его сподвижникам присоединились Николай Дмитриев Селунский³⁷ (очевидно, примы- кавший к кругу князей Альбертусов-Далмацких), а также Афанасий Семенов и Дмитрий Николаев Арнаут.

Наиболее надежным способом достижения «греческими» им- мигрантами различных благ было получение рекомендательных гра- мот. Обычной практикой являлось обращение к духовенству Христи- анского Востока, прежде всего высшего³⁸. Успешно достигли своей цели и получили грамоты многие выходцы. Иван, Павел и Дмитрий Альбертусы Далмацкие, а также Остафий Власий обладали рекомен- дательными грамотами константинопольского патриарха Кирилла Лукариса и иерусалимского патриарха Феофана. Так же поступил и Дмитрий Николаев Арнаут, приехав в Россию с грамотой Кирилла Лукариса. Не менее охотно русские власти принимали во внимание заступничество греков, выполнявших функции османских послов и посланников. Наиболее активно ходатайствовал за своих земляков Фома Кантакузин³⁹. В частности, в 1633 г. фанариот привез Петра Во- лошенина, представив его в Москве как знатного человека. Но к нача-

36. *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII веков. Очерки исторической био- графии и генеалогии. Кн. 1. М., 2007. С. 287–288.

37. *Опарина Т.А.* Военный, толмач и московский дворянин: смена социальных ста- тусов Николая Дмитриева Селунского // Переводы и переводчики в России конца XVI — начала XVIII столетия. М., 2019. С. 96–106.

38. *Опарина Т. А.* Православный «греченин» Николай Остафьев Мамгуселин (Махмут-Селим) и грамоты патриархов Христианского Востока // Каптерев- ские чтения — 19. Сборник статей / Отв. ред. Н.П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 52–82.

39. *Опарина Т.А.* Малоизвестное имя грека в штате Посольского приказа XVII в.: Дмитрий Перванов // Научно-теоретический журнал кафедры византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. Ломоносова. 2018. № 1–2 (3). С. 114–123.

лу 40-х гг. XVII в. ни Кирилла Лукариса, ни Феофана, ни Фомы Кантакузина уже не было в живых, а османские власти более не стремились использовать греков в дипломатических контактах с Россией. В этой ситуации Юрий Трапезундский, Остафий Власий и Петр Волошенин решили прибегнуть к помощи османского посла, находившегося на тот момент в России — Хусейн-чеуша⁴⁰. Он прибыл в Россию в 1641 г. с целью урегулирования международного конфликта, вызванного захватом в 1637 г. донскими казаками крепости Азов. Посол привез грамоты султана, настаивавшего на возвращении крепости Османской империи.

Как следует из извета (о чем ниже), Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власий сумели лично увидеться с послом (что было запрещено). Они убедили представителя султана подготовить прошение на имя царя об их испомещении в Курмышском уезде. За содействие послу были обещаны 200 рублей: «Турских посланников накупали о себе бить челом государю, чтоб государь велел их по посланничью челобитью испоместить в Курмышском уезде из Благовещенской из монастырской земли. И от тово челобитья посланником они ... сулили двесте рублеи»⁴¹.

Исходя из договоренностей с «гречанами», Хусейн-чеуш подал соответствующее прошение. Документ сразу перевели с турецкого языка в Посольском приказе: «И я бью челом вам великому государю, и милости у вас прошу меня, пожалуй, великий государь, что есть здесь государева нашего шесть человек. И тем людеи идет твое жалование поденной корм. А я про тех людеи ведаю, что они люди добрые и деды и прадеды их были люди добрые, а дети они холопей государя нашего. А о которых я бью челом и тем людем имена объявляю вам великому государю: Юрья Янов Трепизонец да Петр Иванов, Никула Дмитриев Селунской да Остафеи Ваблаской сын да Дмитриеи Микулаив Арноутец да Санас Семенов сын. И я бью челом вам, великому государю, и прошу о тех людех у вас, великому государя, в городе Курмыше Нижегородцкого монастыря села Тарасовского примерныя и

40. РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. 1642. № 4.

41. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1643. № 1. Л. 244.

лишние земли. Пожалуй, государь, тех людей и тою землею, которые в сей челобитной писаны. А поденной их корм останитца у вас, государя, в казне. Бью челом вам, великому государю, пожалуй тою землею в поместье, чтоб они за меня были богомольцы. А во всем воля ваша государская»⁴².

Передав документ на имя царя, Хусейн-чеуш, очевидно, ожидал обещанных денег. Для этой цели он даже задержался в Москве после аудиенции у царя по случаю отъезда: «И те посланники, быв у государя у руки на отпуске жили затем неделе з две...»⁴³. Так и не получив оговоренных сумм, уже в пути по возвращении на родину Хусейн-чеуш отозвал свое прошение: «Что он о гречанах о шти человекех, о которых он наперед сего государю бил челом, чтоб их изпоместить об Юрье Трепизонце с товарищи, ныне не челобитчик, потому что они ему солгали и чтоб челобитную иво назад к нему отослать»⁴⁴. Стало очевидно, что обещанные деньги так и не были переданы и, соответственно, дипломат аннулировал предшествующий устный договор. Можно предположить, что Юрий Трапезундский, Остафий Власий и Петр Волошенин собрали деньги на подкуп посла с рядовых военных и присвоили их. В любом случае, крайне авантюрный проект с получением земельных наделов не осуществился. Вся группа, включая Дмитрия Николаева Арнаута, осталась без поместий.

В Посольском приказе, видимо, были осведомлены о закулисных обстоятельствах составления турецкой грамоты: «И то ведомо в Посольском приказе»⁴⁵. В период резкого обострения русско-османских отношений после азовского взятия, отзыв прошения должен был крайне встревожить руководство дипломатического ведомства. Подкуп посла, а тем более, нарушенные обязательства перед ним русскими подданными, каковыми являлись упомянутые в турецкой грамоте «греческие» иммигранты, могли лишь значительно ухудшить и без того находящейся на грани войны отношения Москвы и Порты. Русские власти, видимо, провели расследование инцидента. Сообща-

42. РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. 1642. № 4. Л. 286–287.

43. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1643. № 1. Л. 244.

44. РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. 1642. № 4. Л. 303.

45. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1643. № 1. Л. 6, 35, 219, 244.

лось, что «дело выписано в доклад»⁴⁶. Но о последующих наказаниях «гречан» ничего неизвестно.

Более того, в том же 1642 г. Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власов развязали в «греческом» общине новый и еще более масштабный конфликт, завершивший уже более десятилетие делящееся противостояние двух родов: Алибеевых-Макидонских и Альбертусов-Далмацких⁴⁷. В клиентеллу последних, как отмечалось, входили ротмистр и его сподвижники, истово отстаивая права Альбертусов-Далмацких на главенство в землячестве. В 1634 г. Петр Волошенин безуспешно попытался добиться лишения Алибеевых-Макидонских княжеского титула. В 1642 г. он возобновил свои усилия, но в иной ситуации. По обвинениям Алибеевых-Макидонских последний из оставшихся в живых Альбертусов-Далмацких — Дмитрий — мог оказаться в тюрьме. Стремясь спасти Дмитрия Альбертуса-Далмацкого от заключения, Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власов стали собирать подписи под коллективной челобитной в его защиту. Они объясняли, что речь идет о поручной записи. Но вскоре выяснилось, что подготовленная челобитная превратилась в извет против Алибеевых-Макидонских. Оставившие свои подписи «гречане» начали массово отрешиваться от своего участия и подавали явочные челобитные. В тоже время, Алибеевы-Макидонские готовили против Юрия Трапезундского, Петра Волошенина и Остафия Власия извет о подделке документов.

Два встречных иска повлекли разбирательство, растянувшееся на несколько лет. Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власий упорно отстаивали свою позицию. «Гречане», ставшие жертвой аферы еще с турецкой рекомендательной грамотой, повели себя по-разному. Николай Дмитриев Селунский первоначально стремился

46. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1643. № 1. Л. 219.

47. *Опарина Т.А.* Следственное дело о княжеском титуле Алибеевых-Макидонских: кодикологические и палеографические особенности // Палеография, кодикология, дипломатика. Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов. Материалы международной конференции в честь 80-летия доктора исторических наук, члена-корреспондента Афинской Академии Бориса Львовича Фонкича. Москва, 27–28 февраля 2018 г. М., 2018. С. 170–176.

помочь Дмитрию Альбертусу-Далмацкому и поставил свою подпись на бумагах, принесенных Юрием Трапезунским и его сподвижниками. Когда обнаружился подлог, он полностью перешел на сторону Алибеевых-Македонских и свидетельствовал уже в их пользу. Афанасий Семенов действовал еще более решительно. Он изначально назвал фальсификацией присутствие своей подписи на извете против Алибеевых-Макидонских, сообщив, что не владеет грамотой и, соответственно, не имеет возможностей расписаться самостоятельно. Но Афанасий Семенов пошел еще дальше. Помятуя о ситуации с неполученным поместьем и, очевидно, пропавшими деньгами, он подал извет об измене во время Смоленской войны уже на ротмистра. По результатам его рассмотрения Юрия Трапезундского сослали в Сибирь⁴⁸. Что касается Дмитрия Николаева Арнаута, то его позиция в споре Альбертусов-Далмацких и Алибеевых-Макидонских не совсем ясна. В следственном деле фамильное прозвище «Арнаут» не упоминалось, в то же время в конфликте участвовало два человека, записанные как «Дмитрий Николаев». Подобное сочетание имени и отчества среди «греков» Москвы встречалось не менее шести раз. Был ли Дмитрий Николаев Арнаут одним из этих двух Дмитриев Николаевых следственного дела, сказать невозможно. Безусловно лишь, что к этому времени в окладных книгах Иноземского приказа он назывался лишь с фамильным прозвищем. Наиболее вероятно, в действительности Дмитрий Николаев Арнаут полностью устранился от конфликта.

Удаление Юрия Трапезундского из Иноземского приказа и назначение нового ротмистра — Николая Зотова Макидонского (Мамгуселима)⁴⁹ — не изменило порядок службы «греческой» роты. Дмитрий Николаев Арнаут в статусе кормового иноземца, продолжал охрану южных границ, а также вместе со своей ротой он участвовал

48. *Опарина Т.А.* Сибирская ссылка греческих переселенцев XVII в.: пути и судьбы // *Quaestio Rossica*. 2017. № 1. С. 171–197.

49. *Опарина Т.А.* Два Николая Мамгуселима — две судьбы «греческих» иммигрантов в России первой половины XVII в. // *Средневековая личность в письменных и археологических источниках: Московская Русь, Российская империя и их соседи. Материалы международной научной конференции, 13–14 октября 2016 г.* М.: Издательский центр Института Российской истории РАН, 2016. С. 169–172.

в строительстве Белгородской черты⁵⁰. Очевидно, «греченин» был награжден, во всяком случае, его денежный оклад повысился с 16 до 18 рублей, в то время как поместный оклад и поденный корм остались прежними. Против его имени в окладных книгах Иноземского приказа указывалось: «Корму по 3 алтына на день. 400 чети 18 рублей»⁵¹.

Новый ротмистр также рассчитывал на испомещение, как и прежний. Николай Зотов Макидонский (Мамгуселин) избрал иную тактику, чем Юрий Трапезундский. Он уже не стремился обрести ни греческих, ни турецких рекомендательных грамот. Очевидно, ротмистр прибег к семейным связям для обеспечения земельными наделами себя и подчиненных. Состав группы для испомещенных на этот раз был шире: ротмистр и семь рядовых воинов. Среди них неизменными были трое участников попыток получения поместий еще с турецкой грамотой: Николай Дмитриев Селунский, Афанасий Семенов и Дмитрий Николаев Арнаут. На этот раз действия ротмистра оказались успешными. «Гречанам» Иноземского приказа предоставили поместья в Вяземском уезде. В 1646 г. им были выделены земли в Поугорье из владений Якова Куденетовича Черкасского: «В 154 (1646) году дано им вместо государева жалованья из месячного корму поместье в Вяземском уезде ис поместья боярина князя Якова Куденетовича Черкасского»⁵². Были испомещены восемь человек, обладавших достаточными окладами и поденным кормом: «А в даче 154 году мая в 25 день: дано греческия роты ротмистру Миколаю Зотову сыну Макидонскому да рядовым Ивану Дмитриеву, Миколаю Селунскому, Ивану Скурлатову, Ивану Левонтьеву, Офонасью Семенову, Михаилу Семенову, Дмитрею Арнауту, Семену Морову за государево жалованье за годовое и за конской корму за 506 рублей за 26 алтына за 4 деньги боярина кн. Якова Куденетовича Черкасского Вяземское ево поместье погост Слободка (Коровина Клепикова тож), Слоботка, что было село Сежа (Бутурлино тож) з деревнями и починки и с пустошыми 929 чети»⁵³. Безусловно, больше всего получил земли ротмистр, остальным доста-

50. РГАДА. Ф. 210. Оп. 12. Стб. 204. Л. 69.

51. РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. Стб. 1054. Л. 53.

52. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 52. Л. 120.

53. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 52. Л. 120–121.

лись небольшие надель. Дмитрию Николаеву Арнауту выделили половину погоста Коровина Слободка, которую он делил с Иваном Лонтьевым. На территории Дмитрия Николаева Арнаута находилось два крестьянских и два бобыльских двора. К погосту примыкали четыре пустоши и одна полупустошь. Его надел составлял 27 чети земли (из них обрабатывалось только 5)⁵⁴.

Но долго пребывать в статусе помещика Дмитрию Николаеву Арнауту не пришлось. На нового ротмистра также был составлен донос, на этот раз исходящий от его супруги. Она обвиняла мужа в изменах, растлении малолетних и государственной измене. В ходе судебного разбирательства ротмистр был вынужден бежать в Речь Посполитую. Следствием воспользовался князь Яков Куденетович Черкасский. В 1649 г. он добился полного возвращения своих земель: «во 157 году июля в 10 день по государеву указу и по подписной челобитной за пометою думново дьяка Михаила Волошенинова у Миколая Макидонского с товарищи то Вяземское поместье из дачи взято и отдано боярину князю Якову Куденетовичу Черкасскому по-прежнему в поместье»⁵⁵. В Поместном приказе по отношению к «гречанам» констатировали: «Выслать вон»⁵⁶. В октябре 1649 г. информация о решении Поместного приказа была передана в Иноземский: «158 октября в 6 день в памяти ис Поместного приказу за приписью дьяка Ивана Владычкина написано: И ныне де по государеву указу то их поместье у них взято и отдано по-прежнему боярину князю Якову Куденетовичу Черкасскому»⁵⁷. Дмитрий Николаев Арнаут вновь оказался «кормовым иноземцем»: «Вяземской помещик Дмитрей Миколаев Арнаут. Впредь иво Дмитрея с поместными иноземцы не писать, потому что по государеву указу вместо поместья велено ему давать кормовые деньги помесечно»⁵⁸.

В ситуации лишения надельов «гречане» повели себя по-разному. Николай Дмитриев Селунский покинул Иноземский приказ, став тол-

54. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 2. № 10824. Л. 375, 377.

55. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 52. Л. 120 об.

56. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 2. № 10824. Л. 691.

57. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 52. Л. 120.

58. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 52. 1650. Л. 11, 13 об.

мачем Посольского приказа⁵⁹. Иван Скорлатов ушел со службы, передав свою должность в Иноземском приказе сыну⁶⁰. Иван Дмитриев успел обменять свое поместье с Петром Волошенином, возвратив себе прежний высокий поденный корм в Иноземском приказе. Через некоторое время Иван Дмитриев смог перейти в группу дворян-иноземцев⁶¹. Афанасия Семенова уже не было в живых и поместье перевели на его малолетнего сын⁶². В Вяземском уезде поместными иноземцами остались сын Афанасия Семенова и Петр Волошенин.

Дмитрий Николаев Арнаут ничего не менял. В статусе «кормового» иноземца с прежним поместно-денежным окладом и поденным кормом он продолжил нести службу в Иноземском приказе⁶³. В период подготовки следующей войны с Речью Посполитой (1654–1667) «греческая» рота была расформирована, «кормовых» иноземцев распределяли по другим подразделениям. Большинство «гречан» перевели в гусарский полк Христофора Рьльского. Дмитрия Николаева Арнаута записали в «немецкое» подразделение⁶⁴, что было редкостью.

Необычная судьба Дмитрия Николаева Арнаута выделяет его среди других иммигрантов из Османской империи и ее вассальных государств. Потеря свободы и веры, переселение в другую страну, возвращение в православие стали отправной точкой его жизни в России. На новой родине его деятельность ограничилась военной службой в Иноземском приказе, в котором его оклад и жалованье повышались всего один раз за заслуги в Смоленской войне, а денежный оклад — за участие в строительстве Белгородской засечной черты. При этом прослеживается устойчивое стремление «греченина» к обретению поме-

59. *Опарина Т.А.* Военный, толмач и московский дворянин: смена социальных статусов Николая Дмитриева Селунского // *Переводы и переводчики в России конца XVI — начала XVIII столетия.* М., 2019. С. 96–106.

60. *Опарина Т.А.* «Спага» Иван Скорлатов в России и его семейный круг // *Актерий. Проблемы истории, искусствоведения, архитектуры и реставрации.* Сборник статей к 70-летию Александра Гавриловича Мельника (в печ.)

61. *Опарина Т.А., Оборнева З.Е.* Иван Дмитриев: трудный путь в Россию // *Монфокон. Исследования по палеографии, кодикологии, дипломатике.* Вып. 8. М., 2022. С. 381–396.

62. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 2. № 10824. Л. 540–546.

63. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 53. Л. 100; Кн. 54. Л. 29.

64. РГАДА. Ф. 210. Оп. 6. Кн. 57. Л. 357.

ства, каждый раз он стремился этого достичь при помощи ротмистра своего подразделения. В силу каких причин внешне ничем ни примечательный Дмитрий Николаев Арнаут был выделен ротмистром Юрием Трапезундским, не ясно. Наиболее вероятно, Юрий Трапезундский, Петр Волошенин и Остафий Власий рассчитывая на финансовую поддержку рядовыми воинами своих планов. Помимо денежных возможностей, очевидно, учитывалась лояльность. Во время конфликта 1638 г. Дмитрий Николаев Арнаут был на стороне ротмистра. Безусловно, принимался во внимание и размер поместно-денежного оклада, достаточный для испомещения. Ротмир Николай Зотов Макидонский также включил Дмитрия Николаева Арнаута в число претендентов на земельные наделы. Испомещение произошло, однако через три года «гречан» лишили поместий. Таким образом, мечтам Дмитрия Николаева Арнаута не удалось сбыться: две попытки испомещения закончились, в конечном счете, неудачей. Но, как оказалось, и это имело свои положительные последствия. Подразделение «поместных» «гречан» в Иноземском приказе было расформировано, а его участников переводили в уездных городовые корпорации «служилых по отечеству». «Кормовые» «гречане» остались в Иноземском приказе, чаще всего их включали в гусарские полки. Дмитрия Николаева Арнаута зачислили в «немецкое» подразделение, где он и продолжил службу. В целом, воссоздание биографии Дмитрия Николаева Арнаута позволяет увидеть одну из черт адаптации «греческой» светской иммиграции в первой половине XVII в. — стремление получить поместье.

Библиография

Захарьина Н.С. Материалы по истории светской миграции из Балкан в первой половине XVII в. в фондах Посольского приказа // Связи России с народами Балканского полуострова (первая половины XVII в.). М., 1990. С. 194–204.

Оборнева З.Е. Переводчики с греческого языка Посольского приказа (1613–1645 гг.) М. 2019.

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.

Опарина Т.А. Ротмистр Юрий Трапезундский: заметки к биографии // Каптеревские чтения — 2. Сборник статей. М., 2004. С. 54–73.

Опарина Т.А. Иноземцы в России XVI–XVII веков. Очерки исторической биографии и генеалогии. Кн. 1. М., 2007.

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.

Опарина Т.А. Миграция в Россию из Османской империи и ее вассальных государств в 20-е гг. XVII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Сборник Каптеревские чтения. Вып. 14. М., 2016. С. 299–327.

Опарина Т.А. Два Николая Мамгуселима — две судьбы «греческих» иммигрантов в России первой половины XVII в. // Средневековая личность в письменных и археологических источниках: Московская Русь, Российская империя и их соседи. Материалы международной научной конференции, 13–14 октября 2016 г. М., 2016. С. 169–172.

Опарина Т.А. Сибирская ссылка греческих переселенцев XVII в.: пути и судьбы // *Quaestio Rossica*. 2017. № 1. С. 171–197.

Опарина Т.А. Малоизвестное имя грека в штате Посольского приказа XVII в.: Дмитрий Перванов // Научно-теоретический журнал кафедры византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. Ломоносова. 2018. № 1–2 (3). С. 114–123.

Опарина Т.А. Следственное дело о княжеском титуле Алибеевых-Макидонских: кодикологические и палеографические особенности // Палеография, кодикология, дипломатика. Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов. Материалы международной конференции в честь 80-летия доктора исторических наук, члена-корреспондента Афинской Академии Бориса Львовича Фонкича. Москва, 27–28 февраля 2018 г. М., 2018. С. 170–176.

Опарина Т.А. Военный, толмач и московский дворянин: смена социальных статусов Николая Дмитриева Селунского // Переводы и переводчики в России конца XVI — начала XVIII столетия. М., 2019. С. 96–106.

Опарина Т. А. Православный «греченин» Николай Остафьев Мамгуселин (Махмут-Селим) и грамоты патриархов Христианского

Востока // Каптеревские чтения — 19. Сборник статей / Отв. ред. Н.П. Чеснокова / М.: ИВИ РАН — 2021. С. 52–82.

Опарина Т.А., Оборнева З.Е. Иван Дмитриев: трудный путь в Россию // Монфокоп. Исследования по палеографии, кодикологии, дипломатике. Вып. 8.М., 2022. С.381–396.

Опарина Т.А. «Спага» Иван Скорлатов в России и его семейный круг // Акротерий. Проблемы истории, искусствоведения, архитектуры и реставрации. Сборник статей к 70-летию Александра Гавриловича Мельника (в печ.)

Orthodox “Greek” Nikolai Ostafiev Mamguselin (Mahmut-Selim) and the Letters of the Patriarchs of the Christian East

Tatiana A. Oparina

Russian Academy of Fine Arts;

Institute of Russian history (Russian Academy of Sciences).

t-a-opart@yandex.ru

Abstract. The article endeavours to reconstruct the biography of one of the immigrants from the Ottoman Empire and makes emphasis on obtaining estates as an important means of adaptation of foreigners in Russia. The “Grechenin” (“Greek”), who returned to Orthodoxy in Russia, had a letter of recommendation from Patriarch Cyril Lukaris of Constantinople. Perhaps this showed his importance among other immigrants and allowed him to participate in projects to obtain land. He happened to be patronised by two captains of the “Greek” company, who initiated the process for him to obtain a land estate for performing his service. One captain resorted to a letter of recommendation addressed to the tsar and drawn up by the Ottoman ambassador. The other used his family ties. Both attempts were unsuccessful. Dmitry Nikolaev Arnaut remained with the *Inozemny Prikaz* (military department for foreigners) as an ordinary soldier only receiving a salary in money. Yet his desire to acquire estates shows an important trend in the incorporation of foreigners into Russian society.

Keywords: migration, diplomatic contacts, Russia and the Christian East, the Ottoman Empire and its vassal states

**ГРЕЧЕСКИЕ ФИГУРАНТЫ ДЕЛА О ПРИЕЗДЕ
ИЗ КОНСТАНТИНОПОЛЯ И ССЫЛКЕ
ГАНСКОГО МИТРОПОЛИТА НЕОФИТА
В СВИЯЖСК**

Зинаида Евгеньевна Оборнева

кандидат исторических наук

Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН

Аннотация. Фигура Ганского митрополита Неофита привлекает внимание исследователей на протяжении столетия, благодаря необычной жизни, нашедшей отражение в его дневнике и письмах. Эта статья посвящена личностям греков, сыгравших важную роль в судьбе Неофита, о которых остались письменные свидетельства. Это Анхиальский митрополит Христофор, новоспасский келарь Иоанникий и Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис

Ключевые слова: Посольский приказ, XVII век, Константинополь, Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис, Борис Богомольцев, Иоанникий

К Двадцатой юбилейной научной конференции, посвященной памяти Н.Ф. Каптерева, хотелось бы вспомнить один яркий эпизод из книги «Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях», описанный в главе «Злоупотребления русской милостыней со стороны различных просителей с Востока»¹. Следует отметить, что вследствие плохой сохранности документов первой трети XVII в. Николай Федорович приводит не слишком много примеров такого

1. *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914. С. 235–241.

злоупотребления применительно к этому времени. После вступления о ложных патриарших грамотах, привозимых в Москву, о переодевании греков-мирян в монашескую одежду для получения денег от русского правительства и о незаконной торговле фальшивыми драгоценностями, табаком и разрешительными грамотами², автор переходит к описанию приездов в Москву самозванных митрополитов: Иеремии Родосского³, Неофита Ганского⁴, а также описывает приезд из Константинополя архимандрита Венедикта⁵. Все последующие эпизоды относятся ко второй половине XVII — первой половине XVIII в.

Такое внимание к фигуре «Ганского митрополита» не случайно. Митрополит оставил после себя огромное количество документов, можно сказать, целое литературное наследие, сопоставимое с дневниковыми записями Павла Алеппского, своеобразную авантюрную повесть первой половины XVII в. Н.Ф. Каптерев цитирует достаточно много выдержек из писем Неофита, написанных в заключении, характеризующие то, как Неофит противопоставляет себя русским, что не удивительно в положении узника: «мучат меня день и ночь и всегда глаголют мне: буди москвитинном, аз же к ним глаголю: почто да буду москвитинном, аз бо есмь православный христианин». Он надеется не умереть в России («и да не умру в проклятой земли неправедно, но да умру во благословенной земли турской»), чтобы иметь возможность рассказать все, что творится в этой стране: «такожде хочет избавити мя Бог и от сего грубовидного и варваровидного народа московского, яко да изыду оттуду и вся злая скажу, яже пострадах и всегда стражду»⁶. Кроме писем, до нас дошел пространный дневник Неофита, который был изъят при его аресте; он представляет собой уникальное произведение, написанное частично от первого, частично от третьего лица отдельными строками, похожими на стихотворные⁷.

2. Каптерев Н.Ф. Характер отношений России... С. 221–226.

3. Там же. С. 227–235.

4. Там же. С. 235–241.

5. Там же. С. 241–243.

6. Там же. С. 241.

7. Астахина Л.Ю. Дело «метаморфского митрополита» Неофита и его Дневник // *Paleoslavica*. Vol. 27. 2019. № 2. С. 76–124.

В письмах митрополита также раскрывается важная роль переводчиков Посольского приказа в принятии тех или иных решений. В данном случае митрополит Неофит был осужден вследствие сговора переводчика Бориса Богомольцева⁸ со старцами афонского монастыря Дионисиат, которые решили завладеть имуществом митрополита, совершив донос на него с помощью греческого переводчика: «... государю на меня извещали ложно с толмачом и денгами моими завладели, а спознались они с толмачом, потому что он был в полону во Царе городе и говорили они толмачу Борису: есть де у нас про митрополита некоторое слово, и мы ево тебе скажем, а ты ево донеси до государя, чтоб де тот митрополит с нами не был, чтоб государь тово митрополита велел сослать или казнить, а мы после ево денгами и рухледью завладеем»⁹; и ниже: «сего ради согласишася со великим толмачем, глаголемым Борисом, иже враг ми бысть, понеже не дадох ему и других подарков, которые от мене хотел взяти, и тако согласишеся и со инеми клеветниками поидоша ко царю и тысяща ложных речей на мя изрекоша»¹⁰. Эпистолярный корпус Неофита должен быть опубликован целиком, так как эти письма имеют ценность как лингвистический источник: в них много слов, не зафиксированных в словарях, язык этих переводов существенно отличается от языка переводов Посольского приказа. Так как они были перехвачены у Неофита в Казани, можно высказать предположение, что они были переведены кем-то из местных переводчиков. Возможно, их перевел чашник Иона из казанского Спаского монастыря, которому адресовано последнее сохранившееся письмо Неофита, написанное по-гречески¹¹. Греческие оригиналы писем не сохранились.

Когда «Ганский митрополит» Неофит приехал в Москву, он привез лишь грамоту от Анхимальского митрополита Христофора, которая была переведена в Посольском приказе в марте 1628 г. Борисом

8. О нем см.: *Оборнева З. Е.* Переводчик Посольского приказа Борис Богомольцев (1624–1673 гг.) // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2018. №1 (71). С. 50–61.
9. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 274.
10. Там же. Л. 304.
11. Там же. Л. 313.

Богомольцевым¹². Грамота рекомендует митрополита русским властям, но при этом она содержит политическую информацию, например, о нападении казаков на город Керасун («ἐπληράχθη καὶ ἐβασανίσθη πολλὰ ἀπὸ τὸν Ἀμπαζα πασιὰ διὰ ἀφορμὴν καζάκων πῶς ἐπῆγαν εἰς τὰ μέρη τῆς Κερασούντος καὶ νὰ σταθῆ ὡς ἀρχιερεὺς τοῦ τόπου ἐκείνου νὰ μὴν κάψουν το κάστρον καὶ τα καράβια ὅπου ἦτον ἐκεῖ»¹³ — «трусался и скорби многие принял от нечестиваго Амбазы паши, будто от казаков, что ходили в места те, и дошли к нему, и он стал и не побегал от них, как есть он преосвященный митрополит месту тому, потому что он стал их молить да не пожгут града того и караблеи их»). На просьбы митрополита пощадить город «ἐφθόνησαν οἱ τούρκοι καὶ τὸν ἐπίασαν καὶ τὸν ἐτιμόρησαν καταπολὺν καὶ τὸν ἐζημίωσαν ζημίαν μεγάλην», что в русском варианте передано более пространно «и они града их не сожгли, ни караблев, а турок, которых нашли, и тех всех побили, и опосле того турки, собрався, били челом пашам на него, будто по ево приговору приходили казаки к тому граду, и, поймав его, волочили его множество и сотворили ему убыток бесчисленной»¹⁴. Дополнительные сведения могли быть добавлены переводчиком из устных рассказов митрополита.

Приехав в Москву, митрополит Неофит написал письмо новоспаскому келарю Иоанникию, оказывающему значительную поддержку прибывавшим в Москву грекам¹⁵, с просьбой о личной встрече и передаче писем от митрополита Христофора и старца Иоасафа. Поводом послужил приход дьякона от Иоанникия, который стал общаться с дионисьевскими старцами, приехавшими с Неофитом и говорившими о нем дурно. В письме митрополит приглашает келаря к себе и обещает

12. РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 52. Л. 1 об.

13. Отсутствие диакритики в отдельных случаях отражает орфографию оригинала.

14. РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 52. Л. 1; перевод Посольского приказа: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 6.

15. О нем см.: *Кантерев Н. Ф.* Характер отношений России... С. 169-172; *Фонкич Б. Л.* Иоанникий Грек (К истории греческой колонии в Москве в первой трети XVII в.) // *Очерки феодальной России.* Вып. 10. М., СПб., 2006. С. 85-110; *Опарина Т. А.* Иоанникий грек и греческое землячество Москвы // *Доклады участников IX международной конференции. Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* № 3 (69). М., 2017. С. 96-97.

передать письма от митрополита Христофора и иеромонаха Иоасафа, адресованные Иоанникию. Приведем здесь текст этого небольшого частного письма, от которого сохранился лишь русский перевод.

Преподобнейшему мниху господну Аникею, брату по достоянию и другом другу. Пречестныи, здравствуи на многие лета. По сем посылаю тебе молитву и благословение от нашего смирения, да будет с тобою всегда. По сем, брате, прежде сего приказывал з диаконом твоим да которой приходил ко мне от тебя и сыскал друзей своих деонисевских, что ему сказали неподобная словеса на меня. Так есть и мы добро глаголем о всяком, и им бы такая ж их добродетель, да будут здоровы. И потом глаголем, да будет преподобство твое здорово, да приидеши сюды, да увидим тебя и поведаем тебе все и дам тебе грамоту ексархову да едину от попа, мниха Иоасафа мирликеиского, потому что они друзи мне оба, ексарх и поп Иасаф, потому имею яз и тебя друга, да будет с тобою моя молитва. Потрудися прииди ко мне, поглежу на тебя, потому что есми болен ногами, горюю, а яз тебе поведаю тайно доброе слово и что у нас обрящешь, и будет тебе давати. Здравствуй во веки, аминь. А будет топере скоро ко мне не будешь, отпиши ко мне невелику грамотку с верным которым своим человеком и которой к тебе принесет грамотку, напиши ко мне обо всем¹⁶.

Русский перевод с письма митрополита Христофора к келарю Иоанникию был сделан 25 мая 1628 г. перед приемом у царя, который состоялся 26 мая. В этом документе дважды используется термин «грамотка», обозначающий частное письмо, вместо обычного «грамота».

Преподобнейшему мниху и пречесному великому келарю господину Аникею дарование тебе о Христе. Писал я к тебе и нынечас опять пишу и всегда хочу к тебе писать. Пиши к нам и преподобство твое всегда о всяком деле, да уведаем о твоём здравии и добродетели. По сем поведаю, что святыи первои се бо Ганской митрополит, брат и сослужебник на-

16. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 62–63.

шего смирения, идет туды. И будет сколько возможно, прибегни к нему и сотвори тако для ради Христовы любви и для твоего доброго имени, а милость не отстает от Бога. Есть он бедный обнапрасен и убог и молит предстательства твоего. И еще, брате господине Аникее, будет пошлешь что с кем ко мне, пиши ко мне грамотку от себя, и про иного человека уведем подлинно. Мирейскому не ведаю, что еси дал привести попу Гавриду, и не дал мне ничего. Отпиши ко мне грамотку, да уведаю подлинно. По сем здравствуи о Христе, брате. От Рожества Христова 1628, месяца генваря в 16 день. У грамотки рука митрополита, написано: Ахиалской митрополит Христофор и ексарх патриаршеской¹⁷.

Также келарь Иоанникий, вероятно, получил письмо от иеромонаха Иоасафа со Святой Земли, который передавал ему послание с Мирликийским митрополитом, а тот воспользовался оказией с ехавшим в Москву Неофитом. В письме упоминается архимандрит Кирилл, племянник Иерусалимского патриарха Феофана, приезжавший ранее в Москву, а также епископ Гавриил из грузинского монастыря св. Креста в Иерусалиме¹⁸. В письме также имеется благодарность за ссылку некоего грузина (вероятно, речь идет о сосланном монахе Митрофане, который весьма навредил Иерусалимскому патриарху Феофану, поэтому по просьбе патриарха был сослан в Сийский монастырь в 1625 г.)¹⁹ и просьба прислать иконы двенадцатых праздников в виде складня.

Преподобнейшему господину Аникею и великому келарю Спаскому, дарование тебе о Христе Бозе. Здравствуи, брате, на многие лета и ниско тебе челом бью и до земаго лица поклоняюся. По сем, возлюбленнии мои брате, произволишь ведати о нас и дарованием христовым и твоею молитвою, доднесь дал Бог жив, да пришло на нас по согрешению наше-

17. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 64.

18. Об этом монастыре см.: *Иоселиани П.И.* Описание древностей города Тифлиса. Тифлис, 1866. С. 62–63.

19. Об ссылке монаха Митрофана см.: *Кантерев Н. Ф.* Характер отношений России... С. 170–171; *Оборнева З.Е.* Переводчики с греческого языка Посольского приказа (1613–1645 гг.). М., 2020. С. 86.

му. Вышел я от святого Гроба Господня и пребываю нынеча в Луковой слободе и у Палеолога в церкви и доднесь от тех мест, как розстался мы с преподобством твоим, и старик мой Макримал умер, а Гаврил, епископ прежней от Креста, сведал о преподобстве твоём, что ты пребываешь в добре от из уст от архимарита попа Кирила, от племянника патриарха Феофана и возрадовался велие. И чтоб Господь Бог дал тебе добро и во царствии небеснем. По сем послал я к тебе грамотку с Мирликейским митрополитом, не ведаю, пришла ль к тебе или нет. По сем туды идет боголюбивой и преосвященной митрополит господин Неофит з дьяконом, с Феоною, да примешь их, каже и иных приимал, малых и великих. Тако есть достойно судья мя царствует, и Господь за то воздаст, хто ему даст здесь, и там, брате возлюбленный, господине Аникие и великий келарь Спасской. И сведая, что ты зделал над окоянным шатуном, над другом моим, собакою ивером, и тако есми обрадовался, что еси ты велие дарование, и благодарю тебе, да воспомянет Господь родители твоих, что зделал еси чисто и что его сослал, потому что он был друг мой от Бога проклятый. По сем, любимый мой господин Аникие и великий келарь, не забывая нас на молитве своей, а мы твоей части, Господь весть, николиже не забываем. По сем тебя молю и прошу к церкви, где пребываю в Палеологе, что слышишь пять лет есть тут пребываю, и конец мой тут будет, и нет тут двенадцать праздников. Да сотвори себе помин души своей да пришлешь дванадцать праздников складнеми, доколе есми жив, стану держать у себя. А как умру, по душу мою Бог сошлет, останутца они тут у церкви, и напишут имя твое в вечный сенадик, да будет в возпоминание тебе. А будет тут Мирликейской, есть он верный и друг мой, а будет нет его тут, и сес, которой к тебе принесет грамоту, и он добр же есть и богобоязлив человек. По сем милость божия будет с тобою во веки, аминь²⁰.

Все три письма в Посольский приказ принес пристав митрополита Михаил Алфимов. Так как в деле сказано, что второе письмо было переведено 25 мая 1628 г., логично предположить, что и остальные были переведены тогда же. Остается неизвестным, в какой момент и

20. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 65–67.

в каких обстоятельствах эти письма попали к приставу и прочитал ли их адресат. Донос старцев на Неофита через того же пристава состоялся 16 июня 1628 г. за два дня до приема у патриарха, в результате чего Неофит не был приглашен на аудиенцию у Филарета²¹. Далее состоялся расспрос старцев монастыря Дионисиат, а также их очная ставка с митрополитом. Об участии в деле келаря Иоанникия сведений не сохранилось²².

После переводов всех писем, адресованных Иоанникию, идет следующая помета: «А про подлинные листы сказал думной дьяк Ефим, что отдал великому государю святейшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всеа Русии»²³. Это достаточно редкий случай для первой половины XVII в., который, впрочем, объясняет, почему греческие подлинники этих писем до нас не дошли. Патриарх принимал самое непосредственное участие в вынесении приговора злополучному архиерею, поэтому взял в свою канцелярию оригиналы «грамоток».

Решающим обстоятельством в осуждении митрополита оказался конфискованный дневник Неофита, в котором было усмотрено желание Неофита свергнуть Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса и самому занять патриарший престол²⁴. В первой половине XVII в. вселенский престол поочередно занимали представители двух противоборствующих группировок: сторонников Кирилла Лукариса и его противников. Согласно ставленной грамоте Неофита поставил в митрополиты Константинопольский патриарх Неофит II (1602–1603, 1607–1612) в свое второе патриаршество в 1608/9 г.²⁵. Как известно, после смещения патриарха Неофита в октябре 1612 г. местоблюстителем патриаршего престола на некоторое время стал Кирилл Лукарис, но окончательно константинопольскую кафедру занял Тимофей II Мармаринос (1612–1620), поддерживавший Неофита и давший ему

21. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 94–96.

22. Там же. Л. 97–121.

23. Там же. Л. 67.

24. Там же. Л. 123–174.

25. Сам Неофит заявлял о том, что поставлен 30 лет назад, то есть в начале 1600-х (там же. Л. 121).

Керасонскую митрополию²⁶. После смерти патриарха Тимофея патриарший престол занимает Кирилл Лукарис. Если Неофит и делал попытку стать Константинопольским патриархом, это могло произойти в 1623 г., когда Кирилла Лукариса сослал на Родос патриарх Анфим II, на три месяца до 22 сентября занявший кафедру, после чего он был смещен Лукарисом, отныне надолго ставшим патриархом. Как пишет Неофит в своем дневнике: «И берут меня, и сымают тот сан единою литовскою грамотою, и судья того не принял и приговору не подписал. И керасонскои того не ведал, что ево выкинули и инои патриарх сел. Тогда ж скинут был и сидел един год с Алеем везирем, и с ним пребывал и опять исповедал ходя»²⁷.

Судебное разбирательство над Неофитом закончилось тем, что по указу царя и патриарха бывший митрополит был сослан в Богородицкий Свяжский монастырь, о чем был написан указ и письмо в Свяжск архимандриту Левкию 24 июня 1628 г.²⁸.

30 декабря 1628 г. царь и патриарх, отправили грамоту своему постоянному корреспонденту патриарху Кириллу Лукарису с просьбой подтвердить или опровергнуть все то, что им стало известно о Неофите. Письмо царя достаточно кратко повествует о сути дела и ссылается на последующее письмо патриарха Филарета, в котором более пространно излагаются обвинения, приводятся имена свидетелей и даются варианты дальнейших возможных действий. Кроме претензий на патриаршеский престол и планов по смещению Кирилла Лукариса, в результате чего с митрополита был снят сан, Неофит обвинялся в том, что ел мясо, проклинал собор святых отцов, ругал христианскую веру, одел мирского человека в монашескую одежду, а мусульманина назвал христианином. Все это стало известно московским властям в результате доноса, поэтому после допроса царь пожелал сжечь митрополита огнем, но патриарх обратился к сыну со словами, которые Неофит запомнил и запечатлел в письме следующим образом: «царю, ты митрополита не можеш погубити, понеже архиереи есть, и паче сего

26. Астахина Л.Ю. Дело «метаморфского митрополита» Неофита и его *Дневник* // *Paleoslavica*. Vol. 27. 2019. № 2. С. 90.

27. Там же. С. 105.

28. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 183–189.

Бог весть, аще сицевая безакония сотворил ешь, понеже грекове един другаго ненавидит, и ему всяко позавидеша, понеже лучше пожаловал еси его, нежели оных, и того ради оклеветаша его и обидеша, но понеже ешь калугер, сего ради аз его наказавати буду»²⁹. Патриарх Филарет принял решение сослать Неофита, чтобы, вернувшись в Константинополь, он не стал бы снова пытаться сместить Кирилла Лукариса, а не достигнув в этом успеха, не стал бы мусульманином. Московский первосвятитель спрашивает у Константинопольского патриарха, каков настоящий статус Неофита и что с ним делать дальше.

И советовав мы о том с сыном нашим, с великим государем, повелехом понагию и святительскую одежду, и посох сняти и послали его в некоторой монастырь нарочитыи во смирение, оковав узами железными до нашего указу для тебя, брата нашего, слыша его такие окаянные дела. К вам де его послати не повелехом сее ради вины. И аще бы его повелехом послати к вам, и ему было под вами, братом нашим, подискивать патриаршества всякими злыми дьявольскими умышлении. Аще бы не достиг сего, и ему было провославные христианские веры отступить и приинкнуть к бусурманской вере. И мы, жалея вас, брата нашего, не повелехом его послати к вам, чтоб такой богогоступник, приехав во Царь-город к вашему святительству, какого зла не учинил, а поведаем вам, брату нашему, сицевая ради вины, чтоб вашему святительству того Неофита такие неправды были ведомы. И тебе б, брату нашему, к нам о том Неофите писанием возвестити, како ему от вашего святительства издержание и проклятие учинено и за какую вину и в каком чину его вперед в нашем государстве держати. Да и о том бы тебе брату нашему и нам писаньем же возвестити, что твоя, брата нашего, мысль и хотенье о том окаянном Неофите, здеся ли ево в нашем государстве держати или к вам, брату нашему, отослати, а что тебе, брату нашему, любо, и мы тако и учиним для твоея духовные братственныя лубви³⁰.

Ответа от патриарха Кирилла в деле нет. Если посмотреть дела следующего периода, в одном из них есть намек на возможный устный

29. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1628 г. № 11. Л. 288.

30. Там же. Л. 233–234.

ответ от Кирилла Лукариса по делу о сосланном Неофите. В патриарших посланиях, привезенных посольством Семена Яковлева и Петра Евдокимова, дается рекомендация приезжающему от патриарха архимандриту Великой церкви Амфилохию, который устно расскажет обо всех мыслях и решениях патриарха, в том числе, возможно, об этом деле тоже.

Посылаем к великому твоему царствию преподобнейшего нашего великого архимарита Великой церкви господина Филофея з братею ево, да патриаршеского нашего черного попа Езекеиля, да старейшего господина Вениамина, келаря и великого архимарита, глаголю мужа смиренного и праведного, имеет в себе Дух Святыи. И посылаю с ним едину грамоту от себя рукописанием своим царствию твоему и к пресвятейшему патриарху, брату и сослужебнику нашего смирения, господину Филарету Никитичу московскому и всеа Руси, и в той грамоте пишу и поведаю все таинное царствию твоему и пресвятейшему патриарху всякое бытееиское подобное дело истинное. И приказал яз ему из уст таинное дело говорити царствию вашему, а он есть человек верной и богобоязливой, и скажет вам, великим государем, что яз ему приказывал из уст своих³¹.

Но устные известия, не отраженные на бумаге, не могут дойти до исследователя XXI в. Не имея других сведений об этом деле, приходится согласиться с выводом Н.Ф. Каптерева, что после таких высказываний о русских властях в письмах «Неофиту не удалось умереть “во благословенной земле турской”»³². Может быть, митрополит утешился бы тем обстоятельством, что, благодаря его привычке писать, мы знаем об этом неординарном человеке намного больше, чем о тысячах его современников.

Библиография

Астахина Л.Ю. Дело «метоморфского митрополита» Неофита и его Дневник // *Paleoslavica*. Vol. 27. 2019. № 2. С. 76–124.

31. РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. 1630 г. № 23. Л. 3–4.

32. Каптерев Н.Ф. Характер отношений России... С. 241.

Иоселиани П.И. Описание древностей города Тифлиса. Тифлис, 1866.

Кантерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914.

Оборнева З.Е. Переводчик Посольского приказа Борис Богомольцев (1624–1673 гг.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. №1 (71). С. 50–61.

Оборнева З.Е. Переводчики с греческого языка Посольского приказа (1613–1645 гг.). М., 2020.

Опарина Т.А. Иоанникий грек и греческое землячество Москвы // Доклады участников IX международной конференции. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 3 (69). М., 2017. С.96-97.

Фонкич Б.Л. Иоанникий Грек (К истории греческой колонии в Москве в первой трети XVII в.) // Очерки феодальной России. Вып. 10. М., СПб., 2006. С. 85–110.

Greek figures in the case of the arrival from Constantinople and exile to Sviyazhsk of Metropolitan Neophytes of Gana

Zinaida E. Osborne

PhD in History

Vinogradov Russian Language Institute of the RAS

o_zinaida@mail.ru

Abstract. The figure of Metropolitan Neophytes of Gana has attracted the attention of scholars for a century, thanks to his unusual life reflected in his diary and letters. This article focuses on the Greeks who played an important role in Neophytes' fate and are mentioned in the preserved written evidence. They are Metropolitan Christopher of Achiala, Monk Ioannicius from the Novospassky monastery and Patriarch Cyril Lukaris of Constantinople.

Keywords: Ambassadorial Office, the 17th century, Constantinople, Cyril Lukaris, Boris Bogomoltsev, Ioannicius

Светлой памяти
Бориса Львовича Фонкича

ПОСВЯЩЕНИЕ ЦАРЮ АЛЕКСЕЮ МИХАЙЛОВИЧУ
ПАИСИЯ ЛИГАРИДА:
АВТОРСКИЕ СТРАТЕГИИ
И ПЕРЕВОДЧЕСКИЕ РЕШЕНИЯ*

Светлана Климентьевна Севастьянова

доктор филологических наук
Институт филологии СО РАН

Полина Александровна Рылик

кандидат филологических наук
Институт филологии СО РАН
Афинский национальный университет им. Каподистрии

Аннотация. Книга о соборе, составленная в начале 1667 г. митрополитом Газским Паисием Лигаридом сразу после суда над патриархом Никоном на Большом Московском Соборе, давно привлекает внимание исследователей и как памятник литературы, и как свидетельство очевидца описанных событий. Однако это огромное по объему и чрезвычайно насыщенное деталями и описаниями событий произведение до сих пор изучается без привлечения греческого текста и без полного его перевода на русский язык. Выполненные в середине – второй половине XIX в. русское и английское переложения отличаются от оригинала избирательностью и неточностью передачи. Русский перевод, чрезвычайно краткий и не обработанный литературно, больше напоминает свободный пересказ, а английский, принадлежащий британскому богослову и историку У. Палмеру, пропускает сложные обороты, но включает отступления и пояснения переводчика. В данной статье впервые исследуется и вводится в научный оборот посвящение книги царю Алексею Михайловичу — ее заказчику. Публикация текста, сопровождающая исследование,

* Исследование выполнено в рамках проекта РНФ № 22-28-00153 «Сочинение Газского митрополита Паисия Лигарида о суде над патриархом Никоном: перевод и исследование».

осуществляется по списку НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64, содержащему краткий русский перевод первой части книги, выполненный в середине XIX в.

Ключевые слова: Газский митрополит Паисий Лигарид, *Книга о соборе*, царь Алексей Михайлович, греческий оригинал и русские переводы, обращение к античности как стилистический прием

«Βιβλίον συνοδικὸν περιέχον τὰ κατὰ Νίκωνος πατριάρχου Μοσχολίας ὑπὸ Παϊσίου μητροπολίτου Γάζης, ἀνατεθὲν τῷ αὐτοκράτορι πασῶν τῶν Ῥωσιῶν Ἀλεξίῳ Μιχαήλοβιτζ, ἐν ἔτει 1668¹» («Книга о соборе, содержащая сочинение Паисия, митрополита Газского, против Никона, патриарха Московского, представленная императору всея России Алексею Михайловичу в лето 1668») (далее: *Книга о соборе*) занимает в литературно-публицистическом наследии Газского митрополита Паисия Лигарида (1610–1678) особое место. Находясь в России с 1662 г., этот знаменитый церковный деятель стал одним из главных организаторов и участников суда над патриархом Никоном (1605–1681) с присутствием на нем восточных патриархов (1666). По поручению царя Алексея Михайловича он вел записи о работе Большого Московского собора, которые легли в основу произведения. Чтобы оправдать свою причастность к осуждению патриарха-грекофила, Паисий спешил с написанием *Книги о соборе*, интенсивно работая с января по апрель 1667 г. Через год ее перевод на русский язык был торжественно поднесен царю. Ни греческий оригинал с автографом Лигарида, ни первое русское переложение с него не сохранились.

Книга о соборе имеет внушительный объем и состоит из трех частей: в греческих списках в формате in folio около 160 листов. Это знаковое для России второй половины XVII в. сочинение Газского митрополита содержит детальное изложение суда над патриархом Никоном и повествует о предшествовавших церковному собору событиях,

1. Здесь и далее цитаты на греческом языке приведены по рукописи из Библиотеки Румынской академии № 371 (675) с сохранением орфографии оригинала, заглавные буквы и пунктуация проставлены в соответствии с нормами современного греческого языка. Перевод и анализ греческого и английского текстов принадлежит П.А. Рылик.

в том числе о путешествии, пребывании в Москве и отъезде на родину восточных архиереев, подробно излагает мнение Паисия Лигарида о патриархе Никоне и власти царской и патриаршей. *Книга о соборе* известна сегодня в трех греческих конца XVII – первой трети XVIII в. и пяти русских списках середины – второй половины XIX в.

Среди греческих копий, хранящихся в Бухаресте, Афинах и Москве, последняя, самая ранняя по времени изготовления — ГИМ. Синодальное собр. греч. ркп. № 409 (1674–1675 гг.)². Приобретение этого списка Синодальной библиотекой в 1855 г. обусловлено интересом духовного писателя и путешественника А. Н. Муравьева (1806–1874) к древним рукописным раритетам. Андрей Николаевич уговорил владельца манускрипта Александрийского патриарха Иерофея II Сифниота († 1858) сначала прислать сборник в Россию для изготовления копии, а затем передать ценнейшую для русской истории книгу в Московское хранилище³. Синодальный список стал источником русского и английского⁴ переводов, выполненных в XIX в.

В научной литературе существует устойчивое, но не обоснованное мнение о том, что переводчиком *Книги о соборе* был А.Н. Муравьев⁵. Однако мы с осторожностью относимся к этой точке зрения. Известно, что Муравьев получил хорошее домашнее обучение у преподавателя российской словесности, поэта и переводчика Семена Егоровича Раича (1792–1855), довольно сносно овладел греческим языком и техникой перевода⁶. В зрелые годы он даже дерзал оценивать работу

2. Фонкич Б.А., Поляков Ф.Б. Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки: Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, «Мартис», 1993. С. 134.
3. Фонкич Б.А. Греческие рукописи А.Н. Муравьева // Археографический ежегодник за 1984 год. М.: Наука, 1986. С. 242–243.
4. Catalogue of Italian, Greek, Russian, Polish and Lithuanian manuscripts from the Celebrated Collection formed by Sir Thomas Phillipps. Bibliotheca Phillippica, New series: Fourteenth Part. London, 8th July, 1975. P. 12.
5. Фонкич Б.А. Греческие рукописи А.Н. Муравьева. С. 244; Романова А.А. Паисий Лигарид // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 8–12.
6. Стрижев А.Н. Андрей Николаевич Муравьев // Москва: Журнал русской культуры. 2001. № 11. С. 222–228.

оптинских старцев, занимавшихся переложениями с греческого языка профессионально, и высказываться о считавшихся образцовыми переводах, выполненных под руководством прп. Паисия (Величковского; † 1794)⁷. Об этом идет речь в письме 24 мая 1853 г. Муравьева настоятелю и старцу Оптиной пустыни Моисею (Путилову; † 1862): «Одно мнѣ жаль, что языкъ отца Паисія не во всемъ удобопонятенъ, особенно въ отвѣтахъ Варсанофія. Не смотря на то, что я привыкъ къ духовнымъ писаніямъ, хотя и не столь глубокимъ мыслями, есть мѣста, гдѣ невольно останавливаюсь и доискиваюсь уразумѣть, а это затрудняетъ чтеніе»⁸. Слог прозаических произведений самого А.Н. Муравьева был прекрасным — легким и изящным, благодаря чему его современники с удовольствием вчитывались в рассказы о путешествиях писателя на Святую Землю и Афон, по многим памятным местам России⁹.

Что касается *Книги о соборе*, то, по нашим наблюдениям, ее перевод не всегда точный, скорее всего выполнен в спешке и не профессионалом. Чтобы не быть голословными, мы обратились к посвящению Лигарида царю Алексею Михайловичу, открывающему первую часть *Книги о соборе*. Текст этой статьи впервые вводится в научный оборот. В русском переложении посвящение сильно сокращено. Но мы намеренно выбрали этот фрагмент произведения, чтобы показать, с одной стороны, особенности перевода, с другой — охарактеризовать (пусть даже поверхностно) литературную манеру Газского митрополита, ко-

7. Майнарди А. Основы переводческой деятельности преподобного Паисия (Величковского) // ТОДРА. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 54–68; Жун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнике. СПб.: Контраст, 2018. С. 62–95; Горожанкин Максим. Преподобный Паисий (Величковский) — образец ученого монаха и подвижника // Труды Белгородской духовной семинарии. 2018. № 7. С. 56–63.
8. НИОР РГБ. Ф. 213 (Оптина пустынь). К. 93. № 27. Л. 13. Ср.: Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни: В 2 т. М.: тип. «Новости», 2008. Т. 1. С. 274.
9. Моклецова И.В. Художественное творчество, публицистическая и просветительская деятельность А.Н. Муравьева в контексте русской литературы и культуры XIX века. Автореферат дисс. ... доктора филологических наук. М., 2013.

торой отечественный читатель XIX в. в полной мере не мог наслаждаться. Кроме того, мы сравнили три варианта посвящения царю: греческий (ркп. Библиотеки Румынской академии. № 371 (675)), русский (по сокращенному переложению в ркп. НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64 и современному переводу, выполненному П.А. Рылик) и английский¹⁰. Изложению основных результатов наших наблюдений и посвящена данная статья.

Анализируя текст русского переложения посвящения царю середины XIX в., мы обратили внимание, что переводчик допускал смысловые ошибки, порой трактуя содержание неоднозначно (табл. 1).

Таблица 1. Проблемы перевода: неоднозначная трактовка содержания

Библиотека Румынской академии. № 371 (675)	НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64	Современный перевод
Καθάπερ δὴ καὶ Ἀπελλῆς, ὁ πρὸς τὸ γράφειν θαυμάσιος, ἐπαίων τοῦ σκυτοτόμου τὴν ὑπ' αὐτοῦ γεγραμμένην κρηπίδα μωμῆσασθαι, κατεπίσθη εὐθέως λωροτόμον αὐτὸν ἠγησάμενος κἀπὶ τῷ ἰδίῳ ἐπαγγέλματι σεμνυόμενον, μάλα ῥαδίως καὶ ἠδέως, κἄγωγε ἠβουλόμην τοὺς ὀμοτέχνους μου πάντας συναγαγεῖν καὶ τὰ δοκοῦντα εἶναι αὐτοῖς διημαρτημένα ὅτι τάχιστα διορθώσας (καὶ γὰρ οὐκ εἰμὶ ἐγὼ Ἴππίας, ὁ πᾶσαν ἐπιστήμην καὶ μέθοδον λογικὴν καὶ βᾶναυσον ἐπίστασθαι	Подобно Апеллесу охотно бы собралъ я сотоварищей по искусству и живо бы исправилъ погрѣшности, которыя они бы указали: но опасаясь, чтобы по зависти не насѣли они на язвы, подобно мухамъ, потому что, по словамъ поэта Аскрейскаго: «И черепичникъ злится на черепичника, и строитель на строителя, и бѣднякъ на бѣдняка» (л. 2).	Так же как и Апеллес, замечательный своей живописью, который, услышав, как сапожник высмеивает нарисованный им сапог, сразу согласился с этим скорняком, дававшим ему указания и ставившим себя выше него благодаря той же профессии, и я охотно и с удовольствием хотел собрать всех своих товарищей по искусству и все, что неправильно, по их мнению, быстро исправить (ведь я не Гиппий, который хвастался, что он знает все науки, логические методы и ремесла,

10 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. Pp. 15–21.

Библиотека Румынской академии. № 371 (675)	НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64	Современный перевод
<p>ἀλαζωνεύομενος^α, οὔτε Γοργί- ας ὁ περπερευόμενος (προπε- τῶν)^β, οἶον τε εἶναι περὶ παντὸς πράγματος καὶ προβλήματος λαλήσας καὶ λύσαι αὐτὸ τοῦτο ἐξ ὑπογυίου καὶ παρημένως^β. Ἄλλὰ πάνυ σφόδρα δέδια ἐπὶ τῷ ἄλλοτριοφθονεῖν, ὅτι κατὰ τὸν Χρυσορρήμονα, αἱ τῶν πλησίων εὐδοκίμησεις, βασκα- νίας τροφαὶ εἶναι νομίζονται καὶ οἱ πλείους, ὡς μυῖαι σα- πραι, τοῖς ἔλκεσιν ἐφίζάνουσιν. Ἐνθεντοὶ καὶ ὁ Ἄσκραϊὸς ἦσε ποιητής: «Καὶ κεραμεὺς κερα- μεῖ κοτέει, καὶ τέκτονι τέκτων, καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει, καὶ ἰαοιδὸς ἰαοιδῷ» (fol. 3v).</p> <p>^α Так в ркп.; правильно: ἀλαζωνεύομενος. ^β Та же рука; над строкой. ^β Так в ркп.; правильно: παρειμένω.</p>		<p>и не выдающийся Гор- гий, который мог о лю- бой вещи и проблеме говорить и решить ее сразу же и беззаботно. Но я весьма сильно бо- юсь враждебной зави- сти, поскольку, согласно Златоусту, славное имя ближних обычно явля- ется пищей для злос- ловия, и большинство, как падальные мухи, на раны усаживаются. Именно поэтому и вос- пел Аскрейский поэт: «Гончар ненавидит гон- чара, и мастер мастера, как и бедняк завидует бедняку, и певец пев- цу».</p>

Следует заметить, что часто сам оригинальный текст имеет двусмысленность (табл. 2): фразу «ἀμύνασθαι... τῇ ποικίλῃ μου τῆδε καλῇ συγγραφῇ» можно перевести как «защититься этим моим разносторонним и хорошим сочинением», так и «защитить это мое разностороннее сочинение». Последний вариант видится более правильным, так как далее в тексте использован глагол действительного залога ἀπαλεξῆσαι, что значит «защищать, отстаивать», хотя вполне возможно, что Лигарид намеренно использовал такую синтаксическую конструкцию, играя словами.

Таблица 2. Проблемы перевода: двусмысленность греческого текста

Библиотека Румынской академии. № 371 (675)	НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64	Современный перевод
Πέλοθα δ' ἔμαυτῶ καὶ σὲ τὸν κράτιστον καὶ θεϊότατον βασιλεῖα ὑπόχρεων γενήσεσθαι τοῦ ἀμύνασθαι καὶ ἀπαλεξῆσαι τὰ κράτιστα τῇ ποικίλῃ μου τῆδε καλῇ συγγραφῇ τῇ ἀντεχομένη τῆς ἀψευδείας ὅτι καρτερῶς (fol. 3r).	Я убѣждень, что ты, божественнѣйшій государь, обязанъ будешь вступить за разнообразное и хорошее сочиненіе мое, которое сильно отстаиваетъ истину, ибо свидѣтельствуюсь царственною правдою (л. 1 об.)	Я убежден, что ты, сильнейший и божественнейший государь, обязан будешь защищать и отстаивать наилучшим образом это мое разностороннее и хорошее сочинение, придерживающееся правды как можно точнее.

Возвращаясь к существенным недостаткам русского переложения, следует отметить наличие в нем фрагментов, отличающихся от греческой версии по сути и сильно ограничивающих содержание: очевидно, переводчик старался больше пересказать, чем дословно перевести оригинал (табл. 3).

Таблица 3. Проблемы перевода: ограничение содержания пересказом

Библиотека Румынской академии. № 371 (675)	НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64	Современный перевод
'Εγὼ γὰρ (νῆ τὴν βασιλικωτάτην ἀλήθειαν) οὐτε ῥητορικαῖς ἐπεχρησάμην ἐπιτάσεσι, ταῖς ἐπυφορτιζομέναις καλλωπισμὸν τοῖς πράγμασι καὶ μέγεθος ἐπιτερπέως καὶ μετέωρον, οὐτε μὴν ἐπετάχυνα ταῖς ἀντιτέχνους μειώσεσι, ταῖς ἐλαττοῦσαις καὶ σικρυνούσαις διακενῆς τὰς ὕλας τῶν ὑποθέσεων (fol. 3r).	Я не прибѣгаль не къ риторическому преувеличению, ни къ умаленію предметовъ (л. 1 об.).	Ведь я (клянусь царственнейшей правдой) не использовал риторические преувеличения, перегруженные приукрашиваниями вещей и размахом широким и чрезмерным, и не торопился с безыскусными преуменьшениями, напрасно сокращающими и умаляющими материалы дела.

На основании приведенных примеров, считаем, что проблема авторства перевода *Книги о соборе* требует специального исследовательского внимания и привлечения для сопоставительного анализа переложений, выполненных А.Н. Муравьевым.

Вернемся к двум греческим спискам, которые тоже достаточно примечательны. Копия, хранящаяся в Бухаресте, в библиотеке Ру-

мынской академии — № 371 (675) (1710-е – нач. 1720-х гг.) изготовлена анонимным профессиональным писцом из круга переводчика и дидакала, профессора Бухарестской академии Георгия Хрисогона (Трапезундского) († 1739) со списка, сделанного, вероятнее всего, каллиграфом Иоанном Сакулисом в 1667–1669 гг. в Москве¹¹. Б.Л. Фонкич полагал, что эта искусно выполненная греческая версия является самой полной из известных копий *Книги о соборе*. Однако детальное изучение ее состава показало отсутствие нескольких глав в первой и третьей частях. Тем не менее, полагаясь на научный опыт Бориса Львовича и его безупречное знание греческих источников, мы используем этот список для современного перевода.

Афинская копия — Геннадиевская библиотека. Mss. 260 (29433) — самая поздняя по времени исполнения: Б.Л. Фонкич в неопубликованном описании, находящемся в личном архиве ученого, датировал рукопись первой третью XVIII в. История этого манускрипта связана с коллекцией филэллина Ф. Норты, 5-го графа Гилфорда (1766–1827). Оригинал списка установить пока не удалось.

Таким образом, греческие списки по хронологии и значимости можно распределить в следующем порядке: Синодальный список — самый ранний из известных, с которого сделаны русский и английский переводы, Бухарестский — самый полный и профессионально выполненный, а потому привлекаемый нами для современного перевода, и Афинский — самый поздний, отражающий заключительный этап бытования сочинения Лигарида.

Списки русского перевода — их известно пять — не имеют интересной рукописной истории, а примечательны своим составом. Рукопись *Книги о соборе*, хранящаяся в Киеве в одном из портфелей А.Н. Муравьева и содержащая, по предположению Б.Л. Фонкича, первый перевод Синодального текста на русский язык¹², в настоящее время недоступна. Из четырех оставшихся списков три находятся в Москве, один — в Санкт-Петербурге.

11. Фонкич Б.Л. Из истории греческого книгописания в Бухаресте в первой трети XVIII в. // *Spicilegium Byzantino-Rossicum*. Сборник статей к 80-летию члена-корреспондента РАН И.П. Медведева. М.; СПб.: Индрик, 2015. С. 314, 317.
12. Фонкич Б.Л. Греческие рукописи А.Н. Муравьева. С. 244.

Московские рукописи поздние: выполнены почти одновременно — в середине XIX в. и связаны своим происхождением с Московской духовной академией — НИОР РГБ. Ф. 173.IV («Прочие» библиотеки МДА) и Ф. 172 (Московская духовная академия. Архив). К. 491. № 22. Последняя, «архивная» рукопись названа «Изложением о поместном Соборе» и «возражениями против учения патриарха Никона». Она, в отличие от двух других московских манускриптов, имеет многочисленные карандашные пометы на полях, свидетельствующие о высоком интересе к содержанию памятника читателя, проверявшего по разным источникам изложенные Лигаридом факты и даты. Другие рукописи из библиотеки МДА с переводом *Книги о соборе* не менее интересны. Первая — № 64 именуется «Собор против Никона, бывший в великом граде Москве», и, как и архивная, содержит перевод только первой части *Книги о соборе*¹³. В современном описании манускрипта на отдельном листе, вложенном под верхнюю крышку переплета, есть отметка «Список с рукописи 1710 года», которая отсылает к Синодальному манускрипту, где эту дату можно увидеть в начале книги¹⁴.

Вторая рукопись — № 69 названа «Историей осуждения патриарха Никона» и включает русский перевод первых двух частей *Книги о соборе*, дополненный статьями о патриархе Никоне. Судя по пометам, сделанным писцами, перевод скопирован 27 июня 1858 г. в Москве, а дополнения к нему — в декабре 1855 г.

Сравнение текста первой части *Книги о соборе* в двух московских рукописях показало его зависимость в манускрипте № 69 от № 64. Повторена структура оригинала, воспроизведены ошибки писца. Вторая же часть в манускрипте № 69 обнаружила текстуальное сходство с русским переводом в рукописи СПбИИ РАН. Ф. 261 (Бумаги В.Н. Бенешевича). Оп. 1. № 8 (XIX в.), где воспроизведено содержание трех частей, из которых состоит греческий протограф. Как мы установили, заключительная часть представляет собой перевод на русский язык английского переложения с греческого оригинала, выполнен-

13. В дальнейшем ссылки на листы этой ркп. в тексте в круглых скобках после цитаты.

14. Фонкич Б.А., Поляков Ф.Б. Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. С. 134.

ного британским богословом и историком У. Палмером¹⁵ (1811–1879). Автор русского перевода протоиерей Х.К. Максимов (1851–1938)¹⁶ известен в истории Русской православной церкви как борец с расколом и антисектанский миссионер. В 1877 г. по завершении обучения в Московской духовной академии Христофор Константинович защитил диссертацию на тему «Патриарх Никон в литературной борьбе с Паисием Лигаридом» и получил степень кандидата богословия.

Таким образом, списки русского перевода мы можем распределить по хронологии, но не изготовления рукописей, а выполнения перевода: НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64 и Ф. 172. К. 491. № 22 — первая часть около 1855 г.; № 69 — вторая часть около 1858 г.; СПбИИ РАН. Ф. 261. Оп. 1. № 8 — третья часть вскоре после 1873 г.

Подробное знакомство с русскими переложениями двух первых частей *Книги о соборе* обнаружило неполноту и избирательность работы переводчика: оставлена хронологическая канва событий, опущены философские рассуждения и риторические отступления, «гдѣ Паисій, — по словам Н.Ф. Каптерева, — вдается въ ненужное, вовсе не идущее къ дѣлу многоглаголаніе»¹⁷. Русский перевод чрезвычайно обеднил художественную сторону текста. Но несмотря на краткость изложения, в нем сохранилось присутствие авторского «Я» Лигарида — неординарного автора и талантливого повествователя, который, судя по источникам, широко использует литературный прием, ставший приметой его индивидуального стиля в поэтических и прозаических сочинениях московского периода жизни, — обращение к античности¹⁸.

15. *Севастьянова С.К., Рылик П.А., Бондач А.Г.* Сочинение Газского митрополита Паисия Лигарида о суде над патриархом Никоном: проблемы исследования и перевода // Сибирский филологический журнал. 2022. № 3. С. 65–78. DOI: 10.17223/18137083/80/7.
16. [Б. а.] Описание фонда 261. Бумаги В.Н. Бенешевича. 1871–1909. Машинопись. [б. д.] С. 1. № 8; Путеводитель по архиву Ленинградского отделения Института истории. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 605 с. С. 260; *Победимова Г.А., Срединская Н.Б.* Фонды и коллекции архива: Краткий справочник. СПб.: Блиц, 1995. 49 с. С. 26.
17. *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1915. Т. 2. С. 227. Здесь и далее ссылки на дореволюционные издания воспроизводятся в орфографии оригинала.
18. *Елеонская А.С.* Русская публицистика второй половины XVII века. М.: Наука, 1978. С. 40–44.

Что из себя представляет посвящение Лигарида царю Алексею Михайловичу по содержанию и литературным особенностям в русском переводе середины XIX в.?

Несмотря на значительно меньший по сравнению с греческим оригиналом (3 листа мелким почерком в формате in folio) и английским переложением (7 печатных страниц) объемом, русскоязычное посвящение царю сохраняет определенную структурированность материала: приветствие, просьбы Лигарида к царю о защите сочинения и его самого от нападок недоброжелателей, объяснение этимологии имени *Алексей* и заключительная похвала Алексею Михайловичу. Все эти разделы, плавно вытекающие один из другого, органично сосуществуют в общей панегирической стилистике, пронизывающей изложение. Во второй половине XVII в. при дворе Алексея Михайловича особую популярность получили книжные подношения-посвящения. В наибольшей степени они нашли выражение в творчестве придворного поэта-панегириста Симеона Полоцкого. Своим происхождением торжественные речи обязаны украинской и западно-белорусской традиции панегирических прозаических и поэтических посвящений XVI–XVII вв., укорененной в книжно-византийской культуре и риторике античной эпохи¹⁹. В русле этого культурного опыта Лигарид характеризует свой труд, а также восхваляет духовные качества и государственные заслуги российского правителя.

В характеристиках *Книги о соборе* и работы над ней раскрывается творческая манера Лигарида. Автор называет «соборную книгу» «славным приношением», «хорошим» и «разнообразным сочинением», чему во многом способствуют ее источники: «Она испещрена любопытными канонами, интересными переговорами, украшена патриаршими и соборными постановлениями» (л. 1 об.). Изложение истории осуждения патриарха Никона с детализированным описанием событий, дополненным ссылками на церковные законы, украшенным риторическими отступлениями и отсылками к авторитетам,

19. [Б. а.]. Панегирические произведения первой четверти XVIII в. и их связь с петровскими преобразованиями // Панегирическая литература Петровского времени / Изд. подгот. В.П. Гребенюк; под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1979. С. 5–9.

призвано убедить заказчика — царя Алексея Михайловича в том, что автор «сильно отстаивает истину» и руководствуется в своей работе исключительно исторической правдой. «... Я научился быть правдивым и, далеко отстранивъ лесть, держался одной истины. Я простой безыскусственный повѣствователь, какъ видѣлъ вещи, такъ и передаю, ни прибавляя, ни убавляя. Какъ зналъ я Никона, такъ и описалъ, употребляя слова какъ краски» (л. 1 об., 2 об.). Для большей убедительности Лигарид апеллирует к «правдолюбцу» Фукидиду (V в. до н.э.), великому древнегреческому историку, который в своих трудах проповедовал объективность и беспристрастность, добросовестность и умеренность в изложении фактов²⁰: «Но я, правосудный Государь, защищу себя, какъ предъ ареопигомъ, словами правдолюбца // Фукидида, что “исторія есть имущество, составленное однажды навсегда, есть вѣрное зеркало человѣческой жизни”» (л. 2–2 об.). В то же время признания Лигарида в правдивости и отстаивании исторической истины стали речевым штампом в его сочинениях о личности и деяниях патриарха Никона. В ответах Паисия на 30 вопросов к нему боярина С.Л. Стрешнева о Никоне, он, провозгласив себя глашатаем правды и истины, признавался: «... выучен от иеросалимскаго начолоучителя Христа моего проповѣдати истинну, так на стречах, как і в церковных мѣстах, на амбонах <...> послѣдующе Христа, отвѣщаю вам яко проповѣдник истины. <...> Я хощу правду говорить и умру для правды Божіи»²¹. В послании к Никону 1662 г. Лигарид восклицал: «Да прилѣпится языкъ въ гортани моей, аще лжу. Како же и солгу, аще гдѣ устна по Малахію не лгутъ іереа, его же слова сребро огнствованное, паче злата и топазіа честнѣйшая»²².

А вот изложение, при котором слова используются «как краски», выдает в Лигариде автора, умеющего украсить свою речь разнообразными метафорическими средствами и риторическими приемами, — виртуоза пера, которому намеренно приниженное

20. Лурье С.Я. Очерки по истории античной науки. Греция эпохи расцвета. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. С. 296–317.
21. Историческое исследование дела патриарха Никона / Сост. по офиц. документам Н. Гиббенет. СПб.: Тип. Мин-ва внутренних дел, 1884. Ч. 2. С. 519–520.
22. Там же. СПб.: Тип. Мин-ва внутренних дел, 1882. Ч. 1. С. 235.

именование «простым безыскусственным повѣствователем» совсем не подходит. «Я не прибѣгалъ не къ риторическому преувеличенію, ни къ умаленію предметовъ. // <... > Подобно Апеллесу охотно бы собралъ я сотоварищей по искуству и живо бы исправилъ погрѣшности, которыя они бы указали» (л. 1 об. – 2). Известно, что главной заслугой Апеллеса (IV в. до н.э.), гениального древнегреческого живописца, было умение воодушевлять зрителя изобразительными образами. По воспоминаниям современников художника, четыре цвета, которыми он писал свои полотна, покрытые тонким слоем глазури, играли разными оттенками, становились живее и лучше передавали цветовую гамму²³. Так и повествование Лигарида, по его замыслу, как историческое полотно творца должно было сразить читателя цветовой палитрой многообразных источников и переливами красок в «играх» со словами.

Сравнивая ораторские способности царя Алексея Михайловича с риторической техникой античных судебных защитников, благодаря которым он сможет стать Паисию «оборонителемъ отъ могучихъ враговъ, и защищать это предпріятіе, такъ оно велико, сильно, полно упрековъ» (л. 2), себя митрополит ставит в один ряд с «поэтом Аскрейским», вероятно, древнегреческим рапсодом Гесиодом (VIII–VII вв. до н.э.). Произведения Гесиода, среди которых прославившие его при жизни поэмы «Труды и дни» и «Теогония», отличаются, по мнению исследователей, разнообразием привлеченного и обработанного материала: эпические сказания о богах и нравственные увещевания, хозяйственные записи и фольклор, афоризмы и приметы²⁴. Эта нарративная микшированность в сочетании с поэтическим и музыкальным даром способствовали высокой оценке поэта в эллинском мире, где его песни и поэмы ценились выше Гомеровских гекзаметров²⁵. «Песенность» и «сладкозвучность» являлись и для

23. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. Т. 5. С. 754–755.

24. Лосев А.Ф., Сонкина Г.А., Тахо-Годи А.А., Тимофеева Н.А., Черемухина Н.М. Античная литература. М.: Просвещение, 1986. С. 63.

25. Никишин В.О., Стрелков А.В., Тахо-Годи А.А., Фролов Э.Д. Древняя Греция // Православная Энциклопедия. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2007. Т. 16. С. 240.

Паисия важными составляющими самовыражения и авторской стилистики²⁶. Определяя художественные особенности своих сочинений, Лигарид назвал их «напѣвами» и «сиринейскими пѣснями»²⁷. Значит, во всем его литературно-публицистическом творчестве, в том числе и в *Книге о соборе*, благозвучие должно было производить эмоциональное воздействие на читателя и убеждать его в правдивости и искренности намерений повествователя.

По наблюдению А.С. Елеонской, назвавшей сочинения Лигарида «ранними образцами светского направления в русской публицистике XVII в.», в них, несмотря на «неуклюжесть» перевода, заметны стремления к занимательности, живости и доходчивости изложения²⁸. Так, Лигарид включает в повествование фразеологизмы: «годы Мафусаиловы»; сравнения и метафоры: враги — мухи, слова — краски; «преклоняю колѣна души моей»; «какъ линіи соединяются въ одномъ центрѣ, а моря въ одномъ океанѣ, такъ и всѣ доблести въ тебѣ сосредоточиваются, отдыхаютъ и покоятся»; «облекся царственнымъ покровительствомъ твоимъ какъ броню, какъ спасительнымъ всеоружіемъ» (л. 2 об., 3–3 об.).

Паисий приводит много цитат, при этом, как правило, указывает не источник, а автора: «По словам поэта Аскрейскаго», «словами правдолюбца Фукидида». В тех случаях, когда автор не конкретизирован, «чужое» слово звучит как крылатая фраза, афористическая и образная: «Одинъ изъ древнихъ, чтобы польстить кесарю, сострилъ слѣдующимъ образомъ: кто осмѣливается, самодержецъ, приблизится къ державному владычеству твоему, тотъ, вообще говоря, не имѣетъ понятія о неприкосновенности твоей власти...» (л. 1).

Примечательно использование Лигаридом такой риторической фигуры речи как употребление вместо имени собственного метафоры, выражающей его значение: «Всевышній избралъ тебя спасителемъ и избавителемъ погибшей Эллады <...> О будь намъ словомъ и дѣло Алѣξιος оборонителемъ, христілюбцемъ, боголюбцемъ». Имя *Алексей*, как известно, греческого происхождения и имеет корень

26. Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. С. 44.

27. Историческое исследование дела патриарха Никона. Ч. 1. С. 234.

28. Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. С. 42.

ἀλεξ- со значением защиты, обороны, охраны и отвращения зла²⁹. Эту морфему Лигарид вводит еще в самом начале посвящения царю, используя глагол ἀπαλεξῆσαι — защищать (см. табл. 2), как бы подготавливая читателя к дальнейшим манипуляциям с корнем. Обыгрывание имени *Алексей* в данной содержательной парадигме соответствовало политико-идеологизированным настроениям современности Лигарида и византийской литературной традиции.

В многочисленных нарративах, пришедших из греческого мира в адрес Алексея Михайловича, настойчиво звучала мысль об освободительной миссии русского царя на православном Востоке. «Все-вышній избралъ тебя спасителемъ и избавителемъ погибшей Эллады» (л. 3) — писал и сам Газский митрополит, видя в великом предназначении московского царя Божественное провидение. Надо сказать, что еще до рождения Алексея Михайловича на него, долгожданного наследника царя Михаила Федоровича, греческие авторы в своих посланиях к первому правителю новой династии возлагали надежды как на «освободителя» «благочестивых христиан»³⁰.

Восхваляя царя Алексея Михайловича — «природного наследника и преемника» великих правителей древности, Лигарид перечисляет достоинства русского царя: его «державное» милосердие и военные «тріумфы», «врожденное» «благодушіе» и «общедоступность». Тема «непобѣдимый Государь», «побѣдоносно восторжествовавший надъ врагами», — одна из ведущих в посвящении Лигарида, была традиционной в адресованных Алексею Михайловичу торжественных приветствиях в прозе и виршах³¹. Но если в кратком русском переводе эта тема звучит как клише, то в оригинальном греческом тексте она выражена полнее, а в английской версии даже конкретизирована (табл. 4).

29. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. М.: Государственное изд-во иностр. и национ. словарей, 1958. Т. 1. С. 77.

30. *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. 170.

31. *Сафонова Л.И.* Литературная культура России. Раннее Новое время. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 434, 440, 452.

Таблица 4. Фрагмент посвящения царю о двух народах и языках в трех версиях — греческой, русской и английской

Библиотека Румынской академии. № 371 (675)	НИОР РГБ. Ф. 173.IV. № 64	<i>Palmer W. The Patriarch and the Tsar, vol. 3</i>
Πότε, πότε ἀναστήσονται τὰ δύο ἔθνη, ὧν ἡ διάλεκτος καὶ ἡ γλῶσσα ἔσται μία, καὶ συνάψουσι τὸν πόλεμον ἐν τῷ τόπῳ, οὗ ἔστιν ὁ λίθος ὁ τρυπητός; Τότε γὰρ τροπώσονται ὅλον τὸν Ἰσμαῆλ (fol. 5r).	Когда-то, когда-то воспрянуть оба народа, которыхъ языки стануть однимъ языкомъ, и предпримуть войну въ томъ мѣстѣ, гдѣ находится камень разсѣвшійся (Голгофа), ибо тогда побѣдятъ измаилитянина (л. 3).	When, O when, shall the two nations arise, whose language and speech shall be one [i.e. Muscovy and Lithuania, if the succession to the crown of Poland should be obtained by the tsar Alexis], and make war in the place where is the perforated stone? For they shall put to flight all Ismael (p. 20).

Судя по табл. 4, ни в греческом оригинале, ни в русском переложении содержание данного фрагмента не проецируется на современную Лигариду политическую жизнь России. Палмер же связал указанный эпизод с ситуацией начала 1667 г., когда подписанием Андрусовского перемирия 30 января завершилась тринадцатилетняя Русско-польская война и вновь, как в 1655 г., встал вопрос о претенденте на польский престол. Тогда в роли соискателя выступил русский царь Алексей Михайлович; рассматривался вопрос о выдвижении на польский престол царевича Алексея Алексеевича, но сейм Речи Посполитой утвердил кандидатуру царя. Возобновившаяся в 1658 г. Русско-польская война сделала вопрос о польском престоле неактуальным³².

К обсуждению кандидатуры на польский трон вернулись после заключения сторонами перемирия, укрепившего политические позиции России. Когда первые месяцы 1667 г. Лигарид составлял *Книгу о соборе* и обдумывал посвящение царю, переговоры о возможном занятии польского престола русским царевичем Алексеем Алексеевичем

32. Талина Г.В. Россия и Речь Посполитая: взаимные претензии на престол в XVII в. // Россия и Польша: Опыт тысячелетнего соседства: Материалы Международной научной конференции. М.: МПГУ, 2019. С. 127.

находились в активной фазе: Россия пыталась найти поддержку у Австрии и Испании, предлагая себя в союзники для борьбы с Османской империей. Позже, когда Алексей Михайлович ознакомится с русским переводом сочинения Лигарида о суде над патриархом Никоном, станет известно, что дипломатические усилия русской стороны результатов не принесли, и осенью 1668 г. он откажется от намерения выдвигать кандидатуру своего сына на выборах³³. Но Палмер, судя по его комментарию, усмотрел в рассматриваемом фрагменте горячее желание Газского митрополита видеть царя Алексея обладателем польской короны.

С темой освободительной миссии русского царя связан другой фрагмент посвящения — об этимологии имени *Алексей*³⁴. Рассуждая о значении онима, Лигарид разбил слово на буквы и для каждой подобрал новую лексему. Получилась фраза примерно следующего содержания: носитель имени Алексей достойно будет владеть свободным народом и сокрушит губительного измаильянина. Способ, к которому прибегнул автор, не имеет аналогов в русской культуре, зато под названием «экспозиция» или «композиция» был хорошо известен на средневековом Западе. По наблюдению французского культуролога Бернара Гене, суть метода состояла не в поиске слова, объясняющего происхождение нужного термина или имени, а в дополнении, или «наращении» каждого слога или буквы, которые в него входят. Подобные объяснения стали занимательными «исследованиями», благодаря которым ученые надеялись лучше объяснить слова, лучше уловить их сокровенный смысл <...> Все устремления средневекового знания были направлены на то, чтобы превзойти уровень буквы и достичь уровня духа, найти по ту сторону буквального смысла слова его духовный и мистический смысл»³⁵.

33. *Талина Г.В.* Россия и Речь Посполитая. С. 128.

34. *Севастьянова С.К.* Семиотический аспект имени собственного: об интересе Паисия Лигарида к этимологии имени // *Критика и семиотика.* 2022. № 2. С. 195–210. DOI: 10.25205/2307-1737-2022-2-195-210.

35. *Гене Бернар.* История и историческая культура средневекового Запады / Пер. с фр. Е.В. Баевской, Э.М. Береговской. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 214–215, 217.

Таким образом, краткий русский перевод, хоть и в искаженном виде, но смог отразить некоторые литературные особенности стиля Лигарида. А вот английский текст достаточно полно выразил не только литературные, но и политические стратегии митрополита, по-своему интерпретированные Палмером.

Переводческая деятельность Палмера, переложившего на английский язык огромный комплекс нарративных источников по «делу» патриарха Никона и издавшего их в шести томах, требует специального исследования. Ряд наблюдений об этой работе ученого богослова высказала филолог В.Б. Тумина. Исследователь проанализировала перевод ленинградского списка «Возражения» патриарха Никона³⁶. Оказалось, Палмер сокращал источник перевода (например, величия царской семьи и длинные цитаты) и вносил изменения в содержание: унифицировал названия глав, лишая текст «непосредственности» и «стремительности», «темперамента» и «настроения автора», которые выражались как раз в бессистемности и вариативности заголовков; испытывая трудности перевода слов, характеризующих русскую действительность, он воспроизводил их латиницей, показывая тем самым низкую востребованность этой лексики для его цели; церковные и библейские источники, привлекаемые Никоном, Палмер давал в доступных ему английских переводах и не сравнивал с текстами в «Возражении», которые патриарх, как известно, заимствовал из древних нарративов и современных ему изданий. Тумина отметила и такие случаи вмешательства Палмера в авторский текст, как расширение цитат особенно из Кормчей (когда Никон дает только названия, номер и перечень правил), замена местоимения на конкретное имя, точное указание на цитату и т.д.

В общем виде наблюдения Туминой схожи с нашими оценками работы Палмера. Главная заслуга переводчика состоит в том, что он внимательно прочитал греческий текст и устранил путаницу в нумерации глав в первой части. Но при переложении на английский язык, как и при

36. Тумина В.Б. Краткое филологическое описание // Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's "Refutation" / Edited with Introduction and Notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1982. P. 76–79.

изложении «Возражения» патриарха Никона, он активно вмешивался в оригинальный текст. В посвящении царю, например, он неоднократно делал вставки уточняющего характера, чем облегчал понимание содержания. Так, о греческом поэте Филоксене Палмер добавляет: *Philoxenus, the dithyrambic poet of Cythera* (Филоксен, поэт, автор дифирамбов), тогда как в оригинальном тексте говорится только «Филоксен Киферский» (ὁ Κυθήριος Φιλόξενος). Британский богослов не только расширяет, но и сокращает текст, опуская либо трудные для понимания фрагменты, либо часто используемые Лигаридом синонимы и их повторы: *προσπελάσαι καὶ προσεγγίσει* (подойти и приблизиться) — *to approach* (приблизиться); *μάλα ῥαδίως καὶ ἡδέως κἄγωγε ἠβουλόμην... συναγαγεῖν* (и я тоже охотно и с удовольствием хотел собрать — *so I too should be very glad... to collect* (и я тоже был бы очень рад собрать); *ἄφελεις πεφκότες καὶ ἀπλοῖκοι γεγεννημένοι, τὴν σκάφην σκάφην λέγουσι καὶ τὰ σῦκα σῦκα φράζουσιν, ἀπαραποιήτως φρονοῦντες καὶ ἀπλάστως συνείροντες* (по натуре простые и рождены бесхитростными, корыто называют корытом, а смокву зовут смоквой, мысля без притворства и говоря откровенно) — *being by nature simple, rude, matter-of-fact people, call a tub a tub and figs figs* (будучи по натуре простыми, невежественными, прямыми, называют корыто корытом, а смокву смоквой) и т.д.

Однако наиболее важным при изучении английского перевода является, на наш взгляд, то, что оказалось скрытым от русского читателя при переложении в XIX в. Это, в первую очередь, те многочисленные и разнообразные источники, позволяющие судить не только о широчайшей эрудиции Лигарида, но и о его способности соединять в повествовательном пространстве сочинения авторов разных эпох и мировоззрений, заимствования из произведений разных стилей и жанров. Приведем несколько ярких примеров.

В числе авторитетов Лигарида — «друг» Григорий Богослов († 389), архиеп. Константинопольский и свт. Иоанн Златоуст († 407), «ученейший» Плутарх (II в. до н.э.), Платон (IV в. до н.э.) и Пифагор (VI–V вв. до н.э.), Дионисий Галикарнасский (I в. до н.э.) — «кладезь благоразумия» и Мефодий Патарский († 312), древнегреческие историки Полибий (II в. до н.э.) и Фукидид (V в.

до н.э.). Исторические фигуры, сохранившиеся в памяти потомков из-за притеснений властителей, необходимы Лигариду в качестве примеров тех, чью судьбу он не хотел бы повторить. Так, митрополит цитирует замешанного в придворных интригах сына Македонского царя Аминты II Филиппа (V–IV вв. до н.э.) о точном именовании предметов и упоминает о поэте Филоксене (V–IV вв. до н.э.), отправленном в каменоломню за критику дифирамбов, написанных тираном Сиракуз Дионисием I.

Среди древнегреческих и древнеримских мифологических персонажей, на которых Лигарид хотел бы походить в случае нападков на него недоброжелателей, — Абарис, прорицатель и жрец Аполлона, который летал на волшебной стреле; Гигес — Лидийский царь, обладатель волшебного кольца, делавшего его невидимым; Трептолем — наделенный богиней плодородия Деметрой атрибутами земледелия — запряженной драконами крылатой колесницей и пшеничными зернами; Геракл с тяжелой дубиной, с помощью которой он, совершая свой первый подвиг, убивает немейского льва; Нептун с неизменным атрибутом — трезубцем, устрашающим врагов оружием.

Сравнивая своих недругов со злыми зверями и мародерами, с шумными корибантами (мифическими предшественниками жрецов древнегреческой богини Кибелы и буйными нравом и невоздержанными кентаврами, которых обращали в бегство лапифы (представители полумифического и полуйсторического племени), он находит им и другие параллели как в мифологических историях, так и среди реальных людей. Газский митрополит вспоминает о насмешливом Моме — боге критики, лопнувшем от злости, не найдя ни одного недостатка у Афродиты; угрюмом Зоиле — греческом философе и литературном критике (IV в. до н.э.), чье имя стало нарицательным для обозначения завистливого, язвительного и мелочного критикана; резком Архилохе — древнегреческом поэте, прославившемся хулительными ямбами в адрес невесты Необулы и ее отца Ликамба, разорвавших помолвку и покончивших с собой из-за позора и насмешек Архилоха; и сатирике ямбографе Гиппоаксе (VI в. до н.э.), который своими насмешками довел изобразивших его в карикатурном виде двух скульпторов до самоубийства.

Находя для себя образцы поведения автора, чьи работы подвергаются критике, Лигарид обращается к опыту величайшего древнегреческого скульптора Фидия (V в. до н.э.), который, завершив скульптурное изображение Юпитера, выставил его на всеобщее обозрение, а сам, спрятавшись за статуей, слушал замечания зрителей, чтобы впоследствии подкорректировать свое творение в их угоду. Другим примером образцового поведения творческой личности в ее реакции на замечания является для Лигарида уже упоминавшийся живописец Апеллес, который тоже прятался за своими произведениями, подслушивая мнение прохожих. Из греческого оригинала и английского перевода узнаем о самом известном анекдоте из жизни художника: в изложении Лигарида, великий живописец внял критике башмачника, увидевшего раскрашенный мастером сапог, и исправил дефект. А вот древнегреческого философа-софиста Гиппия (IV–V вв. до н.э.), претендующего, по словам митрополита, на всезнание, а потому заслужившего от него эпитет «честолюбивый», и другого софиста и «отца риторики» Горгия (IV в. до н.э.), по замечанию Паисия, хвалящегося интеллектом и способностью говорить на любые темы, Газский митрополит не идеализирует.

А еще Лигарид упоминает об «августейшем Цезаре» и царе Птолемея, правителе Мидии Мемноне и математике Зенодоре (II в. до н.э.), архитекторе Гермодоре Саламинском (II в. до н.э.) и военном инженере Сострате Книдском (IV–III вв. до н.э.), архитекторе Аполлодоре Дамасском (II в. до н.э.) и афинском риторе Исократе (V–IV вв. до н.э.), рапсоде Гесиоде (VIII–VII вв. до н.э.) и трагике Эсхиле (V–VI вв. до н.э.), о царствовавших долгожителях — мифическом царе Пилоса Несторе и Аргантонии — царе древнего города-государства Тартесса (VII–VI вв. до н.э.), а также о долгоживущих эфиопах, или макробиях.

Перечисляет самые прославленные архитектурные сооружения Древнего мира, входившие в древности в список «Семи чудес света» — Колосса Родосского, гигантскую статую древнегреческого бога Солнца — Гелиоса, или Аполлона; Фаросский, или Александрийский маяк; статую Юпитера работы Фидия. Упоминает Лигарид и о не менее значимом сооружении древнего Рима — колонне на форуме Траяна.

Необычное соединение исторических персонажей и событий, древних творцов и их творений, критические оценки происходящего на страницах *Книги о соборе*, составление типологических и метафорических рядов, использование риторических и стилистических приемов, способствовавших занимательности и привлекательности повествования — все это превращало созданный Лигаридом нарратив в насыщенное словесно-цветовыми гаммами художественное полотно. Музыкальные трели из тропов и аккорды риторических фигур, изящный и утонченный, остроумный и гибкий литературный язык, блестящее владение которым демонстрировал Лигарид, скрепляли в едином визуально-звуковом движении все публицистическое повествование Газского митрополита.

Грек по происхождению, иезуит по образованию и образу жизни, Лигарид тонко чувствовал людей и умел приспособливаться к ситуации. Чтобы упрочить свое положение при дворе и заручиться поддержкой царя Алексея Михайловича, в которой Лигарид нуждался после осуждения патриарха Никона и особенно во время разоблачения восточными патриархами истинного положения Газского митрополита в греческой церкви, Паисий использовал свои риторические навыки и литературные познания для восхваления русского царя и построения панегирических тирад в его адрес. Посвящение царю, открывающее *Книгу о соборе*, как и любой другой раздел этого чрезвычайно насыщенного фактами и событиями произведения, есть миниатюрное отражение литературных навыков и умений Паисия Лигарида, его богатого творческого опыта и незаурядного его воплощения. «Игры» в этимологию, жонглирование буквами и словами, акrostишное «наращение» и риторические изыски, «музыкальность» и «красочность» изложения, прекрасный литературный язык — все эти приемы риторической культуры, виртуозное владение которыми демонстрировал Газский митрополит, способствовали восприятию его в России как образованнейшего человека, неординарную личность, яркого и самобытного автора, талантливого ученого и блестящего витию, владевшего широким диапазоном ораторских возможностей и богатым спектром коммуникативных техник.

Приложение

Текст посвящения царю в русском переложении XIX в. издается по ркп. НИОР РГБ. Ф. 173.IV («Прочие» библиотеки МДА). № 64. Л. 1–3 об. в орфографии оригинала. Пунктуация и разбивка текста на смысловые фрагменты соответствуют современному прочтению.

(Л. 1) I.

Божественнѣйшему и тишайшему боговѣнчанному царю блаженнѣйшей столицы Москвы и всея Великія, Малыя и Бѣлыя Россіи самодержцу и иныхъ областей, Августу, владыкѣ и природному наслѣднику и преемнику государю Алексѣю Михайловичу благоденствія, побѣды и спасенія желаетъ Газскій митрополитъ Паисій.

Одинъ изъ древнихъ, чтобы польстить кесарю, сострилъ слѣдующимъ образомъ: кто осмѣливается, самодержецъ, приблизится^а къ державному владычеству твоему, тотъ, вообще говоря, не имѣетъ понятія о неприкосновенности твоей власти; съ другой стороны, кто не дерзаетъ подойти къ челоуѣколюбивому и кроткому владычеству твоему, тотъ не знаетъ // (л. 1 об.) ни державнаго милосердія твоего, ни благоволенія. Это самое смѣло высказываю тебѣ и я — не въ шутку, а за правду, зная врожденное тебѣ благодушіе и твою общедоступность. Приближаюсь къ тебѣ, непобѣдимому государю, стяжавшему много триумфовъ, побѣдоносно восторжествовавшему надъ врагами видимыми и незримыми, и посвящаю какъ бы славное приношеніе — сію соборную книгу, содержащую въ себѣ исторію Никонова осужденія. Она испещрена любопытными канонами, интересными^б переговорами, украшена патріаршими и соборными постановленіями. Я убѣжденъ, что ты, божественнѣйшій государь, обязанъ будешь вступиться за разнообразное и хорошее сочиненіе мое, которое сильно отстаиваетъ истину, ибо свидѣтельствуюсь царственною правдою.

^а В ркп. *испр.* из приблизится путем зачеркивания буквы ж и исправления ее первого закругления на букву з.

^б В ркп. в середине слова *испр.*; *неразб.*

Я не прибѣгалъ не къ риторическому преувеличенію, ни къ уменьенію предметовъ. // (л. 2) (Сравненія изъ мифологіи и исторіи) Подобно Апеллесу охотно бы собралъ я сотоварищей по искусству и живо бы исправилъ погрѣшности, которыя они бы указали: но опасаясь, чтобы по зависти не наслѣли они на язвы, подобно мухамъ, потому что, по словамъ поэта Аскрейскаго: «И черепичникъ злится на черепичника, и строитель на строителя, и бѣднякъ на бѣдняка». Какъ издревле люди, не владѣющіе аттической рѣчью, для удовлетворенія нуждъ своихъ, для защиты себѣ избрали въ судахъ адвокатовъ — такъ точно и я тебя избралъ своимъ представителемъ...

Преклоняю колѣна души моей и молю тебя не оставить меня, но быть постоянно такимъ, какимъ доселѣ зналъ я тебя, — оборонителемъ отъ могучихъ враговъ, и защищать это предпріятіе, такъ оно велико, сильно, полно упрековъ. Но я, правосудный государь, защищу себя, какъ предъ ареопигомъ, словами правдолюбца // (л. 2 об.) Фукидида, что «исторія есть имущество, составленное однажды навсегда, есть вѣрное зеркало человѣческой жизни». Такъ и я научился быть правдивымъ и, далеко отстранивъ лесть, держался одной истины. Я простой безыскусственный повѣствователь, какъ видѣлъ вещи, такъ и передаю, ни прибавляя, ни убавляя. Какъ зналъ я Никона, такъ и описалъ, употребляя слова какъ краски. Я увѣренъ, что самые враги и соперники наши, которые теперь кажутся друзьями Никона, тоже провозгласятъ и увѣнчаютъ насъ, и, не хотя, томимые совѣстію, откроютъ истину. Такова сущность добродѣтели, что ею любятъ и сами противящіяся ей. И наоборотъ — таково зло, что оно немедленно осуждается тѣми самими, кто въ немъ принимаетъ участіе. Я полонъ благихъ упованій, ибо облекся царственнымъ покровительствомъ твоимъ, какъ броней, какъ спасительнымъ всеоружіемъ (Αλεξιτικὴ πανοπλία).

Если бы по слѣдамъ грамматиковъ сталъ // (л. 3) я объяснять буквы, изъ которыхъ состоитъ твое имя, то сказалъ бы, что Всевышній избралъ тебя спасителемъ и избавителемъ погибшей Эллады: въ имени Αλέξιος — Α значить ἄρξεις (будетъ владѣть), λ — λαοῦ (народомъ), ε — ελευθέρου (свободнымъ), ξ — ξενοπρεπῶς (достойно), ι — ἰσμαιῆλ (измаильтянина), ο — ολέθριον (губительнаго), σ — συντριβεις (сокрушить). О будь намъ словомъ и дѣло Αλέξιος оборонителемъ, христороубцемъ, боголю-

бцемъ... Когда-то, "когда-то" исполнится чудесное проречение: «предамъ грѣшника въ руки его и, обратившись, отомщу за кровь его». Когда-то, когда-то воспрянуть оба народа, которыхъ языки стануть однимъ языкомъ, и предпримуть войну въ томъ мѣстѣ, гдѣ находится камень разсѣвѣвшійся (Голгофа), ибо тогда побѣдятъ измаилтянина^Г.

Взирая на это историческое повѣствованіе мое какъ на трудъ нѣсколькихъ месяцевъ при высшей помощи, прости, что не умѣлъ искусно представить героическія дѣянія твои. Какъ линіи соединяются въ одномъ центрѣ, а моря въ одномъ океанѣ, // (л. 3 об.) такъ и всѣ^А доблести въ тебѣ сосредоточиваются, отдыхаютъ и покоятся, — въ тебѣ, повелителѣ и единодержцѣ Алексіѣ Михайловичѣ, которому да ущедритъ Господь годы Мафусаиловы на оборону тверди церковной и христіанскаго исполненія, для возвеличенія царскаго вѣнца. И весь народъ да восклицаетъ: «Буди, буди, буди!».

Рукописные источники

- НИОР РГБ. Ф. 172 (Московская духовная академия. Архив). К. 491. № 22.
 НИОР РГБ. Ф. 173.IV («Прочие» библиотеки МДА). № 64.
 НИОР РГБ. Ф. 173.IV («Прочие» библиотеки МДА). № 69.
 НИОР РГБ. Ф. 213 (Оптина пустынь). К. 93. № 27.
 СПБНИИ РАН (Бумаги В.Н. Бенешевича). Ф. 261. Оп. 1. № 8.

Библиография

[Б. а.]. Панегирические произведения первой четверти XVIII в. и их связь с петровскими преобразованиями // Панегирическая литература Петровского времени / Изд. подгот. В.П. Гребенюк; под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1979. С. 5–38.

Гене Бернар. История и историческая культура средневекового Запада / Пер. с фр. Е.В. Баевской, Э.М. Береговской. М.: Языки славянской культуры, 2002. 496 с.

^{в-в} Слово над строкой.

^Г В ркп. слово испр. из измаилтянина.

^А В ркп. буква ѣ испр. из др., неразб.

Горожанкин Максим. Преподобный Паисий (Величковский) — образец ученого монаха и подвижника // Труды Белгородской духовной семинарии. 2018. № 7. С. 56–63.

Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. М.: Государственное изд-во иностр. и национ. словарей, 1958. Т. 1. 1042 с.

Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М.: Наука, 1978. 272 с.

Жун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобные отцы Паисия, Добротолюбия подвижники. СПб.: Контраст, 2018. С. 62–95.

Историческое исследование дела патриарха Никона / Сост. по офиц. документам Н. Гиббенет. СПб.: Тип. Мин-ва внутренних дел, 1882. Ч. 1. 282 с.; 1884. Ч. 2. 1153 с.

Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1915. Т. 2. 618 с.

Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни: В 2 т. М.: тип. «Новости», 2008. Т. 1. 704 с.

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. Т. 5. 960 с.

Лосев А.Ф., Сонкина Г.А., Тахо-Годи А.А., Тимофеева Н.А., Черемухина Н.М. Античная литература. М.: Просвещение, 1986. 464 с.

Лурье С.Я. Очерки по истории античной науки. Греция эпохи расцвета. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. 402 с.

Майнарди А. Основы переводческой деятельности преподобного Паисия (Величковского) // ТОДРА. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 54–68.

Моклецова И.В. Художественное творчество, публицистическая и просветительская деятельность А.Н. Муравьева в контексте русской литературы и культуры XIX века. Автореферат дисс. ... доктора филологических наук. М., 2013. 38 с.

Никишин В.О., Стрелков А.В., Тахо-Годи А.А., Фролов Э.Д. Древняя Греция // Православная Энциклопедия. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2007. Т. 16. С. 211–247.

Победимова Г.А., Срединская Н.Б. Фонды и коллекции архива: Краткий справочник. СПб.: Блиц, 1995. 49 с.

Путеводитель по архиву Ленинградского отделения Института истории. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 605 с.

Романова А.А. Паисий Лигарид // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 8–12.

Сазонова А.И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М.: Языки славянских культур, 2006. 896 с.

Севастьянова С.К. Семиотический аспект имени собственного: об интересе Паисия Лигарида к этимологии имени // Критика и семиотика. 2022. № 2. С. 195–210. DOI 10.25205/2307-1737-2022-2-195-210.

Севастьянова С.К., Рылик П.А., Бондач А.Г. Сочинение Газского митрополита Паисия Лигарида о суде над патриархом Никоном: проблемы исследования и перевода // Сибирский филологический журнал. 2022. № 3. С. 65–78. DOI: 10.17223/18137083/80/7.

Стрижев А.Н. Андрей Николаевич Муравьев // Москва: Журнал русской культуры. 2001. № 11. С. 222–228.

Талина Г.В. Россия и Речь Посполитая: взаимные претензии на престол в XVII в. // Россия и Польша: Опыт тысячелетнего соседства: Материалы Международной научной конференции. М.: МПГУ, 2019. С. 120–135.

Тумина В. Б. Краткое филологическое описание // Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's "Refutation" / Edited with Introduction and Notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1982. 812 p. Pp. 63–79.

Фонкич Б.Л. Греческие рукописи А.Н. Муравьева // Археографический ежегодник за 1984 год. М.: Наука, 1986. С. 235–246.

Фонкич Б.Л. Из истории греческого книгописания в Бухаресте в первой трети XVIII в. // Spicilegium Byzantino-Rossicum. Сборник статей к 80-летию члена-корреспондента РАН И.П. Медведева. М.; СПб.: Индрик, 2015. С. 314–324.

Фонкич Б.Л., Поляков Ф.Б. Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки: Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, «Мартис», 1993. 240 с.

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. 288 с.

Catalogue of Italian, Greek, Russian, Polish and Lithuanian manuscripts from the Celebrated Collection formed by Sir Thomas Phillipps. Bibliotheca Phillippica, New series: Fourteenth Part. London, 8th July, 1975.

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. 644 p.

**Paisius Ligarides's Dedication to Tsar Alexei Mikhailovich:
Author's strategies and translation decisions***

Svetlana K. Sevastyanova

Doctor of Philology
Institute of Philology SB RAS
sevask@mail.ru

Polina A. Rylik

Candidate of Philology
Institute of Philology SB RAS
Athens National University Kapodistrias
rylikpa@gmail.com

Abstract. The Book about the Council, compiled at the beginning of 1667 by the Metropolitan of Gaza Paisius Ligarides immediately after Patriarch Nikon's trial at the Great Moscow Council, has long attracted researchers' attention both as a monument of literature and as an eyewitness account of the events described. However, this work, huge in volume and extremely rich in details and descriptions of events, is still being studied without involving the Greek text and without its full translation into Russian. The Russian and English translations made in the middle or in the second half of the 19th century differ from the original in their selectivity and inaccuracy of transmission. The Russian translation, extremely brief and not perfectly adequate to the original, is rather a free paraphrase. On the other hand, the English translation, by the British theologian and historian W. Palmer, omits difficult passages, but includes digressions and explanations by the translator. This article is the first to study and introduce into scholarly circulation the dedication to Tsar Alexei Mikhailovich, who had ordered the book. The publication of the text was made by the manuscript of the Manuscript Department of the Russian State Library F. 173.IV. No. 64, containing a brief Russian translation of the first part of the book made in the middle of the 19th century.

Keywords: the Metropolitan of Gaza Paisius Ligarides, Book of the Council, Tsar Alexei Mikhailovich, Greek original and Russian translations, appeal to antiquity as a stylistic device

* The research was carried out as part of the Russian Science Foundation project No. 22-28-00153 "Metropolitan of Gaza Paisius Ligarides' composition about the patriarch Nikon's trial: translation and research".

«АСТРОЛОГИЧЕСКИЕ ПИСЬМА»
ГАЗСКОГО МИТРОПОЛИТА ПАИСИЯ ЛИГАРИДА:
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ*

Надежда Петровна Чеснокова

кандидат исторических наук
Институт всеобщей истории РАН

Аннотация. Среди разнообразных по жанру сочинений митрополита Газы Паисия Лигарида (1610–1678), которые этот греческий дидакал, ученый и полемист создал в России, находятся два письма астролого-астрономического содержания, адресованные царю Алексею Михайловичу. Одно из них датировано 8 августа 1666 г. и содержит описание кометы, предвещавшей, по мнению Паисия, царю Алексею Михайловичу военную победу. Описание занимает четыре страницы убогистого латинского текста с правками. Этот документ, как и сопровождающее его письмо Паисия Лигарида, будет исследован отдельно. В другом послании, сохранившемся только в переводе, Газский митрополит комментирует появление на небе где-то над Россией в апреле 1673 г. четырех солнц, которые символизируют союз христианских государств против турецкого султана. В статье исследуются конкретно-исторические аспекты возникновения второго письма, публикуется его текст.

Ключевые слова: Россия, Христианский Восток, греческо-русские связи, Газский митрополит Паисий Лигарид, источники, астрология

Митрополит Газы Паисий Лигарид (1610–1678), личность и творчество которого были длительное время связаны с Россией, привлекает в настоящее время все больше внимания отечественных исследова-

* Работа выполнена по гранту РФФИ 20-09-41007.

телей. Так, в этом же выпуске «Каптеревских чтений» публикуется новое исследование, посвященное «Книге о соборе», составленной в начале 1667 г. митрополитом сразу после суда над патриархом Никоном на Большом Московском Соборе¹. Паисий Лигарид оставил заметный след в церковной, политической и культурной жизни Русского государства, в том числе, в виде разнообразных по жанру сочинений. Среди них находятся два письма астролого-астрономического содержания, адресованные царю Алексею Михайловичу. Одно из них датировано 8 августа 1666 г. и содержит описание кометы, предвещающей, по мнению Паисия, царю военную победу². Собственно описание занимает четыре страницы убористого латинского текста с правками. Этот документ, как и сопровождающее его письмо Лигарида, будет исследован отдельно. Другое — анализирует необычное небесное явление над российскими пределами в апреле 1673 г. четырех солнц, которое, по мнению Паисия Лигарида, символизирует союз христианских государств против турецкого султана.

Астрологические представления сопровождают человека с давних времен, сохраняя свое значение и в наш век, хотя сам предмет астрологии вызывал (и продолжает вызывать) как полное доверие, так и абсолютный скепсис. И в исторических источниках, и в историографии под астрологией понимается не только гадание по звездам, но и более широкий круг наблюдений за природными феноменами (атмосферными явлениями, землетрясениями, раскатами грома или необычным поведением животных), которые, как считалось, могли предсказать исход войны, распространение эпидемий, виды на урожай и т.п. В Византии, например, из подобных наблюдений извлекали политический прогноз³.

1. *Севастьянова С.К., Рылик П.А.* Посвящение царю Алексею Михайловичу Паисия Лигарида: авторские стратегии и переводческие решения // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 44–72.
2. РГАДА. В. 52. Оп. 1. 1666 г. Д. 2.
3. *Чеснокова Н.П.* Ирреальное и рациональное в византийской политической астрологии XII в. // Восточная Европа в древности и средневековье. Мнимые реальности в античной и средневековой историографии. XIV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Москва, 17–19 апреля 2002 г. Материалы конференции. М, 2002. С. 242.

В Восточной Римской империи астрология являлась частью естественнонаучных знаний. Она основывалась на достижениях современной ей науки, использовала методики и инструментарий математики, астрономии, произведения древних авторов по этим дисциплинам. О взаимном влиянии астрологии и астрономии свидетельствуют и древние авторы⁴, и позднейшие исследователи⁵. Ученые особенно отмечают «астрологическое возрождение» в Восточной Римской империи XII в.⁶, что абсолютно справедливо. В книжной традиции этой эпохи сохранилось большое число астрологических сочинений (отдельных трактатов, гороскопов, поэм и др.), принадлежащих перу видных деятелей культуры той поры⁷, а также нередкое упоминание в

4. О византийской астрологии см.: Самодурова З.Г. Естественнонаучные знания // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 412–415; она же. Естественнонаучные знания // Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. М.: Наука, 1989. С. 296–334; Pingree D., Kazhdan A. *Astrology* // The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. of Chief A.P. Kazhdan. Oxford: Oxford Univ. Pr., 1991. Vol. 1. P. 214–216; Бибииков М.В. Греческие астролого-астрономические трактаты и их восточные источники // Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники архидиакона Павла Алеппского. К 350-летию посещения патриархом 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. 71–74; он же. Византийские и поствизантийские астрономические и астрологические системы и их рецепция на Руси (по рукописным материалам) // Бибииков М.В., Родионов О.А., Чеснокова Н.П. Византийские традиции и славянские тексты поствизантийского периода. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 79–84; Magdalino P. *Astrology* // The Cambridge Intellectual History of Byzantium. Camb.: Camb. UP, 2017. P. 198–214.
5. Шангин М.А. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний // Известия Академии наук СССР. 1930. С. 311; Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1901. Ч. 2 К истории лунника. С. 15.
6. Шангин М.А. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний. С. 308; Pingree D., Kazhdan A. *Astrology*. P. 215.
7. Чеснокова Н.П. Ирреальное и рациональное в византийской политической астрологии 12 в. // Восточная Европа в древности и средневековье. XIV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Москва, 17–19 апреля 2002. Материалы конференции. М.: ИВИ РАН, 2002. С. 241–243; Chesnokova N. Political astrology at the Comnenus and Angelus courts // Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies. London, 21–26 August, 2006. Vol. III. Abstracts of communications. P. 220–221.

источниках о занятиях ромеями астрологией⁸. И в специальных трактатах, и в нарративных источниках сведения о необычных явлениях природы, катаклизмах, различных предзнаменованиях средневековые авторы связывали с положением небесных тел и их влиянием на отдельных людей и государство в целом. Но, пожалуй, особую роль астрологические прогнозы играли при решении проблем войны и мира, взаимоотношении власти и народа, а также в вопросах о престолонаследии⁹, представляя собой отдельное направление в гаданиях по звездам — политическую астрологию.

Как византийская традиция астрология существовала и в России. М.А. Шангин, пожалуй, первым из отечественных исследователей привлек внимание к значительному корпусу сочинений по астрологии, сохранившихся в российских рукописных собраниях¹⁰, хотя отдельные памятники стали предметом изучения еще до его работ. О связи с греческими образцами свидетельствует прежде всего содержание русских астрологических сборников¹¹. Известен и астрологический кодекс, созданный в первой трети XVII в. греческим автором непосредственно в Москве¹².

8. Самодурова З.Г. Естественнoнаучные знания // Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. С. 307–311.
9. Чеснокова Н.П. Византийская династическая идея эпохи Комнинов и Ангелов (конец XI – начало XIII в.) // Древнейшие государства Восточной Европы. 2002. М.: Восточная литература, 2004. С. 191.
10. Шангин М.А. Ямбическая поэма Иоанна Каматира «О круге Зодиака» по Академической рукописи // Известия Академии наук СССР. 1927. Т. 21. Вып. 3. С. 425–432; он же. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний. С. 307–317; о М.А. Шангине см.: Гукова С.Н. М.А. Шангин: жизнь и творчество // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга / под ред. И.П. Медведева. СПб., 1999. С. 497–520; Курьшева М.А. Забытый мастер: эскиз творческой биографии византиниста М.А. Шангина // Одиссей. 2013. М.: Наука, 2014. С. 364–430.
11. Шангин М.А. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний. С. 315; Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. С. 16–17. См. также: Андреева М.А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // Byzantinoslavica. 1930. Vol. 2. P. 47–72; 1930. Vol. 3. P. 430–461; 1932. Vol. 4. P. 65–85.
12. Шангин М.А. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний. С. 314.

Однако наряду с византийской астрологической традицией в русской книжности XVII в. прослеживается европейское, в том числе, польское влияние¹³. В это время появляется большое число различных по составу сборников, а также календарей, которые включали в себя и статьи по астрологии. Их привозили в Московию иностранные купцы, врачи, мастеровые люди и др.¹⁴ Большой интерес европейцев к звездному небу привлекла комета 1664 г., которую наблюдали и в России¹⁵.

Вторая половина XVII в. отмечена особым вниманием к астрологии при московском дворе. Этот обширный материал достаточно хорошо исследован как в зарубежной, так и в отечественной историографии (Д.К. Уо, О.Р. Хромов, С.И. Николаев, А.П. Богданов, Р.А. Симонов, С.М. Шамин и др.)¹⁶. Согласно этим наблюдениям, царь Алексей Михайлович не только пользовался советами астрологов во

13. Об астрологических сборниках, разного рода календарях, лунниках, громниках, сведений о кометах и т.п. в России см.: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903. С. 135–148; *Перетц В.Н.* Материалы к истории апокрифа и легенды. С. 22; *Малж Э.* «Повесть об астрологе Мустаеддине» — неизученный памятник переводной литературы XVII: (из истории польско-русских литературных связей) // ТОДРА. 1970. Т. 25. С. 242–258.
14. *Перетц В.Н.* Материалы к истории апокрифа и легенды. С. 22.
15. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенные в Хронографы / Собрал и издал Андрей Попов. М.: Тип. А.И. Мамонтова, 1869. С. 204.
16. *Уо Д. К.* Текст о небесном знаменнии 1672 г.: (к истории европейских связей московской культуры последней трети XVII в.) // Проблемы изучения культурного наследия: Сборник статей в честь Д. С. Лихачева. М., 1985. С. 201–207; *Хромов О.Р.* Астрономия и астрология в Древней Руси. Материалы к библиографии // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 290–307; *Николаев С.И.* Кометы в переводной литературе XVII в. // ТОДРА. СПб., 1997. Т. 50. С. 684–688; *Николаев С.И.* Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв.: Библиографические материалы. СПб., 2008; *Богданов А.П., Симонов Р.А.* Прогностические письма доктора Энгельгардта царю Алексею Михайловичу // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 151–204; *Богданов А.П., Шамин С.М.* Природные явления в царствование Федора Алексеевича и человеческое сознание (по газетной информации Посольского приказа) // Историческая экология и историческая демография. М., 2003. С. 239–255; *Шамин С.М.* Куранты XVII столетия: Европейская пресса в России и возникновение русской периодической печати. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2011; *он же.* Иностранные «памфлеты» и «курьезы» в России XVI – начала XVIII столетия. М.: Весь Мир, 2020.

многих случаях, но даже выразил желание достать через датского резидента телескоп¹⁷.

Чаще всего в качестве примера астрологических сочинений времен Алексея Михайловича приводят стихи Симеона Полоцкого¹⁸, написанные им в связи с крещением царевича Петра Алексеевича и предсказывавшие сыну царя победу над турками:

Вчера преславный Царь-град от турков пленися,
Днесь начало избавления ему преславное явися.
О, Константине граде, зело веселися!
И святая София церковь торжественно радуйся!
Се бо преславный ныне нам родися царевич,
Великий князь Московский и всяя России
Петр Алексеевич, начало спасения¹⁹.

Однако более яркий астрологический, если так можно сказать, характер носила «Беседа со планиты» из цикла стихов Полоцкого «Благоприветствования царю Алексею Михайловичу по случаю рождения сына Симеона» (13 апреля 1665 г.). В этом произведении каждая из названных поэтом планет сообщала младенцу свои лучшие свойства, а луна символизировала его будущую победу над турками:

Аз турков знамя, прекланяю роги
Свои з выями турков Симеону в ноги»²⁰.

Хотя христианство традиционно относилось к астрологии как к вредному суеверию, среди людей, занимавшихся гаданием по звездам, были, например, высокопоставленные представители византийской

17. Шамин С.М. Куранты XVII столетия. С. 221.

18. Как утверждает П. Крекшин, стихи были созданы в соавторстве с Епифанием Греком (*Крекшин П.* Краткое описание блаженных дел великого государя, императора Петра Великого, самодержца Всероссийского // *Записки русских людей: События времён Петра Великого / Предисл. И. П. Сахарова.* СПб.: Тип. Сахарова, 1841. С. 12).

19. Там же.

20. *Симеон Полоцкий.* *Вирши.* Минск: Мастацкая літаратура, 1990. С. 86.

церкви XII в. В России же сам патриарх Никон интересовался у голландских дипломатов, находившихся в Москве, новинками среди астрологических сборников и их мнением относительно кометы 1664 г.²¹

При всех историко-культурных различиях между Восточной Римской империей XII в. и Московским царством XVII в. существует нечто общее, что способствовало распространению астрологических прогнозов, и это общее лежит в области социальной психологии. Интерес к астрологии далеко не всегда объяснялся праздным любопытством людей к своему будущему, чаще это было желание принять единственно верное решение в кризисной ситуации, которая касалась, как правило, не одного человека, а общества в целом. Этим и определяется сходство причин, по которым люди прибегали к астрологии, независимо от времени и места происходящих событий, а также от их социальной принадлежности.

Появление «астрологических писем» Паисия Лигарида объясняется не только текущей социально-культурной ситуацией в среде российской элиты, но и прекрасным знанием митрополитом различных, в том числе и астрологических, предсказаний. Следуя византийским традициям, в своем сочинении «Хрисмологион» Лигарид уже высказывался о божественных знамениях, толковании снов, громниках и магии²². Находясь в России, Газский митрополит, без сомнения, был хорошо осведомлен об особом интересе к астрологии царя Алексея Михайловича и его окружения.

6 декабря 1675 г. Паисий Лигарид обратился к царю Алексею Михайловичу с посланием, в котором описывал появление на небе четырех солнц, имевшее место в России 8 апреля 1673 г. К письму, переведенному с латыни, было приложено два рисунка²³ (Илл. 1, 2). Под одним из рисунков подписано: «181-го году апреля в 8 день в четвертом часу дни»²⁴. Чистовой вариант перевода этого письма отложился среди греческих грамот Посольского приказа (Ф. 52. Оп. 2), что, по всей

21. *Витсен Н.* Путешествие в Московию. 1664–1665. СПб., 1996. С. 186.

22. Panagiou Taphou 160. Fol. 207v – 223r. Описание рукописи: *Παλαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* *Τεροσολυμική βιβλιοθήκη.* I. Σ. 255–257.

23. РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. Д. 641.

24. РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. Д. 641. Л. 5.

вероятности, должно означать наличие там и оригинала послания на момент обработки архива приказа. Затем, то-ли потому, что документ был не на греческом, а на латинском языке, то-ли по другим причинам, подлинник был изъят. Его дальнейшая судьба неизвестна. Рисунки, изображающие гало²⁵, идентичны, но выполнены на разной по плотности бумаге²⁶ и разными художниками. Вероятно, один рисунок должен был сопровождать оригинал письма, другой — его перевод.

Приказное дело, содержащее письмо, описано так: «1674 дек[абря] 6. Письмо к царю Алексею Михайловичу от газского в Москве живущаго митрополита Паисия Лигарида, содержащее толк о небесном знаменнии явшемся 8-го апр. 7181 года в Москве в четырех солнцах. С приложением двух чертежей оному явлению». Очевидно, дело было датировано архивистом по записи, которая стояла в конце перевода письма: «Писано на Москве по Рожестве Христове 1674-го декабря в 6 день». В начале же списка указана дата 6 декабря 184 (7184) г., что соответствует 6 декабря 1675 г. В декабре 1675 г. Газский митрополит действительно находился в Москве²⁷, в то время как в декабре 1674 г. он был еще в Киеве. Таким образом, письмо Паисия Лигарида о четырех солнцах следует датировать 1675 г.

Суть послания сводится к следующему. Митрополит говорит о появлении на небе 8 апреля 1673 г. «в росииской стране» (а не в Москве, как посчитал архивист, описывавший дело) четырех солнц большой величины, которое вызвало различные толки. Признавая, что чудесное видение можно трактовать по-разному, Лигарид предлагает свой взгляд на него. Он ссылается на некоего комментатора этого явления, чье имя не сообщается («есть нектож»), что четыре солнца символизируют четырех монархов, кого именно Лигарид так-

25. Гало — свечение в форме круга (оно появляется также в виде кольца, дуги, столба) вокруг мощного источника света, образуемое ледяными кристаллами в перистых облаках атмосферы. Таким источником света чаще всего бывают солнце или луна.
26. Водяной знак бумаги из-за рисунков просматривается плохо, возможно, это один из вариантов знака fleur-de-lis.
27. Лигарид вернулся в Москву в ноябре 1675 г. (Чеснокова Н.П. Газский митрополит Паисий Лигарид в России: заметки к биографии // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2020. Вып. 96. С.23).

же не уточняет. Возможно, уточнение было опущено переводчиком. Подобные вольности с текстом первоисточника в переводах допускались нередко. Исходя из исторического контекста, следует предположить, что речь идет о противостоянии Речи Посполитой, империи Габсбургов и Московского царства Османской империи. Однако Лигарид выделяет среди них русского царя, который борется с турецким султаном «*явною воиною*» (выделено нами — *Н.Ч.*), противляется нечестивому и страшнейшему мучителю с великою славою вознося знамя спасительнаго креста», и к которому должны присоединиться другие христианские государи.

С чем еще не согласен Лигарид в рассуждениях неназванного автора, так это с отождествлением правящего турецкого султана Мехмеда IV (1648–1687) в данном толковании с одним из солнц, т.к. общепризнанным символом мусульманских правителей Порты всегда была луна («Одно не полюбитца мне в толковании, что через четвертое солнце выразумет Магмету. И то истинно неслыхано, понеже всегда применяют иво с луною образом пременения»). Одно из солнц, повторяет Лигарид, должно символизировать царя Алексея Михайловича. Именно царю предназначено воевать с последним турецким правителем Мехмедом и победить его, что давно было предсказано в пророчествах об освобождении Константинополя («солнце... признаменует государя нашего, самодержца великого государя Алексея Михайловича, яко великой свет всего мира и Восточной церкви благополучнейшей луч, понеже для вознесения Христова имени святому кресту распятого против главного неприятеля Магмета, последнаго турскаго царя, воивати будет, яко пророчествовали прежние старинные предгадатели»). Здесь Лигарид с легкостью соединяет предсказание, сделанное на основании атмосферного явления, с древними пророчествами о победе русого рода над последним из османских государей. Под русым родом митрополит понимает русский народ и русского царя, о чем он тоже писал царю Алексею Михайловичу в 1667 г.²⁸ Согласно древнему предсказанию, Константинополь, взя-

28. Чеснокова Н.П. Толкование предсказания о Константинополе Газского митрополита Паисия Лигарида (в печати).

тый в свое время Мехмедом Завоевателем, должен быть освобожден в правление султана, также носящего имя Мехмед, который в итоге утратит и свою власть, и свое государство («все его государство скончается последним Магметом»). Во второй половине XVII в. многие греческие авторы ассоциировали с последним османским правителем именно Мехмеда IV, о чем определенно говорит, например, бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар в своем «Слове понуждаемом», составленном в 1653 г. в Москве и обращенном к царю Алексею Михайловичу: «Наше христианское царство Константинопольское начнется от благочестиваго святаго и великого Константина, и паки во имя Константина, сына Иванова царя Палеологова, взяша от нас Божиим отлучением безбожные агаряне. Такжеде и ныне мучитель Махмет, салтан первой бе, иже оскверни той святыи престол и воцарися. И паки тогожде роду безбожный безумный Махмет²⁹ разорится, и восприимет скипетр самодержавия высоту тихомирнаго вашего царствия»³⁰.

Если Лигарид предлагает исключить из солнечных символов образ турецкого султана, то кого из христианских правителей (кроме римского кесаря, польского короля и русского царя), которые в это время противостояли Высокой Порте, должно олицетворять четвертое солнце? Скорее всего, автор имел в виду сыновей Алексея Михайловича, о которых он говорит, что те продолжат дело отца и будут сражаться за освобождение православного Востока от османского владычества подобно византийскому императору Ираклию, отвоевавшему у персов животворящий крест Христов («Равным ж подобием последовати будут обои великого государя московского крестоносцы, сыны, красно светущия яко солнце под сиянием пресветеишаго креста, а и третии любезнейшии сын равною ясностию светити будет вместе с своими братьями, и лучи его протянутца до самого Иерусалима, вознося знамение креста на плечах своих подобием царя

29. Имеется в виду царствующий Мехмед IV.

30. Чеснокова Н.П. Поствизантийские политические сочинения в России XVII в. // Бибиков М.В., Родионов О.А., Чеснокова Н.П. Византийские традиции и славянские тексты поствизантийского периода. С. 124.

Ираклия»)³¹. Не случайно в рисунках на солнечном диске помещен главный христианский символ — Голгофский крест.

В своем прогнозе Лигарид предсказывает, что борьба с турками будет долгой, но страшная и кровопролитная война все-таки окончится миром и началом золотого века, когда «государствовать будут сии три цари (польский король, римский кесарь и русский царь — Н.Ч.), и Всероссийское государство, и страны всяким изобилием всех плодов наполнено будет [егда те три цветы в радуге толкуют небесных знамен искусные знатцы, что они суть хлеб, вино и масло]³², одним словом сказаемо, небесные и земные, и водные благи»³³. Так же, как и другие комментаторы подобных знамен, Лигарид призывает рассматривать атмосферный феномен 8 апреля 1673 г. как знак грядущих побед христианства в целом и русского царя в частности.

Гало, истолкованное Лигаридом, было подобно тем, что описывались в Лицевом летописце о небесных явлениях начала XVII в. и сопровождалось иллюстрациями³⁴. Для более позднего времени известно, например, изображение трех солнц в кругах из радуги, которые появились в небе над Ярославлем в 1785 г. Оно сохранилось в Календарно-хронологическом сборнике из собрания Российской национальной библиотеки (Q XVII. 133. Л. 1).

Событие 8 апреля 1673 г. не было зафиксировано ни Дневальными записками Приказа тайных дел, первого русского источника метеорологических данных³⁵, ни другими русскими Хронографами³⁶, так

31. На момент послания в семье Алексея Михайловича было три сына: Федор Алексеевич (1661–1682), Иван Алексеевич (1666–1696), Петр Алексеевич (1672–1725).

32. Здесь и далее квадратные скобки поставлены писцом текста.

33. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. Д. 641.

34. Маркелов Г. В., Сиренов А. В. Иконография Лицевого летописца о небесных явлениях // Вестник СПбГУ. История. 2017. Т. 62. Вып. 2. С. 319–338. DOI: 10.21638/11701/spbuo2.2017.209; Летописец небесных знамен: лицевой рукописный сборник XVII века из собрания Библиотеки Российской академии наук / Изд. подгот. Г.В. Маркелов и А.В. Сиренов. СПб.: Изд-во Пушкинского дома, 2018. Т. 1, 2.

35. Белокуров С.А. Дневальные записки Приказа тайных дел. 7165–7183 гг. М.: тип. Штаба Моск. воен. окр., 1908.

36. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенные в Хронографы / Собрал и издал Андрей Попов. М.: Тип. А.И. Мамонтова, 1869.

что трудно сказать, где и когда оно имело место. Однако по своему характеру оно очень похоже на небесное явление в г. Кошице (Касс, Кашау) в Венгрии, которое наблюдалось в октябре-ноябре 1672 г. Появление в Венгерской земле «четырёх солнц» было описано Варлаамом Ясинским, бывшим в то время ректором Киево-Могилянской коллегии. Перевод описания хранится в Приказе тайных дел. А.И. Соболевский указал несколько списков этого текста и две его публикации³⁷.

Сочинение Ясинского с добавлением новых списков достаточно подробно изучено американским исследователем древнерусской книжности Д. Уо. Автор предположил, что «лист» с сообщением о небесном видении в Кошице был передан гетманом Самойловичем киевскому воеводе Ю.П. Трубецкому, который и отослал его в Москву вместе с политическими вестями³⁸. Он согласен с мнением А.И. Соболевского о том, что оригинал сочинения был написан на латыни или на польском, а потом уже переведен на русский язык. Д. Уо заметил также, что рисунок принадлежал оригиналу, а перевод и чистовой список с него выполнены уже в Москве с заменой использованных в тексте латинских букв русскими (вместо A, B, C, D — A, B, Ц, Д)³⁹. Однако он не отметил, что алфавит на рисунке оригинала из Тайного приказа — польский, о чем свидетельствует буква из расширенной латиницы — L со штрихом (Ł). В связи с этим можно предположить, что и присланный с Украины текст, скорее всего, был пересказан Ясинским по памяти из какого-то «немецкого» источника также по-польски («Того ради я, видя у немцов и четчи тот толк некоторых домышляющихся людей умных, чего памятаю, то описую»)⁴⁰. Вместе с тем, сам протограф сказания мог быть написан и на латинском языке.

37. Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903. С. 247–248.

38. Уо Д.К. Текст о небесном знамении 1672 г. С. 201. Данное предположение представляется вполне обоснованным, хотя в отписке киевского воеводы имя Варлаама Ясинского не названо (ср.: Шамин С.М. Иностранцы «памфлеты» и «курьезы» в России XVI – начала XVIII столетия. С. 62).

39. Там же. С. 202. Существуют список перевода и с латинскими буквами (РГБ. Ф. 178. № 707. Л. 360–361 об.).

40. РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 312. Л. 4.

Атмосферное явление в Кошице имело форму четырех солнц, объединенных дугой, и символизировало союз трех монархов (русского, польского, австрийского) против турецкого султана («три солнца толкуют трех монархов христианских: его царского величества, цесаря христианского и короля полского, те три солнца совокупляют три дуги небесныя, объявляя их меж собою союз»)⁴¹. Было на рисунке и четвертое солнце (вместе с полумесяцами), олицетворяющее правителя османов. Помимо солнц в небе над Венгрией виднелись буквы, каждая из которых означала этапы борьбы христианских правителей против султана и их последующую победу над ним, причем русскому царю отводилась в этом противостоянии особая роль («Там где К, показала пушка против знамя и сабли турской от солнца того, которое при многих крестах, значит сильную оборону от наиправославнейшаго христианского монарха, от его царского величества»)⁴². В другом переводе описание роли царя обозначено буквой L, что не меняет сути предсказания⁴³. Сообщая, что помимо видения на небе, были слышны и звуки пушки, Ясинский писал также: «и та пушка обороны царской, пробило саблю турскую»⁴⁴.

Что касается, описания четырех солнц у Лигарида, то его источником также мог стать какой-то летучий листок, аналогичный венгерскому «листу», и Газский митрополит комментировал уже известное истолкование этого феномена. Он нигде не сообщал, что сам был свидетелем «пречюдного небесного знамения». В момент события, т.е. в апреле 1673 г. Паисий, должен был следовать из Москвы в Киев, куда он прибыл 25 мая того же года. Возможно, что о видении он узнал, уже добравшись до места, во время общения с представителями киевского православного духовенства⁴⁵. Не даром в своем письме царю он упоминает об Украине, связывая с ней изображение зеленой дуги на рисунках («солнце, везде далече сияние свое посылая до изобилней-

41. РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 312. Л. 1.

42. Там же.

43. РГБ. Ф. 178. № 707. Л. 362.

44. РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 312. Л. 8.

45. *Чеснокова Н.П.* Газский митрополит Паисий Лигарид в России: заметки к биографии. С. 19–20.

шей земли Украины [яко круг являет зеленой и указывает природное той земли изобилие]»).

Почему Газский митрополит пишет к царю, только вернувшись в Москву? Определенно ответить на этот вопрос сложно. По возвращении в столицу из Киева в ноябре 1675 г. Паисий Лигарид не имел никаких поручений от государя⁴⁶, может быть, что своим посланием он хотел привлечь к себе его внимание. Исторический же контекст письма Лигарида представляется вполне ясным. После неудачной попытки русского правительства создать союз антитурецких сил в начале 70-х годов XVII в., когда османы захватили Подолию⁴⁷, политическая ситуация изменилась. Не состоялась не только широкая антитурецкая коалиция, но не складывался и прочный союз между Московским царством и Речью Посполитой⁴⁸. По мнению Лигарида, теперь все надежды христиан на победу над султаном следовало связать с русским царем и его наследниками.

Будучи прекрасно знаком с византийскими предсказаниями, Паисий Лигарид на сей раз следовал, какому-то «немецкому» образцу (скорее всего, польского происхождения, но в латинском варианте). Однако и в этом случае, он нашел возможность высказать собственное мнение по поводу необычного небесного явления, связывая его с византийской и поствизантийской профетической традицией.

46. Чеснокова Н.П. Газский митрополит Паисий... С. 21–24.

47. Идея этого союза христианских государств отражена Николаем Спафарием в его сочинении 1672–1673 гг. «Василиологион», в котором он поместил письма Алексея Михайловича «ко Клименту, 10-му папе и учителю римскаго костела, к Леополдусу, цесарю римскому, к Людовику, королю французскому, к Карлусу, королю гишпанскому, к Карлусу же, королю агаинскому, к Христианусу, королю датцкому, к Карлусу, королю свейскому, к Доминикусу, контарено арцуху виницейскому, к Ивану Георгию, курфистру саксонскому, к Федерику к Вилгелму, курфистру Бранденбургскому» с призывом объединиться против султана (БАН. Арх. С. 129. Л. 135–135 об.).

48. Флоря Б.Н. Войны Османской империи с государствами Восточной Европы (1672–1681 гг.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М.: Памятники исторической мысли, 2001. Ч. 2. С. 108–148.

Приложение

Перевод письма Газского митрополита Паисия Лигарида к царю Алексею Михайловичу, содержащее толкование небесного явления 8 апреля 1673 г.

(л. 1) Перевод с латинского письма, каково прислал гаской митрополит Паисей Лигаридии в нынешнем во 184-м году декабря в 7 день.

Толкование домыслительное о предгадательстве небеснаго знамения Паисея Лигаридия.

Удивительное пречюдное небесное знамение, которое ныне видимо было в росииской стране, то есть четыре светлейшие солнца непомерные величины и света. И егда у людей разные суть размышления, и они такое дело разным подобием восприяти и толковати могут. А что сие знамение к пречюдному совершению впредь склоняется, и о том никто не будет сумневатися. Однакож всякой сие чрезвычайное знамение толкует по своему изволению и разуму. Есть нектож и те четыре солнца приводит к четверым велеможнейшим королем, то есть к пресветлейшему Московского государства самодержцу, который явную воию противляется нечестивому и стра-

// (л. 2) шнейшему мучителю, с великою славою вознося знамя спасителнаго креста, в котором иво, самодержца, намерении окрестные государи единогласно последовати будут; сие предгадательство велми благополучное кажетца. И дай Бог, тако совершилося. Одно не полюбитца мне в толковании, что через четвертое солнце выражает Магмету. И то истинно неслыхано, понеже всегда применяют иво с луною образом пременения. Того ради мысль моя к новому разуму пристаает и на сем предгадательстве станет яснейшее: солнце, везде далече сияние свое посылая до изобилнейшей земли Украины [яко круг являет зеленой и указывает природное той земли изобилие], признаменут государя нашего самодержца великого государя Алексея Михайловича, яко великой свет всего мира и Восточной церкви благополучнейшей луч, понеже для вознесения Христова имени святому кресту распятого против главного неприятеля Магмета последнаго турскаго царя воивати будет, яко пророчествовали прежние старинные предгадатели. [тем, яко

// (л. 3) Константина поля впервые от Магмета взять, такожде и все его государство скончаетца последним Магметом]. Равным ж подобием последовати будут обои великого государя московского крестоносцы, сыны, красно светущия яко солнце под сиянием пресветеишаго креста, а и третии любезнейшии сын равною ясностию светити будет вместе с своими братьями, и лучи его протянутца до самого Иерусалима, вознося знамение креста на плечах своих подобием царя Ираклия. Но то все збудетца после великого потопа войны и после страшнаго кровопролития. Однакож напоследок нечаемо объявитца мирная радуга, которая состоит в трех цветах пресветлых, понеже тогда, яко во благополучном и златом веке, государствовати будут сии три цари, и Всеросийское государство и страны всяким изобилием всех плодов наполнено будет [егда те три цветы в радуге толкуют небесных знамен искусные знатцы, что они суть хлеб, вино и масло], одним словом сказаемо, небесные

// (л.4) и земные и водные благи, когда Бог в Троице един и подтвердит сие наше толкование словом и делом, и весь народ глаголи: аминь, буди, буди.

Писано на Москве по Рожестве Христове 1674-го⁴⁹ декабря в 6 день.

РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. Д. 641. Л. 1-4.

Библиография

Андреева М.А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica*. 1930. Vol. 2. P. 47-72; 1930. Vol. 3. P. 430-461; 1932. Vol. 4. P. 65-85.

Белокуров С.А. Дневальные записки Приказа тайных дел. 7165-7183 гг. М.: тип. Штаба Моск. воен. окр., 1908.

Бибиков М.В. Греческие астролого-астрономические трактаты и их восточные источники // Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники архидиакона Павла Алеппского. К 350-летию посещения патриархом Мака-

49. Об ошибке в дате см. выше.

рием 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. 71–74.

Бибиков М.В. Византийские и поствизантийские астрономические и астрологические системы и их рецепция на Руси (по рукописным материалам) // *Бибиков М.В., Родионов О.А., Чеснокова Н.П.* Византийские традиции и славянские тексты поствизантийского периода. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 79–84.

Бибиков М.В., Родионов О.А., Чеснокова Н.П. Византийские традиции и славянские тексты поствизантийского периода. М.: ИВИ РАН, 2015.

Богданов А. П., Шамин С. М. Природные явления в царствование Федора Алексеевича и человеческое сознание (по газетной информации Посольского приказа) // Историческая экология и историческая демография. М., 2003. С. 239–255.

Богданов А. П., Симонов Р. А. Прогностические письма доктора Энгельгардта царю Алексею Михайловичу // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 151–204.

Витсен Н. Путешествие в Московию. 1664–1665. СПб., 1996.

Гукова С.Н. М.А. Шангин: жизнь и творчество // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга / под ред. И.П. Медведева. СПб., 1999. С. 497–520.

Крекишин П. Записки русских людей: События времен Петра Великого / [С предисл. И. Сахарова]. [Ч. 1]. Санкт-Петербург: тип. И. Сахарова, 1841.

Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенные в Хронографы / Собрал и издал Андрей Попов. М.: Тип. А.И. Мамонтова, 1869. Т. 2.

Краткое описание блаженных дел великого государя, императора Петра Великого, самодержца Всероссийского // Записки русских людей: События времён Петра Великого / Предисл. И. П. Сахарова. СПб.: Тип. Сахарова, 1841.

Курьешева М.А. Забытый мастер: эскиз творческой биографии византиниста М.А. Шангина // Одиссей. 2013. М.: Наука, 2014. С. 364–430.

Летописец небесных знамений: лицевой рукописный сборник XVII века из собрания Библиотеки Российской академии наук / Изд. подгот. Г.В. Маркелов и А.В. Сиринов. СПб.: Изд-во Пушкинского дома, 2018. Т. 1, 2.

Малэк Э. «Повесть об астрологе Мустаеддине» — неизученный памятник переводной литературы XVII: (из истории польско-русских литературных связей) // ТОДРА. 1970. Т. 25. С. 242–258.

Маркелов Г.В., Сиренов А.В. Иконография Лицевого летописца о небесных явлениях // Вестник СПбГУ. История. 2017. Т. 62. Вып. 2. С. 319–338.

Николаев С. И. Кометы в переводной литературе XVII в. // ТОДРА. СПб., 1997. Т. 50. С. 684–688.

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

Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1901. Ч. 2: К истории лунника.

Самодурова З.Г. Естественные знания // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 412–415.

Самодурова З.Г. Естественные знания // Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. М.: Наука, 1989. С. 296–334.

Севастьянова С.К., Рылик П.А. Посвящение царю Алексею Михайловичу Паисия Лигарида: авторские стратегии и переводческие решения // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 44–72.

Симеон Полоцкий. Вирши. Минск: Мастацкая літаратура, 1990.

Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903.

Уо Д.К. Текст о небесном знамении 1672 г.: (к истории европейских связей московской культуры последней трети XVII в.) // Проблемы изучения культурного наследия: Сборник статей в честь Д. С. Лихачева. М., 1985. С. 201–207.

Флоря Б.Н. Войны Османской империи с государствами Восточной Европы (1672–1681 гг.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М.: Памятники исторической мысли, 2001. Ч. 2. С. 108–148.

Хромов О. Р. Астрономия и астрология в Древней Руси. Материалы к библиографии // Естественные представления Древней Руси. М., 1988. С. 290–307.

Чеснокова Н.П. Византийская династическая идея эпохи Комнинов и Ангелов (конец XI – начало XIII в.) // Древнейшие государства Восточной Европы. 2002. М.: Восточная литература, 2004. С. 189–199.

Чеснокова Н.П. Газский митрополит Паисий Лигарид в России в свете архивных документов // Каптеревские чтения. Вып. 19. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 141–152.

Чеснокова Н.П. Газский митрополит Паисий Лигарид в России: заметки к биографии // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2020. Вып. 96. С. 11–28.

Чеснокова Н.П. Ирреальное и рациональное в византийской политической астрологии 12 в. // Восточная Европа в древности и средневековье. XIV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Москва, 17–19 апреля 2002. Материалы конференции. М.: ИВИ РАН, 2002. С. 241–243.

Чеснокова Н.П. Паисий Лигарид // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 54. С. 240–243.

Чеснокова Н.П. Поствизантийские политические сочинения в России XVII в. // Бибииков М.В., Родионов О.А., Чеснокова Н.П. Византийские традиции и славянские тексты поствизантийского периода. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 97–181.

Чеснокова Н.П. Толкование предсказания о Константинополе Газского митрополита Паисия Лигарида (в печати).

Шамин С.М. Иностранные «памфлеты» и «курьезы» в России XVI – начала XVIII столетия. М.: Весь Мир, 2020.

Шамин С.М. Куранты XVII столетия: Европейская пресса в России и возникновение русской периодической печати. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2011.

Шангин М.А. О роли греческих астрологических рукописей в истории знаний // Известия Академии наук СССР. 1930. С. 307–317.

Шангин М.А. Ямбическая поэма Иоанна Каматира «О круге Зодиака» по Академической рукописи // Известия Академии наук СССР. 1927. Т. 21. Вып. 3. С. 425–432.

Chesnokova N.P. Political astrology at the Comnenus and Angelus courts // Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies. London, 21–26 August, 2006. Vol. III. Abstracts of communications. P. 220–221.

Magdalino P. Astrology // The Cambridge intellectual History of Byzantium. Cambr.: Cambr. UP, 2017. P. 198–214.

Pingree D., Kazhdan A. Astrology // The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. of Chief A.P. Kazhdan. Oxford: Oxford Univ. Pr., 1991. Vol. 1. P. 214–216.

Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Ά. Ίεροσολυμική βιβλιοθήκη. Ι. Σ. 255-257.

**The «Astrological Letters» of the Gaza Metropolitan Paisios Ligarides:
Posing a Problem**

Nadezhda P. Chesnokova

PhD in History

Institute of World History of Russian Academy of Sciences

npchesn@mail.ru

Abstract. Among the works of the Gaza Metropolitan Paisios Ligarides (1610–1678), diverse in genre, which this Greek didascalos, scholar and polemicist wrote in Russia, there are two letters addressed to Tsar Alexei Mikhailovich, which deal with astrological and astronomical matters. One of them is dated August 8, 1666 and contains the description of a comet that, according to Paisios, heralding a military victory for the tsar. The description takes up four pages of small Latin text with edits. This document, as well as the accompanying letter from Paisios Ligarides, will be studied apart. In another message, preserved only in translation, the Metropolitan of Gaza comments on the appearance of four suns in the sky somewhere over Russia in April 1673, which symbolise the union of Christian states against the Turkish sultan. The article examines the general and specific historical aspects of the emergence of the second letter and publishes its text.

Keywords: Russia, the Christian East, Greek-Russian relations, Gaza Metropolitan Paisios Ligarides, sources, astrology

**РЕЗИДЕНЦИЯ ИЛИ ПОСПЕШНОСТЬ:
ЗАГАДКА ГРАМОТЫ АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХА**

Дмитрий Александрович Морозов

Императорское Православное Палестинское Общество

Аннотация. Публикация арабского документа, выданного 5 или 15 мая 1734 г. Антиохийским Патриархом Сильвестром (1724–1766) содержит странное выражение *حرر عجله*, переведенное как «писано наскоро». Автор сообщения предлагает чтение *بمحلّه* [bi-maḥallihī] «в своей резиденции» с переносом диакритической точки на предыдущую букву.

Ключевые слова: Антиохийский патриарх, арабские документы, текстология

Пятого или пятнадцатого мая 1734 г. Антиохийский патриарх Сильвестр (1724–1766) выдал знаменитому «пешеходцу» Василию Григоровичу-Барскому Плаке Альбову (1701–1747) грамоту, подтверждающую его статус паломника, что давало некое право обращаться за благотворительной помощью в случае нужды во время его полных опасностей странствий. Поскольку такая грамота могла быть предъявлена самому широкому кругу потенциальных благодетелей, то и была составлена на понятном большинству в Сирии арабском языке. Текст этой грамоты был опубликован в первом научном издании Н. Барсукова наборным шрифтом, его подготовил к печати и перевел М.А. Гамазов¹, он же воспроизведен факсимильно в недавнем переиздании².

1. Странствия Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. Изд. Н. Барсуков. Ч. 4. СПб., 1887. С. 91–94.
2. *Григорович-Барский В.Г.* Странствования по святым местам Востока. Ч. 4. М.: ИИПК «Ихтиос», 2007. С. 80–82.

Матвей Авелевич Гамазов (1812–1892) — переводчик с турецкого, персидского и арабского языков при Министерстве иностранных дел. Как нетрудно представить, работать ему преимущественно приходилось с первыми двумя, что отразилось и на воспроизведении арабского текста, о котором идет речь. Частотное арабское окончание ж.р. ة в тексте грамоты передано через букву ت : رحمت , خدمت , كافت , что является нормой для ряда арабских заимствований в турецком и персидском языках, но отнюдь не в арабском, где такое написание действительно встречается, но только в безусловно малограмотных текстах, особенно, когда такое чтение обусловлено синтаксисом словосочетаний. В окончаниях мн.ч. м.р. пропущена одна из двух букв ة , что для времени написания грамоты уже не характерно, но пропуск диакритики в понятных контекстах вполне обычен.

Эти наблюдения позволяют более критично отнестись и к деталям остального текста. И действительно, в завершающей части грамоты находим ١٧٣٤ حرر عجله في ٥ ايار سنة اربعة وثلثين وسبعمايةه والى مسجده ١٧٣٤, что переведено как «Писано наскоро, 15 Мая, 1734 года». Здесь также находим расхождение: 5 мая в печатном арабском оригинале и 15 мая в переводе. Трудно судить, какое число из них верно: либо первая буква слова [аййār] «май» оказалась воспринята как (восточно)арабская цифра 1, что и дало 15-е число: как обычно писали это употребительное в арабских странах Азии название месяца, переводчик мог просто не знать, либо единица оказалась пропущена опечаткой при арабском наборе, что в равной мере вероятно, особенно в свете хаотичности интервалов между словами в этом отрывке наборного текста (см. Илл.), где часть слов разорвана, а часть соединена друг с другом. В не вызывающем ни малейшего сомнения по смыслу слове [масйхиййа] «христианский» при указании

даты, оставленном без перевода, пропущена буква, соответствующая долготу [й]: можно догадываться, что в оригинале, как часто бывает в наиболее употребительных словах, где ошибка прочтения минималь-

ثانياً و ثالثاً حرر عجله في ايار سنة
اربعة وثلثين وسبعمايةه والى مسجده
١٧٣٤

на, были пропущены только диакритические точки, а излом соединительной черты, к которому они относились, замечен не был. Не исключена, конечно, и изношенность самой грамоты, особенно по краям, на одном из которых и находился разбираемый отрывок текста, но речь здесь идет о совершенно стандартизированных орфографических деталях.

В данном отрывке сомнение вызывает интерпретация «писано наскоро». Такую оговорку по смыслу можно понять и принять в частном письме, отправитель которого извиняется за возможные вынужденные огрехи, вызванные обстоятельствами, но она совершенно непонятна в официальном свидетельстве, предназначенном для длительного пользования и предполагавшем безупречность оформления. С другой стороны, арабское написание ^{عجله} при прочтении [‘аджала-тан] может, конечно, быть истолковано как дано в переводе, но в этом значении его естественней было бы ожидать с предлогом би- или фй.

Все это невольно побуждает задаться вопросом: что бы это тогда могло быть?

Здесь сто́ит вспомнить особенность арабской каллиграфии, почти забытую или уже малоизвестную в эпоху типографского набора: диакритические знаки расставляются не непосредственно при буквах, к которым они относятся, а там, где они наиболее равномерно заполняют письменное пространство, что и обеспечивает эстетическое впечатление, при этом они могут оказаться на значительном удалении от соответствующих базовых букв. В свете этого можно заметить, что в данном слове диакритическая точка стоит на месте, обеспечивающем наибольшую симметрию, и можно попытаться найти букву, к которой она фактически может относиться. Можно заметить также, что первая буква в этом слове чрезвычайно сходна с почти вышедшими из употребления в современных печатных шрифтах, но обычными в рукописях лигатурами целого ряда букв с буквой «мйм». Разница в том, верхняя или нижняя часть более выдается вправо: верхняя у лигатуры, нижняя у отдельной буквы, но это правило часто нарушается. Соответственно, эту нижнюю точку можно воспринять как относящуюся к первой в слитном начертании букве ب , а целое сочетание можно прочесть как [би-махалли-х] на классическом языке или [би-махаллю] на диалекте Сирии, что дает

вполне допустимый смысл «на своем месте»; под местом, как можно предположить, имелось в виду местопребывание Патриарха³, носящего титул Антиохийского, но пребывающего в Дамаске, а также имеющего две летние резиденции. Поскольку документ мог быть предъявляем самым разным людям, его составитель счел излишним вдаваться в точные указания, подобные подробности наверняка знали и так, но и отказаться от указания места вообще также не счел возможным. К тому же, выдача подобной грамоты, возможно, происходила не часто, и секретарь просто не знал, как обойтись в таких случаях.

Как бы то ни было, такая загадка привлекает внимание к параллельным местам локализации и датировки соответствующих документов, что может иметь решающее значение для оценки и интерпретации отраженных в них событий.

Библиография

Григорович-Барский В.Г. Странствования по святым местам Востока. Ч. 4. М.: ИИПК «Ихтиос», 2007. С. 80–82.

Странствия Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. Изд. Н. Барсуков. Ч. 4. СПб., 1887. С. 91–94.

Residence or haste?

A Strange Passage in a Christian Arabic Document

Dmitry A. Morozov

Imperial Orthodox Palestine Society

morozov53@gmail.com

Abstract. The published text of the Christian Arabic document issued by the Antiochian Patriarch Silvestre (1724–1766) on 5 or 15 May 1734 contains a strange expression *حرر عجله* “written hastily”. The present writer suggests the passage should be read as *بمحله* [bi-maḥallihi] “in his residence”, this reading seems to be more logical.

Keywords: the Antiochian Patriarch, Arabic documents, textual criticism

3. В коптской традиции такая резиденция носит название «Патриаршей кельи».

ГРУЗИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ ИЗ ПОВОЛЖСКОЙ РАИФЫ

КАЗАНЬ И ГРЕЧЕСКО-РУССКИЕ СВЯЗИ
В ПЕТРОВСКУЮ ЭПОХУ

Яна Эрнестовна Зеленина

кандидат искусствоведения
Государственный исторический музей

Мария Александровна Маханько

кандидат искусствоведения
Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»;
Центральный музей древнерусской культуры и искусства
имени Андрея Рублева

Аннотация. Статья посвящена недавно выявленному списку Грузинской иконы Божией Матери, экспонировавшемуся на выставке из частного собрания в Центральном Музее имени Андрея Рублева. Список создан в манере Оружейной палаты в конце XVII – первой трети XVIII в. Стилистические и иконографические особенности роднят его с чудотворной Грузинской иконой из Раифской пустыни близ Казани, что может служить косвенным указанием на связь памятника с какими-то событиями из истории монастыря. Появление подобного произведения соответствует столичным связям казанских заказчиков петровской эпохи, прежде всего архиепископом Казани, проявлявших интерес к местным святыням, посылавших списки с них (например, с храмовой иконы кафедрального Благовещенского собора и образов Трех казанских святителей и чудотворцев, Гурия, Германа и Варсонофия) в Святую землю и Константинополь, к вселенским патриархам. Отношения с придворными и патриаршими кругами позволяли казанским заказчикам обращаться к лучшим столичным иконописцам, влиять на судьбу некоторых общехристианских святынь (грузинский Гвоздь Распятия Господня). Выявленный список Грузинской иконы позволяет затронуть различные аспекты

художественной и церковной жизни Казани как регионального центра греческо-русских связей.

Ключевые слова: Казань, Раифа, Грузинская икона Божией Матери, Оружейная палата, митрополит Тихон (Воинов), греческо-русские контакты.

Событием прошедшего года в области древнерусского искусства в Москве стала выставка ста икон XVII века из собрания К.В. Воронина. Она проходила в Центральном музее древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева (ЦМиАР). Научному сообществу были представлены по большей части неизвестные произведения иконописи разных периодов одного столетия из различных регионов России¹.

Среди них наименее известным оказался образ², по своей иконографии повторяющий чудотворную Грузинскую икону Божией Матери³. (Илл. 1) Еще в XV–XVI вв. подобные иконы, восходившие к типу Корсунской Богоматери в Софийском соборе Новгорода⁴, получили распространение преимущественно в регионах влияния новгородской художественной культуры. Иконография немного варьировалась, ее характерной особенностью стало наличие симметричных ярких отворотов мафория на груди Богоматери⁵. Наименование «Грузинская» появилось позднее, когда в Красногорском (первоначально Черногорском) монастыре на реке Пинеге в Архангельской земле прославилась чудотворная икона, вывезенная из Грузии войнами шаха Аббаса I в 1622 г. и выкупленная в Персии жителем Ярославля Стефаном

1. *Маханько М.А.* Век перемен: выставка древнерусской иконописи XVII в. из собрания Константина Воронина. Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева. 22 декабря 2021 — 21 февраля 2022 // *Вестник сектора древнерусского искусства / Гос. институт искусствознания.* 2022. № 1. С. 180–182.
2. Век перемен: Иконы XVII столетия из собрания Константина Воронина: Каталог выставки / [Сост. Н.И. Комашко]. М., 2022. С. 252–253. Кат. 95.
3. Подробнее об изводе и истории Грузинской иконы Божией Матери в России: *Гусева Э. К.* Грузинская икона Божией Матери // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 188–190.
4. *Шалина И.А., Шевченко Э.В.* Корсунская икона Божией Матери // ПЭ. М., 2015. Т. 38. С. 170–171.
5. Зеркальный «праворучный» извод именовали «Богоматерь Иерусалимская».

Лазаревым, приказчиком купца Егора Лыткина. По повелению царя Алексея Михайловича этот образ носили по разным городам России; в середине 1650-х годов в Москве было сделано несколько списков, также получивших известность благодаря чудесам⁶. В 1661 г. митрополит Казанский Лаврентий послал «одного из лучших живописцев» в Красногорскую обитель для создания копии, которая была вложена в возводимую им лесную пустынь и стала здесь главной святыней⁷, давшей название монастырю (Раифская Богородицкая пустынь, ныне монастырь)⁸. (Илл. 2) Таким образом, центрами особого почитания Грузинской иконы являлись Русский Север, Москва и Казань.

Икона из собрания К.В. Воронина представляет собой список того же извода Грузинской, созданный, вероятно, в первой трети XVIII в. в Казани. Она написана в традиционной технике (дерево, темпера; хотя и имеет непривычные для древнерусской иконописи особенности — иконная доска кипарисовая, с ковчегом, без шпонок). По размеру (31,5×28 см) она чуть меньше чудотворной иконы из Красногорского монастыря⁹, «мера» которой (в старых единицах длины: 10 на 7 вершков¹⁰) приблизительно могла соответствовать 45 на 30 см. Сохраняются и почитаются списки, созданные в близкое время и восходящие

6. Гусева Э.К. Грузинская икона. С. 188–190; она же. О чудотворной Грузинской иконе Божией Матери Красногорского монастыря и ее чтимых списках // Россия. Грузия. Христианский Восток: Духовные и культурные связи: Сборник статей по материалам VI Научных чтений, посвященных памяти Д.И. Арсенишвили / ЦМиАР. М., 2019. С. 64–68, 204–205. Илл. 1–6. (Труды ЦМиАР; XVI).
7. Малов Е.А., прот. Раифская Богородицкая пустынь Казанской епархии: Историческое описание. Казань, 1880. С. 37–43; Шмаков А. Сказание о чудотворной иконе Божией Матери Грузинской и о бывших чудесах от нея, с краткими историческими сведениями об обителях: Красногорской, Архангельской губ., и Раифской, Казанской губ. СПб., 1886.
8. Чудотворная Грузинская икона в Раифе сохранилась под окладом и слоем записей, не реставрировалась.
9. Судя по монастырской описи: Макарий (Мирослюбов), архиеп. Историческое описание Красногорского монастыря. М., 1880; Васильев А., свящ. Исторический очерк Красногорского монастыря Архангельской губернии Пинежского уезда. СПб., 1880; Челмогорский В. Красногорский Богородицкий монастырь // Краткое историческое описание монастырей Архангельской епархии. Архангельск, 1902. С. 321–379.
10. Макарий (Мирослюбов), архиеп. Историческое описание. С. 20.

также к иконе Красногорского монастыря, например, список 1707 г., исполненный жалованным изографом кремлевской Оружейной палаты Кириллом Улановым с сыном Иваном (ГТГ¹¹). Судя по публикации архиепископа Макария (Миролюбова), московский и раифский списки Грузинской иконы признавались святынями архангельского Красногорского монастыря, поскольку в число чудес от Грузинской иконы им были включены несколько чудес 1829, 1830, 1879 гг., произошедших в Среднем Поволжье от раифской Грузинской иконы¹².

Подготовка иконы из частного собрания к выставке потребовала реставрационных работ и наблюдений¹³. На иконе отмечены тонированные вставки левкаса, наиболее крупные на полях, вдоль лузги, по контурам нимбов; многочисленные тонировки и реконструкции изображения: на фоне и нимбах, опуши, разделках одеяний (поновлен ассист на одеяниях Христа), на правой руке Младенца (рисунок восстановлен неточно) и на правой руке Богоматери, по описям рисунка. Авторская живопись значительно потерта, утрачены верхние слои окраски и оживки в личном письме; есть небольшие утраты красочного слоя (в т. ч. внизу между нимбами).

Икона из собрания К.В. Воронина написана на кипарисе, который практически не использовали северные мастера¹⁴, но отличается от

11. 43×30 см. На нижнем поле подпись, помимо авторской (в русской орфографии): «[1707] написан сей святыи Богоматере образ мерою и начертанием каков в Черногорском монастыре, имянуемая Грузинския» — Антонова В.И., Минёва Н.Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII вв.: Опыт историко-художественной классификации. М., 1963. Т. 2. С. 406–407. № 907; Чудотворный образ: Иконы Богоматери в Третьяковской галерее / Сост.: А.М. Лидов, Г.В. Сидоренко. М., 1999. № 16. По вкладной надписи и углублениям с воскомастикой (мошевиками) икону можно отождествить с той, что находилась в придворном Большом соборе Зимнего дворца (Историко-статистические сведения о Санкт-Петербургской епархии. СПб., 1873. Вып. 3. С. 370–371 (2-я паг.). № 381). Тогда на окладе были обозначены имена святых.
12. Макарий (Миролюбов), архиеп. Историческое описание. С. 75–77. Надо отметить, что архиепископ Макарий в 1876–1879 гг. возглавлял Архангельскую кафедру, то есть знал тонкости местной монастырской жизни.
13. Реставратор В.А. Руга.
14. Кольцова Т.М. Образ Богоматери Грузинской и его северные списки // Дворец: К 90-летию Ангелины Сергеевны Смирновой: Сборник статей / Отв. ред. М.А. Орлова. М., 2022. С. 164–177.

точных списков XVII в. почти квадратным форматом, меньшим размером и деталями иконографии. Абрис и черты лика Богоматери очень близки к известным ранним повторениям красногорской иконы, если судить, например, по фотографии московского списка 1654 г. из церкви Троицы в Никитниках и копии «мерюю и начертанием» 1707 г. письма Кирилла Уланова с сыном Иваном в ГТГ¹⁵. Между тем поза Богомладенца заметно отличается от красногорского оригинала: Его плечи в большей степени развернуты к зрителю, иначе написаны ножки (обычно на северных и московских списках бедро левой почти полностью закрывает правую, видна только пяточка, развернутая на молящегося). Такое положение ног встречается на некоторых иконах XVII в., в частности, строгановского круга (ныне в СИХМ)¹⁶, в них сочетаются особенности иконографии древних икон «корсунского» типа, Тихвинской и некоторые признаки красногорского первообраза¹⁷. В отличие от известных списков Грузинской иконы по-другому задрапирован гиматий, он не пересекает торс Младенца от правого плеча до левого бедра, а лежит складочкой на правом плече и огибает Его ножки. О знакомстве с раифским списком свидетельствуют высокое положение благословляющей руки Христа, а также s-образная складка вокруг левой, обращенной к молящемуся пяточки. Эта напоминающая о Тихвинском образе Божией Матери деталь в раифском образце есть на его реплике середины XIX в. (ныне в Раифском мо-

15. Гусева Э.К. О чудотворной Грузинской иконе. С. 204–205. Илл. 3, 5.

16. Госкаталог РФ. № 18751130. СИХМ КП-354. Инв № ДРЖ 73. 31,2×27,6×3 см. Не исключено, что эта ядница — паломническая раздаточная икона архангельского Красногорского монастыря, или икона, написанная по заказу Строгановых в связи с почитанием целительных возможностей оригинала. Особенностью данной иконы являются золотые каймы мафория, золотая разделка одежд и нимба Младенца, ныне основательно потеряны.

17. Госкаталог РФ. № 11633532. СИХМ КП-667. Инв № ДРЖ 222. Икона превосходит по размеру первообраз, будь то красногорский или раифский: 68×51×4 см. Она сама являлась чтимым образом, так как доска ее датируется XVI в., сохранившаяся живопись — XVII–XVIII вв., поля покрыты золоченым басменным окладом. Как и предыдущая икона эта не имеет подписи, очертания фигуры Богоматери и контуры нижней части фигуры Младенца ближе к Тихвинской Одигитрии, нежели Грузинской.

настыре)¹⁸. В отличие от того же Тихвинского оригинала положение правой руки Богоматери гораздо ближе к Сыну, однако любое сравнение с раифским списком затруднено, поскольку последний никогда не исследовался, его первоначальная живопись скрыта под записями, степень точности в воспроизведении образца в рисунке жемчужной ризы также неизвестна¹⁹. Возможно, переключка с Тихвинской, «вторгающейся» в извод красногорской и раифской Грузинской указывает на недостаточную осведомленность мастера и/или его удаленность от местонахождения этих святынь.

Хотя в настоящее время повторения раифской Грузинской иконы петровского времени неизвестны, они, несомненно, существовали. В 1701 г. при митрополите Казанском Тихоне (Воинове) для свияжского Троице-Сергиева монастыря был исполнен, согласно вкладной надписи, «образ, нарицаемая Грузинския... рачительством схимонаха Корнилия»²⁰. Это была одна из немногих поздних икон в деревянной Троицкой церкви свияжского подворья Троице-Сергиева монастыря (до 1764), с конца XVIII в. — свияжского девичьего Иоанно-Предтеченского монастыря. При всей календарной точности указанной в ее вкладной надписи даты (5 июля 1709 г.), она противоречива (или прочитана ошибочно). В ней сказано, что икона была написана «при Святейшем Кир Адриане Патриархе», в то время как патриарх Адриан скончался в Москве 16 октября 1700 г.²¹

Несомненно, икона из собрания К.В. Воронина относится к произведениям мастера, придерживавшегося стили Оружейной палаты и обширного круга ее сферы влияния. Знакомство со стилем придворных изографов второй половины — конца XVII в. проявляется в живописных приемах: фон написан с постепенным тональным пе-

18. *Маханько М.А.* Грузинская икона Божией Матери: История извода чудотворного образа до принесения в Раифу // Раифский альманах: Ежегодное православное издание / Гл. ред.: О.М. Крестинина. Раифа, 2018. С. 23. Рис. 12.
19. Изготовленный в 1880 г. в литографии А.А. Коковиной в Казани книжный эстамп также воспроизводит икону в окладе довольно условно (*Малов Е.А., прот.* Раифская Богородицкая пустынь. Вкл.)
20. *Юдин П.Л.* Свияжский Иоанно-Предтеченский девичь монастырь и его замечательные святыни: (Краткий исторический очерк). Казань, 1897. С. 18.
21. *Белякова Е.В.* Адриан // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 312–313.

реходом от светлого к темному, сочетается с оливково-зелеными полями. На нимбах использованы «золотопробельные» моделировки, они пронизывают поверхность вишневого мафория, желтый хитон и оранжевый гиматий Еммануила. Золотистые поручи Богоматери покрыты узором. Даже упрощенное, без многослойной моделировки и активных высветлений, письмо ликов, отсутствие утонченной детализации (возможно, не сохранившейся) не отменяет ориентацию мастера на столичные образцы.

К концу XVII в. Казань была крупным художественным центром, расцвет пришелся на время пребывания на кафедре митрополита Маркелла (1690–1698), образованного и деятельного иерарха, и был связан прежде всего с покровительством патриарха Адриана (1690–1700), бывшего в 1686–1690 гг. на казанской кафедре. Патриарх делал много вкладов в храмы и монастыри, связи со столицей способствовали знакомству с новыми тенденциями в изобразительном искусстве и появлению неординарных произведений. С ростом благосостояния посадского населения связано активное каменное строительство. Потребность в иконах для новых храмов и для раздачи паломникам сопровождается подъемом иконописания, появлением большого числа мастеров²².

В конце XVII в. (около 1694 г.), при митрополите Маркелле, происходит обновление кафедрального Благовещенского собора, сильно пострадавшего от пожаров в 1672 и 1694 гг.²³ Был установлен новый иконостас с резными колоннами, сплошь позолоченный; новые иконы имели греческие подписи²⁴, в чем можно видеть солидарность с

22. Отдельные аспекты архитектурного и художественного развития Казани в это время рассмотрены в статье: *Маханько М.А.* (в соавторстве с Е.П. Ключевской). Казанская и Татарстанская епархия: Изобразительное искусство и художественная культура // ПЭ. М., 2011. Т. 29. С. 157–196.
23. *Платон (Любарский), архим.* Сборник древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств, старанием и трудами Спасоказанского Преображенского монастыря архимандрита Платона составленный, 1782 года. Казань, 1868. С. 80–81; *Яблоков А.П., прот.* Кафедральный Благовещенский собор в г. Казани. Казань, 1909. С. 8.
24. Протоколы заседаний 10 октября 1913 г. // Известия Императорской археологической комиссии. СПб., 1914. Вып. 52. (Вопросы реставрации. Вып. 13) С. 29. Сведения были поданы кафедральным протоиерем А.П. Яблоковым.

«грекофильскими» настроениями патриарха Адриана. О первоначальной программе убранства можно судить по остаткам росписей, которые претерпели несколько поновлений (например, в 1870 г. артелью Н.Л. Сафонова²⁵, раскрыты в 1913 г.²⁶ и восстановлены в 2005). Сохранились отдельные композиции и фигуры, свидетельствующие о влиянии столичных образцов. Такова композиция на своде северо-западной камеры наоса (Илл. 3): Богоматерь-Царица, стоящая с Младенцем на руках посреди небесной славы, выше которой — Христос Великий архиерей, ниже — святые в молении. Образ Богоматери с Младенцем близок изводу «Благодатное Небо» как он известен по иконе из местного ряда иконостаса в Архангельском соборе Московского Кремля (1681, ММК)²⁷. Однако есть отличия — руки Богоматери не скрещены, но сложены перед грудью, левая указывает на Младенца; облачения Младенца разного цвета, Он без короны, держит в руках свиток, а не Евангелие, — которые указывают на самостоятельную разработку почитаемого образа. К столичным Богородичным изводам восходит и такой мотив как золотистые лучи внутри нимбов, напоминающие металлические «света» вокруг главы Божией Матери и Младенца Христа. (Илл. 4) Возможно, публикуемая икона была написана в кругу тех мастеров, что поновляли после пожара 1694 г. казанский кафедрал.

25. *Разумов Н.* Обновление Казанского кафедрального собора. Казань, 1871; *Никанор (Каменский), архиеп.* Казанский кафедральный Благовещенский собор. Казань, 1909; *Яблоков А.П., прот.* Кафедральный Благовещенский собор. С. 8; *Сорокатый В.М., Сорокатый Н.В.* Стенопись Благовещенского собора в Казани: реставрационные исследования конца XIX — начала XX в. // Консервация и реставрация памятников истории и культуры: Экспресс-информация. М., 1998. Вып. 6. С. 14–19.
26. *Дульский П.М.* Памятники Казанской старины. Казань, 1914. С. 31–41; Протоколы реставрационных заседаний за вторую половину 1913 г.: Заседание 10 октября // Известия ИАК. СПб., 1914. Вып. 52. (Вопросы реставрации. Вып. 13) С. 26–27.
27. *Щенникова Л.А.* О двух чтимых Богородичных иконах Архангельского собора // Архангельский собор Московского Кремля: Сборник статей. М., 2002. С. 290–301. В.Д. Сарабьянов называл эту композицию «Достойно есть» — *Сарабьянов В.Д.* История художественного убранства Благовещенского собора Казанского Кремля // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. М., 2012. Вып. 3(9). С. 70.

Казанские мастера не просто знали стиль Оружейной палаты, но сами формировали его, были частью общего художественного явления. Наиболее яркий пример — иконописец Федор Никитин сын Рожнов. Еще в 1692 г. ему были посланы в Казань из Патриаршего казенного приказа деньги за образ «Воскресение Господне», который был положен на аналой московского Успенского собора²⁸. В Москву Рожнов был призван около 1697 г. и стал «патриаршим иконописцем». Вероятно, еще в Казани он был признан мастером и был известен патриарху Адриану. Для патриаршего места в Успенском соборе Рожнов написал три монументальные иконы (1697–1699, ММК), находившиеся в 1701 г. в киотах вокруг юго-восточного столба: «Воскресение (Сошествие во ад)», «Святые Константин и Елена», «Распятие Господне, с апостольскими страданиями»²⁹. Реставрация иконы «Святые Константин и Елена» позволила выявить основные приемы художественной манеры мастера, который прекрасно знал изводы, бытовавшие в столичном искусстве, нюансы живописи западного происхождения (лессировки, цветные лаки)³⁰. Стиль Рожнова представляет собой попытку органично сочетать традиционный иконный образ с живописными (техническими и образными) приемами и иконографическими элементами, заимствованными из западного или поствизантийского искусства.

Еще один мастер Оружейной палаты, находясь в столице, работал для Казани. Иконописцу Карпу Золотареву 16 ноября 1690 г. поступил заказ «на иконостасное строение» для казанского Кизического монастыря от патриаршего протосингела архиерея Стефана (Сахарова) и аванс («в уплату три ста рублей»)³¹.

28. Кочетков И.А., *сост.* Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. М., 2003. С. 536. Связь Рожнова с Казанью прервалась, его сын Иван упоминается уже как московский иконописец первой половины XVIII в.
29. Опись московского Успенского собора 1701 г. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 616; *Звезда* Ю.Н. Триптих патриарха Адриана из Успенского собора Московского Кремля: Попытка реконструкции программы // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 271–282; Барков А.Г., Сарабьянов В.Д. Раскрытие иконы «Святые равноапостольные Константин и Елена». Виченца, 2008 (на рус. и итал. языках).
30. Барков А.Г., Сарабьянов В.Д. Раскрытие иконы. С. 14–21.
31. Покровский И.М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 года: Церковно-археологическое, историческое и экономическое исследование. (В память 350-летия существования Казанской

По тем же художественным принципам, что и «Грузинская» из собрания К.В. Воронина, была написана в первой половине XVIII в. икона «Владимирская Богоматерь» (НМРТ)³². Фон с тональным переходом от темно-оливкового к светлому и облачками в виде завитков, которые уподобляют его шелковой ткани; схожи оливково-зеленые поля, обилие золотых пробелов в разделке одежд Богоматери, контрастные, необычные одежды Богомладенца: красный гиматий и пурпурный хитон с красными отблесками³³. (Илл. 5) Вероятно, эта икона была написана по образцу столичных мастеров в Казани или в самой столице, ближайшими к ней аналогиями являются московские «Владимирские» из ГИМ, например, с датой 1694/95 г.³⁴ или письма Кирилла Уланова 1706 г. на кипарисе³⁵, или выполненная около 1707 г., семейная святыня Глебовых³⁶.

Возможно, «Грузинская» из собрания К.В. Воронина была написана в связи со спасением раифского списка от пожара, уничтожившего в 1689 году всю деревянную застройку Раифы³⁷. Это обстоятельство могло послужить импульсом к новому всплеску почитания образа. Не исключено, что сбор средств для восстановления Богородицкого Раифского монастыря подразумевал написание списков и

епархии. 1555–1905 гг.). Казань, 1906. С. 215; *Маханько М.А.* (в соавторстве с Е.П. Ключевской). Казанская и Татарстанская епархия. С. 157–196.

32. Госкаталог РФ. № 4681202. Номер по КП (ГИК): НМРТ КП-3473. Инв № И-40. 31×27 см
33. Возможно, икона была личным молением, так как на левом ее поле, на уровне сближенных ликов Матери и Сына, написана небольшая фигурка стоящей преподобномученицы Евдокии в молении; соблазнительно связать подобную икону с Евдокией Михляевой, супругой известного казанского купца и благотворителя, строителя Петропавловского собора в Казани И.А. Михляева.
34. Госкаталог РФ. № 35751754. ГИМ 53054/922. Инв № И VIII 2258. 31,5×27,3×3,5 см.
35. Госкаталог РФ. № 21519674. ГИМ 58614/1924. Инв № И VIII 4229. 19,8×17,3×1,2 см. *Кочетков И.А.* Словарь иконописцев. С. 674.
36. Госкаталог РФ. № 13173258. ГИМ 9324щ. Инв № И VIII 2142. 31,5×27×2,5 см. На обороте иконы сохранились три вкладные надписи, удостоверяющие семейный характер почитания иконы.
37. О перестройке Раифы и новых каменных ее храмах и башнях, их образцах и посвящениях см.: *Маханько М.А.* Сакральная топография Раифы (Раифской пустыни) после пожара 1687 г. как отражение отношений России и Синая // Каптеревские чтения — 19: Сборник статей. М., 2021. С. 104–140.

что именно так появилась и несохранившаяся (либо еще не выявленная) вышеупомянутая икона 1701 г. из свияжской Троице-Сергиевской обители.

О том, что в Казани писали иконы местных святых для распространения среди паломников и для дипломатических даров, свидетельствуют письменные источники и памятники, хранящиеся как в музеях и храмах Казани, так и в других городах Поволжья и Приуралья. С конца XVII в. архиерейский дом Казани заказывал небольшие иконы, на которых три Казанских святителя и чудотворца молятся иконе Благовещения в левом верхнем углу; такие иконы могли иметь мощевики; в собрании НМРТ сохранились похожие произведения, хотя и без мощей³⁸. (Илл. 6, 7) Мастера узнаваемо, хотя и по-разному, воспроизводили город, стены и храмы казанской крепости. Например, казанский протодиакон Григорий Терентьев в 1712 г. (икона в Пермской государственной художественной галерее) написал святителей, парящих на облаках, так что внизу располагается белый кремль, с храмами и монастырями, соединенными крытыми переходами; из наиболее узнаваемых деталей архитектуры — многоярусная колокольня, некогда стоявшая перед западным фасадом кафедрального Благовещенского собора³⁹. Над живописным изображением кремля выполнены два картуша — для композиции Благовещения как престольного праздника собора Казани и для частиц мощей, залитых, вероятно, воскомастикой. На других иконах святители Гурий и Варсонофий, чьи тела покоились в кафедральном соборе, могут держать модель города в руках, обращаясь с молитвой к образу Благовещения (подобно преподобным Зосиме и Савватию Соловецким на их раздаточных иконах). Упрощенным вариантом был образ Казанских чудотворцев, когда казанский кремль располагался в левом нижнем углу, у их ног. Подобные паломнические образы, несомненно, стали ключом к восприятию самой Казани как «города чудотворцев», к мощам

38. *Чугреева Н.Н.* Варсонофий: Иконография // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 670–672; она же. Герман: Иконография // ПЭ. М., 2006. Т. 11. С. 209–213.

39. Первая публикация: *Чугреева Н.Н.* Изображения архиепископа Казанского и Свияжского Германа — основателя Свияжского Успенского монастыря // Свияжские чтения — 2. Раифа; Свияжск, 2010. С. 20. Илл. 8–9.

которых стремились на поклон благочестивые паломники из разных слоев общества⁴⁰. Очевидно, именно митрополит Тихон (Воинов) способствовал тому, чтобы прославление Казанских чудотворцев через их иконы стало возможным и на Православном Востоке. Согласно грамоте 3 сентября 1707 г. владыке Тихону от Константинопольского патриарха Гавриила, Вселенский патриарх благодарил его за получение иконы Благовещения Пресвятой Богородице, «праздника» кафедрального собора Казани, на которой также были написаны фигуры трех Казанских чудотворцев и размещены мощевики для частиц от их святых мощей⁴¹. Хотя переписка была посвящена посмертному прощению скончавшегося в Казани опального греческого архиепископа Арсения, очевидно, что владыка Тихон не упустил случай сделать известным Греческой церкви почитание местных и всероссийских святых, Казанских святителей и чудотворцев Гурия, Германа и Варсонофия. Сохранились и другие иконы, например на той, что в Введенском соборе Чебоксар, святители Гурий и Варсонофий в молении предстоят образу Благовещения в картуше; на уровне их левых ладоней, поднятых вверх, сделаны металлические вставки-ковчежцы для частиц от их мощей, а между ними вставлен более крупный мощевик с резной стоящей фигурой, подписанной как свт. Герман Казанский чудотворец⁴². (Илл. 8)

Помимо переписки с Константинопольским патриархатом владыка Тихон имел связи и духовное общение с Грузией, также нашедшее выражение в истории нескольких реликвий. Грузинский царь Арчил II Вахтангович (1645–1713), в 1681 г. переселившийся в Москву⁴³,

40. Аксаков С.Т. Семейная хроника: Детские годы Багрова-внука. СПб., 1909. С. 470.

41. Платон (Любарский), архим. Сборник древностей. С. 85: «...на ней же и написанные подобия трех святых тамошнего престола архиерархов, подобие и частицы святых их мощей».

42. Мордвинова А.И. Введенский собор города Чебоксары. Чебоксары, 2009; она же. Церковное искусство Чувашии. Иконы. Скульптура. Иконостасы (XVI – начало XX в.). Чебоксары, 2012.

43. О Гвозде, его московском периоде в истории и украшениях см.: Беляев Л.А. Гвоздь Господень из Успенского собора Московского Кремля // Христианские реликвии в Московском Кремле: Каталог выставки / Сост.: А.М. Лидов, И.А. Стерлигова. М., 2000. С. 75–78. Кат. 18. «До 1715 г. гвоздь хранился в домово́й церкви Арчила II в Москве. По просьбе брата, царя Картли Георгия XI, Арчил II отпра-

подарил небольшую золотую икону Богоматери иеродиакону Тихону, тогда еще ризничему в доме патриарха Адриана⁴⁴. Эту икону с надписью о даре царя Арчила Тихон, став митрополитом Казанским и Свяжским, привез в Казань, а в самом начале XVIII в. вложил в Введенский городской собор Чебоксар. Согласно описанию иконы конца XIX в., она представляла собой образ Богоматери Смоленской⁴⁵, но вероятнее, такое уточнение было необходимо для составителей той эпохи, поскольку именно Смоленская икона Пресвятой Богородицы воспринималась как наиболее известная Одигитрия (вряд ли в Грузии, имевшей древние традиции почитания собственных списков с константинопольской чудотворной иконы, ориентировались на Смоленскую). Владыке Тихону довелось принимать в Казани одну из величайших святынь христианства — Гвоздь Распятия или Гвоздь Господень, именно тот, который также был связан с Грузией и являлся с петровского времени святыней московского Успенского собора. Прежде Гвоздь был привезен в Россию царем Арчилом II. В Астрахани Гвоздь и другие сокровища царской казны пострадали от пожара; царь Арчил создал новый («вторицею») драгоценный ковчег⁴⁶. Архимандрит Платон (Любарский) опубликовал известие о Гвозде

вил гвоздь в Вост. Грузию, однако в Казани он был конфискован местным губернатором и по велению российского имп. Петра I отослан в Москву и упокоен в Успенском соборе Московского Кремля» — *Чешивили Г.* Манглиси: Святыни // ПЭ. М., 2016. Т. 43. С. 304–310. Гвоздь Распятия стал святыней московского кафедрала, до конца XIX в. наряду с митрой из монастыря Манглиси он находился в Петропавловском приделе собора, цветная зарисовка с него была сделана академиком живописи Ф.Г. Солнцевым (Древности Российского государства, изданные по Высочайшему повелению. М., 1849. Отд. 1. С. 67–68. Рис. 41. Табл. 41). Позже святыни были перенесены в Оружейную палату Московского Кремля (*Чешивили Г.* Манглиси. С. 307).

44. *Платон (Любарский)*. Сборник древностей. С. 82.

45. Обзорение Высокопреосвященнейшим Арсением [Брянцевым] Казанской епархии за 1897 и 1898 гг. Казань, 1898. С. 322.

46. *Беляев Л.А.* Гвоздь; *Пятницкий Ю.А.* Грузинская реликвия в России // Никодим Павлович Кондаков: 1844–1924: Личность, научное наследие, архив. К 150-летию со дня рождения. СПб., 2001. С. 87; о вкладах грузинских правителей в русские храмы и монастыри см. также: *Белоброва О.А.* О некоторых грузинских вкладах в русские монастыри и храмы // Искусство средневековой Руси / Отв. ред.: Л.А. Щенникова. М., 1999. С. 287–294 (Материалы и исследования; 12).

Распятая, с подробным описанием казанского пребывания святыни и сопутствующих обстоятельств: Гвоздь был положен на престол кафедрального Благовещенского собора Казани владыкой Тихоном 21 мая 1716 г., в день празднования равноапостольных Константина и Елены, обретших и прославивших Крест Господень⁴⁷. Зимой 1715–1716 гг. в Казани были задержаны губернатором А. П. Волинским два грузинских иеромонаха Панкратий и Арсений, везшие Гвоздь по поручению царицы Елены, вдовы царя Арчила, в Имеретию. О том, что монахи везли столь великую святыню прочь из России, 25 января 1716 г. было написано царю Петру и, согласно его ответному указу, следовало «одержать» Гвоздь в Казани вплоть до получения нового указа. Митрополит Тихон поместил реликвию в личных покоях, как и письмо царицы Елены, сопровождавшее святыню и монахов. Согласно указу от 13 апреля, в Казани получен 20 апреля 1716 г., монахов следовало вернуть в Москву, а Гвоздь как величайшую святыню следовало хранить в казанском кафедральном соборе. Судя по тому, что с 1719 по 1740 г. для Гвоздя был изготовлен дискос московским мастером И. Щукиным⁴⁸, к этому времени святыня была возвращена в Москву и поступила в ризницу московского кафедрального Успенского собора.

Таким образом, выявленный в собрании К.В. Воронина список Грузинской иконы может быть атрибутирован как связанный с поволжской Раифой, казанскими мастерами. Он представляет собой пример стилизации Оружейной палаты в региональном исполнении мастера петровской эпохи, демонстрирует художественный аспект богатых художественных связей России и Православного Востока, от Балкан и Кавказа до Казани.

47. Платон (Любарский), архим. Сборник древностей. С. 95: «в день самых тех обретших Христов крест и гвозди благочестивых царей и равноапостольных, в понедельник Святого Духа» владыка Тихон сам на главе перенес святыню с алтаря на амвон, к специальному месту, доступному прихожанам для поклонения.

48. Костина И.Д. Дискос для гвоздя Господня // Христианские реликвии. С. 78. Кат. 19.

Список сокращений

- ГИМ — Государственный Исторический музей
ГТГ — Государственная Третьяковская галерея
ИАК — Императорская археологическая комиссия
ИХМ — Искусство христианского мира
ММК — Музеи Московского Кремля
НМРТ — Национальный музей Республики Татарстан
ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
ПЭ — Православная энциклопедия
РИБ — Русская историческая библиотека
СИХМ — Сольвычегодский историко-художественный музей
ЦМиАР — Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева

Библиография

- Аксаков С.Т.* Семейная хроника: Детские годы Багрова-внука. СПб., 1909.
- Антонова В.И., Мнёва Н.Е.* Каталог древнерусской живописи XI – начала XVIII в. Опыт историко-художественной классификации. М., 1963. Т. 1–2.
- Барков А.Г., Сарабьянов В.Д.* Раскрытие иконы «Святые равноапостольные Константин и Елена». Виченца, 2008 (на рус. и итал. языках).
- Белоброва О.А.* О некоторых грузинских вкладах в русские монастыри и храмы // Искусство средневековой Руси / Отв. ред.: Л.А. Щенникова. М., 1999. С. 287–294 (Материалы и исследования; 12).
- Беляев Л.А.* Гвоздь Господень из Успенского собора Московского Кремля // Христианские реликвии в Московском Кремле: Каталог выставки / Сост.: А.М. Лидов, И.А. Стерлигова. М., 2000. С. 75–78. Кат. 18.
- Белякова Е.В.* Адриан // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 312–313.
- Васильев А., свящ.* Исторический очерк Красногорского монастыря Архангельской губернии Пинежского уезда. СПб., 1880.
- Век перемен: Иконы XVII столетия из собрания Константина Воронина: Каталог выставки / [Сост. Н.И. Комашко]. М., 2022.
- Гусева Э.К.* Грузинская икона Божией Матери // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 188–190.

Гусева Э.К. О чудотворной Грузинской иконе Божией Матери Красногорского монастыря и ее чтимых списках // Россия. Грузия. Христианский Восток: Духовные и культурные связи: Сборник статей по материалам VI Научных чтений, посвященных памяти Д.И. Арсенишвили / ЦМиАР. М., 2019. С. 64–68, 204–205. Илл. 1–6. (Труды ЦМиАР; XVI).

Древности Российского государства, изданные по Высочайшему позволению. М., 1849.

Дульский П.М. Памятники Казанской старины. Казань, 1914. С. 31–41.

Звездина Ю.Н. Триптих патриарха Адриана из Успенского собора Московского Кремля: Попытка реконструкции программы // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 271–282.

Кольцова Т.М. Образ Богоматери Грузинской и его северные списки // Дворец: К 90-летию Энгелины Сергеевны Смирновой: Сборник статей / Отв. ред. М.А. Орлова. М., 2022. С. 164–177.

Костина И.Д. Дискос для гвоздя Господня // Христианские реликвии в Московском Кремле: Каталог выставки / Сост.: А. М. Лидов, И. А. Стерлигова. М., 2000. С. 78. Кат. 19.

Кочетков И.А., сост. Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. М., 2003.

Макарий (Миролюбов), архиеп. Историческое описание Красногорского монастыря. М., 1880.

Малов Е.А., прот. Раифская Богородицкая пустынь Казанской епархии: Историческое описание. Казань, 1880.

Маханько М.А. (в соавторстве с Е.П. Ключевской). Казанская и Татарстанская епархия: Изобразительное искусство и художественная культура // ПЭ. М., 2011. Т. 29. С. 157–196.

Маханько М.А. Грузинская икона Божией Матери: История извода чудотворного образа до принесения в Раифу // Раифский альманах: Ежегодное православное издание; Раифский Богородицкий монастырь / Гл. ред.: О.М. Романова. Раифа, 2018.

Маханько М.А. Сакральная топография Раифы (Раифской пустыни) после пожара 1687 г. как отражение отношений России и Синая // Каптеревские чтения — 19: Сборник статей. М., 2021. С. 104–140.

Маханько М.А. Век перемен: выставка древнерусской иконописи XVII в. из собрания Константина Воронина. Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева. 22 декабря 2021 – 21 февраля 2022 // Вестник сектора древнерусского искусства / Гос. институт искусствознания. 2022. № 1. С. 180–182.

Мордвинова А.И. Введенский собор города Чебоксары. Чебоксары, 2009.
Мордвинова А.И. Церковное искусство Чувашии. Иконы. Скульптура. Иконостасы (XVI – начало XX в.). Чебоксары, 2012.

Никанор (Каменский), архиеп. Казанский кафедральный Благовещенский собор. Казань, 1909.

Обозрение Высокопреосвященнейшим Арсением [Брянцевым] Казанской епархии за 1897 и 1898 гг. Казань, 1898.

Опись московского Успенского собора 1701 г. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 600–780.

Платон (Любарский), архим. Сборник древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств, старанием и трудами Спасоказанского Преображенского монастыря архимандрита Платона составленный, 1782 года. Казань, 1868.

Покровский И.М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 года: Церковно-археологическое, историческое и экономическое исследование. (В память 350-летия существования Казанской епархии. 1555–1905 гг.). Казань, 1906.

Протоколы реставрационных заседаний за вторую половину 1913 г.: Заседание 10 октября // Известия ИАК. СПб., 1914. Вып. 52. (Вопросы реставрации. Вып. 13) С. 1–35.

Пятницкий Ю.А. Грузинская реликвия в России // Никодим Павлович Кондаков: 1844–1924: Личность, научное наследие, архив. К 150-летию со дня рождения. СПб., 2001. С. 84–91.

Разумов Н. Обновление Казанского кафедрального собора. Казань, 1871.

Сарабьянов В.Д. История художественного убранства Благовещенского собора Казанского Кремля // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. М., 2012. Вып. 3(9). С. 55–85.

Сорокатый В.М., Сорокатый Н.В. Стенопись Благовещенского собора в Казани: реставрационные исследования конца XIX – начала XX в. // Консервация и реставрация памятников истории и культуры: Экспресс-информация. М., 1998. Вып. 6. С. 14–19.

Чешивили Г. Манглиси: Святыни // ПЭ. Т. 43. С. 307–308.

Челмогорский В. Красногорский Богородицкий монастырь // Краткое историческое описание монастырей Архангельской епархии. Архангельск, 1902. С. 321–379.

Чугреева Н.Н. Варсонофий: Иконография // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 670–672.

Чугреева Н.Н. Герман: Иконография // ПЭ. 2005. Т. 11. С. 212–213.

Чугреева Н.Н. Изображения архиепископа Казанского и Свяжского Германа — основателя Свяжского Успенского монастыря // Свяжские чтения — 2. Раифа; Свяжск, 2010. С. 7–21.

Чудотворный образ: Иконы Богоматери в Третьяковской галерее / Сост.: А.М. Лидов, Г.В. Сидоренко. М., 1999.

Шалина И.А., Шевченко Э.В. Корсунская икона Божией Матери // ПЭ. М., 2015. Т. 38. С. 170–171.

Шмаков А. Сказание о чудотворной иконе Божией Матери Грузинской и о бывших чудесах от нея, с краткими историческими сведениями об обителях: Красногорской, Архангельской губ., и Раифской, Казанской губ. СПб., 1886.

Щенникова Л.А. О двух чтимых Богородичных иконах Архангельского собора // Архангельский собор Московского Кремля. М., 2002. С. 290–301.

Юдин П.Л. Свяжский Иоанно-Предтеченский девичь монастырь и его замечательные святыни: (Краткий исторический очерк). Казань, 1897.

Яблоков А.П., прот. Кафедральный Благовещенский собор в г. Казани. Казань, 1909.

The Georgian Icon of the Mother of God from Raifa on the Volga: Kazan and Greco-Russian Contacts in the Peter the Great Era

Yana E. Zelenina

Candidate of Art History State Historical Museum

Mariya A. Makhanko

Candidate of Art History Orthodox Encyclopedia Ecclesiastical Research Centre; Andrey Rublev Central Museum of Old Russian Art and Culture

Abstract. The article is devoted to the recently found icon of the Georgian Mother of God from a private collection exhibited at the Andrey Rublev Museum. The icon was created in the Kremlin Armoury fashion in the first third of the 18th century. Stylistic and iconographic features make it related to the miraculous Georgian icon from the Raifa monastery near Kazan, which may be an indirect indication of the connection of the icon with some events from the history of the monastery. The appearance of such a work correlates with the connections of the Kazan customers of the Petrine era, primarily the archbishops of Kazan, with

the capital of Russia. The latter showed interest in the local shrines, sending their copies (for example, from the temple icon of the Annunciation Cathedral and the images of the Three Kazan Wonderworkers Gurius, Herman and Varsonofy) to the Holy Land and Constantinople, to the Ecumenical Patriarchs. Proximity to the court and patriarchal circles allowed Kazan customers to turn to the best metropolitan icon painters, influence the fate of some ecumenical shrines (a Nail of the Crucifixion of the Lord from Georgia). The recently found copy of the Georgian Icon allows us to touch upon various aspects of the artistic and church life of Kazan as a regional centre of Greco-Russian relations.

Keywords: Kazan, Raifa, the Georgian Icon of the Mother of God, the Armoury of Court Chamber, Metropolitan Tikhon (Voinov), Greco-Russian contacts

**ОПИСАНИЕ РУССКОГО МОНАСТЫРЯ
СВ. ПАНТЕЛЕИМОНА
В «АФОНИАДЕ» ИАКОВА НЕАСКИТИОТА***

Михаил Вадимович Бибиков

доктор исторических наук, профессор

Институт всеобщей истории РАН;

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

Аннотация. В статье рассмотрены описания афонского Русского монастыря св. Пантелеимона в составе недавно введенного в науку монументально-произведения афонского монаха и историографа Иакова Неаскитиота «Афониада» (1848–1865). Сравнение текстов двух самых поздних и полных редакций памятника позволяет увидеть не только тематическое расширение и дополнение русских материалов, но и концептуальную коррекцию освещения истории Русского монастыря.

Ключевые слова: Афон, монастырь, Россикон, устав, акты, храмы, иконы, книги, рукописи

В нескольких последних выпусках «Каптеревских чтений»¹ и в ряде

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант № 20-09-41007 «Историко-культурные связи России с Афоном и Средиземноморьем в поствизантийском рукописном наследии».

1. Бибиков М.В. Афонская историографическая традиция о начале русского монашества: «Афониада» (1848–1865) Иакова Неаскитиота // Афон в истории и культуре Христианского Востока и Россия. Каптеревские чтения. Вып. 14. М., 2016. С. 146–168; *он же*. Житие Антония Печерского в греческой традиции // Каптеревские чтения. Вып. 16. М.; Серпухов, 2018. С. 11–34; *он же*. Незвестное греческое Житие Феодосия Печерского в афонской рукописи Иакова Неаскитиота // Каптеревские чтения. Вып. 17. М., 2019. С. 7–27; Бибиков М.В.,

других публикаций² были представлены тексты недавно введенного в научный оборот памятника поствизантийской литературы — сочинения святогорского монаха, историографа, богослова, философа, книжника и архивиста Иакова Неаскитиота (1790-е – 1869) «Афониада»³. Книга является объемным трудом на греческом языке, содержащим в самой полной последней редакции памятника 1865 г. почти девятьсот страниц (в манускриптах имеется авторская пагинация) рукописного текста и состоящим из разделов по истории Афона, включая Лавру св. Афанасия, Ватопед, сербский Хиландарь, болгарский Зограф, русский Свято-Пантелеимонов и другие обители.

Две старшие версии в кодексах Русского монастыря, были созданы, согласно авторской записи, Иаковом Неаскитиотом по заказу духовника Свято-Пантелеимонова монастыря (Иаков ошибочно име-

Родионов О.А. Греческий афонский текст Жития Митрофана Воронежского // Каптеревские чтения. Вып. 19. М., 2021. С. 154–185.

2. *Бибиков М.В.* Новый памятник афонской историографии: «Афониада» (1848–1865) Иакова Неаскитиота // Новая и новейшая история. 2017. № 4. С. 117–128; *он же.* Житие Антония Печерского в греческой традиции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 3 (73). С. 5–11; *он же.* «Славянский сборник» в греческой афонской книжности // ЭНОЖ «История». М., 2019. Вып. 3 (77). Т. 10 [Электронный ресурс] URL – <http://history.jes.ru/s207987840004683-0-1/>; *он же.* Афонское греческое Житие Феодосия Печерского // Кафедра. 2019. Вып. 5. С. 17–23; *он же.* Byzantinorossica. Свод византийских литературных свидетельств о Руси (до XIII в.). М., 2020. Т. IV. С. 66–102; *он же.* Греческий текст Жития Митрофана Воронежского // Античная древность и средние века. Вып. 48. Екатеринбург, 2020. С. 189–198; *он же.* К реконструкции русского прототипа греческого Жития Митрофана Воронежского // ЭНОЖ «История». М., 2021. Вып. 5 (103). Т. 12: Восточнохристианский мир и мир ислама на евразийском пространстве: политика, религия, культура [Электронный ресурс]. URL – <http://history.jes.ru/s207987840015638-0-1/>; *он же.* Афонские рукописные греческие жития русских святых: Житие Митрофана Воронежского // Quaestio Rossica. Екатеринбург, 2021. Т. 9, № 2. С. 625–644; *он же.* Греческий текст афонского Жития Феодосия Печерского Иакова Неаскитиота // Кафедра. 2022. Вып. 8. С. 7–19 и др.
3. *Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης, μον. (Χαϊδεμένopoulos Ἰωάννης Ν.)* Ὁ μοναχός Ἰάκωβος Νεασκητιώτης καί τό ὑμναγιοδολογικό του ἔργο γιά τή Θεοτόκο καί τοὺς ἁγιοῦρέτες ὁσιομάρτυρες. Διδαστορικὴ διατριβή. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2012; *Kontouma V.* Un hésychaste au XIX-e siècle : Jacqe de Néa Skète et sa "Confession orthodoxe" (1834) // Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études. Sect. Des sciences rélig. 2015. Vol. 122 (2013–2014). P. 288–298.

нует его игуменом) иеросхим. Иеронима (Соломенцова)⁴. В работе, особенно с русскими и другими славянскими текстами источников (житиями древнерусских, болгарских и сербских святых, монастырскими актами и уставами и др.), автору, по его собственным словам в колофонах «Афониады», помогал библиотекарь Россикона инок Азария (Попцов). Схимонах Азария, чей портрет маслом сейчас украшает приемный зал библиотеки Русского монастыря, стал известен миру благодаря подготовленному им самому первому изданию актов монастыря св. Пантелеимона с русскими их переводами, а также изданному чуть позже описанию Русского монастыря на Афоне⁵. Старшая Пантелеимонова редакция «Афониады» от 1855 г. сохранена в автографе Иакова *cod. Athous Panteleemon. gr. 282*, младшая же, самая полная, в кодексе *Athous Panteleemon. gr. 281* от 1865 г. Объем текста последней редакции в два с лишним раза превышает предыдущую, т. к. она дополнена новыми фактическими материалами, что привело и к концептуальным изменениям в повествовании.

Рассказ о Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре в списке Старшей редакции открывается иллюминированной автором страницей 171 (по авторской пагинации, трижды в кодексе начинающейся с начала) / 257 (по библиотекарской карандашной пагинации) с композицией из четырех вырезанных из печатной книги гравюр: сверху по центру расположен российский герб — двуглавый коронованный орел; ниже — два портрета: слева — князь Владимир в иноческом одеянии с греческой подписью киноварью «Святой ктигор Владимир первый архонт и князь Киева — христианин, чья глава обретаена невредимой в храме святой Софии, который он воздвиг; а паписты тихо его украсили (?), а глава святая эта — в храме Успения [Божией Матери] Печерской, т. е. Пещерной, поставлена во главу и очищение всей России, ибо он просветил всю Россию верой в Христа». Справа в том

4. См. о нем: *Петр (Пиголь), игум. Иероним (Соломенцов) // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 21. С. 319–323.*
5. *Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона / [изд. схим. Азария (Попцов)], предисл. Ф.А. Терновского. Киев, 1873; [Азария (Попцов), схим.] Русский монастырь святого великомученика Пантелеимона на Горе Афонской. М., 1886.*

же ряду — образ св. Пантелеимона с греческой киноварной надписью «святой Пантелеимон».

Ниже — расположенные на листе один под другим виды монастыря св. Пантелеимона: сначала с греческой подписью «Росикон» вид старой обители (так называемый «Палеорусик» — Старый Русик) с храмом, часовней и братским корпусом, а под этой гравюрой — вид многокупольного монастыря на морском берегу с авторской припиской по-гречески: «Новая обитель Россов», — т. е. та, что существует по сей день на Афоне. Вся картинка, таким образом, получает на листе рукописи форму креста.

На следующей с. 172 / 258 после скромной киноварно-чернильной заставки в строку следует раздел «Афониады», озаглавленный киноварью «О священной обители святого Пантелеимона Русских». Текст занимает две с половиной страницы и завершается на с. 174 / [260] в середине листа, нижнюю половину которого занимают вырезанные из печатной книги миниатюры с изображениями монастырей Ставроникиты и Калиагра, которым будут посвящены следующие тексты рукописи.

Об основании монастыря в этой редакции «Афониады» сообщается: «Святая обитель Россов была основана Князем Сербии Лазарем, который и честной Пояс [Богоматери] посвятил в обитель Ватопедскую, который и сам был потом прославлен как святой. Населяют же эту обитель Сербы, Болгары и Русские, как общеязычные. А еще до основания обители Лазарем населяли они Скит, названный о(бителью) “Богородица” (Богоматери), поскольку место этого Скита служило Обителью Русских». Но по прошествии времени, как говорится в тексте, случился разлад у монахов и «обитель осталась населенной немногими Ромеями, которые спустились и заселили приморский монастырек в месте равнинном и лощинистом из-за большого отстояния [старого монастыря] от моря».

«Со временем, — говорится в описании, — при игумене принопамятном Савве Пелопонесском по его ходатайству перед христианнейшим правителем Влахии ... (лакуна) и другими архонтами Константинополя, были воздвигнуты из руин прекрасное строение, которое и сейчас видно, — красивейший собор с восемью мраморны-

ми колоннами, а четыре сверху держат большой купол, а в нартексе — другие малые колонки вовне нартекса с иконостасом и Русскими иконами и священными сосудами, достойными взгляда и многоценными, украшенными Русскими. Новопостроенные прекрасные часовни [стоят] в середине двора Богородицы с большими столпами как бы Господскими. Затем следует по благочестию Русских построенный как бы второй монастырь с большим соборным храмом во имя почитания святого Покрова Богородицы, которую святой Андрей Христа ради юродивый, придя в Константинополь в храм Влахернский, чествовал 1 октября.

Воздвигнут и другой большой храм во имя святого Митрофана архиепископа Воронежского и высокая башня с храмом.

Так что стоит эта обитель иждивением и помощью Русских отцов, прекрасная на вид и замечательная, разросшаяся и украшенная сегодня еще лучше. Находится же в ней и всеславная глава святого великомученика и целителя Пантелеимона, и останки праведного Иосифа, миро святого Димитрия и прочие останки святых, святой преподобномученицы Параскевы».

Описание свидетельствует, что обитель «находится в месте красивом, ухоженном земледельцами, насажденном маслинами, виноградниками, садами; келлий много и сверху — многоплодно; пристань новоустроенная, и прочее — приятно на вид и протяженно в пространстве и весьма приумножено. Панигир — в праздник памяти святого Пантелеимона и в праздник святого Покрова Богородицы первого октября.

Празднуют Русские и первого июля память нерукотворной ризы Господней, которая находится в стольном граде как сокровище соборного храма Успения Богородицы, являя многие от одежда чудеса и исцеления приходящим. Рядом с медным шаром, внутри которого хранится это сокровище, лежит патриарх Филарет, который взял этот дар в 1633 г. Стоит и дивный храм во имя святого Митрофана епископа Воронежского чудотворца, память которого празднуется 23 ноября. Празднуется и память святого Владимира — просветителя России при василевсе Василии Македонянине; его честная глава находится целой и невредимой, когда обновляли храм <...> Святой Софии, где он был положен и

погребен. А паписты-отступники от православия при Исидоре после лже-собора во Флоренции, опустошили клетки первоначального храма от руин, и была обретена его честная глава под сводом церкви и перенесена в обитель Петцерскую на укрепление как главу всея России».

Итак, история первоначального Русского монастыря — Богородицы Ксилурга («Древодела») практически не рассматривается и лишь упоминается в связи со Скитом «Богородица» a posteriori, а основание Русского монастыря отнесено на два столетия с лишним спустя и приписано сербскому князю Лазарю. Ничего пока не говорится о библиотеке и рукописях Русского монастыря, об угодьях, приморских строениях, братских корпусах и гостинице. Всё это — предмет описания в последней, полной версии «Афониады», созданной через десять лет.

* * *

Итоговая, самая пространная и полная, редакция «Афониады», созданная в 1865 г., представляет собой объемный, в 845 страниц, том — cod. Athous Panteleemon. gr. 281. Соответственно и раздел о Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре занимает в два с лишним раза больше по объему, чем в рассмотренном выше списке. «Описание честной обители святого Пантелеимона и святого Покрова», как озаглавлен этот текст в рукописи, занимает с. 125–132 этой части (об обителях Афона, где пагинация начинается сначала) сочинения.

Начало истории Россикона в описании здесь отличается от предыдущей версии «Афониады». В Полной редакции говорится, что «эта честная обитель Россов, прославляемая во имя великомученика и целителя Пантелеимона, чья святая чудообильная глава с незапамятных времен, с самого начала, когда благочестивый народ Россов пришел к вере Спасителя Христа в царствование Михаила и Феодоры, и еще более при василевсе [Василии] Македонском, а преподобный Антоний, придя на Святую Гору, принял святой образ (“схиму”) и по божественному откровению вернулся в Россию... с благословением Горы Афон и создал обитель “Прескервой”-Печерскую. И стало умножаться монашество и киновии в России. Тогда же какие-то из Русских монахов пришли на Гору Афон и обрели покой самый покойный. Сначала соорудили каливы, — там сейчас Скит Болгар и Русских “Богородица” и

пророка Илии, и обрели покой, когда и преподобный Савва, сын царя Сербии Симеона, пришел на Гору, остался в этом мнидрии Россов и там облекся в святую схиму», как повествует его Житие, — пишет Иаков Неаскитиот. «Затем в 1255 году он ушел в Ватопед. Поэтому становится ясным, что обитель, построенная на равнинной части, во времена блаженной памяти отца Саввы не существовала, но позже Лазарь, князь Сербии, поднял ее из руин для жительства преумножившихся монахов Славяно-Сербо-Русских. Этот же Лазарь и в обитель Ватопедскую посвятил честной Пояс [Богородицы], как написано выше.

Честной же Пояс в храме Влахернском и Халкопратийском находится вместе с одеждой святой и омофором Ее; латиняне Галлы и Венеты разорили Константинополь, а бежавшие Ромейские архонты в Сербию принесли [их] туда вместе с другими сокровищами. Посему и князь Лазарь посвятил [Пояс] в Ватопед, поскольку тогда он был заселен Сербями и Болгаро-Россами. А Лазарь этот стал позже святым, как повествует история. Со временем обитель начала мало по малу клониться к совершенному запустению, тогда братья начали переселяться в приморский монастырек Вознесения, который раньше имел гавань старой Великой обители, в начале прошедшего столетия превратившейся в этот маленький монастырек Вознесения, и вблизи него была воздвигнута описываемая обитель. Находится она в месте красивом, ухоженном, насажденном маслинами, виноградниками, плодоносными садами с келлиями вокруг и сверху. Новопостроенная пристань и прочие сооружения прекрасны на вид и протяженны в строении, и всё растут. Почитается же [обитель] во имя всеславного великомученика и целителя Пантелеимона, честная глава которого помещена в серебряную хранильницу...

Хранится и древний святой образ того святого Пантелеимона с 14 [клеймами] историй мученичеств и чудес его по четырем сторонам с Греческими подписями. Память святого этого образа такова:

О святом образе святого Пантелеимона

Святой этот образ с незапамятных времен находился в той древней обители, описанной Русским писателем Барским, находясь от той

новой обители [на расстоянии] часа ходьбы. Почивший о Господе несколько лет тому назад 115-летний старец монах Давид, бывший художником, прожившим неотлучно на Святой Горе 99 лет, и знавший прекрасно упомянутую старину, не ведал, с какого времени хранится там этот святой образ [Пантелеимона].

После же постройки той новой обители по знаку всем управляющего Божественного Промысла, он неизменно пребывает в ней во украшение обители и утешение подвижающихся в ней братьев. Говорится же в соответствии с преданием, что и в древние времена много и других чудес исходило от этого святого образа. Но когда обитель эта впала в многочисленные преобразования и смуты, в какие ни одна из обителей на Афоне не впадала, то тогда и уменьшаемое по дням поминовение и описание этих чудес было утрачено и погибло. Но очень благодарован рассказ о каких-нибудь из совершенных от [образа] чудес, которые бы кто-либо из живущих сами видели.

Немного времени спустя после постройки новой той обители по неизвестной причине разразился пожар в роще, окружавшей обитель. Пламя мало по малу усиливалось и сожгло в неукротимом порыве всё, что попадалось там, настолько, что уничтожило и источник жизни этой обители. Тогда монахи и миряне собрали всё добро людское от уничтожения вездесущим огнем, но — тщетно.

Едва же только обратились с молитвой к подвижнику и великомученику Христову Пантелеимону, в тот же час всепоглощающее пламя огня утихло. И когда через несколько лет случилось и во второй раз такое же несчастье, то привело [это] к дерзновению и противостоянию ему, и обратили братья горячее прошение и свои молитвы к великомученику и всемилостивцу Пантелеимону.

Один христианин из области Серр страдал болезнью глаз; он пришел на Святую Гору, чтобы поклониться святыням Горы, и припал с сердечной молитвой к целителю Пантелеимону, ибо вера его и благочестие его были непорочны.

Был в честной Ватопедской обители монах — музыкант Григорий; он ужасно страдал от странгурии и, придя на Панигир великомученика, припал к святому в горячей молитве о своем здоровье. Поскольку вера его и надежда были непорочны, то в итоге излеченный музыкант

был принят по канону, чтобы приходил каждый год на Панигир исцелившего его Пантелеимона и во славу его пел бы бесплатно похвалы и гимны ему полное всенощное бдение.

Были совершены и другие чудеса от великомученика. Но снискавшие их молчали по своему смирению пред ними. Святой этот образ великомученика Пантелеимона сначала находился в соборном храме святого Пантелеимона Греков; сейчас же обретается в Русской церкви святого Покрова пресвятой Богородицы, и кроме того является залогом божественного предстательства великомученика перед Богом за этих почитающих [его]. Перенесен туда [образ был] в поновление святого этого храма святого Покрова владычицы Богородицы.

Обновление новой Русской церкви во славу Покрова Богородицы было замечательно отпраздновано в Русской обители 10 января 1853 г. Уже честной этот храм был единственным на всей Святой Горе, поскольку Греческая церковь только в самое последнее наше время начала вводить в черед праздников своих и праздник Покрова Богородицы и поэтому не имела вплоть до сегодняшнего дня особого храма в честь желанной и обретенной памяти о произошедшем во Влахернском храме Константинополя. В нем Владычица ангелов и всего устройства явила особую свою защиту и милость верующим, охраняя их через божественного своего мученика и блюдя молящихся Ей, как и хоры ангелов и святых. Кроме того церковь Сербов празднует наравне с Русской церковью Покров пресвятой Богородицы, о чем свидетельствует маленькая часовня Её в Сербской Хиландарской обители, находящейся на Святой Горе; но этот храм, равно как и храм в Ските Синайском, — храм также в честь Покрова Богородицы, есть не что иное, как лишь малая часовня, а храм в Русской обители — большой, и является соборным храмом Русских.

Обновление храма Покрова Богородицы было отпраздновано при многолюдном собрании монахов и мирян; епископ Софии Макарий, который жил в одной из тамошних обителей и упокоился в 1851 г. 7 января, был строителем честного этого храма.

У верхней кровли четырехугольного нового крыла келий Русских в этой честной Русской обители находятся братья из двух общин — Греков и Русских, и поскольку ни Греки не знают Русской речи, ни

Русские — языка Греков, все священные чинопоследования и священнодействия исполняются в определенное время в том из храмов, в котором все другие находятся и сообща соучаствуют [в службе]. Так некогда было в общежительной Лавре преподобного Саввы Освященного, где Греки и Армяне также исполняли раздельно их священнодействия (смотри Житие его за 6 декабря). То же самое мы видели во многих других древних киновиях.

Эта особенность праздников (Панигиров) Русских братьев имела через Греческих братьев свою силу и естественную славу настолько, что в проявление искренней любви к Русским и братского единства и внимания и уз связи добрый старец священно-кафигумен как бы от лица всех Греков благословил Русское братство через чудотворный образ святого преславного великомученика Пантелеимона, и таким образом Бог благословил; а Греческое братство — чтобы... благословляли через святые останки, а именно — честную главу святого Пантелеимона, а Русское братство — через чудотворный этот его образ.

Святой этот образ стоит у северо-восточной колонны, поддерживающей сферообразный светоносный купол храма. К тому же этот святой образ кажется поновленным, хотя не известно, в какое время.

На прототипе этого святого образа находятся следующие Эллинские надписи:

1. Василевс поручил Евфросину, чтобы святой обучил(ся) целительству.
2. Святой обучился целительству у Евфросина.
3. Святой оглашается Ермолаем.
4. Святой поднимает мертвого, убитого змеей и преисполняет(ся) верой в Христа.
5. Святой принимает крещение от Ермолая.
6. Сочувствие святого бедным.
7. Святой исцеляет глаза слепого.
8. Святой предстает перед василевсом и исцеляет парализованного.
9. Святой, молясь на столбе, опалается лампадой.
10. Святого бросают в кипящий сосуд.
11. Святого бросают в море.
12. Святого бросают к зверям.

13. Пытка колесованием.
14. Усекновение святого.
15. Так известно о святом образе.

Богата эта обитель и сокровищами, такими, как глава святого Пантелеимона, а также и глава преподобномученицы Параскевы, и частица святого священномученика Ермолая, честной Крест с честным древом. Прославлены и другие Русские святыни — Евангелия иллюминированные, священные одежды различные разноцветные, священные образы, украшенные злато-серебряными окладами, прекрасные полиелеи Русские, хоры, подсвечники, серебряные кадила и прочее различное убранство.

Иконостасы вызолочены, внизу направо от собора — как бы второй соборный храм в память об Успении Богородицы; сверху же — прекрасный купольный храм с колоннами во имя святого Митрофана епископа Воронежского чудотворца. А сверху высокой новой башни — прекрасная купольная часовня — у нововоздвинутого крыла новой Русской обители; и другие часовни: у южной линии — Греков. С севера — прекрасные [строения] Русских. (Возведена) и колокольня с приятным звоном с Русскими колоколами, обустроенными прекрасно, и с часами большими, указывающими четырехкратным [звоном] время. Просторная трапезная расписана, и прочие сооружения обители прекрасны несказанно — спальня с красивым просторным храмом, различные внешние кельи, мельница, пристань, и кельи с примыкающими виноградниками, масличные [рощи] и украшенные церкви.

В Карее — общинная новостройка с храмом, и другая келья, называвшаяся раньше Кохлиара близ Ксесты (Печать). Владеет [обитель] и Скитом “Богородица”, населяемым общежительно благословенными Болгарскими монахами. По соседству — Русский общежительный Скит пророка Ильи, который раньше был единым в пору мнидриев, окружавших великие обители. Приписан же Скит пророка Ильи к обители Пантократора. Богата [обитель Пантелеимона] и значительной библиотекой с различными древними и новыми рукописями и различными печатными книгами».

Таким образом, последняя, самая полная, редакция «Афониады» не только уходит в повествовании вглубь веков, ведя историю Россикона от времен князя Владимира, чей портрет украшает заглавный лист повествования о Русском монастыре в Старшей Пантелеимоновской редакции памятника, — тогда как изначально Иаков относил начало Россикона ко времени Лазаря Сербского, — но и, тем самым, концептуально меняет ориентир повествования, приближая его к версии схим. Азарии (Попцова), отразившейся в его книге о Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре.

Библиография

[Азария (Попцов), схим.] Русский монастырь святого великомученика Пантелеимона на Горе Афонской. М., 1886.

Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона / [изд. схим. Азария (Попцов)], предисл. Ф.А. Терновского. Киев, 1873.

Бибиков М.В. Афонская историографическая традиция о начале русско-го монашества: «Афониада» (1848–1865) Иакова Неаскитиота // Каптеревские чтения. Вып. 14: Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 146–168.

Бибиков М.В. Афонские рукописные греческие жития русских святых: Житие Митрофана Воронежского // Quaestio Rossica. Екатеринбург, 2021. Т. 9, № 2. С. 625–644.

Бибиков М.В. Афонское греческое Житие Феодсия Печерского // Кафедра. 2019. Вып. 5. С. 17–23.

Бибиков М.В. Греческий текст афонского Жития Феодосия Печерского Иакова Неаскитиота // Кафедра. 2022. Вып. 8. С. 7–19.

Бибиков М.В. Греческий текст Жития Митрофана Воронежского // Античная древность и средние века. Вып. 48. Екатеринбург, 2020. С. 189–198.

Бибиков М.В. Житие Антония Печерского в греческой традиции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 3 (73). С. 5–11.

Бибиков М.В. Житие Антония Печерского в греческой традиции // Каптеревские чтения. Вып. 16 / Отв. ред. Н. П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2018. С. 11–34.

Бибиков М.В. К реконструкции русского прототипа греческого Жития Митрофана Воронежского // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Выпуск 5 (103) // URL: <https://history.jes.su/s207987840015638-0-1/> (дата обращения: 12.10.2022). DOI: 10.18254/S207987840015638-0.

Бибиков М.В. Неизвестное греческое житие Феодосия Печерского в афонской рукописи Иакова Неаскитиота // Каптеревские чтения. Вып. 17 / Отв. ред. Н. П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2019. С. 7–27.

Бибиков М.В. Новый памятник афонской историографии: «Афониада» (1848 – 1865) Иакова Неаскитиота // Новая и новейшая история. 2017. № 4. С. 117–128.

Бибиков М.В. «Славянский сборник» в греческой афонской книжности // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Вып. 3 (77) // URL: <https://history.jes.su/s207987840004683-0-1/> (дата обращения: 22.06.2022). DOI: 10.18254/S207987840004683-0.

Бибиков М.В. Byzantinoglossica. Свод византийских литературных свидетельств о Руси (до XIII в.). Т. IV. М., 2020.

Бибиков М.В., Родионов О.А. Греческий афонский текст Жития Митрофана Воронежского // Каптеревские чтения. Вып. 19 / Отв. ред. Н. П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 153–185.

Петр (Пиголь), иг. Иероним (Соломенцов) // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 319–323.

Kontouma V. Un hésychaste au XIXe siècle Jacques de Néa Skète et sa Confession orthodoxe (1834) // Annuaire de l'École pratique des hautes études, Sect. Des sciences relig. 2015. Vol. 122 (2013–2014). P. 288–298.

Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης, μον. (Χαϊδεμένopoulos Γωάννης Ν.) Ὁ μοναχός Ἰάκωβος Νεασκητιώτης καί τό ὑμναγιολογικό του ἔργο γιά τή Θεοτόκο καί τούς ἀγιορείτες ὀσιομάρτυρες. Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2012.

The Description of the Russian St. Panteleimon Monastery in the “Athonias” by Iacobos Neasketiotes

Michail V. Bibikov

Dr. habil., Prof.

Institute for World History of the Russian Academy of Sciences
Moscow State M. Lomonosov University

Abstract. The article deals with the description of the Russian St. Panteleimon monastery on Mount Athos, which is contained in the monumental work “Atho-nias” recently put into scholarly circulation and authored by Iacobos Neasketi-otes (1848–1865), an Athonite monk and historiographer. The comparison of the texts of the two latest and most full versions of the work shows thematic amplifi-cations and additions to the Russian material, as well as a conceptual correction in the description of the history of the Russian monastery.

Keywords: Athos, monastery, Rhossikon, typikon, acts, cathedrals, icons, books, manuscripts

ЕПИСКОП СИРОСА АЛЕКСАНДР ЛИКУРГ: ВЗГЛЯД ИЗ РОССИИ

Лора Александровна Герд

доктор исторических наук

Санкт-Петербургский институт истории РАН;

Аннотация. Статья посвящена церковно-политической деятельности архиепископа Сироса и Тиноса Александра Ликурга — одного из идеологов греческой «великой идеи», автора определения собора 1872 г. о болгарской схизме. С его именем связаны первые экуменические контакты Англиканской церкви с православным Востоком. Борьба с «панславизмом» и русским влиянием на Балканах, а также тесные контакты с британскими политическими деятелями вызвали ответные шаги русской дипломатии, которая употребляла все усилия, чтобы препятствовать его деятельности. Архивные материалы российских архивов позволяют проследить детали этих событий и воссоздать еще одну страницу истории русской политики на Балканах и Ближнем Востоке в XIX в.

Ключевые слова: Восточный вопрос, внешняя политика России, Англиканская церковь, Элладская церковь, Константинопольский патриархат, панславизм, греческая великая идея, греко-болгарский вопрос

История Балкан второй половины XIX в. прошла под знаком национально-политической борьбы народов за освобождение от османского владычества. Стремительный рост национализма среди балканских народов и соперничество великих держав за преобладание в регионе — вот две характерные черты этого периода балканской истории.

Независимая Греция и Константинопольский патриархат явились центрами «великой идеи» — борьбы греков за объединение исторических греческих земель в одно государство. Эта борьба традиционно проходила под знаменем православной церкви, с которой неразрывно было связано греческое народное и политическое сознание. После 1856 г. греки в своей борьбе опирались не столько на православную Россию, сколько на западные державы — Англию и Францию. Русское правительство после Крымской войны избрало путь поддержки славян, в первую очередь болгар; эта политика получила название «панславизма» и неизбежно вступала в конфронтацию с греческими политическими амбициями¹. В течение двадцати лет после 1856 г. русские дипломаты в Константинополе и Греции пытались примирить греков и болгар и предупредить церковный разрыв, столь невыгодный для России.

История греко-болгарского вопроса и участие в нем России неоднократно становились предметом серьезных исследований². Однако имя одного из главных идеологов греческой стороны, архиепископа Сироса (Сиры) и Тиноса Александра Ликурга, оставалось в тени. Александр Ликург (1827–1875) родился на о. Самос 4/16 ноября 1827 г. во время греческой войны за независимость. В 1834 г. Самос был объявлен автономной территорией, вассальной Османской империи. Отцом Александра был Георгий Логофетис Ликургос, командир, который участвовал в первой и второй стадиях освободительной борьбы (1821–1829, 1830–1834). Родственники со стороны матери, Пулудицы, из семьи Георгиадисов, также принимали участие в восстании. У Алек-

1. *Hroch M. Das Europa der Nationen: Die moderne Nationbildung im europäischen Vergleich. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht GmbH & Co KG, 2005; Frary L. J. Russia and the Making of Modern Greek Identity, 1821–1844. Oxford: Oxford University Press, 2015; Петрунина О. Е. Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М.: Книжный дом университета, 2010.*
2. Из обширной литературы, посвященной борьбе болгарского народа за церковно-национальную независимость, укажем только: *Бонева В. Българското църковно-национално движение. Велико Търново: За буквите, 2010; Маркова З. Българската Екзаршия. 1870–1879. София: Издателство БАН, 1989; Лилуашвили К. С. Национально-освободительная борьба болгарского народа против фанариотского ига и Россия. Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1978; Макарова И. Ф. Болгары и Танзимат. М.: URSS, 2010.*

сандра был брат Иппократ (врач в Германии) и две сестры — Диамантула и Клеопатра. Ликург всю жизнь заботился о своих племянниках, детях Диамантулы: Марии (замужем за журналистом Михаилом Сакелларием) и Елене (замужем за сыном полководца Янниса Макриянниса). Племянница Ирина не вышла замуж и взяла на себя заботу об архиве дяди.

В 1834 г. семья переехала в Афины, где Александр окончил школу и богословский факультет университета (1845). Параллельно он посещал семинары по филологии и философии. После окончания университета он уделял особое внимание занятиям античными греческими авторами и патристикой. На протяжении всего периода обучения он находился под руководством и покровительством выдающегося афинского богослова Константина Икономоса³. Очевидно, под влиянием консервативного направления Икономоса он написал «Опровержение лжеучения лжеапостола Ионы Кинга», которое вышло в свет анонимно в 1851 г.⁴

В ноябре 1851 г. по рекомендации королевы Амалии Ликург был направлен Министерством образования в Германию, чтобы продолжить там свое образование на средства греческого правительства. Уже весной 1852 г. он начинает обучение на богословском факультете Лейпцигского университет (под руководством Георга Винера), в 1856 г. продолжает обучение в Галле, и далее в Берлине, где слушал лекции знаменитых немецких богословов своего времени (К. Тишендорфа, А. Толюка, Ю. Мюллера и Г. Штрауса). В это время он предпринял составление словаря Семидесяти Толковников и Нового Завета. В 1857 г., после кончины Константина Икономоса, его сын Софоклис поручил Ликургу написание очерка о патриархе Фотии, в качестве предисловия к изданию «Амфилохий». Все время своего обучения в Германии Ликург копировал для Икономоса — своего духовного и научного руководителя, которому он был обязан командировкой за границу, — рукописи и богословские сочинения и продолжал нахо-

3. О первом периоде жизни Александра Ликурга см.: *Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός. Από το αρχείο Αλεξάνδρου Λικούργου*. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2021. Σ. 19–33.

4. "Ελεγχος τῆς κακοδοξίας τοῦ ψευδαποστόλου Ἰωνᾶ Κίγκ.

даться в русле богословских и политических взглядов своего учителя. Этим объясняются его выступления в печати начала 1850-х годов, направленные против главного оппонента Икономоса — Феоклита Фармакидеса. К германскому периоду жизни Ликурга относится разоблачение деятельности Константина Симонидеса — известного авантюриста от науки и пластографа, из-под пера которого вышел ряд подделок византийских рукописей: здесь Александр выступил союзником своего профессора Константина Тишендорфа⁵.

Известно, что в 1858 г. Ликург подал прошение в Лейпцигский университет о присуждении ему докторской степени; в том же году он возвращается в Афины. С этого момента бывший ученик строго консервативного Икономоса и в то же время воспитанник германских богословов-протестантов полностью меняет свой облик. Оставаясь пламенным греческим патриотом, он встает на крайнюю антиславянскую и антирусскую позицию, ищет поддержки у английских политиков и склонен к диалогу с Англиканской церковью. В Афинах он занимает кафедру богословия в университете и до 1866 г. преподает историю догматики, символических книг и гомилетику. В 1862 г. он принял решение о принятии монашества: постриг совершил в Иерусалиме его земляк патриарх Кирилл II; впоследствии их разделят разногласия по поводу болгарского вопроса. В 1866 г. Ликург был рукоположен во епископа островов Сироса и Тиноса и приобретает большую популярность у своих соотечественников. В 1872 г. он выступает вдохновителем собора по провозглашению болгарской схизмы и пишет богословское обоснование «ереси филетизма», которая стала теоретическим обоснованием схизмы. Скончался он в Афинах 17 октября 1875 г. в возрасте 49 лет.

5. О К. Симонидесе см.: *Elliott J. K. Codex Sinaiticus and the Simonides Affair. Thessalonike: Patriarchicon Idryma Paterikon Meleton*, 1982; *Porter S. E. Constantine Tischendorf: the Life and Work of a 19th Century Bible Hunter*. London: T&T Clark, 2015; *Moorman J. A. Was Codex Sinaiticus Written in 1840!* Atlanta: The Old Path Publications, 2018; *Медведев И. П. Неизвестный каталог греческих рукописей из коллекции Константина Симонидеса: грандиозная палеографическая мистификация? // Рукописное наследие русских византинистов*. СПб.: Изд-во Дмитрий Буланин, 1999. С. 537–567.

Избрание на кафедру Сироса и Тиноса

Неудивительно, что второй период жизни Александра Ликурга привлекал пристальное и настороженное внимание русских церковных политиков. Уже в 1858 г., по возвращении в Афины, он удостоился неodobрительного отзыва архимандрита Антонина (Капустина), настоятеля русской посольской церкви в Афинах⁶. Особенности опасения вызвала в российском МИД перспектива рукоположения беспокойного и популярного богослова на епископскую кафедру богатых островов Сироса и Тиноса. В самом начале предвыборной кампании в Афинах были получены инструкции из МИД не допустить его избрания. Д. Н. Блудов (российский посланник в Афинах в 1861–1865 гг.) еще летом 1865 г. пытался воздействовать как на греческих министров и членов Синода, так и оказать влияние через дипломатов других стран, в частности прусского посланника графа Спонека. Была надежда, что разногласия в среде афинского Синода не допустят избрания Ликурга, который еще ранее зарекомендовал себя как сторонника сближения с протестантами. Преемник Блудова Е. П. Новиков (посланник в Афинах в 1865–1870 гг.), вступивший в должность 30 августа 1865 г., продолжил прилагать усилия в том же направлении. Он начал переговоры с Афинским митрополитом, который, казалось, был недоволен недостаточной твердостью Ликурга в православии. Действия в Синоде не принесли результата, Ликург был поставлен первым из кандидатов на архиепископство, и тогда Новиков безуспешно попытался предотвратить утверждение назначения королем. «Посвящение Ликурга произведет невыгодное впечатление в Петербурге, — говорил он королю Георгу; — но кроме этого соображения представляется еще другое, относящееся до положения самого короля перед народом. Учения архим. Ликурга не составляют тайны ни для духовенства, ни для одной части общества и были обличены в печати; его величеству,

6. «Берлинский Ликург (Икономов «адамант») написал панегирик усопшему [немецкому богослову Винеру-Л.Г.]» (*Антонин (Капустин), архимандрит. Дневник. Годы 1856–1860 / Изд. подг. Л. А. Герд, К. А. Вах. М., Индрик, 2017. С. 258. Запись от 31 мая 1858 г.*). «Письмо из Афин от всесвята Ив. Роботы. Восписывает подвиги великого Ликурга» (*Антонин (Капустин), архимандрит. Дневник. Годы 1861–1865 / Изд. подг. Л. А. Герд. М., Индрик, 2020. С. 63*).

в качестве протестанта, следовало бы, по моему мнению, оградить себя от обвинения в покровительстве»⁷. В последующих письмах А. М. Горчакову Е. П. Новиков пытается оправдать причины и обстоятельства своей неудачи. «Король подписал назначение архимандрита Ликурга епископом Сирским. Доведенный до последней крайности обезнадеживающим положением Синода, он, кроме того, подвергся сильному настоянию своего министерства, придворных лиц, его окружающих, и прибывшей из Сиры депутации. Маршал двора сильно поборствовал за кандидатуру о. Ликурга, и я с сожалением должен назвать в числе его усерднейших заступников кн. И. Суццо, бывшего греческим посланником в С. Петербурге»⁸. Ликург был поставлен греческим Синодом во главе кандидатов на избрание, и у русских дипломатов возникли серьезные опасения, что его авторитет в среде греческого духовенства и народа может привести к его избранию митрополитом Афинским. «На последнем приеме, — писал Новиков Горчакову, — я сказал королю, что так как митрополит Афинский состоит с тем вместе бессменным председателем Греческого синода, то невозможно, чтобы архим. Ликургос был когда-либо возведен на эту должность, ибо наш Св. Синод, вероятно, откажется вступить в сношение с епископом, который уличен в неприличных речах о русском духовенстве»⁹. Посвящение Ликурга и трех других епископов было задержано на несколько месяцев из-за борьбы в правительстве и Синоде. Это вызвало недовольство короля и дало повод Новикову снова вмешаться в ход событий. «Афинский Митрополит Феофил решился искать моей помощи для противодействия посвящению Архимандрита Ликурга. Присланный им с этой целью официальный посредник говорил мне, что Его Высокопреосвященство скорее дозволит отрубить себе руки, чем посвятить во епископа лицо, заподозренное в ереси. Он предъявил мне ряд бумаг, извлеченных из синодального архива, свидетельствующих, что в 1861 году митрополит Неофит и все прочие члены

7. Копия с депеши д. с. с. Новикова 22 января 1866 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 66. II отд. 2 ст. Д. 40. Л. 2–4об.
8. Выдержка из письма 18 февраля / 2 марта 1866 г. Там же. Л. 5–5об.
9. Частное письмо Е. П. Новикова – А. М. Горчакову от 29 февраля / 9 марта 1866 г. Копия. Там же. Л. 14.

Синода нашли очевидные заблуждения в университетских лекциях г-на Александра Ликургоса и безуспешно ходатайствовали пред министерством просвещения об удалении этого профессора в интересах православия», — докладывал Новиков в МИД¹⁰. Российский посланник не замедлил представить эту переписку королю. Король Георг, однако, игнорировал представления Новикова; он не считал нужным предавать переписку гласности и тем самым усугублять напряженность, возникшую между Синодом и правительством¹¹. Неопределенность продолжалась три месяца; в это время совершилась очередная смена кабинета министров. Устранение покровителей Ликурга — генерала Каллергиса и Руфоса — казалось, должно было способствовать также его удалению. Однако, по всей видимости, влияние богатых торговцев с Сироса, требовавших скорейшего назначения Ликурга на остров, оказалось сильнее, и Афинский митрополит Феофил решил сменить тактику. Длившаяся более полугода борьба русского посольства окончилась неудачей. «Притворные опасения владыки Феофила имели целью лишь прикрыть отступление, которое уже было решено в его уме, по слабости ли, или из побуждений еще менее извинительных. Лицемерный до крайности, этот иерарх поспешил подписать указ о посвящении, в то самое время как он продолжал придавать себе вид жертвы. Он простер лукавство до того, что утверждал, будто им было воспрещено совершить торжественный обряд в митрополичьей церкви, но что епископы оказали послушание. Как бы то ни было, Архимандрит Ликург посвящен в Архиепископа Сирского и Тинского 12/24 июня членами Синода, между коими митрополит Феофил посовестился присутствовать под предлогом болезни. Таким образом окончилась, Ваше Сиятельство, эта печальная комедия, которая выставляет в столь дурном свете нравственное состояние высшего афинского духовенства», — с горечью докладывал Новиков¹².

10. Копия с депеши Е. П. Новикова, Афины, 12 марта 1866 г. № 16. Там же. Л. 28–31 франц. текст; Л. 21 русск. пер.
11. Депеша Е. П. Новикова, Афины, 26 марта 1866 г. № 17. Там же. Л. 37–38 франц. текст; Л. 35–36 русск. пер.
12. Е. П. Новиков – А. М. Горчакову. Е. П. Новиков – А. М. Горчакову. Афины, 18/30 июня 1866 г. Рус. пер. Там же. Л. 47–48об.

Поездка в Великобританию в 1869–1870 гг.

В 1869 г. Александр Ликург отправился в Великобританию для освящения греческой церкви Св. Николая в Ливерпуле¹³. Это путешествие явилось одним из первых актов экуменических контактов Англиканской церкви и иерархов греческого Востока; инициатива контактов исходила от англиканской стороны, но встретила полное сочувствие со стороны архиепископа Александра. Визит Ликурга в Англию и перспектива сближения Эладской церкви с Великобританией в очередной раз вызвали беспокойство в российском МИДе¹⁴. Несмотря на происходившие в те же годы переговоры Русской церкви со старокаатоликами и поиски путей диалога с англиканами, России было крайне невыгодны какие-либо сепаратные церковно-политические контакты Востока с Великобританией. Сближение восточного православия с англиканством означало усиление британского влияния на Балканах и Ближнем Востоке. Посланникам в Афинах Е. П. Новикову и П. А. Сабурову, а также послу в Константинополе И. П. Игнатьеву пришлось употребить весь арсенал дипломатического красноречия, чтобы представить действия Ликурга в Англии как вредные для православной Церкви.

Детали поездки нашли подробное освещение в греческой прессе и в отчете самого архиепископа Синоду, представленном им по возвращении в Грецию. Он покинул Сирос 15 декабря 1869 г. и через Бриндизи 22 декабря прибыл в Ливерпуль. Освящение церкви Св. Нико-

13. 'Ο Αρχιεπίσκοπος Σύρου καὶ Τήνου Ἀλέξανδρος Λυκούργος ἐν Ἀγγλία κατὰ τὸ 1870 / Ὑπὸ τοῦ τότε μὲν ἱεροδιακόνου καὶ γραμματέως αὐτοῦ Παρθενίου. Ἐν Ἀθήναις, 1901; *Kondogiorgi E. Religious Innovation or Political Strategy? The Rapprochements of the Archbishop of Syros, Alexandros Lykourgos (1827–1875), towards the Anglican Church // Innovation in the Christian Orthodox Tradition? The Question of Change in the Greek Orthodox Thought and Practice / Ed. by T. S. Willet, L. Molokotos-Liederma. London: Ashgate Publishing Company, 2012. P. 73–97; Eadem. Η προσέγγιση της Αγγλικανικής με την Ανατολική Εκκλησία κατά την περίοδο του βουλγαρικού ζητήματος. Η συμβολή του Αρχιεπισκόπου Σύρου και Τήνου Αλεξάνδρου Λυκούργου // Νεοελληνικά Ιστορικά. 2008. Νο. 1. Σ. 35–109.*
14. РГИА. Ф. 797. Оп. 40. 1870 г. з ст. 2 отд. Д. 39. О поступках в Англии члена Афинского Синода, архиепископа Сирского Ликурга, прибывшего туда для освящения церкви.

лая состоялась 4 января 1870 г. Ликургу был оказан почетный прием со стороны англиканского духовенства и английских политических и общественных деятелей. В своем отчете архиепископ Александр не говорит о политических причинах такого внимания, но останавливается на причинах церковных. «Уважение этой христолюбивой нации к нашей церкви было уже довольно развито, когда одно обстоятельство, последовавшее по Божию устроению, превратило сочувствие Англиканской церкви к нашей, уже сильное, в горящий пламень», — писал он¹⁵. Обстоятельство, о котором он говорит, — это изданное незадолго до того патриархом Григорием VI разрешение православным священникам совершать отпевание англикан в том случае, если поблизости не было священника англиканского. В ходе своего визита Ликург удостоился приема у архиепископа Кентерберийского, премьер-министра В. Гладстона, старейшины Вестминстерского собора Станлея, епископов Лондонского, Элийского и Винстонского, и даже был представлен королеве Виктории. Он побывал во многих городах — Лондоне, Манчестере, Йорке, Ливерпуле, Кентербери, Оксфорде, и везде удостаивался почетного приема. «Меня просили также много раз присутствовать при разных церемониях Англиканской церкви, каковы — посвящение епископов, богослужения утренние, вечерние, и это потому, что я желал, увидев эти церемонии, иметь возможность сообщить епископам Восточной церкви, что у англикан соблюдается чин церковный, совершенно различный от чина, существующего у других протестантов, приличествующий древней церкви. Обыкновенно, каждый раз как я входил в церкви, все духовенство, одетое в свои церковные облачения, торжественно встречало меня и пело священные песни, пока сопровождали меня и сажали на кафедру, большей частью около алтаря», — писал он. Кроме того, он был возведен в степень доктора права и богословия Кентерберийской академии и Оксфордского университета. Из продолжительных бесед с англиканскими богословами архиепископ Александр вынес убеждение, что в Англии есть сильное движение к сближению с пра-

15. Отчет Архиепископа Александра Ликурга о поездке в Англию. Там же. Л. 116–123об.

вославием. Конечно, он понимал, что соединение церквей — дело далекого будущего, и на данном этапе возможно лишь человеческое общение в духе христианской любви. Несмотря на преданность англикан догматической основе своей церкви — 39 статьям¹⁶, Ликург усматривал у них готовность идти на уступки в вопросах почитания святых, икон; высоко оценил он благочестие англичан. Наибольшую сложность для диалога он видел в старом камне преткновения между Востоком и Западом — Filioque, догмате об исхождении Св. Духа не только от Отца, но и от Сына). Важной основой для экуменического общения было, по мнению архиепископа Александра сохранение англиканами, в отличие от других протестантов, епископата, что, на его взгляд, сохраняло апостольское преемство их церкви. Политический момент для контактов, считал он, как нельзя более удачный: ослабление авторитета Ватикана вследствие провозглашения догмата о непогрешимости папы на Втором Ватиканском соборе и одновременное ослабление католической Франции в результате поражения во франко-прусской войне и последовавшей революции отвратили симпатии англикан от католичества и создали благоприятные условия для сближения с Восточной церковью. Борьбу с католичеством Ликург считал одной из главных своих задач, тем более что Кикладские острова были особенно подвержены католической пропаганде и католики составляли значительный процент греческого населения его епархии. С церковной точки зрения поведение Ликурга в Англии не выходило за пределы его компетенции как православного епископа: торжественные встречи духовенством другой христианской церкви не были исключительным событием в то время¹⁷. Нет оснований полагать, что он здесь стремился действовать вопреки России.

16. 39 статей (39 Articles of Religion) — Символ веры церкви Англии, сформулированный на соборе 1563 г. Статьи базируются на труде Томаса Кранмера, Кентерберийского архиепископа в 1533–1556 годах. О согласии с 39 статьями обязан письменно декларировать каждый кандидат в диаконы, священники и епископы перед хиротонией.
17. Достаточно вспомнить торжественную встречу епископа Кирилла Мелитопольского в армянской церкви Константинополя в январе 1858 г., на его пути в Иерусалим. Копия донесения А. П. Бутенева. Январь 1858 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 28. II отд. 2 ст. Д. 381. Л. 22–30.

Политический мотив заручиться поддержкой Великобритании, несомненно, присутствовал, но главной целью состоявшегося диалога было не допустить сближение колеблющейся части англикан с Ватиканом и положить основание будущему соединению Англиканской церкви с православием.

Как же были истолкованы действия Ликурга в России? Русская имперская политика на протяжении всего XIX в. считала Россию естественной главой православного мира, как единственной православной великой державой. Поэтому любые попытки самостоятельных действий, особенно контактов с соперниками России по восточному вопросу, воспринимались как посягательство на русские политические интересы. В этом духе в начале марта 1870 г. писал к А. М. Горчакову обер-прокурор Св. Синода Д. А. Толстой, прося главу МИД дать соответствующие инструкции посланнику в Афинах. Соединение церквей, по мнению, Толстого, не имеет перспективы, а поведение Ликурга в Англии предосудительно¹⁸. Е. П. Новиков не замедлил встретиться с Афинским митрополитом Феофилом. В своем разговоре он постарался затронуть самые чувствительные струны греческого архиерея — неуважение к нему, как митрополиту, со стороны подчиненного и опасность, которую контакты с англиканами представляют для догматической чистоты православия. Доводы русского посланника не замедлили произвести свое впечатление на мягкого митрополита, который, к тому же, не был чужд симпатий к России и состоял в близкой духовной дружбе с королевой Ольгой Константиновной. Феофил заверил Новикова, что он «весьма хорошо понимает коварную цель оказанного Ликургу гостеприимства, но что, пока он жив и председательствует в Синоде, он не допустит ни малейшей уступки греческого православия мечте сближения с Англиканской церковью; что, если последняя действительно желает воссоединения с Православием, то оно может состояться только на условиях полного ее подчинения всем догматам нашей веры и притом не иначе как по предварительном соглашении между собою всех автокефальных ча-

18. Д. А. Толстой – А. М. Горчакову. 9 марта 1870 г. Копия. РГИА. Ф. 797. Оп. 40. 1870 г. 3 ст. 2 отд. Д. 39. Л. 1–4.

стей Православной Вселенской церкви, в том числе и Всероссийского Святейшего Синода»¹⁹.

В апреле 1870 г. Ликург вернулся в Грецию через Варну, Константинополь, Митилену и Смирну. Представив греческим общинам и Константинопольскому патриарху итоги своей поездки, он убедил патриарха Григория VI написать благодарственное письмо Кентерберийскому архиепископу за оказанный ему прием. Аналогичное письмо по его просьбе было отправлено тому же архиепископу Синодом Элладской церкви. Обратное путешествие Ликурга также попало в объектив пристального внимания русских дипломатов. Е. П. Новиков докладывал в МИД о том, что Ликург «самовольно и без всякой надобности останавливался в Германии, придавая поездке своей представительный характер; пробыл некоторое время в Константинополе и Смирне, где устраивал пышные демонстрации в пользу будущего единения протестантизма с православием»; не забыл русский посланник напомнить митрополиту Феофилу о том, что действовал архиепископ Александр и здесь вопреки данному ему разрешению²⁰. Однако авторитет Ликурга среди греческих архиереев был очень высок, и, кроме того, по возвращении в Афины он занял свое место в Синоде Элладской церкви. Влияние его на митрополита Феофила было очевидно.

Тогда Новиков решил действовать иначе. Он встретился с бывшим министром просвещения Христопулосом, который симпатизировал России. В ходе обстоятельной беседы греческий министр объяснил Новикову, что центр политической интриги находится в Константинополе. «Деятели Фанара, по его словам, вообразив, что симпатии России совершенно исключительно направлены к славянам, обратили свои взоры к Англии и искали добиться поддержки этой державы чрез вступление с нею в религиозную унию, дабы чрез это лучше противодействовать нападениям католического духовенства и панславизма. Эти Каратеодори, Муссурасы, Зографосы и другие

19. Копия с конфиденциального отношения д.с.с. Новикова от 1 апреля 1870 года № 97. Там же Л. 7–9об.

20. Копия с донесения Е. П. Новикова директору Азиатского департамента от 6 мая 1870 г. за № 132. Там же. Л. 22–23.

влиятельные лица разделяли эти взгляды, которых более ревностным распространителем из духовенства был митрополит Хиосский. Во время своего пребывания в Константинополе преосвященный Ликург старался скорее его сдерживать, чем возбуждать»²¹. На это Новиков привел обычные заверения в том, что Россия заинтересована в единстве православного мира; отпадение болгар от Константинополя он объяснял происками французской политики, которая, в свою очередь, действовала в интересах польских эмигрантов и заодно с ними. Очевидно, здесь посланник имел в виду попытки унии начала 1860-х годов. Далее Новиков перешел к теме имперских амбиций Константинопольского престола, которые были больным местом для Элладской церкви и политики Греции на протяжении многих десятилетий, начиная с провозглашения греческой церковной автокефалии в 1833 г. Он заметил, что греки свободной Греции находятся в лучшем положении, чем их константинопольские соотечественники, и «не должны забывать, что образование национальной Греческой церкви никак не будет соответствовать централистическим стремлениям Вселенского престола, старинным преданиям Византийской теократии, которой живым воплощением в глазах греков Фанара служит светская власть Константинопольского патриарха». Правильно поняв намек своего собеседника, Христопулос ему отвечал, что «ему понятна сила этих доводов, но что не настало еще время, чтобы Синод Русский или Синод Греческий могли наследовать нравственный авторитет Константинопольского престола».

Наконец, в июне 1870 г. Новиков встретился с настоятелем придворной церкви П. Ромботи, русским воспитанником (он сопровождал митрополита Афинского Мисаила в Петербург в 1850 г. и был оставлен для обучения в Петербургской духовной академии). По возвращении в Грецию этот ученый священник преподавал в Афинском университете и Ризариевской духовной школе; он был близок с архимандритом Антонином (Капустиным) (настоятелем русской посольской церкви в Афинах в 1850–1860 гг.). После прибытия в Афины супруги короля Георга, Ольги Константиновны, он был ее учителем греческого языка.

21. Делеша Е. П. Новикова Афины 30 мая / 1 июня 1870 г. № 60. Там же. Л. 26–30об.

О. Ромботис заверил Новикова, что ни о каком церковном единении с англиканами в ближайшие годы не может быть и речи²².

Российский посол в Константинополе Н. П. Игнатъев, в отличие от Новикова, не усматривал в действиях Ликурга большой опасности для России. Еще во время миссии архиепископа Александра в Англию он видел, что не все греческие газеты разделяют восторги по поводу его приема в Англии²³; сведения Новикова о торжественных овациях, которыми якобы Ликург был встречен по приезде в Константинополь и Смирну, он считал преувеличенными²⁴. В ответе патриарха Григория VI Кентерберийскому архиепископу Игнатъев также не видел тенденции к сближению обеих церквей. «Было бы очень ошибочно видеть в этом документе выражение желания Патриархии сблизиться с церковью Англиканской. Это письмо исторгнуто было от Его Святейшества честолюбивым Архиепископом Сиры и Тиноса, который чрез это хотел доказать оказывавшим ему почести в Англии, что он действительно имеет значение в Восточной церкви. Одобрение первого иерарха на Востоке должно было, сверх того, служить для него защитой против нападений Афинского митрополита, который отнюдь не доволен действиями и поведением преосвященного Ликурга в Англии, и тою эфемерной агитацией, к какой он подал повод»²⁵. Очевидно Игнатъев был твердо уверен в непоколебимости патриарха Григория, с которым его связывало тесное сотрудничество.

Для более успешного осуществления своих экуменических планов архиепископ Александр считал целесообразным учреждение греческой епископской кафедры в Англии, и выступил с предложением об этом перед Афинским Синодом. «Догмат непогрешимости папы, упадок папства и поддерживающей его католической Франции, кажется, значительно облегчит означенное сближение, но все-таки

22. Копия с донесения посланника в Афинах, от 13 июня 1870 г. № 163, к г. директору Азиатского департамента. Там же. Л. 52–55.
23. Копия с секретного отношения генерал-адъютанта Игнатъева от 31 марта 1870 года за № 103. Там же. Л. 40–41.
24. Копия с отношения Н. П. Игнатъева 12 мая 1870 г. № 147. Там же. Л. 24–24об.
25. Копия депеши генерал-адъютанта Игнатъева Буюк-Дере 2/14 июня 1870 № 148. Там же. Л. 35–35об. франц. текст; Л. 36–36об. русск. пер.

нужно для этого время, а главное — следует действовать посредством пропаганды. Эту мысль я предлагал на рассмотрение членам Греческого Синода, и они вполне одобрили ее. Вместе с сим я донес Синоду, что греки, проживающие в Ливерпуле, Лондоне и Манчестере, обещали назначить от себя жалование в 2.000 фунтов стерлингов лицу, возведенному в сан епископа. Означенный духовный пастырь, имея под своей властью находящихся ныне трех архимандритов, и проживая поочередно в каждом из упомянутых городов по четыре месяца, мог бы с успехом, посредством прозелитизма, действовать в пользу соединения двух церквей», — говорил он русскому консулу в Сиресе Дубницкому²⁶. Со своей стороны Константинопольский патриарх Григорий также не видел никаких препятствий к учреждению в Англии греческой епископской кафедры²⁷. Дело, таким образом, оставалось за обеспечением содержания епископу со стороны ливерпульских греческих купцов. В задачи же русской дипломатии входило не допустить назначения в Англию Ликурга.

Александр Ликург и болгарская схизма

В 1870 г. султанским фирманом была провозглашена автокефалия Болгарской церкви. Это событие, в котором деятельное участие принял российский посол в Константинополе Н. П. Игнатьев, явилось итогом многолетней борьбы болгарского народа за церковно-национальную независимость²⁸. Для Константинопольского патриархата оно

26. Копия с донесения консула в Сире Дубницкого от 5 октября 1870 г. № 61. Там же. Л. 87–89об. Новый посланник в Афинах, П. А. Сабуров не менее, чем его предшественник Новиков, был критически и настороженно настроен в отношении Ликурга. Однако он считал момент неподходящим для немедленного противодействия внесенному проекту. Копия с депеши П. А. Сабурова. Афины, 14/26 октября 1870 г. № 36. Там же. Л. 81–83 франц. текст; Л. 84–85об. русск. пер.
27. Деша Е. Е. Стаала 21 октября/8 ноября 1870 г. № 271. Там же. Л. 92–92об. франц. текст; Л. 93–94 рус. пер.
28. *Кирил, патриарх Български*. Граф Игнатиев и българският църковен въпрос. София: Синодално издателство, 1958; *Meiningen T. A. N. P. Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate (1862-1872): a Study in Personal Diplomacy*. Wisconsin: Madison State Historical Society of Wisconsin, 1970; *Διάλλα Α. Ρωσία απέλιαντι στα Βαλκάνια. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2009. Σ. 177–187*; *Vovchenko D. Containing*

послужило отправной точкой к подготовке собора (сентябрь 1872 г.), на котором была провозглашена болгарская схизма. Болгары были обвинены в ереси «этнофилетизма» (приверженности к национальности), и каноническое общение с экзархией было прервано на многие десятилетия. Александр Ликург, по-прежнему пользовавшийся высоким авторитетом в Эладской церкви, был призван греческим правительством и митрополитом Феофилом для подготовки этой завершающей фазы болгарского вопроса. Участие его в событиях было неофициальным. 1 июля 1872 г. он был вызван в Афины, где ему было сообщено решение о командировании его в Константинополь. Российский посланник П. А. Сабуров не замедлил посетить архиепископа и посоветовал ему как можно скорее покинуть столицу из опасений, что туда может добраться холера, поразившая южнорусские земли. «По-видимому, очень наивные люди могут считать нас такими глупыми», — комментировал эту «заботу» посланника о своем здоровье Ликург в частном письме²⁹. Обстоятельства в Константинополе способствовали такому назначению: 31 июля на место близкого к русскому посольству великого визиря Махмуд Недим Паши пришел англофил Мидхад Паша. Миссия Ликурга в Константинополь, помимо прямой цели ознакомления с положением церковных и политических дел, вероятно, имела еще задачу сближения Эладской церкви с Константинополем. Не нужно забывать, что автокефалия Греческой церкви в 1833 г. была враждебно воспринята Вселенским патриархатом, и даже признание ее в 1850 г. воспринималось как акт «икономии»³⁰. К этому можно добавить, что во второй половине XIX в. наблюдается тенденция объединения восточных греческих церквей под общим знаменем эллинизма; сплочение их происходило перед лицом как экономических трудностей, связанных с Танзиматом, потерей доходов от имений в Румынии и отделением автокефальных церквей Балкан, так и перед лицом политической «опасности панславизма» во главе с Россией, которая, по их мнению, угрожала первенству греков в пра-

Balkan Nationalism. Imperial Russia and Ottoman Christians, 1856–1914. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 132–143.

29. *Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός*. Σ. 87, υπ. 210.

30. *Ibid.* P. 89.

вославному миру и самому существованию их церковно-политической независимости.

Задачей Ликурга в Константинополе было, таким образом, подержать вселенский дух патриархата. Вместе с тем, он был сознательным носителем светского национализма, который был выработан в Греческом королевстве и существенно отличался от наднационального духа греков-«туркомеритов», жителей Османской империи. Отправился в Константинополь Ликург на английском пароходе, принадлежавшем его хорошему знакомому Георгию Папаяннакису, старосте греческой церкви в Ливерпуле. Наибольший конфликт во время собора возник в связи с позицией Иерусалимского патриарха Кирилла II, который отказался подписывать решение о схизме и был единственным последовательным ее противником³¹. Доводы Кирилла основывались на его многолетнем сотрудничестве с русскими представителями и на опасении, что Св. Гроб с провозглашением схизмы потеряет свои доходы из России. Ликург охарактеризовал его как предателя православия и употребил все усилия, чтобы добиться его отстранения от престола.

По прибытии в Константинополь Ликург оказался в самом центре церковно-политических событий. Он поддерживал тесные контакты со всеми патриархами Востока (кроме отсутствовавшего Александрийского), с архиереями Фанара, с неофанариотами, которые, в свою очередь, были вовлечены в политическую жизнь Османского государства. Встречался Ликург с греческим посланником Иоанном Каллергисом, его преемником Евстафием Симосом и британским послом Джорджем Эллиотом; поддерживал он постоянную переписку и с В. Гладстоном. Хорошо понимая, что примирение с болгарами невозможно, архиепископ Александр выступал как представитель национальной Элладской церкви, национального греческого государства

31. *Λίτινα Μ.* Εκκλησία και έθνος. Το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων απέναντι στο βουλγαρικό ζήτημα (β' μισό του 19^{ου} αιώνα). Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φιλοσοφική Σχολή, τμήμα ιστορίας και αρχαιολογίας, 2009. О попытках Н. П. Игнатьева поддержать патриарха Кирилла и не допустить его смещения с престола см.: *Герд Л. А.* К истории болгарской схизмы: письма архимандрита Смарагда к архимандриту Антониному (Капустину) // Каптеревские чтения. Вып. 15. М., 2017. С. 9–31.

и как выразитель греческой «великой идеи». Его взгляд был обращен прежде всего на районы со смешанным греко-болгарским населением — Македонию и Фракию, которые стали камнем преткновения во всей предшествовавшей схизме полемики. Сохранение эллинизма в этих областях, по мнению Ликурга, требовало провозглашения болгар еретиками и отсечения их от Вселенского православия³².

После завершения собора в Константинополе Ликург по поручению греческого правительства, Синода Эладской церкви и с ведома Константинопольского патриарха в октябре 1872 г. отправился на Афон, где его непосредственной задачей стала борьба с русским влиянием и панславизмом. Этот визит пришелся на самую острую стадию борьбы греческих монахов против славянского элемента на Св. Горе³³. Через три года монастырь Св. Пантелеймона официально будет признан русской обителью³⁴. Пантелеймонов и болгарский Зографский монастыри не приняли решение о схизме. В 1873 г., в ответ на провозглашение схизмы император Александр II издаст указ о секвестре имений восточных монастырей и церквей в Бессарабии. Эта мера приведет к резкому сокращению доходов восточных учреждений, а доходы, которые были за ними оставлены, станут орудием политического давления³⁵. Но пока гроза лишь надвигалась.

Не удивительно, что свою поездку по монастырям Афона Ликург начал с Пантелеймонова русского монастыря, где он был принят с подчеркнутым радушием. В своем дневнике путешествия на Афон Ликург подробно описывает прием в русском монастыре и встречу

32. См. подробнее о переписке Ликурга во время собора в Константинополе в сентябре 1872 г.: *Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός*. Σ. 87-105. Документы по провозглашению схизмы: Γεδεών Μ. Ι. "Έγγραφα πατριαρχικά και συνδικά περί τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852-1873)". Κωνσταντινούπολις, 1908.
33. К 1870-м годам относятся донесения греческого консула в Салониках Лангада-са, который регулярно посещал Св. Гору и оповещал греческое министерство о происходящем. *Παλαστάθη Χ. Κ. Πέντε έγγραφα τοῦ Ἑλληνικοῦ προξενείου Θεσσαλονίκης περί τῆς Ρωσικῆς ἐν Ἀγίῳ Ὁρει. Θεσσαλονίκη, 1967* (оттиск из журнала «Γρηγόριος ο Παλαμάς. 1867. Σ. 476-489).
34. История русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. Издание Св.-Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2015. С. 343–362.
35. *Герд Л. А. Русский Афон 1878–1914 гг. Очерки церковно-политической истории*. М., Индрик, 2010.

с архимандритом Макарием (Сушкиным). Монастырь произвел на него самое благоприятное впечатление. «Греки и русские живут в согласии, все вместе вкушают пищу за общей трапезой. Я вас уверяю, что если бы не страх перед славизмом, который обращает и самое святое для исполнения своих целей, подобная совместная жизнь во все не была бы плоха, если не для чего другого, то хотя бы потому что наши могли бы поучиться у русских благочинию»³⁶. При посещении греческих святогорских обителей архиепископ Александр с тревогой говорит о внедрении русских монахов во многие из них. Подробно излагает он (со слов греческих монахов) историю Серайского скита, и то, как благодаря А. Н. Муравьеву он стал русским³⁷. Во время своего пребывания на Афоне Ликург всячески избегал поводов быть обвиненным в антирусских настроениях: на литургии в Андреевском ските он рукоположил двух русских — одного во иеромонаха, другого в иеродиакона; покинул Афон он на корабле русского монастыря³⁸.

Заключение

Во второй половине XIX в. по нарастающей шла борьба между народами Балканского полуострова за раздел османских территорий. Параллельно происходило соперничество между европейскими великими державами за сферы влияния в регионе. Тесная связь между церковью и политикой в восточном Средиземноморье обусловила деятельность архиепископа Александра Ликурга, идеолога греческой «великой идеи», борца против «панславизма» и русских интересов на Балканах. Его стремление установить контакты с британскими политиками и Англиканской церковью шли вразрез с русскими интересами. Попытки русских дипломатов воспрепятствовать деятельности Ликурга были продиктованы стремлением установить контроль над

36. *Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός*. Σ. 159.

37. *Ibid.* P. 167–168. Об участии А. Н. Муравьева в истории «русского Афона» см.: *Смирнова И. Ю. Андрей Николаевич Муравьев и «Афонский вопрос»*. М.: Индрик, 2022 (в печати).

38. Отчет Александра Ликурга патриарху Анфиму VI о поездке на Афон. 5 декабря 1872 г. *Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός*. Σ. 178.

православным Востоком и не допустить британского влияния через Эладскую церковь. Единство православия под русской эгидой составляло суть русской имперской политики в Восточном Средиземноморье во второй половине XIX – начале XX вв.

Библиография

Антонин (Капустин), архимандрит. Дневник. Годы 1856–1860 / Изд. подг. Л. А. Гера, К. А. Вах. М.: Индрик, 2017.

Антонин (Капустин), архимандрит. Дневник. Годы 1861–1865 / Изд. подг. Л. А. Гера. М.: Индрик, 2020.

Бонева В. Българското църковно-национално движение. Велико Търново: За буквите, 2010.

Герд Л. А. Русский Афон 1878–1914 гг. Очерки церковно-политической истории. М.: Индрик, 2010.

Герд Л. А. К истории болгарской схизмы: письма архимандрита Смарагда к архимандриту Антонину (Капустину) // Каптеревские чтения. Вып. 15. М., 2017. С. 9–31.

История русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. Издание Св.-Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2015.

Кирил, патриарх Български. Граф Игнатиев и българският църковен въпрос. София: Синодално издателство, 1958;

Лилуашвили К. С. Национально-освободительная борьба болгарского народа против фанариотского ига и Россия. Тбилиси: изд-во Тбилисского университета, 1978.

Макарова И. Ф. Болгары и Танзимат. М.: URSS, 2010.

Маркова З. Българската Екзаршия. 1870–1879. София: Изд-во БАН, 1989.

Медведев И. П. Неизвестный каталог греческих рукописей из коллекции Константина Симонидиса: грандиозная палеографическая мистификация? // Рукописное наследие русских византинистов. СПб., 1999. С. 537–567.

Петрунина О. Е. Греческая нация и государство в XVIII–XX вв. М., Книжный дом университет, 2010.

Смирнова И. Ю. Андрей Николаевич Муравьев и «Афонский вопрос». М.: Индрик, 2022 (в печати).

Ασημακοπούλου Φ. Άθως και Πανσλαβισμός. Από το αρχείο Αλεξάνδρου Λικούργου. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2021.

Διάλλα Α. Ρωσία απέναντι στα Βαλκάνια. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2009.

Elliott J. K. Codex Sinaiticus and the Simonides Affair. Thessalonike: Patriarhikon Idryma Paterikon Ereunon, 1982.

Frary L. J. Russia and the Making of Modern Greek Identity, 1821–1844. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Γεδεών Μ. Ι. "Ἐγγραφα πατριαρχικά και συνοδικά περὶ τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος (1852–1873). Κωνσταντινούπολις, 1908.

Hroch M. Das Europa der Nationen: Die moderne Nationbildung im europäischen Vergleich. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht GmbH & Co KG, 2005.

Kondogiorgi E. Religious Innovation or Political Strategy? The Rapprochements of the Archbishop of Syros, Alexandros Lykourgos (1827–1875), towards the Anglican Church // Innovation in the Christian Orthodox Tradition? The Question of Change in the Greek Orthodox Thought and Practice / Ed. by T. S. Willet, L. Molokotos-Liederma London: Ashgate Publishing Company, 2012. P. 73–97.

Kondogiorgi E. Η προσέγγιση της Αγγλικανικής με την Ανατολική Εκκλησία κατά την περίοδο του βουλγαρικού ζητήματος. Η συμβολή του Αρχιεπισκόπου Σύρου και Τήνου Αλεξάνδρου Λυκούργου // Νεοελληνικά Ιστορικά. 2008. Νο. 1. Σ. 35–109.

Λίτινα Μ. Εκκλησία και έθνος. Το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων απέναντι στο βουλγαρικό ζήτημα (β' μισό του 19^{ου} αιώνα). Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φιλοσοφική Σχολή, τμήμα ιστορίας και αρχαιολογίας, 2009.

Meiningen T. A. N. P. Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate (1862–1872): a Study in Personal Diplomacy. Madison, 1970.

Moorman J. A. Was Codex Sinaiticus Written in 1840! Atlanta: The Old Path Publications, 2018;

Ὁ Αρχιεπίσκοπος Σύρου καὶ Τήνου Ἀλέξανδρος Λυκούργος ἐν Ἀγγλία κατὰ τὸ 1870 / Ὑπὸ τοῦ τότε μεν ἱεροδιακόνου καὶ γραμματέως αὐτοῦ Παρθενίου. Ἐν Αθήναις, 1901.

Παπαστάθη Χ. Κ. Πέντε ἔγγραφα τοῦ Ἑλληνικοῦ προξενείου Θεσσαλονίκης περὶ τῆς Ρωσσοικῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει. Θεσσαλονίκη, 1967.

Porter S. E. Constantine Tischendorf: the Life and Work of a 19th Century Bible Hunter. London: T&T Clark, 2015.

Vovchenko D. Containing Balkan Nationalism. Imperial Russia and Ottoman Christians, 1856–1914. Oxford: Oxford University Press, 2016.

**The Bishop of Syros Alexander Lykourgos:
a View from Russia**

Lora A. Gerd

Dr. Hab. of History

Chief researcher of the Russian Academy of Sciences

(St. Petersburg Institute of history)

loragerd@gmail.com

Abstract. The article is focused on the church and political activities of the Archbishop of Syros and Tinos Alexander Lykourgos, who was among the ideologists of the Greek “Great idea” and the author of the regulations of the council of 1872 on the Bulgarian schism. The first ecumenical contacts of the Church of England with the Orthodox East are also related to his name. His struggle against Panslavism and the Russian influence in the Balkans, as well as his contacts with the British politicians provoked countermeasures of the Russian diplomacy, which made everything possible to block his activities. The documents from the Russian archives give the opportunity to trace all details of these events and to reconstruct another episode from the history of Russian policy in the Balkans and the Middle East in the 19th century.

Keywords: the Eastern question, Russian foreign policy, the Church of England, the Greek Church, the Patriarchate of Constantinople, the Panslavism, the Greek ‘Great idea’, the Greco-Bulgarian question

РУКОПИСИ ГРИГОРИЯ БУРНИАСА В РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ БИБЛИОТЕКЕ:

«ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ» СОБРАНИЕ МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ,
КОЛЛЕКЦИЯ В. А. ДЕСНИЦКОГО

Людмила Игоревна Щеголева

кандидат филологических наук

Институт всеобщей истории РАН

Аннотация. В статье раскрывается история приобретения коллекции греческих рукописей, подаренных Фундаментальной библиотеке Московской духовной академии епископом Никандром (Молчановым) в 1900 г. (РГБ. Ф. 173/II). Устанавливается, что коллекция рукописных и печатных книг на греческом языке была приобретена епископом Никандром в 1898 г. у афинского нотариуса Григория Бурниаса, у которого были куплены аналогичные коллекции Библиотекой Санкт-Петербургского университета и Императорской Публичной библиотекой. Описывается содержание рукописного Каталога, составленного епископом Никандром (Молчановым) после покупки коллекции. Прослеживается история рукописей в библиотеке Московской духовной академии и в Российской государственной библиотеке. Указывается на существование в фондах Российской государственной библиотеки еще одной греческой рукописи, некогда принадлежавшей Г. Бурниасу, из коллекции В. А. Десницкого (РГБ. Ф. 439. Оп. 2. К. 22. Ед. хр. 7). Приводятся списки греческих рукописей, принадлежавших Г. Бурниасу, ныне хранящихся в библиотеках Москвы и Санкт-Петербурга.

Ключевые слова: греческие рукописи, коллекции греческих рукописей в России, библиотека Московской духовной академии, Российская государственная библиотека, Григорий Бурниас, епископ Никандр (Молчанов), коллекция В. А. Десницкого.

Греческие рукописи РГБ. Ф. 173/II: о составе и происхождении коллекции

В собрании Московской духовной академии «дополнительное»¹ (РГБ. Ф. 173/II) находится небольшая коллекция греческих рукописей, подаренных Фундаментальной библиотеке МДА епископом Симбирским и Сызранским (1895–1904) Никандром (Молчановым) в мае 1900 г.² Всего в коллекции 24 рукописи, зашифрованные под 21 номером (№ 148–164, 201–204). Наряду с рукописями в коллекцию входили также 156 печатных книг богослужебного содержания — «аколуфий»³ XVIII–XIX вв., местонахождение которых требует дальнейшего выяснения.

Основная часть коллекции датируется XVIII – концом XIX в. Это подборка рукописей богослужебного содержания («аколуфий»), включающая службы и жития святых, молитвы, каноны, стихиры и т.д., в том числе сочинения авторов XVIII – конца XIX в. В нее входит 21 рукопись под 18 номерами (№ 149–164, 201, 202). Рукописи были присланы епископом Никандром вместе с печатными «аколуфиями», с приложением «домашнего каталога» 18 рукописных и 156 печатных книг (РГБ. Ф. 173/II. № 147).

1. Собрание рукописей библиотеки МДА было разделено на «фундаментальное» и «дополнительное» в соответствии с указом Синода от 31 мая 1853 г. об усовершенствовании сохранности церковных древностей и библиотек ([Щербачева Н.А.] Фундаментальное собрание библиотеки МДА. Ф. 173.I // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель / отв. ред. Ю.Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. (1917–1947). С. 96–97).
2. Журналы заседаний совета Московской духовной академии за 1900 год. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901. С. 207–209 (заседание от 30 мая); [Червяков А.Д.] Дополнительное собрание библиотеки МДА. Ф. 173.II // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель / отв. ред. Ю. Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. (1917–1947). С. 111; Щеголева А.И. Из истории коллекций греческих рукописей в России в XIX в.: Архиепископ Никандр Молчанов // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXXIII Международной научной конференции. Москва, 2020 г. / Отв. ред. И.Г. Коновалова, Е.В. Пчелов. М.: ИВИ РАН, 2020. С. 462–463.
3. «Аколуфия» — чинопоследование, служба святому или празднику (от греч. ἀκολουθία «последовательность»; традиционно используемый в православной литургии перевод — «последование»). О более раннем значении термина см.: Аколуфии // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 403.

Шесть рукописей являются автографами известного церковного историка и гимнографа Серафима Ксенопулоса, епископа Аргиропольского (1848–1863), митрополита Арты (1864–1894)⁴. Они написаны в Константинополе (№ 164, 202) и в Арте (№ 152.1, 152.3, 163, 201). Одна рукопись (№ 151) принадлежала ученому богослову Неофиту Мавромматису, митрополиту Навпакта и Арты (1703–1722)⁵. Три рукописи написаны в монастыре свв. бессребреников Козмы и Дамиана в городке Гермiona (Эрмиони) на п-ве Пелопоннес (№ 149, 159, 162). Две рукописи написаны на Афоне (№ 152.4, 157), одна – в Афинах (№ 154), одна – на о. Закинф (№ 158).

На трех рукописных книгах (№ 151, 152.2 и 156) имеются владельческие записи и штампы «афинского нотариуса Григория Бурниаса».

В отдельной посылке дарителем были присланы три рукописи, не относящиеся к богослужебному жанру и не вошедшие в составленный им каталог. Это Иерусалимский устав 1-й половины XIII в., написанный на пергамене (№ 148), и две рукописи XVIII в.: сборник учебно-догматический (№ 203) и «Эпистолярый» (образцы написания писем) с дополнительными статьями (№ 204), происходящий из библиотеки митрополита Касторийского⁶. В сопроводительном письме эти рукописи были кратко описаны епископом Никандром как имеющие особую ценность.

Вопрос о происхождении греческих рукописей ф. 173/II долго оставался открытым. Прямых свидетельств о приобретении коллекции епископом Никандром до сих пор обнаружено не было. Ключ к ответу на

4. О нем: *Στεργίουπουλος Κ. Δ.* Ο μητροπολίτης Ἀρτης Σεραφεῖμ Μ. Ξενοπούλος // *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο*. Τ. 7. 1985. Σ. 97–134; *Καρατζένης Δ. Φ.* Σεραφεῖμ Μ. Ξενοπούλος μητροπολίτης Ἀρτης. Αὐθεντικό το κείμενο του διορισμοῦ του // *Αρτηνή Ευθύνη*. 1986. Μάρτιος. Σ. 6; *Щеголева Л.И.* Сочинения Серафима Византийского в фондах Российской государственной библиотеки // *РЧ* – 2013. Материалы Международной научной конференции «Интеллектуальная культура и книга. Традиции и день сегодняшний. К 150-летию открытия читального зала первой публичной библиотеки Москвы». Москва, 16–17 апреля 2013 г. М., 2013. Ч. 2. С. 365–371.
5. *Луховицкий Л.В.* Навпактская и Святого Власия митрополия // *ПЭ*. 2017. Т. 48. С. 225.
6. *Журналы заседаний совета Московской духовной академии за 1900 год*. С. 209. Имя митрополита не названо.

этот вопрос содержится в имени Григория Бурниаса⁷. Рукописи этого собирателя находятся также в собраниях греческих рукописей Научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета и Российской национальной библиотеки. Их состав и история приобретения проливают свет на происхождение московской коллекции.

Григорий Бурниас и его собрания

Хиосец по происхождению⁸, коллекционер и торговец древностями Григорий (Григорис) Бурниас⁹ (1833–1904) был владельцем множества разнообразных собраний предметов искусства и старины, археологических и нумизматических коллекций, греческих рукописей и грамот, исторических документов и редких печатных книг. Его уникальная для своего времени коллекция каменных орудий доисторического периода была приобретена Греческим государством в 1878 г. для Музея естественной истории афинского университета¹⁰, знаменитый вотивный рельеф середины V в. до н.э. с двойным изображением Афины Паллады (διπλή Αθήνα), найденный в окрестностях Афин, был куплен Национальным археологическим музеем в 1889 г.¹¹ Десять редких античных монет из Тиринфа, приобретенные у Г. Бурниаса в 1863 г., находятся в Национальном нумизматическом музее¹². Часть коллекции патриарших сигиллиев ныне хранится в Национальной библиотеке Греции¹³.

7. Обратить самое пристальное внимание на этого владельца автору настоящих строк посоветовал Борис Львович Фонкич.
8. Соотечественником и однофамильцем (возможно, родственником) Григория Бурниаса был Антонис Бурниас (1788 – после 1833), один из деятелей Греческой революции, возглавивший восстание на Хиосе в 1821 г.
9. Варианты фамилии в русской транскрипции: Бурня, Бурниа, Бурниас (ударение на последнем или предпоследнем слоге).
10. Κόκκω Α. Η μέριμνα για τις αρχαιότητες στην Ελλάδα και τα πρώτα μουσεία. Αθήνα: Ερμής, 1977. Σ. 192.
11. [Svoronos J.N.] Das Athener Nationalmuseum. Phototypische Wiedergabe seiner Schätze / mit erläuterndem Text von J. N. Svoronos. Deutsche Ausgabe besorgt von Dr. W. Barth. Athens: Beck & Barth, 1908. Textband 1. S. 101–106.
12. Σβορώνος J.N. Αλιείς οί ἐκ Τίρυνθος και τὰ νομίσματα αὐτῶν // Journal International d'Archéologie Numismatique / dirigé et publié à J. N. Svoronos, Directeur du Musée National Numismatique. 1907. Т. 10. P. 6, 8–12.
13. Κουγέας Σ.Β. Ἡ προέλευσις τῆς ὑπὸ τοῦ Ηαση Παρισιακῆς συλλογῆς Πατριαρχικῶν καὶ Μοναστηριακῶν ἐγγράφων // Ἑλληνικά. 1967. Τόμ. 20^{ος}. Τεύχ. 1^ο. Σ. 18. Благодаря сво-

По воспоминаниям внучки Г. Бурниаса, известного ученого-этнографа А. Хадзимихали (1895–1965), в старом афинском доме ее деда, набитом античными, византийскими и восточными древностями, часто бывали знаменитый византинист Спиридон Ламброс, директор Нумизматического музея в Афинах Янис Зворонос, историк-«афинеограф» Димитриос Кабуроглу¹⁴ и другие видные деятели греческой науки, культуры и просвещения¹⁵. Г. Бурниас охотно предоставлял исследователям доступ к своему архиву, копировал для них грамоты и документы¹⁶, а также сам публиковал сообщения и материалы в научных изданиях¹⁷. Многие документы из его собрания были изданы в трудах Д. Кабуроглу по афинской истории периода турецкого владычества¹⁸.

Рукописи Григория Бурниаса в Научной библиотеке СПбГУ

Документы, касающиеся приобретения греческих рукописей и печатных книг у Г. Бурниаса библиотекой Императорского Санкт-Петербургского университета, в том числе письма собирателя к профессору Императорского Санкт-Петербургского университета Виктору

ему соотечественнику, крупному чиновнику Церковного министерства Андреасу Мамукасу, собиратель имел доступ к документам из архивов упраздненных монастырей. Как пишет греческий ученый Сократ Кугеас (1877–1966), «управление всеми монастырскими делами в Афинах держали в своих руках хиосцы – начальник отдела Министерства церковных дел Мамукас и торговец древностями Бурниас» (Ibid. Σ. 19)

14. «Афинеограф» («афинописец») — почетное именование, которое получил Д. Кабуроглу как крупнейший специалист по истории Афин.
15. *Λαζογιώργος-Ελληνικός Δ. Αγγελική Χατζημικήλη: η Ελληνίδα που φώτισε το Γένος. Αθήνα: Πνευματικόν Κέντρον Δήμου Αθηναίων, 2000. Σ. 19.*
16. *Δ.Γρ. Καμπούρογλου. Ιστορία τῶν Ἀθηναίων. Τουρκοκρατία. Περίοδος πρώτη: 1458–1687. Ἐν Ἀθήναις: ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀ. Παπαγεωργίου, 1889; герр.: 1995; 2013. Т. Α΄. Σ. 170.*
17. *Κουγέας Σ. Β. Ἡ προέλευσις τῆς ὑπὸ τοῦ Ηαε Παρισιακῆς συλλογῆς Πατριαρχικῶν καὶ Μοναστηριακῶν ἐγγράφων. Σ. 18.*
18. *Δ.Γρ. Καμπούρογλου. Ιστορία τῶν Ἀθηναίων. Τουρκοκρατία. Περίοδος πρώτη: 1458–1687. Σ. 379–387; Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων / δημοσιεύμενα ὑπὸ Δ. Γρ. Καμπούρογλου. Т. Α΄. Ἐν Ἀθήναις: ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀ. Παπαγεωργίου, 1889. Σ. 132–139, 171–173, 186–188.*

Карловичу Ернштедту и к декану исторического факультета ИСПБУ профессору Ивану Васильевичу Помяловскому, были опубликованы Игорем Павловичем Медведевым¹⁹.

По просьбе В. К. Ернштедта афинский коллекционер отправил ему каталог 167 изданий, содержащих более 200 «аколуфий», а также двух пергаменных и 65 бумажных рукописей²⁰. В марте 1894 г. к Г. Бурниасу обратился И.В. Помяловский с просьбой выслать ему «аколуфии» греческим святым. В декабре того же года И.В. Помяловский купил у собирателя для университетской библиотеки 22 рукописи богослужебного содержания и 203 печатных «аколуфий», уплатив за них владельцу 500 руб.²¹ В феврале 1895 г. будущий библиотекарь Императорской публичной библиотеки А.И. Пападопуло-Керамевс, в то время сотрудник Императорского Православного Палестинского общества, составил краткий список вновь поступивших рукописей и печатных книг²².

В 1971 г. были опубликованы описания 18 греческих рукописей Библиотеки ЛГУ (ныне Научная библиотека СПбГУ), выполненные хранителем библиотеки Маргаритой Федоровной Тонберг²³. 15 из них (№ 2, 5–18) соответствуют рукописям из списка А.И. Пападопуло-Керамевса. Еще три рукописи (№ 1, 3, 4) не входят в коллекцию Г. Бурниаса. Три рукописи из коллекции Г. Бурниаса не имеют описаний.

19. *Медведев И. П.* О происхождении коллекции греческих рукописей Санкт-Петербургского университета // *Москва. Проблемы византийской и новогреческой филологии.* Т. 1. К 60-летию Б. А. Фонкича. М.: Индрик, 2001. С. 293–299.
20. Там же. С. 294–295. Письмо Г. Бурниаса к В.К. Ернштедту не датировано.
21. Там же. С. 296–297.
22. Список рукописных книг опубликован: Там же. С. 298. Названия рукописей написаны А.И. Пападопуло-Керамевсом по-гречески, датировки — по-французски.
23. *Тонберг М.Ф.* Греческие рукописи Библиотеки им. А.М. Горького Ленинградского Ордена Ленина Государственного университета им. А. А. Жданова // *ВВ.* 1971. Т. 31. С. 128–131. Всего в НБ СПбГУ находятся 24 греческие рукописи (*Медведев И. П.* О происхождении коллекции греческих рукописей Санкт-Петербургского университета. С. 293).

Таблица 1. Греческие рукописи Г. Бурниаса в Научной библиотеке СПбГУ.

Список А. И. Пападопуло-Керамевса ²⁴			Каталог М. Ф. Тонберг	
№	Название	Дата	№	Дата
1.	Служба Герасиму	1820 г.	8	Список с изд. 1820 г.
2.	Служба Козме	1854 г.	15	1854 г.
3.	Служба Власию	XIX в.	10	XIX в.
4.	Служба Амосу	1881 г.	13	2 января 1881 г.
5.	Канон Илии	1881 г.	14	15 мая 1881 г.
6.	Служба Харитине	1880 г.	12	1880 г.
7.	Служба Анастасию	1841 г.	11	1841 г.
8.	Служба Модесту	XVIII в.	–	
9.	Служба Мелетию Миупольскому	XVIII в.	7	XVIII в.
10.	Служба Георгию Янинскому	1845 г.	18?	–
11.	Служба Георгию Янинскому	1838 г.	18? ²⁵	–
12.	Служба Луке и несколько нотированных песнопений	αχρα ²⁶	2	Конволют: XVIII в. и 1631 г.
13.	Служба Филофею	XVIII в.	5	2-я пол. XVIII в.
14.	Служба Вениамину диакону	1870 г.	17	1870 г.
15.	Служба Варвару	Список с изд. 1734 г.	9	XIX в., список с изд. 1734 г.
16.	Служба Карпу, Папиле и другим	XIX в.	16	XIX в.
17.	Служба Феоктисте	XVIII в.	–	
18.	Служба Иерофею	XVIII в.	–	
19.	Служба Иулиану	XIX в.	–	
20.	Последование общего молебна	1814 г.	–	

24. В нашем переводе на русский язык.

25. В списке А.И. Пападопуло-Керамевса имеются две рукописи с одинаковым названием: Служба Георгию Янинскому, 1845 г. (№ 10) и 1838 г. (№ 11). В каталоге М. Ф. Тонберг описана только одна рукопись со службой этому святому, без даты (№ 18).

26. Так в издании. Ошибочно вместо αχλα'.

21.	Служба Христоодулу	1705 г.	6	1705 г.
22.	Молитва	Без даты	–	

Коллекция «аколуфий» НБ СПбГУ, приобретенная у Г. Бурниаса в 1894 г., очень близка по датировкам и содержанию к богослужебной подборке РГБ. Ф. 173/II (№ 149–164, 201, 202), вплоть до совпадения названий отдельных служб — великомученице Харитине (Тонберг, № 12; РГБ. Ф. 173/II. № 159), Вениамину диакону (Тонберг, № 17; РГБ. Ф. 173/II. № 153) и места написания — монастырь Свв. бессребреников в Гермione (Эрмиони) (Тонберг, № 12, 13; РГБ. Ф. 173/II. № 149).

Рукописи Григория Бурниаса в Российской национальной библиотеке

История покупки греческих рукописей у Г. Бурниаса Императорской публичной библиотекой подробно изложена в работе Людмилы Борисовны Вольфцун²⁷. Рукописи приобретались через посредство проживавшего в Греции этнолога Ивана Ивановича Петрова²⁸. Из его письма к директору ИПБ Афанасию Федоровичу Бычкову от 31 декабря 1898 г., опубликованного Л.Б. Вольфцун²⁹, мы узнаём следующее.

26 сентября 1898 г. И. И. Петров написал письмо к основателю и секретарю Императорского Православного Палестинского Общества Василию Николаевичу Хитрову с предложением приобрести коллекцию греческих «аколуфий». Аналогичные предложения были

27. Вольфцун Л.Б. К истории приобретения греческих рукописей Императорской Публичной библиотекой // *Московия. Проблемы византийской и новогреческой филологии. К 60-летию Б.Л. Фонкича. М.: Индрик, 2001. Т. 1. С. 139–145.*
28. Об И.И. Петрове известно очень мало. Как сообщает Л. Б. Вольфцун, он состоял в переписке с А.А. Майковым и А.А. Дмитриевским, неформально примыкал к Славянскому благотворительному комитету. Будучи библиофилом, И.И. Петров внимательно следил за появлением на книжном рынке ценных изданий и рукописей и способствовал их приобретению ИПБ (Вольфцун Л.Б. К истории приобретения греческих рукописей Императорской Публичной библиотекой. С. 139–140). Сведений о двух изданных И.И. Петровым историко-этнографических атласах, о которых упоминает Л.Б. Вольфцун, нам обнаружить не удалось.
29. Вольфцун Л. Б. К истории приобретения греческих рукописей Императорской Публичной библиотекой. С. 140–141.

посланы им в Симбирскую духовную семинарию и еще в одно, неназванное, учреждение. 14 октября он получил согласие от покупателя из Симбирска и отправил ему коллекцию. Через две недели пришел ответ от В.Н. Хитрово, в котором содержался отказ от приобретения коллекции и сообщение о том, что «аколуфий» согласен купить А.Ф. Бычков за счет ИПБ. Поскольку коллекция к тому времени уже была отправлена покупателю из Симбирска, И.И. Петров вновь обратился «к тому же нотариусу г. Бурня», — у которого, очевидно, была приобретена и коллекция, отосланная в Симбирск, — и отобрал для продажи рукописи из собрания «одного недавно умершего иерарха»³⁰. В марте 1899 г. А. Ф. Бычков купил у собирателя 30 греческих рукописей за 2900 франков³¹.

Изложенные факты оставляют мало сомнений в том, что коллекция «аколуфий», отправленная И.И. Петровым неназванному покупателю в Симбирск в 1898 г., и коллекция, подаренная епископом Никандром библиотеке МДА в 1900 г. — это одна и та же коллекция. Иными словами, богослужебная подборка РГБ. Ф. 173/II. № 149–164, 201, 202 с большой вероятностью происходит из собрания Григория Бурниаса. Что касается трех не богослужебных рукописей из коллекции епископа Никандра (РГБ. Ф. 173/II. № 148, 203, 204), то их принадлежность Г. Бурниасу не столь очевидна.

Рукописи епископа Никандра (Молчанова) в Фундаментальной библиотеке МДА

За то время, пока коллекция находилась в руках епископа Никандра (~ ноябрь 1898 – апрель 1900 г.), им были внимательно изучены все рукописи и печатные книги и составлен краткий каталог «аколуфий» XVIII–XIX вв., включающий 205 номеров (РГБ. Ф. 173/II. № 147). В каталоге указывается тип книги (печатная или рукописная), наличие или отсутствие переплета, название и место издания

30. Имя иерарха не названо. Возможно, имелся в виду Афинский митрополит (1889–1896) Герман Каллигас.
31. Вольфиун Л.Б. К истории приобретения греческих рукописей Императорской Публичной библиотекой. С. 142.

(по-гречески), год издания, количество листов или страниц. Под № 1–170 печатные и рукописные книги помещены вперемежку³², начиная с № 171 и до конца следуют только рукописи³³. Номера каталога проставлены на всех рукописях фиолетовыми чернилами либо зеленым карандашом.

Библиотекарь Константин Михайлович Попов (1872–1954) присвоил всем рукописям и книгам инвентарные номера, проставив их в каталоге черными чернилами. Рукописи были включены им в «дополнительное» собрание Фундаментальной библиотеки МДА. На всех рукописях им были проставлены инвентарные номера (25157–25177) и шифры Фундаментальной библиотеки (501–517, 535, 554, 556, 557) и «дополнительного» собрания (148–164, 201–204 доп.). К.М. Поповым также были пронумерованы листы рукописей, в которых изначально отсутствовала фолиация.

Таблица 2. Рукописные «аколуфии», присланные епископом Никандром в Фундаментальную библиотеку МДА.

Каталог епископа Никандра ³⁴				МДА
№	Название	Место написания	Год	Доп.
4	Служба свв. Бессребреникам Козме и Дамиану. Празднуется 1 июля и 1 ноября.	Гермиона	1880	149
6	Канон молебный прошлого века.	—	1760	150
10	[Канон] Неофита Мавроматиса, поемый в путешествии.	Арта	1703	151
19	Служба Артемию Великому, с Похвальными словами, канонном молебным и хайретизмами.	Афон	1858	152

32. РГБ. Ф. 173/II, № 147. Л. 1 об.–19 об.

33. Там же. Л. 20–22 об.

34. Названия и места написания рукописей переведены нами с греческого. В кавычках приводятся названия рукописей и пометы епископа Никандра, написанные в каталоге по-русски. В квадратные скобки заключены слова, отсутствующие в каталоге.

27	Служба Вениамину диакону. Память 13 октября.	Иерусалим	1897	153
66	Дополнительные службы свв. Феофилакту, память 8 марта; Епифанию и Герману, память 12 мая; свв. Маманту, Евстафию, Варваре, великомученику Димитрию Мироточивому.	Афины	1879	154
102	Служба Марку, архиеп. Ефесскому Евгенику ³⁵ . Память 19 января.	Афон	1790	155
104	Служба Мелетию Галисиоту, исповеднику. Память 23 февраля.	Афон	1890	156
120	Служба Онуфрию Египетскому и Петру Афонскому. Память их 12 июня.	Афон	1860	157
143	Служба великомученику Харалампию. Память 10 февраля («редкостная вещь»).	Закинф	1700	158
146	Служба великомученице Харитине. Память 5 октября.	Монастырь Свв. бессребреников в Гермione Пелопоннесской	1867	159
154	«Освящение Честного Пояса Богородицы».	Афон	1819	160
156	Песнопения Богородице («частично на пергамене»).	Афон	1794	161
160	Служба Иулиану священномученику Египетскому. Память 21 августа.	Гермиона Пелопоннесская	1863	162
171	Служба новомученику Иоанну, пострадавшему в Аргирополе. Память 6 января.	Арта	1880	163
172	Служба новомученице Аргире. Память 30 апреля.	Константинополь	1862	164

35. Название указано неправильно. Рукопись содержит Службу Мелетию Галисиоту.

173	Служба великомученику Меркурию. Память 25 ноября.	Константинополь	1865	201
174–205	[Серафим Ксенопулос. «Священная книга»]	Константинополь	1853–1862	202

Отдельно нужно сказать о рукописи № 202, зашифрованной под № 174–205. Это «Священная книга» Серафима Ксенопулоса (РГБ. Ф. 173/II. № 202) — сборник, содержащий церковные песнопения, службы святым («аколуфии»), каноны молебные, торжественные песни и молитвы, написанный в 1853–1862 гг. в греческом районе Татавлы в Константинополе рукой автора. Сборник представляет собой несброшюрованные листы, пронумерованные писцом сквозной пагинацией. Он содержит в основном творения епископа Серафима, сгруппированные в четыре больших тематических раздела: антифоны (л. 3–32), каноны молебные (л. 33–140 об.), «аколуфии» (л. 141–258) и молитвы (л. 259–299). В конце сборника помещены торжественные песни на разные школьные события³⁶ и другие случаи (л. 299–372 об.). На титуле проставлена дата 1858 г., в конце некоторых глав — даты 1853, 1859, 1860, 1861 и 1862 гг. В каталоге епископа Никандра подробно расписано содержание сборника, начиная с третьего раздела (л. 142) и до конца, причем каждой главе присвоен отдельный номер. Для каждой главы указан тип книги: «рукописная тетрадь» (тетρ[άδιον] χειρ[όγραφον]), название, место написания: Константинополь (всё – по-гречески), год и количество страниц³⁷. На соответствующих листах «Священной книги» проставлены номера 174–209 фиолетовыми чернилами, зеленым и простым карандашом. При этом №№ 194–198 пропущены и в каталоге, и в рукописи; №№ 192, 193 и 203 есть в каталоге, но отсутствуют в рукописи; №№ 206–209, напротив, имеются в рукописи, но отсутствуют в каталоге.

36. Греческие школы в Татавлах находились под попечительством Церкви (Τὰ Τатаῦλα: Ἡτοῖ ἱστορία τῶν Τатаοῦλων / ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Παμφίλου Μελισσηνοῦ Χριστοδοῦλου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Τύποις Α. Α. Κορομηλά, 1913. Σ. 203–204).

37. РГБ. Ф. 173/II, № 147. Л. 20–22 об.

Таблица 3. «Священная книга» Серафима Ксенопулоса
в каталоге епископа Никандра.

Каталог епископа Никандра			Рукопись ф. 173/II. № 202	
№	Заглавие ³⁸	Дата	Лист	Дата /лист
174	Фотия, патр. Константинопольского. Память Марка Евгеника, архиеп. Ефесского, Григория Паламы, архиеп. Солунского. Память 4 декабря.	1853	142	1859 (л. 142) 1853 (л. 146 об.) 1853 (л. 147 об.)
175	Служба 7 Вселенскому собору. Память 11 октября.	– « –	164	
176	Священномученика Елевферия, еп. Авлонского. Память.	– « –	174	
177	Дополнения к службе священномученику Трифону. Память 1 февраля.	– « –	180	
178	Поликарпу, еп. Смирнского. Память 23 февраля.	– « –	184	
179	Герасиму иже на Иордане. Память 4 марта.	– « –	189	
180	Афанасию Великому. Память 2 мая.	– « –	195	
181	Герману, патриарху Константинопольскому. Память 12 мая.	– « –	201 об.	
182	12 апостолам. Память 4 июня.	– « –	211 об.	
183	Неофиту иже в Никее. Память 21 января.	– « –	219	
184	Мелетию, архиеп. Антиохийскому. Память 12 февраля.	– « –	224 об.	

38. Заглавия переведены нами с греческого.

185	Александру, Павлу и Иоанну, патр. Константинопольским. Память 30 августа.	– « –	234 об.	
186	Разные самогласны и тропари различным святым.	– « –	237	
187	[Служба] св. Убрису и различные молитвы на разные жизненные обстоятельства.	– « –	258	1859 (л. 257 об.)
188	Последования и молитвы для мужских школ.	– « –	285	
189	На занятия учащихся.	– « –	294 об.	
190	Турецкие молитвы на крещение мусульманина.	– « –	296 об.	
191	Песнопение на Воскресение Христово, творение [Серафима, епископа] Аргиропольского, [посвященное] патриарху Константинополя и разным митрополитам и патриархам; различные песнопения в честь Святой Троицы и на разные случаи, [творение] Христодула Коккинакиса.	– « –	299	
192	Различные нотированные тропари на церковную музыку.	– « –	313	
193	Канон свв. Бессребренникам Козме и Дамиану. Память 6 ноября.	1859	318 об.	
199	Последование Богородице, оригинальное сочинение.	– « –	324 об.	1859, 16 октября (л. 324 об.)
200	Апостола Луки, память 18 октября	1859	334 об.	1859, 22 октября (л. 334)

201	Апостола Матфея, Марка, на перенесение Св. Убруса	1861	336 об.	1860 (л. 336 об.)
202	Ферапонта чудотворца, память 14 мая	– « –	342 об.	1861 (л. 342 об.)
203	Каноны и моления.	– « –	347 об.	
204	Мегалярии на Сретение Богородицы.	– « –	357	
205	Канон св. Спиридону.	– « –	360 об.	1861 (л. 360 об.)
206	—	—	365	1861 (л. 364 об.)
207	—	—	368 об.	1862, 18 августа (л. 368 об.)
—	—	—	—	1861, 16 декабря (л. 370 об.)
209	—	—	374	1862 (л. 372 об.)

№ 178 и 179 в каталоге исправлены из других, № 189 зачеркнут. На л. 313, 318 об. и 347 об. «Священной книги» номера отсутствуют, на 334 об. дата исправлена из 1861 (?).

Три рукописи, не вошедшие в каталог епископа Никандра, получили в «дополнительном» собрании МДА №№ 148 (Иерусалимский устав 1-й пол. XIII в.), 203 (Сборник учебно-догматический XVIII в.) и 204 («Эпистолярый» XVIII в.).

**Греческие рукописи «дополнительного» собрания МДА
в Государственном Румянцевском музее,
Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина,
Российской государственной библиотеке**

1 июля 1919 г. на основании декрета Совнаркома «Об охране библиотек и книгохранилищ РСФСР» от 17 июля 1918 г. Фундаментальная библиотека МДА поступила в ведение Отдела научных библиотек Наркомпроса³⁹.

39. *Сухова Н.Ю.* Из истории документального собрания Московской духовной академии // Отечественные архивы. 2001. № 4. С. 23. Московский библиотечный отдел был создан 1 октября 1918 г. в качестве библиотечного отделения (подотдела) школьного отдела Наркомпроса и преобразован в самостоятельный отдел

Постановлением Коллегии Отдела научных библиотек от 17 октября 1919 г. библиотека была преобразована в Сергиевское отделение Государственного Румянцевского музея. К отделению были присоединены также научная часть библиотеки Вифанской духовной семинарии⁴⁰, затем — студенческая библиотека МДА⁴¹ и, наконец, летом 1920 г. — библиотека и архив Троице-Сергиевой лавры⁴². Все книги и рукописи из присоединенных к Отделению хранилищ были свезены в двухэтажное здание Фундаментальной библиотеки МДА⁴³, расположенное на территории Троице-Сергиевой лавры.

В 1925 г. Государственный Румянцевский музей после нескольких промежуточных переименований получил название Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина, соответственно Отделение ГРМ стало Отделением ГБЛ.

В 1930 г. Сергиевское отделение ГБЛ было переименовано в Загорское в связи с переименованием г. Сергиев Посад в Загорск.

Наркомпроса в декабре 1918 г. Заведующим отделом стал В.Я. Брюсов, фактически всей текущей работой управлял его заместитель И.А. Друганов. Отдел располагался в доме № 36 по Новинскому бульвару, недалеко от Кудринской площади, в деревянном особняке князей Гагариных. С мая 1919 г. он официально назывался Отделом научных библиотек Наркомпроса (*Жучков К.Б.* Книжные коллекции Псковской области: библиотека Д. В. Голицына в Пушкинском заповеднике // Псков. 2014. № 40. С. 208).

40. [*Шербачева Н.А.*] Фундаментальное собрание библиотеки МДА. С. 101–102; [*Червяков А.Д.*] Собрание Вифанской духовной семинарии. Ф. 556 // Рукописные собрания ГБЛ. Т. 1. Вып. 2. (1917–1947). С. 175; *Сухова Н.Ю.* Из истории документального собрания Московской духовной академии. С. 23.
41. [*Шербачева Н.А.*] Фундаментальное собрание библиотеки МДА. С. 102; *Сухова Н.Ю.* Из истории документального собрания Московской духовной академии. С. 23. Студенческая библиотека МДА существовала с 1881 г. и размещалась в Аудиторском корпусе, где был также небольшой читальный зал. К 1917 году библиотека насчитывала около 30 тысяч книг (*Феофилакт (Моисеев)*, игумен. Библиотека Московской духовной академии (исторический очерк) // БТ. Юбилейный сборник. М., 1986. С. 253).
42. [*Алехина Л.И.*] Главное собрание библиотеки ТСЛ. Ф. 304.1 // Рукописные собрания ГБЛ. Т. 1. Вып. 2. (1917–1947). С. 216; *Сухова Н.Ю.* Из истории документального собрания Московской духовной академии. С. 24.
43. Здание было построено в 1877 г. (*Феофилакт (Моисеев)*, игумен. Библиотека Московской духовной академии. С. 253).

Все это время отделение продолжало работать в старом здании под руководством библиотекаря К. М. Попова⁴⁴.

В начале 1930-х гг. основная часть рукописей Загорского отделения ГБЛ была перевезена в Москву⁴⁵. В последующие несколько лет были перевезены оставшиеся рукописи, а также архивные материалы, печатные книги и периодические издания. Рукописи поступили в отдел рукописей ГБЛ, наиболее ценные печатные книги — в отдел редких книг⁴⁶. Остальные книги были отправлены большей частью в книжный фонд Ленинской библиотеки, а также в обменно-резервный фонд ГБЛ, который с 1934 г. располагался в церкви св. Климента Римского в Замоскворечье⁴⁷, специально переоборудованной под книгохранилище⁴⁸. Осенью 1936 г. Загорское отделение ГБЛ было закрыто⁴⁹.

44. *Феофилакт (Моисеев)*, игумен. Библиотека Московской духовной академии. С. 258. В августе 1933 г. заведующим отделением был назначен Николай Николаевич Ильин (1885–1961) (*Ильин Н.Н. Из воспоминаний библиотекаря // Альманах библиофила. М.: Книга, 1990. Вып. 27. С. 283–284*).
45. [*Щербачева Н.А.*] Фундаментальное собрание библиотеки МДА. С. 102.
46. Часть книг на греческом языке из библиотеки МДА ныне находится в Музее книги РГБ (*Рамазанова Д.Н. Греческие и латинские книги XVI–XVIII вв. из собрания архимандрита Евфимия (Ливерия) Колетти: проблемы источниковедческого исследования // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки. Историография, источниковедение, методы исторических исследований». 2011. № 12(74)/11. С. 224–235; Она же. Экземпляры сочинений иерусалимского патриарха Хрисанфа Нотара в собрании Музея книги РГБ // Вивлиофика: История книги и изучение книжных памятников. М., 2011. Вып. 2. С. 166–186*).
47. *Феофилакт (Моисеев)*, игумен. Библиотека Московской духовной академии. С. 258; *Коваль А. М.* Не славы ради... О частных дарениях и общественном почине в пользу Московского Публичного и Румянцевского музеев, Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, Российской государственной библиотеки. М.; СПб.: Летний сад, 2000. С. 158; *Сергий Голубцов*, протоиак. Церковная Москва в 1935–1965 годах // *Церковно-исторический вестник*. № 11. 2004. С. 39; *Дионисий (Шленов)*, игумен. Библиотека Московской духовной академии // *Московская духовная академия (1814–2014): 200 лет в Лавре у Троицы. Сергиев Посад: МДА, 2014. С. 202*.
48. Работы по переоборудованию храма проводились в июне 1934 г. (*Дудина Т.А. Свято-Климентовский храм в Замоскворечье: история и архитектура // Дудина Т.А., Мерзлютина Н.А. Храм Климента папы Римского в Замоскворечье / сост., ред. О.Г. Ковалик. М.: Фонд «Связь Эпох», 2018. С. 189*).
49. *Ильин Н.Н. Из воспоминаний библиотекаря. С. 288*.

В ОР ГБЛ рукописи сохранили номера «дополнительного» собрания Фундаментальной библиотеки МДА. В 1946 г. было образовано Греческое собрание, в котором все греческие рукописи ОР ГБЛ получили новые номера⁵⁰. Летом 1946 г. будущий знаменитый византист, в то время аспирант Института истории АН СССР Александр Петрович Каждан, работавший в ГБЛ по приглашению заведующего отделом рукописей Петра Андреевича Зайончковского⁵¹, составил инвентарную опись Греческого собрания и краткие описания рукописей⁵². На тот момент в Греческом собрании было зарегистрировано 190 номеров⁵³.

Таблица 4. Номера рукописей «дополнительного» собрания МДА в Греческом собрании ОР ГБЛ.

п/п	Название	МДА доп.	Греч.
1	Иерусалимский устав	148	26
2	Службы св бессребренникам Козме и Дамиану	149	102
3	«Стихологион». 10 библейских песней из богослужения утрени	150	64
4	Стихиры седмичных дней, поющиеся «на подобен»	151	68
5	Служба, похвальные слова и акафист великомученику Артемию	152. 1–4	99

50. [Червяков А.Д.] Дополнительное собрание библиотеки МДА. С. 113.
51. Устное сообщение Б.Л. Фонкича.
52. Опись Каждана не издана. В 1981 г. был опубликован греческий перевод, выполненный известным историком, исследователем греческо-русских культурных связей Константином Папудидисом (*Παπουλίδης Κ. Συνοπτική αναγραφή ελληνικών χειρογράφων και ἐγγράφων τῆς Βιβλιοθήκης ΛΕΝΙΝ τῆς Μόσχας // Θεολογία. Ἀθήναι, 1981. Τ. 52. Σ. 481–499*).
53. Рукописи № 1–175 расположены по тематическому принципу: Св. Писание (Греч. 1–23), церковные уставы (Греч. 24–26), евхологии (Греч. 27–31), сборники канонические (Греч. 32–34) и богослужебные (Греч. 35–69), нотированные рукописи и учебники музыки (Греч. 71–97), службы и жития святых (Греч. 98–116), творения отцов Церкви и сочинения византийских и поствизантийских авторов (Греч. 117–148), естественно-научные, географические и исторические произведения (Греч. 149–155), материалы учебного характера (Греч. 156–164), отрывки и фрагменты (Греч. 165–174), грамота (Греч. 175). После № 176 тематический принцип не соблюдается.

6	Служба Вениамину Диакону	153	100
7	Сборник стихир и других песнопений на памяти святых	154	107
8	Служба Мелетию Галисиоту	155	104
9	Служба и Житие Мелетия Галисиота и Оглавление и предисловие к сочинению «Алфавиталфавитос»	156	103
10	Служба преподобным Онуфрию Египетскому и Петру Афонскому	157	106
11	Служба священномученику Харалампию с нотированными песнопениями	158	109
12	Служба великомученице Харитине	159	108
13	Чин малого освящения пояса Богородицы, Канон и молитва из службы на Положение пояса Богородицы	160	67
14	15 канонов Богородице Марка Евгеника и Мануила Ритора, поемые в каждый день Успенского поста на вечерне	161	61
15	Служба преподобномученику Иулиану Египетскому	162	110
16	Серафим Ксенопулос. Служба и Житие новомученика Иоанна, пострадавшего в Адрианополе в 1460 г.	163	101
17	Серафим Ксенопулос. Служба и Житие новомученицы Аргиры	164	98
18	Серафим Ксенопулос. Дополнение к службе великомученику Меркурию	201	105
19	Серафим Ксенопулос. Сборник богослужбных песнопений, чинопоследований и молитв «Священная книга»	202	32
20	Сборник учебно-догматический	203	137
21	Эпистолярый, составленный Евстрагием	204	157

В 1953 г. в процессе фондирования рукописных собраний ОР ГБЛ Греческое собрание получило номер фонда 181. «Дополнительному» собранию МДА был присвоен № 173/II⁵⁴.

54. [Червяков А.Д.] Дополнительное собрание библиотеки МДА. С. 113.

В 1960-е гг. ф. 181 был постепенно расформирован, греческие рукописи были возвращены по принадлежности в прежние фонды. Все греческие рукописи «дополнительного» собрания МДА были возвращены в ф. 173/II под своими старыми номерами. В 1965 г. Борис Львович Фонкич составил их научные описания⁵⁵.

В 1970-е – 1990-е гг. над описанием греческих рукописей ГБЛ / РГБ работала Марина Валентиновна Байдина (Подмарькова) в рамках проекта «Сводный каталог греческих рукописей московских собраний», задуманного отечественными палеографами еще в конце 1960-х — начале 1970-х гг.⁵⁶ Составленные ею описания не изданы.

В 2014–2018 гг. греческие рукописи РГБ просматривал Б. Л. Фонкич вместе с автором настоящих строк. В процессе работы Б. Л. Фонкичем были уточнены датировки ряда рукописей. В частности, был передатирован Иерусалимский устав 1-й половины XIII в. (ф. 173/II № 148). В Описи 1965 г. Устав датируется XII в.⁵⁷ Та же датировка — в автографах А. П. Каждана⁵⁸ и М. В. Байдиной (Подмарьковой).

Рукопись Григория Бурниаса в коллекции В. А. Десницкого

Остается назвать еще одну греческую рукопись РГБ с владельческой записью Григория Бурниаса. Это Литургикон, написанный в 1629 г. в Константинополе (Ф. 439, оп. 2, картон 22, № 7). Рукопись предназначалась в подарок «духовному отцу Софронию». Она написана красивым литургическим минускулом (писец — Феофан) и украшена

55. Собрание Московской духовной академии дополнительное. Ф. 173. II. Описание. [Т. 2.] / Сост. Л.В. Тиганова, Л.Е. Вильскер, К.А. Майкова, Б.Л. Фонкич, И.М. Кудрявцев, Е.П. Маматова, З.Г. Самодурова, Н.В. Зейфман, Ю.А. Неволлин. М., 1965. [Машинопись]. С. 205–215, 226–229.
56. Гранстрем Е.Э., Лебедева И.Н., Фонкич Б.Л. Перспективы описания греческих рукописей советских хранилищ // АЕ за 1972 год. М., 1974. С. 253–255.
57. Собрание Московской духовной академии дополнительное. Ф. 173. II. Описание. С. 205.
58. Архиепископ Никандр в сопроводительном письме датировал рукопись X в. (Журналы заседаний совета Московской духовной академии за 1900 год. С. 208). А. П. Каждан назвал эту датировку «совершенно фантастичной».

великолепными инициалами и заставками в красках с золотом. В последней четверти XVII в. Литургикон был переплетен в кожаный переплет с золотым тиснением.

Рукопись принадлежала известному советскому коллекционеру профессору В.А. Десницкому, владельцу самой большой личной библиотеки в СССР⁵⁹. Книжное собрание и коллекция рукописей В.А. Десницкого были куплены ГБЛ у наследников ученого в 1963 г.⁶⁰

59. Берков П.Н. История советского библиофильства (1917–1967). М., 1983. С. 188.

60. Государственная Библиотека СССР им. В. И. Ленина в 1963 году / сост. Т. А. Постремова, В.С. Смоллер. М., 1964. С. 75.

Приложение

Греческие рукописи Григория Бурниаса в хранилищах Москвы и Санкт-Петербурга

І. Научная библиотека СПбГУ

№ 2. Сборник нотированных песнопений и служба евангелисту Луке. Конволют. XVII в. и 1631 г. 30 л. На с. 1 владельческая запись Г. Бурниаса. Шифр: Е II 47.

№ 5. Служба Филофею Афонскому (читается 21 октября), без окончания. 2-я пол. XVIII в. 10 л. Шифр: Е III 108.

№ 6. Служба и житие Христодула. 1705 г. Патмос, монастырь Иоанна Богослова. 90 л. Писец иеромонах Афанасий. На первой и последней страницах владельческая запись Г. Бурниаса. Шифр: Е II 44.

№ 7. Служба Мелетию Миупольскому. XVIII в. 10 л. На первой страниц запись Г. Бурниаса о приобретении рукописи. Шифр: Е II 39.

№ 8. Служба, житие и канон Герасиму. Список с изд. 1820 г. 19 л. Шифр: Е III 101.

№ 9. Служба св. Варвару (читается 8 и 14 мая). 1890 г., список с изд. 1734 г. Афины. Владельческая запись Г. Бурниаса. Шифр: Е II 42.

№ 10. Служба чудотворцу Власию, архиеп. Севастийскому (читается 11 февраля). 6 декабря 1886 г. Афины. Владельческая запись Г. Бурниаса. Шифр: Е III 103.

№ 11. Служба и житие Анастасия Персянина. 1841 г. Монастырь Вулкану в Месинии, на горе Ифома. 42 л. Писец иеромонах Каллистрат из Синая. Запись о покупке рукописи 24 ноября 1889 г. Владельческая запись Г. Бурниаса с датой «6 февраля 1890». Шифр: Е III 107.

№ 12. Служба св. великомученице Харитине (читается 4, 5 октября и 12 января). 1880 г. Гермiona, монастырь свв. бессребреников. 18 л. Шифр: Е III 106.

№ 13. Служба пророку Амосу (читается 15 и 16 июня). 2 января 1881 г. Гермiona, монастырь свв. бессребреников. 23 л. Шифр: Е III 104.

№ 14. Канон св. Илии Фесвитянину (читается 10 июня). 15 мая 1881 г. 8 л. Писец монах Агафон из монастыря пророка Илии. Шифр: Е III 105.

№ 15. Служба и житие св. мученика Козмы. 1854 г. 13 лл. Шифр: Е III 102.

№ 16. Память св. мучеников Карпа, Папилы, Агафодора и Агафоника (читается 12 и 13 октября). XIX в. 17 лл. Шифр: Е III 109.

№ 17. Служба св. Вениамину Диакону. 1870 г. 15 лл. Шифр: Е II 41.

№ 18. Служба новомученику Георгию, жившему в деревне Цурхли Янинской епархии. XIX в. Янина. 15 лл.⁶¹ Шифр: Е II 40.

Без описаний:

Служба Модесту. Шифр: Е II 38.

Служба Феоктисте. Шифр: Е II 46.

Последование общего молебна⁶². Шифр: Е II 45.

Четыре рукописи, указанные в списке А. И. Пападопуло-Керамев-са: вторая Служба Георгию Янинскому, Служба Иерофею, Служба Иулиану и Молитва, в библиотеке СПбГУ не обнаружены.

II. Российская государственная библиотека

Ф. 173/II

№ 148. Иерусалимский устав. 1-я половина XIII в. Пергамен. 133 л. К обороту верхней крышки переплета приклеен бумажный лист с записью: «Приношение Академии от Никандра, епископа Симбирского. 1900 г. Мая 1-го дня».

№ 149. Службы св. бессребреникам Козме и Дамиану. 1880 г., 5 июня. Гермона, монастырь св. бессребреников Козмы и Дамиана. 53 л.

№ 150. «Стихологион». 10 библейских песней из богослужения утрени. XVIII в. Литургический минускул. 10 л.

№ 151. Стихиры седмичных дней, поющиеся «на подобен». Начало XVIII в. Литургический минускул. 35 л. На верхнем поле л. 4 записи митрополита Арты Неофита Мавромматиса с датой «1703 г.».

61. См.: *Тонберг М.Ф.* Греческие рукописи Библиотеки им. А.М. Горького Ленинградского Ордена Ленина Государственного университета им. А.А. Жданова. С. 128–131. Шифры рукописей в статье не указаны.

62. См.: *Медведев И.П.* О происхождении коллекции греческих рукописей Санкт-Петербургского университета. С. 298. Заглавия переведены нами с греческого. См. выше Таблицу 1.

На нижнем поле л. 4 владельческая запись Григория Бурниаса. На верхней крышке наклейка с записью рукой Г. Бурниаса.

№ 152. 1–4. Служба, похвальные слова и акафист великомученику Артемию. 2-я половина XIX в.

1. Служба и похвальное слово великомученику Артемию. 31 л. Частично — автограф Серафима Ксенопулоса.

2. Канон молебный великомученику Артемию (8 гласа). 4 л. На л. 4 об. штамп Григория Бурниаса и пометы его рукой.

3. Слово похвальное великомученику Артемию. 10 л. Автограф Серафима Ксенопулоса. Отрывок того же Слова — в рукописи ф. 173/II. № 152. 1, л. 15–18 об.

4. Акафист великомученику Артемию. Афон, монастырь Пантократор. 8 л. Писец: иеромонах Иоанникий.

№ 153. Служба Вениамину Диакону. 2-я половина XIX в. 10 л.

№ 154. Сборник стихир и других песнопений на памяти святых. 1878–1879 гг. Афины. 12 л. Писец: Ант[оний?] Д. Киоссе. Колофон на л. 1 с датой «8 марта 1878 г.»; на л. 10 дата «28 октября 1879 г., воскресенье».

№ 155. Служба Мелетию Галисиоту. Конец XVIII в. Афон. 11 л.

№ 156. Служба и Житие Мелетия Галисиота, оглавление и предисловие к сочинению «Алфавиталфавитос». Конец XIX в. 98 л. Писец: К. Н. Пулос. На л. 97 об. штамп Григория Бурниаса.

№ 157. Служба преподобным Онуфрию Египетскому и Петру Афонскому. 1890 г. Афон. 19 л. Служба не издана.

№ 158. Служба священномученику Харалампию с нотированными песнопениями. 1-я половина XVIII в. (не позднее 1743 г.). Закинф. 14 л. Нотация невменная поздневизантийская.

№ 159. Служба великомученице Харитине. 2-я половина XIX в. Гермона, монастырь св. бессребреников Козмы и Дамиана. 24 л.

№ 160. Чин малого освящения Пояса Богородицы. Канон и молитва из службы на Положение пояса Богородицы. 1819 г. 20 л. Литургический минускул. Писец: Мелхиседек Вапос из Эфеса.

№ 161. Марк Евгеник и Мануил Ритор. 15 канонов Богородице, поющихся в каждый день Успенского поста на вечерне. Середина – 2-я половина XVIII в. 68 л. Литургический минускул.

№ 162. Служба преподобномученику Иулиану Египетскому. 2-я половина XIX в. Гермiona. 8 л.

№ 163. Серафим Ксенопулос. Служба и Житие новомученика Иоанна, пострадавшего в Адрианополе в 1460 г. Ноябрь 1880 г. Арта. 24 л. Автограф Серафима Ксенопулоса.

№ 164. Серафим Ксенопулос. Служба и Житие новомученицы Аргирь, пострадавшей в 1725 г., 30 апреля. 1862 г. Константинополь. 21 л. Автограф Серафима Ксенопулоса.

№ 201. Серафим Ксенопулос. Дополнение к службе великомученику Меркурию. 1865 г. Арта. 10 л. Автограф Серафима Ксенопулоса.

№ 202. Серафим Ксенопулос, епископ Аргиропольский. Сборник богослужебных песнопений, чинопоследований и молитв «Священная книга». 1853–1862 гг. Константинополь, район Татавлы. 386 л. Автограф Серафима Ксенопулоса.

№ 203. Сборник учебно-догматический. Нач. XIX в. 346 л. Писец Димитрий Барберопулос (л. 1–83). К обороту верхней крышки переплета приклеен лист с записью: «Приношение Академии от Никандра, епископа Симбирского. 1900 г. мая 1-го дня».

№ 204. Эпистолярый, составленный Евстратием. 2-я половина XVIII в. 132 л. Писец Евстратий (л. 1–206 об.). В рукопись вложен лист с дарственной надписью: «Приношение Академии от Никандра епископа Симбирского, 1900 г., мая, 1-го дня».

Ф. 439. Оп. 2. Картон 22. Ед. хр. 7

Литургикон. 1629 г. Константинополь. Литургический минускул, стиль Луки Бозеу. 100 л. Писец — Феофан. На л. 90 владельческая запись Григория Бурниаса розовыми чернилами.

III. Российская национальная библиотека
Греческие рукописи (поступления 1899 г.)⁶³

Греч. 586. Максим Пелопонесский. Гомилии. 1673 г.

Греч. 587. Петр Дамаскин. Патерик. XVII в.

Греч. 588. Сборник смешанного содержания (Жития, Гомилии Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Ефрема Сирина, Василия Великого, Феодора Студита и др.; Повесть об избавлении Константинополь от набегов варваров). 1606 г. Созополь.

Греч. 589. Григорий Богослов. Гомилии, с толкованиями. Конец XIII – нач. XIV в.

Греч. 590. Апокалипсис с толкованиями Арефы Кесарийского и Андрея Кесарийского. 1687 г.

Греч. 591. Сборник смешанного содержания (Жития свв. Андрея Юродивого, Иоанна Каливита, Слово Иоанна Златоуста о тесных вратах). Частично на новогреческом языке. XVI в.

Греч. 592. Толкования на Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Конец XVIII в.

Греч. 593. Конволют из двух рукописей. Новогреческий язык. Феодор Студит. Катехизис, перевод на новогреческий язык. XIX в.; 2. Сборник агиографический (Жития новомучеников XVIII и XIX вв.: Ангелиса, Митроса Триполийского, Георгия Эфесского, Захарии Брусского, Марка Хиосского, Димитрия Хиосского, Луки Митиленского, Лазаря Сомского, Иоанна Булгара, Иоанна Солунского и Димитрия Триполийского). XIX в.

Греч. 594. Учебная тетрадь: логика, физика, риторика, астрономия, география. Конец XVIII в.

Греч. 595. Викентий Дамод из Кефалинии. «Риторика», с дополнениями. Конец XVIII – нач. XIX в.

Греч. 596. Агапий монах. Теотокарион (Богородичник). 1774 г. Метеорский Варлаамов монастырь.

63. См.: Каталог греческих рукописей Российской национальной библиотеки / Сост. И.Н. Лебедева; науч. ред. Ж.Л. Левшина; авторы описаний И. А. Вознесенская, Л.А. Гера, Э.Н. Добрынина, И.Н. Лебедева, Е.А. Стрельникова. СПб, 2014. С. 196–201, № 599–628.

Греч. 597. Номоканон Мануила Малаксоса. Посл. четв. XVI в. Новогреческий язык.

Греч. 598. Номоканон. 1654 г.

Греч. 599. Номоканон Мануила Малаксоса. Нач. XVII в. Новогреческий язык.

Греч. 600. Номоканон Мануила Малаксоса. 1582 г. Монастырь Пресвятой Богородицы в Мармаре. Новогреческий язык.

Греч. 601. Номоканон Мануила Малаксоса. Без нач. 1602 г. Кос. Новогреческий язык.

Греч. 602. Ефрем Сирин. Сборник гомилий и посланий. XVII в.

Греч. 603. Сборник полемический антилатинский (сочинения Марка Эфесского, Георгия Акрополита, выписки из деяний Флорентийского Собора). XVI в.

Греч. 604. Николай Курсула. Краткий курс богословия. XVIII в.

Греч. 606. Толкования на Ветхий Завет. Конец XVIII – нач. XIX в. (до 1814 г.). Новогреческий язык.

Греч. 607. Записная книжка. Конец XVIII в.

Греч. 608. Сборник исторический (краткая Хроника, Сказание о храме св. Софии). 1611 г. Новогреческий язык.

Греч. 609. Сборник (письмовник, образцы документов, стихотворные обработки евангельских сюжетов). Конец XVIII – нач. XIX в. Новогреческий язык.

Греч. 610. Сборник учительный (Филокалия). Т. 1. Конец XVIII в.

Греч. 611. Сборник учительный (Филокалия). Т. 2. Конец XVIII в.

Греч. 612. Сборник учительный святоотеческий (выписки из творений Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Ефрема Сирина, Нила Синайского). 1703 г. Афон, монастырь Дохиар.

Греч. 613. Сборник учительный (выписки из сочинений Синезия, Григория Богослова, Льва Мудрого, Фукидида). Конец XVIII в. Крит.

Греч. 614. Сборник выписок из молитв и творений отцов Церкви. XVII в.

Греч. 615. Матфей Властарь. Синтагма, книги 1–2. Конец XVIII – нач. XIX в.

Сокращения

I. Учреждения и организации

АН — Академия наук

ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина

ГРМ — Государственный Румянцевский музей

ИПБ — Императорская Публичная библиотека

ИСПБУ — Императорский Санкт-Петербургский университет

ЛГУ — Ленинградский Ордена Ленина Государственный университет им. А. А. Жданова

МДА — Московская духовная академия

Наркомпрос — Народный комиссариат просвещения

НБ — Научная библиотека им. А. М. Горького

ОР — Отдел рукописей

РГБ — Российская государственная библиотека

Совнарком — Совет народных комиссаров

СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет

ТСЛ — Троице-Сергиева лавра

II. Издания

БТ — Богословские труды

ВВ — Византийский временник

ПЭ — Православная энциклопедия

РЧ — Румянцевские чтения

Библиография

Аколуфии // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 403.

[Алехина А.И.] Главное собрание библиотеки ТСЛ. Ф. 304.1 // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина: Указатель / отв. ред. Ю.Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. (1917–1947). С. 200–223.

Берков П.Н. История советского библиофильства (1917–1967). М.: Книга, 1983.

Вольфиун А.Б. К истории приобретения греческих рукописей Императорской Публичной библиотекой // Московия. Проблемы византийской и новогреческой филологии. К 60-летию Б. Л. Фонкича. М.: Индрик, 2001. Т. 1. С. 139–145.

Государственная Библиотека СССР им. В.И. Ленина в 1963 году / сост. Т.А. Постремова, В.С. Смоллер. М., 1964.

Гранстрем Е.Э., Лебедева И.Н., Фонкич Б.А. Перспективы описания греческих рукописей советских хранилищ // АЕ за 1972 год. М., 1974. С. 253–255.

Декреты Советской власти. Апрель – май 1920 г. М.: Политиздат, 1976. Т. 8.

Дионисий (Шленов), игумен. Библиотека Московской духовной академии // Московская духовная академия (1814–2014): 200 лет в Лавре у Троицы. Сергиев Посад: МДА, 2014. С. 197–215.

Дудина Т.А. Свято-Климентовский храм в Замоскворечье: история и архитектура // *Дудина Т.А., Мерзлютина Н.А.* Храм Климента папы Римского в Замоскворечье / сост., ред. О. Г. Ковалик. М.: Фонд «Связь Эпох», 2018. С. 15–196.

Журналы заседаний совета Московской духовной академии за 1900 год. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901.

Жучков К.Б. Книжные коллекции Псковской области: библиотека Д. В. Голицына в Пушкинском заповеднике // Псков. 2014. № 40. С. 208–220.

Ильин Н.Н. Из воспоминаний библиотекаря // Альманах библиофила. М.: Книга, 1990. Вып. 27. С. 262–296.

Каталог греческих рукописей Российской национальной библиотеки / Сост. И.Н. Лебедева; науч. ред. Ж.Л. Левшина; авторы описаний И.А. Вознесенская, Л.А. Герд, Э.Н. Добрынина, И.Н. Лебедева, Е.А. Стрельникова. СПб., 2014.

Коваль А.М. Не славы ради... О частных дарениях и общественном почитании в пользу Московского Публичного и Румянцевского музеев, Государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина, Российской государственной библиотеки. М.; СПб.: Летний сад, 2000.

Луховицкий Л.В. Навпактская и Святого Власия митрополия // ПЭ. 2017. Т. 48. С. 224–226.

Медведев И.П. О происхождении коллекции греческих рукописей Санкт-Петербургского университета // Московия. Проблемы византийской и новогреческой филологии. К 60-летию Б. А. Фонкича. М.: Индрик, 2001. Т. 1. С. 293–299.

Рамазанова Д.Н. Греческие и латинские книги XVI–XVIII вв. из собрания архимандрита Евфимия (Ливерия) Колетти: проблемы источниковедческого исследования // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки. Историография, источниковедение, методы исторических исследований». 2011. № 12(74)/11. С. 224–235.

Рамазанова Д.Н. Экземпляры сочинений иерусалимского патриарха Хрисанфа Нотара в собрании Музея книги РГБ // Вивлиофика: История книги и изучение книжных памятников. М., 2011. Вып. 2. С. 166–186.

Сергий Голубцов, протоиак. Церковная Московия в 1935–1965 годах // Церковно-исторический вестник. № 11. 2004. С. 4–71.

Сухова Н.Ю. Из истории документального собрания Московской духовной академии // Отечественные архивы. 2001. № 4. С. 22–29.

Тонберг М.Ф. Греческие рукописи Библиотеки им. А.М. Горького Ленинградского Ордена Ленина Государственного университета им. А. А. Жданова // ВВ. 1971. Т. 31. С. 128–131.

Феофилакт (Моисеев), игумен. Библиотека Московской духовной академии (исторический очерк) // БТ. Юбилейный сборник. М., 1986. С. 247–263.

Фонкич Б.А. Греческие рукописи советских хранилищ // *Studia codicologica* / Hrsg. von K. Treu. Berlin, 1977. S. 189–195.

[Червяков А.Д.] Дополнительное собрание библиотеки МДА. Ф. 173. II // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина: Указатель / отв. ред. Ю.Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2 (1917–1947). С. 110–117.

Щеголева А.И. Из истории коллекций греческих рукописей в России в XIX в.: Архиепископ Никандр Молчанов // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXXIII Международной научной конференции. Москва, 2020 г. / Отв. ред. И.Г. Коновалова, Е.В. Пчелов. М.: ИВИ РАН, 2020. С. 462–464.

Щеголева А.И. Сочинения Серафима Византийского в фондах Российской государственной библиотеки // РЧ – 2013. Материалы Международной научной конференции «Интеллектуальная культура и книга. Традиции и день сегодняшний. К 150-летию открытия читального зала первой публичной библиотеки Москвы». Москва, 16–17 апреля 2013 г. М., 2013. Ч. 2. С. 365–371.

[Щербачева Н.А.] Фундаментальное собрание библиотеки МДА. Ф. 173. I // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина: Указатель / отв. ред. Ю.Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2 (1917–1947). С. 85–109.

Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Zweite neubearbeitete and ergänzte Auflage / in Verbindung mit M. Welte, B. Köster und K. Junack bearbeitet von K. Aland. Berlin; New York, 1994.

[Svoronos J. N.] Das Athener Nationalmuseum. Phototypische Wiedergabe seiner Schätze / mit erläuterndem Text von J. N. Svoronos. Deutsche Ausgabe besorgt von Dr. W. Barth. Athens: Beck & Barth, 1908. Textband 1.

Καμπούρογλου Δ.Γρ. Ἱστορία τῶν Ἀθηναίων. Τουρκοκρατία. Περίοδος πρώτη: 1458–1687. Ἐν Ἀθήναις: ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀ. Παπαγεωργίου, 1889; repr.: 1995; 2013. Τ. Α΄.

Καρατζένης Δ.Φ. Σεραφεῖμ Μ. Ξενόπουλος μητροπολίτης Ἄρτης. Αὐθεντικό το κείμενο του διορισμοῦ του // Ἀρτηνή Ευθύνη. 1986. Μάρτιος. Σ. 6.

Κόκκου Α. Η μέριμνα για τις αρχαιότητες στην Ελλάδα και τα πρώτα μουσεῖα. Ἀθήνα: Ερμής, 1977.

Κουγέας Σ. Β. Ἡ προέλευσις τῆς ὑπὸ τοῦ Hase Παρισιακῆς συλλογῆς Πατριαρχικῶν καὶ Μοναστηριακῶν ἐγγράφων // Ἑλληνικά. 1967. Τόμ. 20^{ος}. Τεύχ. 1^ο. Σ. 3–23.

Λαζογιώργος-Ἑλληνικός Δ. Ἀγγελικὴ Χατζημιχάλη: ἡ Ἑλληνίδα που φώτισε το Γένος. Ἀθήνα: Πνευματικόν Κέντρον Δήμου Ἀθηναίων, 2000.

Λάμπρος Σπ. Κατάλογος τῶν κωδίκων τῶν ἐν Ἀθήναις βιβλιοθηκῶν πλὴν τῆς Ἑθνικῆς. Γ΄. Κώδικες Βιβλιοθήκης Ἀλεξίου Κολυβᾶ // Νέος Ἑλληνομνήμων. 1916. Τ. 13. Σ. 459–471.

Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων / δημοσιευόμενα ὑπὸ Δ. Γρ. Καμπούρογλου. Τ. Α΄. Ἐν Ἀθήναις: ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀ. Παπαγεωργίου, 1889.

Παπουλίδης Κ. Συνοπτικὴ ἀναγραφὴ ἑλληνικῶν χειρογράφων καὶ ἐγγράφων τῆς Βιβλιοθήκης ΛΕΝΙΝ τῆς Μόσχας // Θεολογία. Ἀθήναι, 1981. Τ. 52. Σ. 481–499.

Στεργιόπουλος Κ.Δ. Ο μητροπολίτης Ἄρτης Σεραφεῖμ Μ. Ξενόπουλος // Ηπειρωτικό Ημερολόγιο. Τ. 7. 1985. Σ. 97–134.

Τὰ Ταταῦλα: Ἦτοι ἱστορία τῶν Ταταούλων / ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Παμφίλου Μελισσηνοῦ Χριστοδούλου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Τύποις Α. Α. Κορομηλά, 1913.

**The manuscripts of Gregorios Burnias in the Russian State Library:
“additional” collection of the Moscow Theological Academy,
V. A. Desnitsky’s collection**

Ludmila I. Shchegoleva

PhD in Philology

Institute of World History of Russian Academy of Sciences

lisch@mail.ru

ORCHID ID: 0000-0002-6613-2474

Abstract. The paper traces the history of the collection of Greek manuscripts donated to the Fundamental Library of the Moscow Theological Academy by Bishop Nikander (Molchanov) in 1900 (RSL. F. 173/II). It is ascertained that the collection of the manuscripts and printed books were purchased by Bishop Nikander in 1898 from the Athenian notary Gregorios Burnias, who sold similar collections to the St. Petersburg University Library and to the Imperial Public Library in St. Petersburg. A description of the contents of the Catalog compiled by Bishop Nikander (Molchanov) is presented. The paper traces the history of the manuscripts in the library of the Moscow Theological Academy and in the Russian State Library. It is pointed out the existence of another Greek manuscript once owned by G. Burnias, now in V.A. Desnitsky's collection of the Russian State Library (RSL. F. 439. Op. 2. K. 22. No 7). The paper also presents the lists of Greek manuscripts that belonged to Gregorios Burnias and are kept now in Moscow and St. Petersburg libraries.

Keywords: Greek manuscripts, collections of Greek manuscripts in Russia, library of the Moscow Theological Academy, the Russian State Library, Gregorios Burnias, Bishop Nikander (Molchanov), V. A. Desnitsky's collection

ПРАВОСЛАВНЫЕ БАСКАКИ:

ФЕНОМЕН РУССКО-ОРДЫНСКОЙ КОНТАКТНОЙ ЗОНЫ

Рикардо Феликсович Иглесиас

Институт всеобщей истории РАН

Аннотация. В статье всесторонне рассматривается явление православного баскачества, его хронология, обстоятельства появления, региональные особенности. Особое внимание уделяется спорным вопросам и неоднозначным толкованиям фактов и событий. Обстоятельно освещается вопрос о раннем появлении баскака в галицком Понизье (Бакоте). Показано значение Повести о Петре царевиче Ордынском для изучения инструментов влияния Золотой Орды в русских княжествах и возможных параллелей с баскачеством. Дана оценка введенного недавно в научный оборот известия о Георгии Баскаке. Уточняются ранее сделанные выводы о возможности существования боровских баскаков. Обосновываются новые географические границы Червленого Яра (в продолжении статьи).

Ключевые слова: баскаки, Бакота, Понизье, Милей, царевич Петр Ордынский, Золотая Орда, Боровск, буферные зоны

«238 лет монголо-татарского господства над Русью, казалось бы, должны были оставить многочисленные свидетельства о системе чужеземной власти в покоренных русских княжествах, но этого нет. Сохранились яркие описания карательных и репрессивных действий <... >, но сведения об организации, структуре, функциях, круге прав и обязанностей иноземных властителей приходится собирать буквально

но по круплицам»¹. Это в высшей степени справедливое заключение в полной мере можно отнести к формированию исторических представлений об одном из ключевых элементов монгольского (татарско-го) аппарата управления, эксплуатации и контроля в землях Древней Руси — должности баскака.

Хорошо памятная каждому со школьной скамьи, упоминаемая в сотнях научных, популярных, учебных, литературных произведений, фигура баскака обманчива своей кажущейся «интуитивной» понятностью. Недостаточно ясными, во многом спорными остаются такие первостепенные вопросы функционирования баскачества на Руси, как время появления баскаков, их территориальное распределение, круг обязанностей, присутствие рядом с ними значительных вооруженных отрядов, наличие определенной «глубины» баскаческих структур, иерархия баскаков, материальное обеспечение их должности, время и обстоятельства исчезновения, соотношение с более поздними «дарагами»².

Одной их частных сторон баскачества, на которую до сих пор не было обращено специальное внимание исследователей, является чрезвычайно любопытный феномен православных баскаков, т. е. тех лиц, занимавших, согласно показаниям источников, баскаческую должность³, чьи имена и обстоятельства биографии, а иногда и непосредственный контекст упоминаний о них говорят об их принадлежности к православной церкви.

1. Кучкин В.А. Летописные рассказы о слободах баскака Ахмата // Средневековая Русь. Вып. 1. М., 1996. С. 5.
2. Обзор отечественной историографии по проблеме баскачества см.: Маслова С.А. Баскаческая организация на Руси: Время существования и функции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 1. С. 27–32, ср. С. 37. Как резюмирует автор статьи, в историографии доминирует мнение о баскаках как наместниках хана, а их основной обязанности считается обеспечение сбора дани (Там же. С. 32).
3. Удивляет та вольность, с которой многие историки называют любого упоминаемого в летописи важного монгольского чиновника или посланца баскаком, часто безо всяких на то оснований. В этом, видимо, проявляется запавшая глубоко в подсознание привычка видеть в баскаке представителя монгольской власти *par excellence*.

I

Наиболее раннее прямое упоминание баскака на Руси содержится в Галицко-Волынской летописи, в известии, относящемся, по-видимому, к зиме 1252/53 гг.⁴: «<...> приехавше татаре къ Бакотѣ⁵, и приложися Милей к нимъ, Данилови же пошедшу на воину на Литву на Новѣгородокъ, бывшую Роскалью, посла сына си Лва на Бакоту, послав Левъ дворьского предъ собою; изъехавше яша Милѣя и Баскака⁶, и приведе Левъ Милѣя отцу си, и бысть паки Бакота королева, отца его; по томъ же здумавъ съ сыномъ си, и отпусти [и], а поручникъ бысть Левъ, яко вѣрну ему быти; и паки приехавшим татаромъ, и сътвори леств и предасть ю паки татаромъ Бакоту»⁷. Милей, по-видимому, был наместником галицкого князя в Бакоте⁸, больше он нигде не упоминается, и его имя только раз соседствует со словом «баскак». Более того, вышеупомянутое известие остается единственным упоминанием о баскаках во всей Галицко-Волынской летописи, доводящей свое изложение до конца XIII в.

4. Грушевський М.С. Історія України-Руси. Торонто, 1954. Т. 3. С. 84; *він само*. Хронологія подій Галицько-волинської літописи // Записки наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1901. Т. 41. С. 38; Котляр Н.Ф. Галицко-Волынская летопись (источники, структура, жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы. 1995 год. М., 1997. С. 130; Хрусталева Д.Г. Русь от нашествия до ига (30–40 гг. XIII в.). СПб., 2008. С. 253–254 и прим. 664; *Dąbrowski D. Daniel Romanowicz Król Rusi (ok. 1201–1264). Biografia polityczna.* Kraków, 2012. S. 332, prz. 875, s. 331, prz. 871. Возможны и иные датировки, с расхождением в один-два года.
5. Бакота — город на Днестре, центр галицкого Понизья.
6. Прописная буква в тексте издания, хотя в комментарии (ссылку см. ниже) речь идет определенно о названии должности (текст комментария в русском и украинском изданиях практически идентичен).
7. Галицко-Волынская летопись: Текст. Комментарий. Исследование / Ред. Н.Ф. Котляр. СПб., 2005. С. 128; Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / Ред. М.Ф. Котляр. Київ, 2002. С. 117.
8. В комментариях к названным изданиям он назван воеводой, а в указателе, вопреки принятому издателем чтению, еще и баскаком (Галицко-Волынская летопись. С. 297, 381; Галицько-Волинський літопис. С. 284, 378). О разных предположениях о происхождении и социальном статусе Милея см.: Галицко-Волынская летопись. С. 297; Галицько-Волинський літопис. С. 284, 285. Все они остаются гадательными.

Таково чтение Хлебниковского списка, долгое время оставшегося неопубликованным полностью⁹. Первое издание летописи комбинировало в основном тексте чтения разных списков, оговаривая это каждый раз в подстрочных примечаниях. В интересующем нас месте издатели выбрали вариант Хлебниковского списка, с союзом «и», отдав ему предпочтение перед положенным, как правило, в основу публикации Ипатьевским списком¹⁰. Однако в издании Археографической комиссии 1871 г., выполненном по Ипатьевскому списку, и в повторном издании той же летописи в серии ПСРА вместо «Милѣя и баскака» читается «Милѣя баскака», с указанием в подстрочнике варианта двух других списков, в которых союз «и» присутствует¹¹. Вариативность данного места летописи дала основание многим историкам считать Милея баскаком, назначенным татарами на эту должность вскоре после занятия ими Бакоты¹². Однако большинство

9. В печатном виде текст Хлебниковского списка был доступен в подстрочных вариантах: ПСРА. СПб., 1843. Т.2: III. Ипатьевская летопись; Летопись по Ипатьевскому списку / Изд. Археограф. комис. СПб., 1871; ПСРА. СПб., 1908. Т. 2: Ипатьевская летопись. 2-е изд.; ПСРА. Пг., 1923. Т. 2: Ипатьевская летопись. 3-е изд. Вып. 1. Этот список, один из двух основных списков Ипатьевской летописи, моложе Ипатьевского, но лучше сохраняет ряд чтений общего протографа (*Лихачева О.П. Летопись Ипатьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. А., 1987. Вып. 1. С. 236*).
10. ПСРА. СПб., 1843. Т.2. С. 191.
11. Летопись по Ипатьевскому списку. С. 550; ПСРА. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 829. Последнее относится только к изданию 1908 г. В публикации 1871 г. это важное различие оказалось пропущенным и варианты не были подведены. Тем самым, в археографии разбираемого здесь фрагмента летописи был сделан шаг назад, исправленный лишь три с половиной десятилетия спустя.
12. отождествляют Милея и баскака, например: *Паушто В.Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950. С. 96, 226, 282; Очерки истории СССР. М., 1953. Т. 3: Период феодализма (IX–XV вв.). Ч. 1. С. 854, 902; Черепнин Л.В. Монголо-татары на Руси (XIII в.) // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977. С. 202; Егоров В.А. Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985. С. 36; Войтович Л.В. Княжа доба: портрети еліти. Біла Церква, 2006. С. 498; *він само*. Галицько-волинські етюдї. Біла Церква, 2011. С. 293, 410; *він само*. Галич у політичному житті Європи XI–XIV століть. Львів, 2015. С. 76 (но ср. с. 330 и ниже в этой сноске); *Гальперин Ч.* Татарское иго: Образ монголов в средневековой России. Воронеж, 2012. С. 65; *Юсупович А.* «На двое будушу». Баскаки в Галицком княжестве в XIII в. // Князівства Галицької і Волинської земель в міжнародних відносинах XI–XIV століть. Краків, 2012. С. 87–89.*

авторов не только не обсуждали этот вопрос, но даже не сообщали об указанном разночтении.

Контекст летописного известия дает мало оснований для надежного выбора между двумя вариантами. Н. Молчановский высказался в пользу чтения «Милѣя и баскака» по соображениям общеисторического и этнокультурного характера, ссылаясь на несовместимость баскаческой должности с носителями местного традиционного авторитета (подобный статус Милея автор доказывает отдельно), а с текстологической точки зрения — на внезапное и немотивированное появление слова «баскак» при имени Милея¹³. М.С. Грушевский приводит в поддержку чтения с «и» стилистический аргумент, обращая внимание на то, что повтор имени Милея после известия о его пленении был бы излишним, если бы он и баскак были одним и тем же лицом: далее по тексту Милей обозначен только местоимением¹⁴.

Среди авторов, различающих Милея и баскака: *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. Торонто, 1954. Т. 3. С. 84; *Насонов А.Н.* Монголы и Русь. История татарской политики на Руси // *Он же.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. Историко-географическое исследование; Монголы и Русь. История татарской политики на Руси. СПб., 2006. С. 233, прим. 1; *Ждан М.Б.* Україна під пануванням Золотої Орди // Український історик. 1970. № 01-03. С. 84; *Котляр М.Ф.* Данило Галицький. Біографічний нарис. Київ, 2002. С. 319; *Почекаєв Р.Ю.* Батый. Хан, который не был ханом. М.; СПб., 2007. С. 197; *Черкас Б.В.* Західні володіння Улусу Джучи: політична історія, територіально-адміністративний устрій, економіка, міста (XIII–XIV ст.). Київ, 2014. С. 96; *Войтович Л.В.* Галицько-Волинське князівство і королівство Русі та монголи // Проблеми історії війн і військового мистецтва. Львів, 2019. Вип. 2. С. 89; *Стефанович П.* Политическое развитие Галицко-Волынской Руси в 1240–1340 гг. и отношения с Ордой // Российская история. 2019. № 4. С. 125.

Встречающееся иногда мнение, что сидевший в волынском Кременце приблизительно в одно время с Милеем некий Андрей (Ипатьевская летопись говорит о нем сразу после рассказа о Милее) также был баскаком (*Григорьев А.П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 24; *Камалов И.Х.* Золотая Орда и русский улус (татарское влияние на Россию) / Пер. с турец. И.М. Миргалеев. Казань, 2016. С. 137), лишено оснований в источниках и представляет собой аналогию с предполагаемым баскачеством Милея.

13. *Молчановский Н.* Очерк известий о Подольской земле до 1434 г. Киев, 1885. С. 151–152, прим. 1.
14. *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. Т. 3. С. 84, 85, прим. 2.

Д. Домбровский, признавая практическую неразрешимость вопроса, осторожно высказывался за отождествление баскака с Милеем, поскольку не находил объяснения молчанию летописи о дальнейшей судьбе пленного баскака¹⁵. Укажем, со своей стороны, еще один довод в пользу предполагаемого тождества. Так как Милей не назван баскаком ни при первом, ни при последнем своем упоминании в летописи, а с другой стороны, баскак не только не называется по имени, но и возникает в повествовании летописца лишь на миг, без малейшей попытки прокомментировать его появление и роль, логически можно прийти к заключению, что Милей получил должность баскака в награду сразу после сдачи им Бакоты и уже в этом новом качестве был пленен Львом, но затем вновь отпущен и восстановлен в прежней своей должности, ввиду чего назначение баскаком, с галицкой точки зрения, утратило силу. К сожалению, летописец лишь кратко упоминает о новой измене Милея, не касаясь дальнейших событий в Бакоте¹⁶, ввиду чего невозможно сделать правомерный вывод из сопоставления двух упоминаний о пребывании Милея в этом городе. Тем более невоз-

15. *Dąbrowski D. Daniel Romanowicz Król Rusi. S. 332, prz. 873.* Тем не менее, в своей последующей монографии тот же автор встал на точку зрения, различающую Милея и баскака, сославшись на то, что Милей управлял Бакотой и до, и после своего пленения, «[м]ежду тем, Романовичи, как известно, не использовали систему баскачества»: *Idem. Król Rusi Daniel Romanowicz. O ruskiej rodzinie książęcej, społeczeństwie i kulturze w XIII w. Kraków, 2016. S. 300.* К этому, не вполне ясному для нас, доводу польский историк прибавляет другой: все списки летописи, кроме Ипатьевского, дают чтение с союзом «и» (*Ibid., prz. 1044*). При этом упускается из виду тот факт, что все перечисленные рукописи зависимы от Хлебниковской: ПСРА. Т. 2. 3-е изд. Вып. 1. С. [1]; *Лихачева О.П. Летопись Ипатьевская. С. 236.* Следовательно, чтения обоих основных списков текстологически равноценны.
16. Но ср.: *Арістов В. Як не ходив на Галич князь Ізяслав у 1250-х роках // Academia. Terra Historiae. Студії на пошану Валерія Смолія. Київ, 2020. Кн. 2. С. 458, 459.* Здесь же автор излагает свои аргументы в пользу различия баскака и Милея: местное (славянское) происхождение Милея и неподсудность баскака князю. О возможном происхождении Милея будет сказано далее. Что касается второго довода, следует отметить, что Даниил мог судить Милея как нарушившего верность вассала или просто пленного врага, проигнорировав его назначение баскаком, подобно тому как игнорировались им властные полномочия знатного нойона Куремсы.

можно сказать, насколько такого рода филологические наблюдения над текстом соответствуют стоящим за ним реальным фактам.

Столь раннее назначение на баскачество представителя покоренного населения не имеет параллелей в русских известиях. С другой стороны, если представить Милея, например, одним из болоховских князей¹⁷, злейших врагов Даниила Галицкого в эти годы, передача ему (временно?), надзорно-полицейских функций и прямого контроля над частью Галицкой земли не выглядит невозможной. Однако подобное предположение не объясняет ни пребывания Милея на службе у Даниила, ни поручительства за него Льва Даниловича, ни мягкого обращения с ним уже после совершенной измены и повторного назначения в ту же стратегически важную порубежную крепость¹⁸.

Вопрос о тождестве Милея и баскака не может быть убедительно разрешен при нынешнем уровне научных представлений об истории галицко-ордынских взаимоотношений. Сама причастность Милея к православию не вытекает с достаточной ясностью из его имени. Если в случае его принадлежности к галицкому боярству или служилым слоям вероисповедание едва ли может вызывать сомнение, то иная этническая атрибуция не исключает и язычества Милея¹⁹. Таким образом, причисление Милея к категории православных баскаков остается чрезвычайно проблематичным.

По сообщению так называемой «Повести о Подолии», некто Дмитрий был одним из «отчичей и дедичей Подольской земли»,

17. *Зубрицкий Д.* История древнего Галицко-русского княжества. Львов, 1855. Ч.3. С. 178; Галицко-Волинський літопис. С. 284, 285. М.С. Грушевский отдает предпочтение идее, что это был «якийсь місцевий старшина, „старець градський“», вдохновленный примером болоховцев, восставших против княжеской власти и призвавших на помощь татар (*Грушевський М.С. Історія України-Руси. Т. 3. С. 84, 85*). Схожую концепцию отстаивал Н. Молчановский (*Молчановский Н.* Очерк известий... С. 149–152).
18. Те же аргументы, но толкуемые именно в пользу независимого от князя статуса Милея, см.: *Молчановский Н.* Очерк известий... С. 149–151.
19. Н. Молчановский сопоставляет имя Милей с летописными именами черных клобуков и половцев (Бедяй, Козей, Кунчей, Мамшей и др.): Там же. С. 150, прим. 1. Возможна также славянская (русская) этимология. Хотя в словарях древнерусских имен такое имя отсутствует, фиксируется ряд близких аналогов (Милец, Милуй, Миляй, Миля и др.): *Dąbrowski D. Daniel Romanowicz Król Rusi. S. 332, prz. 872.*

чи баскаки собирали с этой земли дань²⁰. Если названный Дмитрий был христианином²¹, то и среди назначаемых им баскаков могли быть люди, принявшие крещение (впрочем, не обязательно православное). Увы, летопись не сообщает ни имен этих баскаков, ни их числа, ни какой-либо дополнительной информации о них.

II

Исследование о развитии русско-татарских взаимоотношений не может пройти мимо Повести (по самоназванию — Жития) о Петре, царевиче ордынском. Это произведение не содержит, как будет показано ниже, прямых и бесспорных сведений о баскаках, однако оно дает представление об одном из ранних ареалов интенсивного культурно-политического симбиоза, плодом которого является двойная идентичность, ищущая институциональной легитимации одновременно (или попеременно) на Руси и в Орде. Хронологическое приурочение данного памятника до сих пор остается спорным²². Датировка В.О. Ключевского, относившего создание житийной повести к первой половине – середине XIV в. (после 1322 г.)²³, не вызывала возражений до середины прошлого века, когда в работах М.О. Скрипицы была предложена гораздо более поздняя дата — вторая половина – конец XV в.²⁴, — нашедшая немало приверженцев. Выводы В.О. Ключевского о времени написания первоначального варианта

20. ПСРЛ. СПб., 1907. Т. 17. С. 81–82 и др.; М., 1980. Т. 35. С. 74 и др.

21. Обзор новейшей историографии относительно происхождения, конфессиональной принадлежности и подлинного имени Дмитрия см.: *Пилипчук Я.В.* Эмир Дмитрий. Улус Джучи и Центрально-Восточная Европа в XIV веке // Золотоордынская цивилизация. 2014. № 7. С. 297.

22. Обзор мнений см.: *Белякова М.М.* «Повесть о Петре, царевиче ордынском» в историко-литературном контексте (к вопросу о датировке произведения) // ТОДРА. СПб., 1993. Т. 46. С. 74–76, 86.

23. *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 39, 42.

24. *Будовниц И.У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси: XI–XIV вв. М., 1960. С. 343.

повести поддержали А.Н. Насонов и И.У. Будовниц²⁵, совсем невольно — Г. Ленхофф²⁶. Не отвергали XIV ст. как время появления устного сказания о царевиче Петре и Ф.И. Буслаев²⁷, а во второй половине XX в. — участники Славянского семинара Свободного университета Берлина²⁸. Яркая выраженная протатарская тенденция памятника, подмеченная многими исследователями, подчеркнутая в его тексте неизбежность властных прерогатив и судебного авторитета ханских эмиссаров говорят скорее в пользу более ранней даты, еще до упалка Орды во второй половине XIV в. Более раннее время фиксации лежащего в основе повести фамильного предания потомков царевича увеличивает его относительную достоверность, хотя уже тогда воспоминания о фигуре основателя рода, прошедшие через ряд поколений, были довольно неопределенными и противоречивыми, отстоя от описываемых событий на целое столетие.

Петр (тогда еще не названный по имени племянник, сын брата, «царя» Берке²⁹) переселяется в Ростов, под покровительство своего духовного наставника епископа Кирилла, согласно несколько противоречивой внутренней хронологии «жития», ок. 1260 г.³⁰ Приняв по прошествии некоторого времени святое крещение и став ктитором-основателем церкви Петра и Павла на берегу оз. Неро, Петр получает для своего храма земли и угодья от ростовского князя, который рещает женить царевича, подобрав ему невесту из своей княжеской волости. Здесь нас ожидает самое интересное. Имеющий несомненное политическое значение брак заключается не с ростовской

25. Там же. С. 343, 344; *Насонов А.Н.* Монголы и Русь. С. 263, 301.

26. *Ленхофф Г.* К истории Петра, царевича ордынского, и его ростовской вотчины // *Средневековая Русь*. М., 2020. Вып. 14. С. 118.

27. *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 168. В своих расчетах Ф.И. Буслаев фактически следует за Ключевским и лишь неоправданно растянутый во времени счет смены поколений приводит его к более позднему, чем у последнего, *terminus post quem*.

28. См.: *Ленхофф Г.* К истории... С. 99.

29. Как известно, ни Батый, ни его сыновья, ни его брат Берке, не говоря о других братьях, ни их отец Джучи не носили при жизни ханского титула. Следовательно, именование Петра «царевичем», а Берке «царем» носит условно-ретроспективный характер.

30. *Ленхофф Г.* К истории... С. 110.

боярышней или княжной, как можно было бы ожидать, а с дочерью одного из осевших в Ростове ордынских вельмож: «Княз же поя ему от великих велможъ невѣсту, бѣша бо тогда в Ростовѣ ординьстии велможа»³¹. Достоверность этого сообщения поддержали М.О. Скрипиль и И.У. Будовниц³², не вызвала она возражений и у других исследователей. К сожалению, ни каких-либо подробностей о деятельности названных вельмож, ни их имен, ни времени и причин появления в Ростове повесть не раскрывает. Видимо, это всё, что запомнила о них легенда. В списках Минейной редакции «жития» Петра (XVI в.) добавлено, что отец невесты «преже бяше въ веру пришедь»³³. Это сообщение, появившееся в тексте редакции, обильно снабженной агиографическими прикрасами и полностью зависимой от приведенного выше текста Основной редакции, вряд ли можно признать заслуживающим доверия.

Давно отмечены тесные политико-династические связи ростовских князей с Ордой, обильно отразившееся в топонимике Ростовской земли присутствие баскаков, а также наличие в ней татарской колонии³⁴. Топонимы и археологические находки свидетельствуют об особой концентрации татар в пределах Ростовского княжества в Карашской волости-слободе, неподалеку от которой располагались и владения Петровского монастыря³⁵.

31. БДР. СПб., 2006. Т. 9. С. 78; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 370; *Ленhoff Г. К истории...* С. 124; *Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства.* СПб., 1861. Т. 2. С. 161.
32. *Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль.* С. 343; *Скрипиль М.О. Повесть о Петре, царевиче ордынском // История русской литературы.* М.; Л., 1946. Т. 2, ч. 1. С. 354–355.
33. *Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник.* С. 41.
34. *Насонов А.Н. Монголы и Русь.* С. 260–262; *Белякова М.М. «Повесть о Петре, царевиче ордынском».* С. 80, 81.
35. *Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси.* М.; Л., 1947. Т. 1. С. 378; *Каретников А.Л. Ростовская волость Святославль-Караш в эпоху Средневековья: итоги и перспективы изучения // История и культура Ростовской земли.* 2007. Ростов, 2008. С. 400–401; *Стрельников С.В. Потомки Петра Ордынского и Карашская слобода // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Юрия Георгиевича Алексеева.* М.; СПб., 2006. С. 226–228.

Таким образом, сообщение об ордынских вельможах в Ростове заслуживает доверия. Хотя мы не можем теперь установить их число и должностные функции, вполне возможно предположить, что в числе этих вельмож подразумевался и ростовский баскак. Тесная связь этой группы ордынцев с местной княжеской властью и одновременное подержание должностных отношений с Ордой (ордынские (!) вельможи), ее влияние (присутствие среди них «великих» вельмож), стремление к поддержанию сплоченности и обособленности (их собирательное название в повести, брак с выходцем из Орды) и в то же время готовность к определенной конфессиональной ассимиляции, хотя бы через выдачу замуж дочерей, создавали благоприятную межэтническую среду, посредством которой происходило проникновение высокопоставленных татарских выходцев в местный русский социум. Построение повести, предоставляемая ею историческая конкретика, сам ее дух определенно свидетельствуют о том, что между ордынскими вельможами в Ростове, среди которых можно предполагать присутствие баскака и с которыми оказывается породненным принявший православие царевич Петр, и собственно явлением православного баскачества остается уже не такое уж большое расстояние, возможно, всего один шаг.

Проданные и/или пожалованные Петру земли к его церкви могли пользоваться, как представляется, статусом экстерриториальности. «А се есть село царево и твое, господи, купля прадѣда нашего», — говорит правнук Петра ордынскому послу Ахмылу³⁶. Вполне возможно, что это не ритуальная формула, выражающая верховное право хана на все подчиненные ему земли, а отражение реального статуса приобретенной ордынцами земли, изымаемой при переходе в их руки из княжеской юрисдикции и подлежащей ханскому суду, что мы и наблюдаем на страницах повести. Таким образом, единство членов татарской корпорации Ростовского княжества могло поддерживаться, помимо прочих факторов, максимальным, вплоть до придания права экстерриториальности, судебно-административным иммунитетом отведенных им земель, их фактической неподконтрольностью русским князьям³⁷.

36. Ленхофф Г. К истории... С. 127.

37. Осмелимся в связи с этим предложить еще одну возможную версию происхождения Повести о Петре. Потомки Петра могли не сохранить, за практической ма-

Какое место занимал сам царевич Петр в социально-политической структуре Ростовской земли? Его фигура, даже со скидкой на явную ангажированность повести, выделяется из круга обычных бояр или привилегированных вассалов типа позднейших служилых князей. Петра женят на дочери великого ордынского вельможи, что, несомненно, требовало согласия Орды и придавало этому браку особый межгосударственный статус. Петр выступает на страницах повести во многом наравне с князем. Особенно заметно это в заключенном ими обряде побратимства³⁸. Последнее обстоятельство крайне необычно для взаимоотношений между князьями и их вассалами, включая даже знатнейших бояр и подвластных князей. Обряд братания совершался в церкви, в присутствии и с благословения епископа, «яко владыцѣ братати Петра въ церкви съ княземъ». В силу этого побратимство приобретает политический, государственный и даже династический смысл³⁹, возводя ордынского выходца в ранг ближайшего советника, *alter ego* и, некоторым образом, даже соправителя князя,

лоценностью, или даже вовсе не иметь княжеских грамот на свои земли. Это косвенно подтверждается одним труднообъяснимым поворотом сюжета повести, когда Петр поначалу отказывается от предлагаемых князем жалованных грамот, почему-то ссылаясь на обычай, принятый в Орде (Там же. С. 125). Характерно, что повесть ссылается как на наличные доказательства земельных прав лишь на сам факт владения или на ханские ярлыки. В какой-то момент одного только имени хана, авторитета его грамот и послов стало недостаточно для безопасного владения землями у оз. Неро. Тогда и явилась необходимость в фиксации действительных или мнимых пожалований посредством нарративного текста.

38. БЛДР. СПб., 2006. Т. 9. С. 80; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 371; *Ленхофф Г. К истории...* С. 125. Текст Повести от слов «Князь же поимаше Петра на царьскую утеху» до «И прозвася Петръ братъ князю» (БЛДР. Т. 9. С. 78, 80) выглядят разрывающей повествование вставкой. Они не только отделяют рассказ о свадьбе Петра от сообщения о рождении его детей, делая переход к последнему синтаксически неуклюжим, но и вновь вопреки логике возвращаются к теме удержания Петра в его новом положении христианина и жителя Ростовской земли, хотя эта задача, казалось бы, только что успешно решена его женитьбой. Сама интерполяция текматически целостна и призвана отобразить апофеоз сближения между Петром и князем. Центральный сюжет этой вставки — пожалование Петру и основанной (или благоприобретенной) им церкви земельных владений и утверждение их княжескими грамотами.
39. «И сего князя дѣти зваху Петра дядею и до старости». БЛДР. Т. 9. С. 80; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 371.

потенциального опекуна его наследников. От Петра зависит поддержание хороших отношений с Ордой. К сожалению, текст повести не проясняет причины этой зависимости, однако довольно прозрачно указывает на ее существование. «Аще сей мужь, цареву племя, идетъ в Орду, и будет спона граду нашему», — говорят между собой князь и епископ; «Орда же тогда тиха бѣ и на многа лѣта. Бяху бо Петрови сладци отвѣти и добрыа обычая въ всемъ»⁴⁰. Вероятно, Петр играл роль посредника между ростовскими властями и ставкой хана или же между первыми и ордынскими «великими вельможами» в Ростове, а загадочные «сладци отвѣти и добрыа обычая» отсылают, надо думать, к дипломатическим талантам Петра и его благорасположению к интересам своего нового отечества. Это выставляет царевича своего рода постоянным поверенным князя и епископа в их отношениях с Ордой. Автор повести упоминает о том, что потомки царевича «въ Ордѣ выше их [ростовских князей — Р.И.] честь приимаху»⁴¹. Даже если счесть эти слова риторическим преувеличением, остаются веские основания полагать царевича Петра самостоятельной фигурой, от которой в значительной мере зависело поддержание дипломатического баланса между Ростовом и Ордой. Жизненная важность его услуг для Ростовского княжества заставляла князя и епископа искать расположения царевича, что гарантировало ему значительную степень независимости перед лицом ростовских властей и высокую «честь» в Орде. Судя по беспрепятственному доступу в Орду сына и внука царевича, где их ожидала помощь родственников («дядей») и благоволение хана, подобный статус был унаследован и даже упрочен (очевидно, в ущерб княжеской власти) потомками Петра, что могло явиться главной причиной их распрей с ростовскими князьями, описанных в повести. Особенно явственно самостоятельность рода царе-

40. БЛДР. Т. 9. С. 78, 80; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 369, 370; *Ленхофф Г.* К истории... С. 125. Два последних предложения относятся к той же самой вставке и были в глазах книжника каким-то образом взаимосвязаны, хотя издатель текста повести в БЛДР развел их по разным абзацам. На смысловую связь между ними указывает и союзная частица «бо».

41. БЛДР. Т. 9. С. 80; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 372; *Ленхофф Г.* К истории... С. 126.

вича Петра по отношению к ростовскому князю и епископу заметна на примере его правнука, Игната, который во время карательного татарского похода 1322 (или 1320) г. не только не следует за ростовскими князьями, бежавшими от татар, но и не колеблется поднять оружие против самого владыки, принуждая его публично изъявить покорность ханскому посланцу Ахмылу: «Наше есть племя, сродничичи»⁴². Этот эпизод, которым оканчивается повесть⁴³, отражает не столько возросшее влияние Игната в Ростове, сколько добавляет яркий заключительный штрих в нарисованный повестью коллективный портрет наследников Петра. От самого родоначальника (его побратимство с князем), через поколения сыновей и внуков (подсудность ханскому послу) вплоть до представителя четвертого колена рода (открытое противостояние светской и духовной властям Ростова) потомки Петра больше походят не на ассимилированный боярский род, не на мятежных вассалов, но скорее на пересаженный в пределы Ростовской земли имплант ордынской политической структуры, не только фактически, но и юридически неподконтрольный местным властям и сохраняющий, вопреки смене религиозной принадлежности, сознание живой связи и родового единства с татарским этносом⁴⁴.

Хотя Петр, как и его потомки, по всей видимости, никогда не исполнял должности баскака, круг его отношений и компетенций тесно переплетался с полномочиями баскаков. Достижение взаимоприемлемого баланса интересов сильнейшей и слабейшей стороны было залогом мирных отношений степных сюзеренов с подвластными ростовскими князьями, о поддержании которых свидетельствует как сама Повесть о Петре, так и летописные сообщения за последнюю треть

42. БЛДР. Т. 9. С. 82; Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 374; *Ленхофф Г. К истории...* С. 127.

43. Внезапный обрыв повествования, следившего за развитием отношений между родом Петра и ростовскими князьями в продолжение четырех поколений, не позволяет, на наш взгляд, относить возникновение по меньшей мере первоначальной основы сказания ко времени позднее середины XIV в.

44. Не были ли обставленный чудесными происшествиями акт продажи-дарения земли царевичу Петру всего лишь литературной фикцией, призванной прикрыть обязательное для княжеской власти наделение землей нового представителя влиятельной татарской колонии Ростовского княжества?

XIII – начало XIV в. Царевич Петр, которого сближали с ростовскими баскаками усилия по достижению общей цели — «мирной» эксплуатации отдельно взятого русского княжества, не мог не поддерживать с ними самых тесных связей. Это лишний раз подкрепляет предположение о том, что «от великих велмож невеста», выданная замуж за Петра, могла быть дочерью одного из ростовских баскаков.

В ростовском соборном синодике имеется следующая запись: «Георгию Баскаку, Георгию Товтивилевичу и княгиням их Марии, Настасии — вечная память»⁴⁵. Некоторые авторы отождествили Георгия Баскака с упомянутым в Повести о Петре внуком ордынского царевича⁴⁶. Оснований для такого отождествления, на наш взгляд, немного. Поминальная запись не дает ни отчества баскака, ни его родства, ни каких-либо иных сведений для более или менее уверенной идентификации. Строго говоря, у нас нет даже уверенности в том, что он был баскаком именно в Ростове. Настораживает тесное соседство его имени с именем сына литовского князя Товтивила, после гибели отца, бежавшего из Полоцка в Новгород (1263 г.)⁴⁷. Никаких данных о связи его с Ростовским княжеством нет. Обратим также внимание на то, что жены обоих Георгиев названы их княгинями, а один из них действительно был потомственным литовско-полоцким князем. Вполне естественно было бы предположить, что и Георгий Баскак был сыном кого-то из русских или литовских князей⁴⁸.

45. *Конев С.В.* Синодикология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Историческая генеалогия. 1995. Вып. 6. С. 106.

46. *Стрельников С.В.* Потомки Петра Ордынского и Карашская слобода. С. 226, 227; *Кузьмин А.В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в. М., 2014. Т. 1. С. 206; М., 2015. Т. 2. С. 209. Предположение первого из указанных авторов превращается у второго в непреклонную уверенность, никак, впрочем, не аргументированную.

47. *Пашуто В.Т.* Образование Литовского государства. М., 1959. С. 383; *Стрельников С.В.* Потомки Петра Ордынского. С. 226, прим. 21. Заметим, что *floquit* Георгия Товтивилевича, если он был современником Георгия Баскака, слишком раннее для поколения внуков Петра, который около этого времени, по относительной хронологии повести, только еще обзавелся женой.

48. С.В. Стрельников считает его крещеным татаринном, но даже не рассматривает других вариантов: *Стрельников С.В.* Потомки Петра Ордынского. С. 226.

Вся предлагаемая генеалогическая конструкция основана на сходстве (даже не совпадении) имен супруги Георгия Баскака и некоей Марфы, внесенной в синодики двух ростовских церквей под рубрикой «род преподобнаго Петра царевича»: «Лазаря, Георгия, Игнатия, князя Фомы, Петра, княгини Марфы»⁴⁹. Это поминание кардинально отличается от перечисления членов того же рода в других синодиках⁵⁰ и подозрительно совпадает в своей начальной части с поминным перечнем потомков царевича Петра в повести о нем⁵¹, что предполагает возможность перенесения данных житийной повести в рассматриваемые нами синодики. Имена, следующие за перечислением трех прямых потомков Петра, не поддаются уверенной идентификации⁵² и не находят аналогов в поминании его рода в других синодиках. Можно лишь относительно уверенно предположить, что имена, которым предшествует княжеский титул, обозначают родственни-

49. Сазонов С.В. Синодики надвратных церквей Ростовского архиерейского дома // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 1992. Вып. 3. С. 142, 149.

50. Стрельников С.В. Потомки Петра Ордынского. С. 224, 225.

51. Имя его сына Лазаря приведено лишь в некоторых списках, напр.: Буслаев Ф.И. Исторические очерки... Т. 2. С. 162; Ленхофф Г. К истории... С. 116.

52. С.В. Стрельников отождествляет второго Петра с основателем рода Чириковых, фигурирующим в их родословной росписи как сын Игнатия «Петр, почал писатца Чириков»: Стрельников С.В. Потомки Петра Ордынского. С. 227. К сожалению, эта легенда выглядит довольно проблематично. Имена предков Петра Чирикова совпадают с данными Повести о Петре царевиче и могут быть литературным заимствованием. Обстоятельства выезда самого основателя рода полностью соответствуют легенде, изложенной в повести («житии»), на которое прямо ссылаются податели родословия (см.: Ленхофф Г. К вопросу о чингисидской идентичности Петра, царевича Ордынского, и его рода // Русь в XIII–XV веках. Новые открытия в области археологии и истории. М., 2021. С. 61). Кроме того, сына Игнатия, который активно действовал в 1322 г., трудно представить участником Куликовской битвы 1380 г. (см.: Стрельников С.В. Потомки Петра Ордынского. С. 227) по причине преклонного возраста. Наконец, легенда никак не объясняет происхождение патронимического прозвища Чириков: нет никаких причин считать, что Игнатий или кто-то из его предков звался Чириком. Возможно здесь имел место распространенный случай «подстегивания» имени родоначальника к более древнему родословию. Заметим, что роспись другой ветви рода, ссылаясь на утрату документов, помнит только: «Петръ Игнатьевичъ породы татарские» — без указания на царский корень (цит. по: Ленхофф Г. К вопросу... С. 61). Этого Петра, видимо, и следует считать бесспорным родоначальником Чириковых.

ков царевича по свойству⁵³, ибо ни здесь, ни в других синодиках, ни в повести сам Петр и его потомки по мужской линии не именуется князьями. А если так, то «княгиня Марфа» не может быть супругой внука Петра, названного здесь же без княжеского титула. Возможно, она была женой «князя Фомы», с именем которого ее имя образует очевидную пару.

Таким образом, благодаря введению в научный оборот ростовского соборного синодика, на свет явилось, как можно думать, имя ранее не известного крещеного баскака⁵⁴, действовавшего предположительно в третьей четверти XIII в. где-то в пределах Новгородской земли или, шире, в северных русских землях. К сожалению, происхождение его в настоящее время не может быть установлено. Невозможно, по нашему мнению, согласиться с его отождествлением с тезоименным внуком царевича Петра.

III

Еще одно чрезвычайно ценное известие о функционировании баскачества на Руси дает агиография. В житийных материалах Волоколамского патерика, посвященных преп. Пафнутию Боровскому (1394–1477), имеется следующая запись: «Сиа исповѣда ученикомъ своимъ отецъ Пафнутие, слышавъ от тѣхъ, иже постави Батый властели по русскимъ градомъ, иже “баскаки” нарицаеть тѣхъ языка рѣчь, и отъ дѣда своего Мартина слыша, иже и той бяше баскакъ въ граде Боровъсцѣ. Егда же убиень бысть безбожный Батый секирою богоданною и на конѣ, отъ Бога посланнѣмъ, отъ угорьскаго краля Владислава, егоже крести святыи Сава Сербский от латыньскыя въ православную вѣру, и тогда вси держатели Руския земли избивати повелѣша Батыевы властели, поставленья по градомъ, аще который не крестится. И мнози отъ нихъ крестишася. Тогда и отца Пафнутия дѣдъ крестися и наречень бысть

53. Ср.: Кузьмин А.В. На пути в Москву. Т. 1. С. 207.

54. Остается, правда, возможность того, что Баскак было просто прозвищем этого Георгия. Найти возражения против такой интерпретации довольно трудно.

“Мартинъ”»⁵⁵. Далее мы будем называть этот небольшой текст «повестью о Мартине». Похожий рассказ присутствует и в Житии Пафнутия Боровского, но без упоминания Боровска⁵⁶. То, что дед преподобного назван именно баскаком Боровска («иже и той бяше баскак в граде Боровьске») только в тексте Волоколамского патерика, может дать повод к сомнениям относительно достоверности существования боровских баскаков⁵⁷.

Коснемся вначале фактической стороны сообщаемых «повестью о Мартине» сведений о баскаке и его крещении.

Пафнутий Боровский родился ок. 1394 г.⁵⁸ Значит, его дед должен был появиться на свет не позднее 1358–1360 гг. и не раньше начала 20-х годов XIV в., так как ко времени пострижения Пафнутия (1414 г.), т. е. в то время, когда последний имел возможность слушать его рассказы, ему не могло быть более 90 лет. Скорее можно думать, что будущий игумен слышал рассказы деда еще в детстве или отрочестве, т. е. в первое десятилетие XV в., когда его деду было, скажем, лет 60–70. Поэтому время рождения Мартина можно усредненно датировать 1340–1350 гг.

Такая дата рождения Мартина, взятая в расширенном диапазоне (ок. 1340-х гг.), предполагает его возможную активность в качестве баскака в еще более продолжительном интервале ок. 60–90-х гг. XIV в. В поиске релевантных событий, соответствующих указанному времени,

55. Волоколамский патерик // Древнерусские патерики / Изд. подг. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М., 1999. С. 82, 187 (перевод).
56. Житие преподобного Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Саниным / Изд. А.П. Кададубовский // Сб. Ист.-фил. о-ва при ин-те кн. Безбородко в Нежине. Нежин, 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 117–118.
57. Заметим, что наиболее раннее биографическое известие о Пафнутии, составленное вскоре после его смерти и внесенное в летописные своды 1477 и 1479 гг., не содержит никаких сведений о его деде, хотя и упоминает об отце (ПСРА. М.; Л., 1963. Т. 28. С. 140–141, 311 (из свода 1477 г.); Л., 1949. Т. 25. С. 310 (из свода 1479 г.)). Правда, это может объясняться краткостью известия.
58. Эта дата вычисляется вычитанием возраста игумена на момент кончины из года его смерти. Послания Иосифа Волоцкого / Подг. текста А.А. Зимина и Я.С. Лурье. М.; Л., 1959. Комментарий. С. 270; *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977. С. 43; ср.: ПСРА. СПб., 1859. Т. 8. С. 183–184; СПб., 1911. Т. 22, 1-я пол. С. 461, 495–496; *Хрущов И.П.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преп. игумена Волоцкого. СПб., 1868. С. XXV.

внимание исследователя привлекают в первую очередь события смутного времени в Орде, именуемого «великой замятней». Начавшись в 1357 г. с гибелью хана Джанибека, ожесточенная борьба за власть, постепенно обостряясь, привела в начале 60-х гг. XIV в. к распаду некогда единой степной империи потомков Джучи и Бату. В таком состоянии улус Джучи продолжал находиться вплоть до 1380 г., когда последовало его временное объединение Тохтамышем⁵⁹. Хотя совпадение, обнаруженное вычислением средних дат, и не является само по себе обязывающим, историк не может игнорировать его в поисках исторического фона, на котором могли развиваться описанные в Житии Пафнутия и Волоколамском патерике события. Направленный против ордынских чиновников переворот не мог завершиться успехом и остаться безнаказанным в условиях сильной власти в Орде. Напротив, значительное ее ослабление создавало благоприятные предпосылки для успеха антиордынского выступления. Такое приурочение становится еще более вероятным, если принять во внимание, что крещение баскака в Боровске, с учетом даты рождения его внука, не могло произойти позднее 1376–1378 гг.⁶⁰

В качестве возможной параллели можно привести избиение татарских послов в Нижнем Новгороде в 1374 г. В том же году князь Владимир Андреевич заложил крепость и монастырь-предградье в Серпухове, а великому князю Дмитрию Ивановичу «бысть розмирие с татараы и Мамаем», вслед за чем был созван большой княжеский съезд в Переяславле⁶¹. Возможно, совпадение этих событий не было случайным, и инцидент, подобный нижегородскому, пусть и не столь значительный, мог около того же времени случиться и в Боровске. Кроме

59. Реконструкцию событий «замятни» см.: Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды. Саранск, 1960. Гл. 4; Григорьев А.П. Золотоордынские ханы 60–70-х годов XIV в.: Хронология правлений // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. Л., 1983. Вып. 7; и др.

60. На это обратил внимание А.В. Кузьмин, относивший крещение Мартина ко временам ордынской смуты (Кузьмин А.В. На пути в Москву: Очерки генеалогии. Т. 2. С. 248). А.И. Алексеев приурочил это событие — без каких-либо комментариев — предположительно к 50–60-м гг. XIV в. (Алексеев А.И., Романова А.А., Зеленина Я.Э. Пафнутий (прп., Боровский) // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 55. С. 95).

61. ПСРА. Т. 11. С. 20, 21; М., 2000. Т. 15. [Изд. 3-е]. 1-я паг. Стб. 106–108; СПб., 1913. Т. 18. С. 114, 115; ср.: Т. 8. С. 21; Т. 25. С. 189; и др.

того, собрание князей, несомненно связанное с «розмирием» и началом активной борьбы с Мамаем, очень напоминает тот совет русских «держателей», о котором говорится в Житии и Волоколамском патерике. Не исключено, что на съезде в Переяславле обсуждались какие-то меры, направленные против официальных представителей Орды, еще остававшихся в русских княжествах. Во всяком случае, участники совещания не могли не высказывать свое отношение к нижегородскому инциденту и, судя по дальнейшему ходу событий, по меньшей мере не осудили нападение на послов.

Все это делает события 1374 г. очень вероятным историческим прототипом рассказа о баскаках в «повести о Мартине». Надо полагать, что на каком-то этапе этот рассказ подвергся «передатировке» под влиянием исторической традиции о более раннем эпизоде борьбы Северо-Восточной Руси с татарами.

Однако для того чтобы принять предлагаемые «повестью о Мартине» фактические сведения, необходимо убедиться, посредством источниковедческой критики, в достоверности самого ее рассказа.

«Повесть о Мартине» характеризуется присутствием в нем двух хорошо заметных текстологических и хронологических пластов. Один из них — рассказ о деде-баскаке и его крещении, второй — повествование об избииении татарских «властелей» после смерти Батюга, несущее на себе явный отпечаток книжного происхождения. Текстологический анализ этого комбинированного известия и его источников был проделан нами в отдельной работе⁶².

«Повесть о Мартине» Волоколамского патерика отличается от близкой к ней по содержанию житийной повести прежде всего упоминанием Боровска. Сопоставление обоих текстов привело нас к выводу, что это упоминание относится к слою уникальных дополнений автора Волоколамского патерика к тексту первоначальной редакции Жития⁶³. Заслуживают ли доверия эти дополнения?

62. *Иглесиас-Алонсо Р.Ф.* Крещеный баскак в Боровске: исторический факт и легенда в восприятии современников и потомков // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Вып. 5 (103) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840015707-6-1/> (дата обращения: 15.08.2022).

63. *Иглесиас-Алонсо Р.Ф.* Крещеный баскак в Боровске. § 8.

Досифей Топорков, с чьим именем связывают составление Волоколамского патерика, был племянником («братаничем») Иосифа Волоцкого и, как многие другие члены семьи Саниных, стал монахом Пафнутьева Боровского монастыря еще при жизни основателя или вскоре после его кончины⁶⁴, что следует из его собственных слов в тексте патерика⁶⁵. Досифей мог быть непосредственным слушателем «повестей» старца или узнать о них от другими монахов (включая собственных дядьев), слышавших рассказы настоятеля. Следовательно, свидетельства патерика должны пользоваться приблизительно равным авторитетом с показаниями жития. Обе версии «повести о Мартине» со всеми их легендарными и недостоверными подробностями восходят, скорее всего, к устным рассказам Пафнутия.

Остается ответить на вопрос, насколько достоверен сам рассказ Пафнутия о его деде. Прежде всего, нужно учесть, что Пафнутий слышал рассказы деда, возможно, еще в раннем детстве, а пересказывал их ученикам, быть, может, в глубокой старости. Даже если начал он свои «повести» еще в средних летах (Пафнутий основал свой монастырь в 1444 г., ранее он не меньше десяти лет был игуменом Боровского Высокого (Высоцкого) монастыря⁶⁶), в памяти слушателей, находившихся при старце до самой его смерти, наверняка отложились преимущественно версии рассказов, услышанные ближе к концу его жизни. Рассказы, услышанные от Пафнутия спустя десятилетия после того времени, когда он мог их слышать, и записанные (во всяком случае, в ныне известном виде) через несколько десятилетий после его смерти, не могут считаться безусловно достоверными. Воспоминания

64. Ольшевская Л.А. История создания Волоколамского патерика, описание его редакций и списков // Древнерусские патерики / Изд. подг. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М., 1999. С. 321–327; ср.: Зимин А.А. Народные движения 20-х гг. XIV в. и ликвидация системы баскачества в Северо-Восточной Руси // Известия АН СССР. Серия истории и философии. 1952. Т. 9. № 1. С. 42, 48, прим. 55.

65. Волоколамский патерик. С. 82–83, 95.

66. ПСРА. Т. 28. С. 140–141, 311; Т. 25. С. 310; Т. 22, 1-я пол. С. 495–496, ср. с. 461; Хрущов И.П. Исследование ... С. XXV; Послания Иосифа Волоцкого. Комментарии. С. 270; Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина ... С. 43; он же. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991. С. 155 и прим. 64; Алексеев А.И. и др. Пафнутий ... С. 96.

ранней юности неизбежно должны были терять одни и приобретать другие детали, получать новые акценты и коннотации и т. п., постепенно трансформируясь под влиянием жизненного опыта, приобретенных знаний, морально-дидактических установок. На них должны были также оказать влияние и представления о прошлом, полученные из письменных и устных источников. Этим вторичным материалом и был сформирован тот исторический контекст, который позволил создать из обрывочных и по-своему понятых детским умом непосредственных впечатлений от услышанного связное и осмысленное повествование. Более того, этот усвоенный Пафнутием в зрелом возрасте исторический материал преобразовал само содержание «повести о Мартине», придав ей отчетливо гибридный характер.

«Повесть о Мартине» включает рассказ о боровском баскаке в более пространственный текст, обнаруживающий близкое сходство с сообщением Никоновской и некоторых других летописей об антиордынском восстании в русских городах в 1262 г.⁶⁷

Основная редакция Никоновской летописи (список Оболенского) была составлена в конце 20-х гг. XVI в.⁶⁸ Следовательно, теоретически она могла повлиять только на текст Волоколамского патерика, но не на Житие Пафнутия, написанное никак не позже 1515 г. (год смерти его автора Вассиана Санина). В то же время, как было нами установле-

67. ПСРА. Т.10. С. 143. Также см.: *Иглесиас-Алонсо Р.Ф.* Крещеный баскак в Боровске. § 17. Ю.В. Кривошеев проводит также параллель между рассказом о Мартине с сообщением северных летописей (в частности Устюжской) о крещении под страхом смерти татарского «ясащика» на Устье в 1262 г. или около этого времени (*Кривошеев Ю.В.* Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв. 3-е изд. СПб., 2015. С. 198–199; ПСРА. Л., 1982. Т. 37. С. 30, 70 и др.). Данное известие представляет собой местное предание легендарного характера, связанное с храмовым строительством, по-разному датированное в разных летописях и, видимо, лишь задним числом приуроченное к общерусским событиям 1262 г. (*Сербина К.Н.* Устюжское летописание XVI–XVIII вв. Л., 1985. С. 42, 67, 81). Маловероятно, что это северное предание с его летописной датой было известно агиографам Пафнутия или ему самому и могло как-то повлиять на датировку ими крещения Мартина. Ни Батый, ни баскаки в нем не упомянуты. С другой стороны, содержащиеся в нем сведения (имя Александра Невского как инициатора восстания, точная дата) не нашли отражения в Житии и Волоколамском патерике.

68. *Клосс Б.М.* Летопись Никоновская // *Словарь книжников...* Вып. 2. Ч. 2. С. 49.

но в первой части упомянутой статьи, известие о Батыевых баскаках и их избиении должно было читаться уже в тексте Жития. По этой причине Никоновскую летопись как источник данного известия следует исключить.

Текстологический анализ показал, что наиболее ранним протографом Никоновской летописи, соединяющим летописный материал о восстании 1262 г. с некоторыми подробностями, которые отсутствуют в более ранних летописях, но читаются в очень близкой редакции в агиографическом повествовании о баскаках, является так называемый Хронограф 1512 г., составление которого относят теперь к 1516–1522 гг. и в работе над которым, вероятно, принимал участие Досифей Топорков, создатель Волоколамского патерика⁶⁹. Сообщение Хронографа выглядит следующим образом: «В лѣто 770 *совѣтъ бысть на бесермены по всѣмъ градомъ Рускимъ, ихже посажа властеля Батый по всѣмъ градомъ. И по убьеніи злочестиваго Батыя повелѣша князи Русѣи, елиці не восхотятъ креститися, сихъ избивати. И мнози отъ нихъ крестииася*» (точные совпадения с Никоновской летописью выделены курсивом).

Данное сообщение, не совпадая полностью ни с соответствующим известием Жития, ни с Волоколамским патериком, имеет характерные сходства с каждым из них. Из этого можно сделать вывод, что за хронографическим рассказом стоит какой-то общий прототип, одновременно являющийся источником обоих агиографических сообщений⁷⁰. По нашему предположению, этим общим источником была одна из «Повестей Пафнутия», не сохранившаяся в самостоятельном и целом виде. Эта повесть должна была представлять собой оригинал той самой «Повести о Мартине», которую мы читаем в Волоколамском патерике⁷¹.

Пафнутий Боровский имел склонность к полуполюгендарным рассказам на исторические темы, представлявшие для него важность не столько фактической стороной, сколько заключенной в них моралью

69. *Иглесиас-Алонсо Р.Ф.* Крещеный баскак в Боровске. § 18, 2.

70. Там же. § 21.

71. Там же. § 22.

или чудесным событием⁷². Среди них следует особо отметить повествование об Архангеле Михаиле, преградившем Батыю путь к Новгороду, и о гибели Батыею от «секиры богоданной» в единоборстве с обращенным в православие венгерским королем⁷³. Очевидно, Пафнутий располагал целым циклом легенд, связанных с именем Батыею. Тем легче для него было связать, на каком-то этапе, воспоминания о рассказах своего деда с той же самой исторической или скорее мифологической фигурой, дабы придать этим рассказам большую значимость и включить их в свой излюбленный цикл исторических легенд о Батыею. Возможно, до Пафнутия дошел и какой-то фольклорный отголосок событий 1262 г. (вроде уже упомянутого устюжского), отождествленный им с рассказами Мартина. Странно лишь то, что ни Вассиана, ни Досифея не смутило, несмотря на их видимую причастность книжной учености, вопиющее противоречие в хронологии описываемых событий. Очевидно, авторитет старца и учителя заставил их побороть сомнения и передать его рассказ дословно.

Потому ли, что эти сказания «Батыею цикла» были слишком короткими, или потому, что они заключали в себе мало ценного для монашеского наставления, но в итоге они не были помещены вместе с другими «Повестями отца Пафнутия» в Патерике и Житии, а были использованы при написании вводной части соответствующих агиографических произведений, причем автор Волоколамского патерика использовал их с большей полнотой. Судя по значительной текстуальной близости рассказа о баскаках, оба автора пользовались уже записанным источником.

72. Напр., см.: Волоколамский патерик. С. 95–97.

73. Там же. С. 82; ср.: ПСРА. Т. 22, 1-я пол. С. 400–401. Последняя является краткой переработкой «Повести о убиении Батыею», возникшей не позднее 1477 г. и, возможно, принадлежащей перу Пахомия Логофета (*Горский А. А.* «Повесть о убиении Батыею» и русская литература 70-х годов XV века // *Средневековая Русь*. М., 2001. Ч. 3. С. 191–221, особенно см. С. 211–212). Завершается повесть избиением венграми татар, не пожелавших креститься (Там же. С. 221; ПСРА. Т. 22, 1-я пол. С. 401), причем ее краткий пересказ автором Хронографа 1512 г. заметно сближается с его же рассказом о восстании 1262 г. (замена слова «варварь» на «бесермень» и «погубляху» на «избиша»). Эта сюжетная параллель предполагает возможность влияния «Повести о убиении Батыею» на возникновение «Повести о Мартине», вероятно, еще на стадии ее устного прототипа.

Почему же в таком случае упоминание о баскаках и имя Мартина не попали в Хронограф и оказались тем самым вычеркнутыми из летописной традиции? Принципы, которыми руководствовались редакторы летописных сводов при обработке и сокращении своих источников, не всегда поддаются логическому объяснению с точки зрения современного историка. Возможно, что редактора Хронографа заставило отказаться от упоминания о деде Пафнутия явное несоответствие дат. Столкнувшись с дилеммой: отнести известие своего источника к эпохе, отстоящей на два поколения от времени жизни игумена, отбросив содержащееся в ней хронологическое указание, или, наоборот, воспользоваться последним, устранив упоминание о деде Пафнутия, — книжник предпочел второй вариант, видимо, убедившись на основании схожей летописной статьи 1262 г. в правильности отнесения повести ко временам Батыея. Таким образом, полуполюгендарный и контаминированный рассказ старца обрел не только статус исторического факта, но и свою «точную дату», утратив при этом ценную информацию собственно мемуарного характера.

Сочетание в «повести о Мартине» устно-мемуарного и книжно-ученого слоев, а также некоторого, не вполне определенного объема редакторской правки неизбежно рождает сомнение в том, говорил ли сам Пафнутий Боровский о баскаках. Не является ли упоминание о них всего лишь интерпретацией составителем «повести» подлинных слов старца о своем деде и его «коллегах»? Такую возможность нельзя исключить. Не позднее XV в. уже существовало стереотипное представление о баскаках, некогда сидевших по «всем» русским городам. Слово о житии и преставлении Дмитрия Донского⁷⁴ содержит рассказ (очевидно, апокрифический) об угрозе Мамаю, как нового Батыея, посадить «баскаки» «по всем городом руским», символизирующей полное восстановление татарского владычества над Русью⁷⁵.

Таким образом, проведенный анализ не может подтвердить достоверность свидетельства о существовании в XIV в. баскаков в Боровске. Этому препятствует многослойный состав «повести о Мартине»,

74. Это произведение датируется большинством исследователей концом XIV – серединой XV в. (Словарь книжников... Вып. 2. Ч. 2. С. 405).

75. ПСРА. Т. 4. Вып. 2. Ч. 1. С. 353.

контаминация в ней устного и книжного, мемуарного и назидательного, оригинального и редакторского пластов, а также свидетельств двух разных исторических эпох, повествующих о сходных и потому трудноразличимых событиях. Помимо того, на эпизода, связанный с избиением и крещением «баскаков», могла повлиять созданная около середины XV в. «Повесть о убиении Батя».».

Вместе с тем, уникальные показания Волоколамского патерика, даже будучи поставлены под сомнение, не могут быть убедительно опровергнуты. Возможно, какое-то антитатарское выступление, подобное нижегородскому, действительно имело место в пределах Серпуховско-Боровского княжения ок. 1374 (?) г. Это событие могло послужить основой семейной легенды и фактологической канвой «повести о Мартине», наложившись позднее на «историческую память» о восстании 1262 г.⁷⁶

В своей предыдущей статье, высказав сомнения в достоверности предания о баскаках, мы выдвинули предположение, что дед Пафнутия Боровского мог быть ордынским послом или иным должностным лицом, служивым татаринном, осевшим и окрещенным в Боровске, или же потомком баскака более раннего времени⁷⁷. Нам представлялось, в частности, весьма странным, что во второй половине XIV в. в маленьком удельном Боровске мог пребывать татарский баскак, при том что где-то поблизости находились еще и другие баскаки, рассказы которых слышал юный Пафнутий. Однако пример баскаков Червленого Яра, который будет рассмотрен нами в заключительной части статьи, и, возможно, Тулы убеждает в том, что низовые страты баскачества могли сохраняться в некоторых районах, зависимых от Орды, достаточно долго. Характерно, что оба указанных региона либо принадлежали ранее Рязанскому княжеству (Тула), либо находились в зоне рязанской демографической и церковно-политической экспансии (Червленный Яр). Боровск также был ранее рязанским владением⁷⁸, и на его территории могла существо-

76. Полулегендарным отзвуком его является, по-видимому, и рассмотренное выше сообщение Устюжской летописи.

77. *Иглесиас-Алонсо Р.Ф.* Крещеный баскак в Боровске. § 27.

78. Боровск отошел от Рязанского княжества к Москве в 40–50-е гг. XIV в., очевидно, при Иване II Красном (1353–1359) (Духовные и договорные грамоты вели-

вать подобная же баскаческая организация, представленная в данном случае городскими баскаками (даругами). Правда, у нас нет данных о выходе Боровска из-под власти Рязани до перехода его к Москве, да и к окраинным территориям причислить его довольно трудно. Но ведь нам совершенно неизвестна организация рязанских земель под верховной властью Золотой Орды, с которой Рязань, по всеобщему признанию, поддерживала особенно тесные связи. Возможно, баскаки присутствовали не только в столице Рязанской земли (что также осталось вне поля зрения наших крайне скудных источников по истории Рязанского княжества), но и в важнейших рязанских городах-крепостях. Лишь утрата почти всех исторических свидетельств делает пример Боровска, случайно сохранный рассказом Пафнутия, по видимости уникальным.

(Окончание следует)

Сокращения

БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси

ПСРА — Полное собрание русских летописей

ТОДРА — Труды Отдела древнерусской литературы

Библиография

Алексеев А.И., Романова А.А., Зеленина Я.Э. Пафнутий (прп., Боровский) // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 55. С. 94–105.

ких и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 15, ср. с. 29). Не позднее 1378 г. он был передан великим князем Дмитрием Ивановичем князю Владимиру Андреевичу (Там же. С. 31). *Terminus post quem* этого пожалования (кроме бесспорной даты — 1359 г.) определить затруднительно ввиду особенностей текста и физической сохранности двух наиболее ранних докончаний князей-кузенов (Там же. № 5, 7). Обладая детинцем площадью 1,8 га (крепость в Серпухове занимала «чуть более 3 га»), Боровск был хотя и небольшим, но по масштабам Верхнеочья довольно значительным городом (Мазуров А.Б., Никандров А.Ю. Русский удел эпохи создания единого государства: Серпуховское княжение в середине XIV – первой половине XV вв. М., 2008. С. 43, 82). Боровск мог быть столицей московского удела до переноса ее в Серпухов.

Арістов В. Як не ходив на Галич князь Ізяслав у 1250-х роках // Academia. Terra Historiae. Студії на пошану Валерія Смолія. Київ, 2020. Кн. 2. С. 447–462.

Белякова М.М. «Повесть о Петре, царевиче ордынском» в историко-литературном контексте (к вопросу о датировке произведения) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 46. С. 74–87.

Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси: XI–XIV вв. М., 1960. *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2.

Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. М.; Л., 1947. Т. 1.

Войтович Л.В. Галицько-Волинське князівство і королівство Русі та монголи // Проблеми історії війн і військового мистецтва. Львів, 2019. Вип. 2. С. 45–146.

Войтович Л.В. Галицько-волинські етюди. Біла Церква, 2011.

Войтович Л.В. Галич у політичному житті Європи XI–XIV століть. Львів, 2015.

Войтович Л.В. Княжа доба: портрети еліти. Біла Церква, 2006.

Галицько-Волинская летопись: Текст. Комментарий. Исследование / Ред. Н.Ф. Котляр. СПб., 2005.

Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / Ред. М.Ф. Котляр. Київ, 2002.

Гальперин Ч. Татарское иго: Образ монголов в средневековой России. Воронеж, 2012.

Горский А.А. «Повесть о убиении Батые» и русская литература 70-х годов XV века // Средневековая Русь. М., 2001. Ч. 3. С. 191–221.

Григорьев А.П. Золотоордынские ханы 60–70-х годов XIV в.: Хронология правлений // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. Л., 1983. Вып. 7.

Григорьев А.П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004.

Грушевський М.С. Історія України-Руси. Торонто, 1954. Т. 3.

Грушевський М.С. Хронологія подій Галицько-волинської літописи // Записки наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1901. Т. 41.

Егоров В.А. Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985.

Ждан М.Б. Україна під пануванням Золотої Орди // Український історик. 1970. № 01-03. С. 82–94.

Зимин А.А. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991.

Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977.

Зимин А.А. Народные движения 20-х гг. XIV в. и ликвидация системы баскачества в Северо-Восточной Руси // Известия АН СССР. Серия истории и философии. 1952. Т. 9. № 1. С. 60–65.

Зубрицкий Д. История древнего Галичско-русского княжества. Львов, 1855.

Иглесиас-Алонсо Р.Ф. Крещеный баскак в Боровске: исторический факт и легенда в восприятии современников и потомков // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Вып. 5 (103) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840015707-6-1/> (дата обращения: 15.08.2022).

Камалов И.Х. Золотая Орда и русский улус (татарское влияние на Россию) / Пер. с турец. И.М. Миргалеев. Казань, 2016.

Каретников А.Л. Ростовская волость Святославль-Караш в эпоху Средневековья: итоги и перспективы изучения // История и культура Ростовской земли. 2007. Ростов, 2008. С. 398–410.

Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988.

Конев С.В. Синодология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Историческая генеалогия. 1995. Вып. 6. С. 95–106.

Котляр М.Ф. Данило Галицкий. Біографічний нарис. Київ, 2002.

Котляр Н.Ф. Галицко-Вольнская летопись (источники, структура, жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы. 1995 год. М., 1997. С. 80–165.

Кривошеев Ю.В. Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв. 3-е изд. СПб., 2015.

Кузьмин А.В. На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в. М., 2014. Т. 1.; М., 2015. Т. 2.

Кучкин В.А. Летописные рассказы о слободах баскака Ахмата // Средневековая Русь. Вып. 1. М., 1996.

Ленхофф Г. К истории Петра, царевича ордынского, и его ростовской вотчины // Средневековая Русь. М., 2020. Вып. 14. С. 97 – 128.

Ленхофф Г. К вопросу о чингисидской идентичности Петра, царевича Ордынского, и его рода // Русь в XIII–XV веках. Новые открытия в области археологии и истории. М., 2021. С. 57–65.

Мазуров А.Б., Никандров А.Ю. Русский удел эпохи создания единого государства: Серпуховское княжение в середине XIV – первой половине XV вв. М., 2008.

Маслова С.А. Баскачская организация на Руси: Время существования и функции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 1. С. 27–40.

Молчановский Н. Очерк известий о Подольской земле до 1434 г. Киев, 1885.

Насонов А.Н. Монголы и Русь. История татарской политики на Руси // Он же. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. Историко-географическое исследование; Монголы и Русь. История татарской политики на Руси. СПб., 2006.

Ольшевская Л.А. История создания Волоколамского патерики, описание его редакций и списков // Древнерусские патерики / Изд. подг. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М., 1999. С. 316–350.

Очерки истории СССР. М., 1953. Т. 3: Период феодализма (IX–XV вв.). Ч. 1.

Пашуто В.Т. Образование Литовского государства. М., 1959.

Пашуто В.Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950.

Пилипчук Я.В. Эмир Дмитрий. Улус Джучи и Центрально-Восточная Европа в XIV веке // Золотоордынская цивилизация. 2014. № 7. С. 294–306.

Почекаев Р.Ю. Батый. Хан, который не был ханом. М.; СПб., 2007.

Сазонов С.В. Синодики надвратных церквей Ростовского архиерейского дома // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 1992. Вып. 3. С. 142–149.

Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды. Саранск, 1960.

Сербина К.Н. Устюжское летописание XVI–XVIII вв. Л., 1985.

Скрипиль М. О. Повесть о Петре, царевиче ордынском // История русской литературы. М.; Л., 1946. Т. 2, ч. 1. С. 354–355.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1; Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2.

Стефанович П. Политическое развитие Галицко-Волынской Руси в 1240—1340 гг. и отношения с Ордой // Российская история. 2019. № 4. С. 116–134.

Стрельников С.В. Потомки Петра Ордынского и Карашская слобода // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Юрия Георгиевича Алексея. М.; СПб., 2006. С. 223–229.

Хрусталева Д.Г. Русь от нашествия до ига (30–40 гг. XIII в.). СПб., 2008.

Хрущов И.П. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преп. игумена Волоцкого. СПб., 1868. С. XXV.

Черепнин Л.В. Монголо-татары на Руси (XIII в.) // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.

Черкас Б.В. Західні володіння Улусу Джучи: політична історія, територіально-адміністративний устрій, економіка, міста (XIII–XIV ст.). Київ, 2014.

Юсупович А. «На двое будушу». Баскаки в Галицком княжестве в XIII в. // Князівства Галицької і Волинської земель в міжнародних відносинах XI–XIV століть. Краків, 2012. С. 86–90.

Dąbrowski D. Daniel Romanowicz Król Rusi (ok. 1201–1264). Biografia polityczna. Kraków, 2012.

Dąbrowski D. Król Rusi Daniel Romanowicz. O ruskiej rodzinie książęcej, społeczeństwie i kulturze w XIII w. Kraków, 2016.

Orthodox Baskaks: a Phenomenon of the Frontier Zone between the Lands of Rus' and the Tatar Horde(s)

Ricardo Iglesias

Institute of World History of Russian Academy of Sciences

riglesias@mail.ru

Abstract. The article comprehensively examines the phenomenon of Orthodox baskakdom, its chronology, the circumstances of its appearance, and regional features. Particular attention is paid to controversial issues and ambiguous interpretations of facts and events. There is given a detailed study of the early appearance of baskak in the Galich Ponizye (Bakota). The paper shows the significance of the Tale of Tzarevich Peter of the Horde for the study of the instruments of influence of the Golden Horde in the Russian principalities and possible parallels with the Baskaks. It also gives an assessment of the figure of Georgiy Baskak, recently introduced into scientific circulation. This author clarifies his previously drawn conclusions about the possibility of the existence of baskaks in Borovsk. There are also substantiated the new geographic boundaries of Chervleny Yar (in the continuation of the article).

Keywords: Baskaks, Bakota, Ponizye, Miley, Tzarevich Peter of the Horde, the Golden Horde, Borovsk, Chervleny Yar, buffer zones

*К 300-летию со дня рождения
преподобного Паисия (Величковского)*

НЕЗНАКОМЫЙ ПАИСИЙ (ВЕЛИЧКОВСКИЙ)

О НЕКОТОРЫХ МАЛОИЗВЕСТНЫХ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХ БИОГРАФИИ
И ОСОБЕННОСТЯХ УЧЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО

Анна Михайловна Брискина-Мюллер

Dr. theol.

Саксонская академия наук, Лейпциг (Германия)

Аннотация. Несмотря на широчайшую известность прп. Паисия (Величковского) в православном мире, ни жизнь его, ни труды не могут считаться достаточно изученными. В настоящем очерке предпринимается попытка обратиться к биографии преподобного, вооружившись методами церковно-исторической науки и попытаться взглянуть на него как на человека своего времени — эпохи Просвещения. В статье рассматривается полученное прп. Паисием образование (начальная квалификация филолога-латиниста), его отношение к учености, понимание послушания, подход к святоотеческим аскетическим творениям, некоторые особенности написанных им монастырских уставов, сознательно хранимое многоязычие паисиевого братства, обстоятельства его ухода с Афона и многократной смены монастырей, а также старчество в понимании преподобного.

Ключевые слова: Монашество, старчество, святоотеческая традиция, аскетика, история Православия в раннее Новое время, Киевская академия, Афон, Драгомирна, Секу, Нямец

Прп. Паисий (Величковский) (1722–1794) известен прежде всего как возобновитель исихастской традиции в славянском и румынском монашестве, возродитель старчества, а также как подвижник, стоявший за переводом текстов забытых или совсем неизвестных святоотеческих аскетических творений, составивших впоследствии славянскую

версию «Филокалии» — «Добротолюбие», монашескую «хрестоматию» целого тысячелетия (IV–XV веков). Ее появление в печатном виде в конце XVIII в. оказало сильнейшее влияние на последующие поколения православных — монашествующих, мирян и богословов, преимущественно в церковном пространстве тогдашней Российской, а также и Османской империи. Несмотря на то, что Румыния, Россия, Украина и Афон почитают прп. Паисия (Величковского) *своим* святым, несмотря на широкую известность, ни жизнь его, ни труды не могут считаться достаточно изученными. И дело не только в многоязычии, сопровождавшем его многие десятилетия и затрудняющем сегодня исследовательскую работу. Дело скорее в нашей привычке рассматривать его (как и других подвижников благочестия) практически вне времени, как если бы не имело значения, в какую именно эпоху и где именно он рос, получал образование, жил. Называя его возродителем старчества, мы редко задумываемся о природе возрождённого им духовного руководства и привычно рассматриваем его через «оптинскую призму», в то время как правильнее было бы попытаться увидеть его независимо от событий и явлений, имевших место много лет спустя после его кончины.

Как ученикам, любившим своего наставника и прожившим бок о бок с ним не одно десятилетие, хотелось удержать в памяти его черты, слова и связанные с ним события, помещая их в надёжные житийные оклады, так и нам сегодня следует попытаться приподнять последние, с тем чтобы взглянуть в его черты по-новому и осознать, как мало мы знаем об этом, казалось бы, всем известном, но в сущности так мало знакомом нам подвижнике.

Киевская академия

Петр Величковский родился, по его собственному свидетельству¹, 21 декабря 1722 г. в Полтаве, в потомственной священнической семье:

1. См. автобиографию: *Прп. Паисий Величковский. Повесть о святем соборе превозлюбленных о Господе отец и братий и чад моих духовных [...]. Как и почему сие святое братство собралось ко мне, грешному и недостойному // Прп. Паисий Величковский. Житие и избранные творения. Церковно-славянский текст с*

его прадед, дед, отец и рано скончавшийся старший брат Иоанн были настоятелями соборной полтавской Успенской церкви². После смерти брата, в 12-летнем возрасте он был представлен Киевскому архиепископу Рафаилу (Заборовскому)³, давшему ему благословение на наследование настоятельства и рекомендовавшему ему поступление на обучение в «Киевские школы» — учебное заведение, основанное в первой половине XVII в. митр. Киевским Петром Могилой и уже тогда носившее титул «academia», то есть — согласно европейской терминологии того времени — университета. Программа академии включала в себя традиционное для европейских высших учебных заведений начальное гуманистическое образование⁴ (четыре года на классы грамматики и по году на классы поэтики и риторики), по окончании которого в Европе становились магистрами и могли приступать

параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 12. — [Далее: Повесть о святом соборе].

2. Там же.
3. Титул митрополита Киевского и Галицкого архиеп. Рафаил получил несколько лет спустя, с образованием митрополии в 1743 г. В своей автобиографии Паисий называет его, однако, митрополитом (Повесть о святом соборе [примеч. 1]. С. 14). — Митр. Рафаил (Заборовский) (1676–1747) учился в иезуитском коллегииуме, затем в Киевской академии, в 1700 г. переехал со своим учителем (будущим митрополитом) Стефаном Яворским в Московскую Славяно-греко-латинскую академию, преподавал там риторику, стал архимандритом Тверского Троицкого монастыря, в 1725 г. — епископом Псковским, Изборским и Нарвским (во Пскове открыл славяно-латинскую школу), в 1731 г. — архиепископом Киевским, Галицким и всей Малой России, в 1734 г. составил устав Киевской академии (*Leges academicae docentibus et studentibus observandae* [дословно: Академические законы, обязательные к соблюдению для преподавателей и студентов]), в 1738 г. основал классы древнееврейского и немецкого языков, возобновил преподавание древнегреческого языка, поддерживал международные контакты академии, с 1743 г. — митрополит Киевский, Галицкий и всей Малой России. — См. о нем: *В[ишневский] Дм.К.* Киевский митрополит Рафаил Заборовский и его меры к исправлению духовенства // Киевская старина 3 (1899). С. 397–423; *Орловский П., прот.* Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. Киев 1908; *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.*: Енцикл. Киев, 2001. С. 113–114.
4. В европейской традиции *studia humanitatis*, или *studia humaniorum* — часть комплекса наук, известных как *artes liberales* (свободные искусства), включавшая в свою программу грамматику, риторику, поэтику, нравственную философию и древнюю историю.

к специализации: в европейских университетах это были богословие, юриспруденция и медицина, в Киевской академии — философия и затем богословие.

Безусловно, именно место и время были тем важным фактором, под влиянием которого складывалась личность и протекала жизнь прп. Паисия (Величковского). Исторические сведения о нём разбросаны в письмах, воспоминаниях современников, в его собственной автобиографии⁵, писавшейся им в конце жизни и оставшейся незавершённой, но сохранились следы и официального характера.

Так, из ведомостей Киевской академии за 1738 год мы узнаём, что «Петр Велечковский», числившийся в то время в списках школы грамматики, «полку малороссийского з места Полтавы син священнический», был «[учения] добраго»⁶. Поступив в академию осенью 1735 года и учась первые годы хорошо, осенью 1739 года он начинает пропускать уроки и проводит почти все время среди монахов, составлявших окружение молдавского митрополита Антония (Путняну), бежавшего из Ясс в Киев⁷ после заключения мира между Россией и Турцией⁸.

В январе 1740 г., будучи вызванным для объяснений⁹ к ректору академии архимандриту Братского Богоявленского монастыря Сильвестру (Кулябке)¹⁰ и отвечая на вопрос, «яковыя ради вины оставил [еси]

5. Повесть о святем соборе (см. примеч. 1).
6. См.: Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии / Введение и примечания Н.И. Петрова. Киев, 1904. Отд. 2. Т. 1. Ч. 2. С. 78 [далее: *Петров*, Акты и документы].
7. Об обстоятельствах, сопровождавших переезд митр. Антония (Путняну) в Киев, см.: Чучко М. Жизнь и деятельность митрополита Антония Путняну-Черновского († 1748) в северных волостях земли Молдавской и в провинции Буковина // Русин 3/29 (2012). С. 91–105 (эл.версия: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhizn-i-deyatelnost-mitropolita-antoniya-putnyanu-chernovskogo-1748-v-severnyh-volostyah-zemli-moldavskoy-i-v-provintsii-bukovina/viewer> [дата обращения 30.8.2022]); о митр. Антонии см. тж.: Алексеев А.И. Антоний // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 652–653.
8. Подписан 18 сентября 1739 г. в качестве документа, закреплявшего окончание войны между Российской и Османской империями.
9. Разговор с Сильвестром (Кулябкой) см.: Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 32–36.
10. Архим. Сильвестр (Кулябка) (1704–1761) поступил в Киевскую академию в 1726 г., в 1727 г. принял постриг в Киево-Межигорском монастыре и начал пре-

школьное учение», юный Петр Величковский сообщил, что, кроме «намерения быти монахом», не ощущает «от внешнего учения» никакой пользы, поскольку в академии «не от Духа Свята, но от Аристотеля Цицерона, Платона и прочих языческих любомудрцев разума учатся»¹¹. Так, он — действительно метко — сформулировал вполне светскую образовательную концепцию Киевской академии, строившей программу первых шести классов на текстах классической античности и уделявшей большое внимание формированию риторических и вообще литературных навыков у учеников. В разговоре с ректором Петр недвусмысленно высказался и в том смысле, что знает, какое поприще его ожидает в случае, если он, став монахом, закончит академию: почётное положение ученого монаха, «драгоценные ризы» и «прекрасные колесницы», «великая честь и слава» и всяческий «телесный покой»¹². Однако после разговора с ректором, под угрозой телесного наказания, он был вынужден подчиниться и вернуться к учёбе, которую продолжил через силу¹³. В сентябре 1740 года Петр должен был перейти в класс риторики, но съездив летом домой к матери в Полтаву¹⁴, в академию больше не вернулся. Здесь начинается его странничество и путь к монашеству.

В Киевской академии он учился с сентября 1735 по июль 1740 года и прошёл пять классов. Программа академии более или менее подробно описана в работах митрополита Макария (Булгакова), К.В. Харламповича, Д.К. Вишневого и Н.И. Петрова¹⁵. Как из автобиогра-

подавание в Киевской академии (иностранные языки и риторику), в 1738 г. назначен префектом, а в 1740 г. ректором академии и архимандритом Киево-Братского монастыря; с 1745 г. епископ Костромской и Галицкий, с 1750 г. архиепископ Санкт-Петербургский и Шлиссельбургский (см. о нем: Киево-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. С. 303–304). — На момент разговора с Паисием Сильвестр еще не был архимандритом; в автобиографии Паисия он значится как «его преподабие» (Повесть о святем соборе [примеч. 1]. С. 32).

11. Повесть о святем соборе. С. 34.
12. Там же.
13. Там же. С. 36.
14. Там же.
15. *Макарий (Булгаков), митр.* История Киевской Академии. СПб., 1843; *Вишевский Д.К.* Киевская академия в первой половине XVIII столетия. Киев, 1903; *Харлампович К.В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914; *Петров.* Акты и документы (см. примеч. 7).

фии самого Паисия, так и из их исследований мы узнаем, что первые шесть классов действительно давали классическое образование. Учебные пособия составлялись с использованием текстов Аристототеля, Цицерона, Квинтилиана. Преподавание велось на *латинском* языке. Критерием учёности считалось владение навыком перевода. По окончании шести классов студенты могли приступать к философии, а по окончании философии — к богословию; в этих последних предметах было принято опираться на схоластический метод. Первые же шесть лет проходили под знаменем не схоластики, а *гуманистики*. И именно эти классы снабжали студентов инструментарием для продолжения образования и последующей научной работы

Выход Петра Величковского из академии по окончании пятого класса — и здесь мы затрагиваем, наверное, первый момент его биографии, часто трактующийся иначе, — ни в коем случае не был чем-то необычным. После шестого класса — риторики — начиналось «массовое движение студентов к выходу из академии, так что иногда выходило из риторики до половины всего состава этого класса»¹⁶. Но пройдя и пять классов академии, Петр Величковский, видимо, успел получить глубокие познания в грамматике славянского и латинского языков, а также доведённые до автоматизма навыки грамматического и стилистического анализа и перевода текста; имел навыки работы с литературными текстами; имел привычку к усваиванию больших объёмов информации, многое знал наизусть и имел привычку к многочасовым учебным занятиям.

Братские школы получили статус «академии» (университета) ещё во второй трети XVII века, когда Киев входил в состав Речи Посполитой. В разговоре о «неизвестном» Паисии (Величковском) важно осознать, что православная Киево-Могилянская академия, несмотря на то что была учебным заведением, находившемся в ведении и ответственности Церкви (как и основная часть европейских учебных заведений этой эпохи), не была в те времена «духовной», то есть не готовила приходское духовенство. До классов философии и богословия (готовивших в т. ч. ученое монашество для преподава-

16. *Петров*. Акты и документы (примеч. 7). С. XII.

ния, а также служения в церковном управлении) доходили единицы. Петр Величковский, покинув академию, фактически имел начальное университетское образование. Без приобретённого им в Киеве инструментария филолога и переводчика его будущий переводческий «проект» был бы немислим¹⁷.

Годы странничества, Киево-Печерская лавра, Валахия

Автобиография прп. Паисия и другие источники этого времени¹⁸ дают картину интенсивного движения на территории Российской и Османской империй. В первой половине 1740-х годов в потоке странников оказался и он сам: уйдя из академии и с горькими слезами расставшись с матерью (сцена прощания входит в число самых ярких сцен автобиографии)¹⁹, Паисий постоянно в дороге, ищет спутников и провожатых, встречает странствующих монахов и «христолюбцев», останавливается в монастырях, скитах и сёлах — иногда на несколько месяцев, иногда на несколько дней, иногда тяжело заболевая и с трудом продолжая путь, страдая от усталости, истощения, холода (так как «вся оставив в Киеве, едва что взял из одежды»²⁰) и «пребезмерного нападения вошей»²¹.

Ещё будучи студентом в Киеве, он ходил по скитам и монастырям, примеряясь к монашеской жизни. Странником он обошёл полтора десятка скитов и монастырей на пограничных территориях Россий-

17. Подробнее о значении академии для будущих трудов прп. Паисия см. мою статью: *Брискина-Мюллер А.* Влияние духа гуманизма и Просвещения на жизнь и труды воспитанника Киевской академии Паисия (Величковского) // *Труды Киевской Духовной академии* 25 (2016). С. 249–264.

18. Например, самосвидетельства: [*Турчиновский Илия.*] Автобиография южно-русского священника первой половины XVIII столетия // *Киевская старина* 1885/2. С. 318–332; *Григорович-Барский Василий.* Странствования по святым местам Востока, с 1723 по 1747 гг. / Под ред. Николая Барсукова. Ч. I. СПб., 1885. — Много сведений собрано в книге Харламповича (см. примеч. 15).

19. Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 36–40. См. также: «Повесть о матери моей, что случися ей по отшествии моем от нея» — повесть, включенная Паисием в автобиографию (там же. С. 94–100).

20. Там же. С. 46.

21. Там же.

ской империи и Речи Посполитой, а потом в Валахии, Молдавии и на Афоне. Из Любечского монастыря, расположенного недалеко от Чернигова, он бежал — прожив там всего три месяца — после пощечины и удара настоятеля, когда, падая, перелетел через порог настоятельской кельи²². В июле 1741 года он приходит в монастырь св. Николая Мирликийского (Медведовский) на острове в реке Тясмин²³. На Преображение настоятель — иером. Никифор — постригает его в рясофор²⁴. Петр Величковский был пострижен с именем Парфения. После пострига братья перепутали его имя и имя его сопостриженика, получившего имя Платон. Так Петр стал именоваться Платоном²⁵. С началом гонений на православие²⁶ и с роспуском братии в декабре 1741 г.²⁷ Петр Величковский (теперь Платон) был вынужден вернуться в Киев, куда пришел, вероятно, в начале 1742 года. Там он отправляется в Киево-Печерскую лавру, наместником которой был архимандрит Тимофей (Щербацкий)²⁸ — товарищ его покойного отца; в юности они были однокашниками в Киевских школах и обещали друг другу сохранить дружбу до смерти²⁹. В память о нем, архим. Тимофей теперь берет на себя заботу о его сыне. Однако и из лавры Платон (Величков-

22. Там же. С. 62: «... толь крепко удари мя в ланиту яко едва возмог оудержатися на ногах, еще же и пхнувшу ему мене падох чрез праг келлии его». — Прегрешение состояло в том, что Петр, несший послушание келаря, выдал поварам для настоятеля — новоназначенного игумена Германа (Загоровского) — не ту капусту.

23. Там же. С. 80.

24. Там же. С. 84.

25. Там же.

26. Там же. С. 86.

27. Там же. С. 88.

28. Архим. Тимофей (Щербацкий) (1698–1767), выпускник богословского класса академии (1727 года); до 1737 года служил писарем при киевской архиерейской кафедре, в том числе при архиеп. Рафаиле (Заборовском); в 1740 г. назначен архимандритом Киево-Печерской лавры, в 1747 г. возведен в сан митрополита Киевского (и, таким образом, стал преемником митр. Рафаила Заборовского), в 1757 г. — митрополит Московский. — См.: *Граевский И.С.* Киевский митрополит Тимофей Щербацкий. Киев, 1912; Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. С. 600–602. — На смену ему пришел Арсений Могилянський, о котором речь пойдет ниже.

29. Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 88. — О дате кончины своего отца Паисий пишет, что, как ему кажется («якоже мню»), отец умер, когда ему самому шел четвертый год, то есть в 1725 или 1726 году (там же. С. 12).

ский), уже 20-летний, тайно уходит, прожив там всего год, несмотря на то, что жизнь в лавре ему нравилась и он имел намерение остаться там «неисходно, даже и до последнего [своего] издыхания»³⁰. Ушел он, последовав зову внезапно объявившегося товарища по академии, с которым они в 15 лет поклялись друг другу никогда не расставаться, не жить в больших монастырях, но только у какого-нибудь опытного старца-отшельника или в странничестве и «злострадании»³¹.

Нищим странником, изнемогающим от голода, холода и болезней, не знающим толком, куда идти, он оказался в Валахии. Там его приняли в один из скитов, находившихся под духовным руководством прп. Василия Поляномерульского³². Но и эти места он покидает четыре года спустя, влекомый мечтой о пустынножительстве и горько разочарованный в товарище, который их юношеский уговор «во всесовершенное положил есть забвение»³³. В автобиографических пассажах, так ярко повествующих об этом, Паисий — полвека спустя — пишет об этом всё ещё со скорбью и недоумением.

Афон: двуязычие, взаимопослушание, чтение

Оставив Валахию, в 1746 году он уходит на Афон, имея за плечами годы странничества, а теперь ещё и двуязычия: в Валахии он получил

30. Там же. С. 104.

31. Там же. С. 22.

32. Прп. Василии Поляномерульский (ок. 1692–1767), в юности жил в Мошенских горах; ушел в Валахию, вероятно, с началом монастырских реформ эпохи Петра I; основал монашеское братство, окормлял несколько скитов (в одном из которых позже жил и сам Паисий Величковский), автор предисловий к творениям прпп. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Иерусалимского и Нила Сорского (см. в издании: Житие и писания молдавсаго старца Паисия Величковсаго. Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. М., 1847. С. 72–164). — См.: *Păcurariu M. Vasile dela Poiana Mărului // Dicționarul teologilor români*. Sibiu, 2014. P. 685–686; *Пелин В.* Прп. Василий Поляномерульский // *Православная энциклопедия*. Т. 7. С. 214–216; *Raccanello D.* Rugăciunea lui Iisus în scrierile starețului Vasile de la Poiana Mărului. Sibiu, 1996 (перевод с итальянского); *idem.* Vasilij de Poiana Marului // *Dictionnaire de Spiritualité* 16 (1992). Col. 292–298; *idem.* Sfântul stareț Vasile de la Poiana Mărului. Introducერი în rugăciunea lui Iisus și isihasm. Sibiu, 2009.

33. Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 146.

познания в румынском языке. Здесь он не оставляет надежду найти себе такого духовного наставника, у которого он мог бы жить по образу египетских отцов-пустынников, и, не найдя такового, поселяется в келье под названием Кипарис³⁴ недалеко от монастыря Пантократор и проводит здесь в вынужденном уединении около четырех лет.

Обстоятельства, определявшие его жизнь в эти годы, он описал примерно 10 лет спустя в письме некоему Афанасию Молдаванину³⁵, старцу (то есть настоятелю) одного из тамошних скитов, около 1757 года: отсутствие навыка к какому-либо рукоделию и потому отсутствие средств к существованию, одежды и обуви, голод, зимой стужа, крайнее измождение, болезни, совершенная неопределённость, неуверенность в правильности выбранного пути. Временами, пишет он Афанасию, вернувшись к себе келью после похода за сухарями или за древесиной для рукоделия, он не один день лежал, не будучи в состоянии совершить хотя бы сокращенное правило.

Вместе с тем в эти годы он начал общаться с болгарскими и сербскими монахами³⁶, делившимися с ним сухарями и снабжавшими его книгами святых отцов. Чтение аскетических авторов привело его к выводу о том, что это «мое бедное мнимое безмолвие несть моя мера»³⁷ и что ему придется вернуться на родину. Об этих сомнениях

34. Упоминается в написанном Исааком Даскалом жизнеописании Паисия: [*Isaac Dascalul.*] *Viața cuviosului Paisie de la Neamț. Iași: Editura Trinitas, 1997. P. 1–89, здесь р. 29. См. также в житии Паисия, написанном монахом Платоном: [Платон]. Житие и подвиги блаженного отца нашего Паисия. Нямецкий монастырь, 1836 (цит. по репринту: *Tachiaos A.-E. N. The Revival of Byzantine Monasticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794). Thessalonica, 1986. P. 151–225, p. 190.**
35. *Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie // Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești. Editura Doxologia, 2010. T. 2, p. 38–108* [далее: *Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie*]. — Славянская версия: Рильский монастырь (Национальный музей «Рильский монастырь. Библиотека»), рукопись 5.25 (*Монах Паисий (Величковский)*). Ответ иером. Афанасию Молдаванину // *Прп. Паисий (Величковский)*. Polemica с Афанасием. М. (в печати)).
36. Сербские и болгарские «благодетели», дававшие ему книги, упоминаются и в письме другу юности — иерею Димитрию. См.: Первое послание иерею Димитрию (от 16 мая 1766 г.) // *Прп. Паисий Величковский*. Житие и избранные творения. С. 390–416, здесь С. 408 [далее: Первое послание иерею Димитрию].
37. Там же.

Платон говорил и с духовником³⁸. Тот, однако, ответил ему, что, если он будет переносить свою тяжелую жизнь с благодарностью и останется на Афоне, Господь зачтёт ему это за молитвенное правило. Около 1750 года Василий Поляномерульский, будучи на Афоне, постриг Платона в мантию с именем Паисий.

Первым братом, пришедшим к 28-летнему Паисию вскоре после этого³⁹ с просьбой принять его в ученики, был румынский монах Виссарион⁴⁰. Паисий, никогда сам не живший в послушании, как он свидетельствует о себе⁴¹, не считал возможным никого ничему учить. Поскольку же Виссарион просил настойчиво, Паисий решил взять его «не во ученика, но в товарища»⁴². Он предложил ему жить во взаимопослушании, а вместо наставника взять себе в учителя книги — Св. Писание и творения аскетических отцов⁴³.

38. То есть со священником, принимавшем у него исповедь. Об этом Паисий пишет в письме Афанасию Молдаванину: Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie (примеч. 35). Р. 53. — В слав. версии: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину). Л. 250б.
39. В 1749 или 1750 г. (в литературе называются обе даты) Паисия посетил Василий Поляномерульский, а Виссарион пришел к Паисию примерно через три месяца после прихода Василия (ср.: [Платон]. Житие и подвиги блаженного отца нашего Паисия [см. примеч. 35]. С. 192): «монах юн именем Висарион» пришел «яко трем месяцам прешедшим». При этом дата остается гипотетической, поскольку Паисий свидетельствует (в вводной части Драгомирского устава [см. примеч. 81]) о том, что принял Виссариона не сразу, но нигде не говорит, сколько времени Виссариону пришлось ждать.
40. Упоминается в письме Паисия митрополиту Гавриилу Каллимаху (1763): в румынской версии см. Scrisoarea către Mitropolitul Gavriil Calimachi // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte. Ed. a III-a adăug. Ed. de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu 2015. Р. 462-468 [далее Scrisoarea către Mitropolitul Gavriil Calimachi]. — До сих пор не публиковавшуюся славянскую версию см.: РНБ фонд 573 СПбДА № 279. Лл. 175-183, здесь л. 176 об. [далее: Письмо митр. Гавриилу Каллимаху]. .
41. Например, в автобиографии: «И тако аз оканный останах аки овца заблуждшая без пастыря моего и наставника в самочинии и самоволиих вся дни живота моего изжив. И не сподобихся нигдеже в повиновении отца некоего пребывати» (Повесть о святем соборе ([примеч. 1]). С. 86.
42. *Прп. Паисий (Величковский)*. Письмо митрополиту Гавриилу Каллимаху (1763), слав. версия (см. примеч. 40), л. 176 об.
43. Там же.

Так *двуязычие, взаимопослушание и книги*, то есть чтение⁴⁴, ложатся краеугольным камнем в фундамент будущего паисиева братства — в дополнение к таким традиционным подвигам, как пост и молитва. В последующие годы вокруг Паисия собиралось все больше румыно- и славяноязычных учеников, ожидавших от него духовного руководства. Паисий оказался в ситуации буквально навязываемой ему роли учителя. Продолжая ощущать себя неспособным к ней, он остро нуждался в письменных руководствах, которые рассчитывал найти в Священном Писании и святоотеческих творениях. Через какое-то время поиски обрели систематический характер⁴⁵. Так был заложен камень в фундамент и будущего «Добротолюбия». По образцам, которые он находил в святоотеческих текстах, он строил жизнь своего братства.

В 1758 году, епископом Григорией Рашкой, он был рукоположен в сан священника⁴⁶.

Ежедневную жизнь своего, поначалу ещё небольшого, братства в первые годы Паисий описал в письме уже упоминавшемуся афонскому монаху Афанасию Молдаванину, обвинившему его и его братьев в несоблюдении монашеского молитвенного правила и богослужебного устава. В своём ответе Паисий подтверждает несоблюдение правила⁴⁷, однако объясняет его тяжелейшими, почти невыносимыми условиями жизни, в которых находились братья: отсутствие крыши над головой, одежды, обуви; голод, долги. Братья едва выживали, собирая весь день

44. О значении чтения для монаха в глазах прп. Паисия (Величковского) см. мою статью: *Брискина-Мюллер А.М.* «Прилепись всею душою своею к чтению книжному!». Чтение — забытая категория аскетического богословия прпп. Исаака Сирина, Григория Синаита и Паисия (Величковского) // *Богословский вестник* 31 (2018). С. 93–122.

45. Свои поиски Паисий подробно описывает в письме своему ученику архимандриту Софрониевой пустыни Феодосию (Маслову), известном как «второе послание Феодосию», см.: *Прп. Паисий Величковский. Житие и избранные творения*. С. 336–374, особенно С. 350–358.

46. Упоминается в житии, составленном одним из биографов Паисия, его учеником Исааком Даскалом: [*Isaac Dascalul*], *Viața cuviosului Paisie de la Neamț* (см. примеч. 34). Р. 34.

47. *Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie* (примеч. 35). Р. 53–55; славянская версия: *Монах Паисий (Величковский). Ответ иером. Афанасию Молдаванину*). Л. 25–28.

древесину на дрова и строительство, таская камни, строя кельи, собирая милостыню (сухари) по святогорским монастырям. Поэтому, когда они собирались вечером, полумертвые от усталости, Паисий действительно читал с ними сильно сокращённое правило и отпускал их спать.

Афанасий упрекает Паисия и в том, что тот де — вместо того, чтобы молиться по уставу, — запирается у себя в келье и неизвестно что там читает⁴⁸, явно намекая на какой-то особый вид молитвы. В своём ответе Паисий подтверждает, что запирается, потому что болен и иногда не может не то что стоять, но даже сидеть. Но даже если бы он запирался по лени, то и в таком случае это не Афанасиева ума дело⁴⁹. Болезнь эта упоминается и в житиях Паисия, где речь идёт, однако, о более поздних годах, когда он был вынужден работать, сидя в постели и обложившись рукописями, грамматическими справочниками и словарями⁵⁰. Из ответа же Афанасию ясно следует, что Паисий был болен уже в это время, в возрасте примерно 35 лет и даже раньше. Тем удивительнее масштаб дела, взваленного им на себя в эти и последующие годы, его энергия и колоссальная работоспособность.

Все (мнимые) ошибки Паисия Афанасий объясняет себе его учённостью; а ведь монаху, пишет он, надлежит просить Бога не о даре многочтения, а о даре плача о грехах⁵¹. Упрёк в многочтении как при-

48. Scrisoarea Starețului Atanasie Moldoveanul către Starețul Paisie // Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești. Editura Doxologia, 2010. Т. 2. Р. 38–108 [далее: Scrisoarea Starețului Atanasie Moldoveanul către Starețul Paisie]. Р. 25–37, здесь р. 28. Славянская версия: *Иером. Афанасий Молдаванин*. Письмо монаху Паисию (Величковскому). Л. 3.
49. Рум.: «atunci de aceasta nici o stricăciune nu este sufletului tău» (досл.: «даже тогда нет вреда твоей душе» [Там же. Р. 55]); славянская версия: «аще бы и лени ради моя, то и о сем несть ни един вред души твоей» (л. 27 об.–28).
50. «Бяху бо раны на всем правом боку до плесны ножныя, и живот виходив: лежати же на правой стране не можаше [...]. На постели идеже почиваше округ оклавшия книгами, сколко Лексиконов, Быблия греческая, Быблия славенская, Граматики греческа и славенска, книга из неяже преводил, свеща посреде, сам же седя аки малое отроча согнувшия, или лежа всю ночь писаше» (*Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия // *Прп. Паисий Величковский*. Житие и избранные творения. С. 166–302, здесь С. 270).
51. Scrisoarea Starețului Atanasie Moldoveanul către Starețul Paisie (примеч. 48). Р. 27; славянская версия: *Иером. Афанасий Молдаванин*. Письмо монаху Паисию (Величковскому). Л. 10б.

знаке своеумия и несмирения занимает Паисия неожиданным образом сильнее, чем можно было бы ожидать перед лицом серьезности других предъявленных ему обвинений. В своём ответе Афанасию теме чтения он отводит отдельную — 14-ю — главу. Многочтение и молитва никак не исключают друг друга, пишет Паисий. Чтение заповедано Христом, оно спасительно; книги — Священное Писание и творения святых отцов — могут взять на себя роль духовного отца в случае отсутствия такового; без чтения невозможно достичь покоя, научиться покаянию, узнать волю Божию, сохраниться от ереси. В своём ответе Паисий ссылается, в том числе, на прп. Григория Синаита и более ранних авторов, упоминая и одного из любимых своих аскетических писателей — прп. Исаака Сирина⁵². Оба они не только называют чтение одним из основных монашеских занятий, но описывают духовные плоды чтения и богомыслия теми же словами, которыми в аскетической традиции описываются духовные плоды молитвы. Для Исаака Сирина чтение, молитва и богомыслие — вещи одного порядка: «*Всякое попечение [...] ума о Боге, всякое размышление о духовном устанавливается молитвою и нарицается именем молитвы*»⁵³. Прп. Григорий Синаит — другой духовный писатель, часто упоминающийся у Паисия, — сожалеет о том, что любителей читать не много: в основном, говорит он, все что-то слышали и довольствуются потом тем, что запомнили⁵⁴. При этом чтение, говорит Григорий, должно занимать треть всего времени монаха. Чтение полезно и

52. Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie (примеч. 35). P. 80, 82; славянская версия: *Иером. Афанасий Молдаванин. Письмо монаху Паисию (Величковскому)*. Л. 280б., 530б.

53. *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. Москва, 2016, здесь: Слово 39 (С. 262–263). — Ср. критическое издание «Слов подвижнических»: *Μάρκελλος Πιράρ [= Marcel Pirard]* (ed.): Τοῦ ὁσίου Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου Λόγοι Ἀσκητικοί. Ἡ κριτικὴ ἔκδοσις. Ἁγίου Ὄρους, 2012, здесь Λόγοι Ἀσκητικοί, ΝΓ' (53) (Σ. 675,52–676,60). — Курсив мой (А. Б.-М.); нумерация Слов в славянской и греческой традиции разная.

54. *Григорий Синаит, прп.* Главы о заповедях и догматах // Добротолюбие. Т. 5. М., 2014. С. 161–191, здесь гл. 96: С. 177. — Ср. в греческом издании: *Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης. Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα. Λόγοι διάφοροι // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἀθήναι, 1893. Т. 2. Σ. 243–267, здесь Σ. 253.*

когда есть сомнения в учителе: в этом случае монаху следует искать руководства в Св. Писании⁵⁵.

Неразрывность молитвы и чтения, а также чтение как одно из основных монашеских занятий и даже обязанностей — центральный мотив, проходящий красной нитью и сквозь всю жизнь прп. Паисия (Величковского). Обосновывая необходимость чтения, он ссылается при этом не только на духовную пользу чтения, а на слова Христа: «Исследуйте Писания» (Ин. 5:39)⁵⁶, толкуя это место в том смысле, что надо не просто читать священные тексты, а читать их *исследуя* — то есть всегда воспринимать чтение как поиск свидетельств о Христе. Чтение обретает для Паисия вес божественной заповеди. Составленный Паисием в 1763 г. Драгомирнский устав наряду с умной молитвой обязывает монахов к самостоятельному келейному чтению Священного Писания и святоотеческих творений⁵⁷. Один из биографов прп. Паисия, иеросхимонах Митрофан, свидетельствует о том, что старец постоянно призывал братьев к чтению⁵⁸. Как для преподобных Исаака и Григория, так и для прп. Паисия чтение ведёт к состоянию глубочайшего внутреннего покоя, как бы к пребыванию во внутренней пустыне⁵⁹. Описываемый им уход в безмолвие наступает не только в молитве и в чтении, но даже во время переводческой работы. Во время как в житиях святых обычно присутствует мотив «бдения и всенощной молитвы», житие Паисия, составленное иеросхимонахом Митрофаном, сообщает, что Паисий, будучи уже пожилым человеком, всю ночь писал (читал, переводил, редактировал)⁶⁰. В Румынской

55. Григорий Синаит, прп. Наставления безмолвствующим // Добротолюбие (см. примеч. 54). С. 199. — *Γρηγόριος ὁ Σιναιτης*. Περί τοῦ πῶς δεῖ καθέξεισθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχήν // *Ibid.* Σ. 273–279, здесь Σ. 277.

56. Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie (примеч. 35). Р. 99; славянская версия: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину. Л. 690б.

57. Așezământul paisian de la Dragomirna (1763) (примеч. 81). § 6. Р. 125. — Устав старца Паисия. Л. 189.

58. *Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия (примеч. 50). С. 270.

59. Там же. С. 272.

60. «Весь день отправляше дела духовная, и внешняя, всю же ночь писал» (Там же. С. 270).

Православной Церкви есть икона, изображающая его за письменным столом, над книгами, с пером в руке.

Паисий пишет Афанасию, что не понимает, на основании каких соображений тот решил не читать книг. Он подтверждает, что долг христианина — учиться смирению, любви к ближнему, покаянию и плачу о грехах, но «откуда сего научишиися, аже не читаеши ни единыя книги»⁶¹. Без чтения, пишет он, «спастись невозможно»⁶²; более того: читать нужно много⁶³. И дело не только в том, что без чтения невозможно узнать волю Божию⁶⁴, а в том, что внешних подвигов (в данном случае соблюдения богослужебного устава, на котором так настаивал Афанасий) недостаточно, ибо наряду с подвигами «потребен есть и разум, нужно есть и рассуждение»⁶⁵. «Веры ради и любви [...] к святым книгам», пишет Паисий, он готов «кровь свою проливать»⁶⁶. Так, тема апологии чтения вырастает у прп. Паисия до масштаба защиты от новой ереси — *книгоборчества*. Мысль о презрении к чтению для него — одна из ловушек дьявола; ничто не приводит так быстро к гибели, повторяет он вновь и вновь, как отказ от чтения⁶⁷.

Поскольку прп. Паисий считается возродителем умной *молитвы* и духовного руководства («старчества»), тема подобной первостепенности *чтения* подлежит серьезнейшему осмыслению. Мотив не просто полезности, а *спасительности* чтения — можно смело утверждать — совершенно забыт в благочестии Восточной Церкви и нуждается в пристальном внимании. Уже биограф прп. Паисия схимонах Митрофан сетовал на то, что мы «забыли [...] учение его [прп. Паисия] о чтении книжном»⁶⁸.

61. Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie (примеч. 35). Р. 97; славянская версия: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину. Л. 670б. — Курсив мой (А. Б.-М.).

62. Там же. Р. 105; славянская версия: Л. 740б.

63. Там же. Р. 106; славянская версия: Л. 750б.

64. Там же. Р. 104–108; славянская версия: Л. 730б–750б.

65. Там же. Р. 105; славянская версия: Л. 74.

66. Там же. Р. 107; славянская версия: Л. 76.

67. Этой теме посвящена вся 14-я глава письма прп. Паисия Афанасию. См.: Там же. Р. 104–108. Славянская версия: Л. 730б–760б.

68. *Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия (примеч. 50). С. 276.

Таким образом, в конце 1750-х годов Паисий предстает перед нами не просто полемистом, но и ритором, и писателем, мыслящим буквально в категориях современной историографии. Разбирая отсылку Афанасия к древности богослужебного устава («церковного правила»), Паисий поясняет ему, что отцы действительно заповедовали хранить «правило», но, конечно, не в том виде, в каком оно известно нам сегодня, поскольку в апостольские времена «не было ни тропарей, ни кондаков, ни канонов, ни Минеи, ни Октоиха, ни Триоди постной, ни Триоди Цветной»⁶⁹, и излагает разницу между «правилом» анахоретов и киновитов, подкрепляя эту теорию монашества отсылками к аскетическим писателям, приводя имена и цитаты. Здесь Паисий демонстрирует способность мыслить рационально, следовать не букве Предания, а его смыслу и духу.

Описанные в письме Афанасию тяжелые условия жизни оставались неизменными в течение всего афонского периода: с 1746 года, когда Паисий только пришел на Афон, до ухода его братства с Афона в 1763 году. И в келье св. Константина, и в скиту пророка Илии они сталкивались с тем же: прокормиться такому большому братству было трудно, и жить им было очень тесно. С этими обстоятельствами связан малоизвестный эпизод игуменства преподобного в монастыре Симонопетра. В 2017 году были опубликованы документы⁷⁰, не только доказывающие факт игуменства прп. Паисия в монастыре Симонопетра, но и дающие подробную информацию касательно передачи Симонопетры иеромонаху Паисию (Величковскому), действительно имевшей место в 1762 году, а также касательно обстоятельств ухода братства с Афона в 1763 году⁷¹.

69. Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie (примеч. 35). Р. 47; славянская версия: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину. Л. 2006 («во времена святых апостолов, ниже тропари бяху, ни кондаки, ниже каноны, ни минеи, ни октоих, ни триоди, ни пентокостари, ни прочая многая»).
70. *Шумило С.В.* Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // Афонское наследие. 5–6 (2017). С. 231–255.
71. Анализ документов и попытку реконструкции этих событий см. в моей статье: *Брискина-Мюллер А.М.* Прп. Паисий (Величковский) в бытность свою игуменом монастыря Симонопетра. Об обстоятельствах переселения прп. Паисия и его братства с Афона в Молдавское княжество (1763 г.) // Труды Киевской духовной академии 29 (2018). С. 235–257.

Документы свидетельствуют о том, что Паисий находился в тупиковой ситуации: у просторного монастыря Симонопетра было слишком много долгов, так что жизнь в этом монастыре означала бы постоянные конфликты с властями. Пребывание и в скиту пророка Илии, и в Симонопетре влекло за собой необходимость посылать братию за милостыней в мир. О том, чтобы вести сосредоточенную монашескую жизнь, не могло быть и речи⁷². Решение покинуть Афон было принято единогласно⁷³. Опубликованные документы также демонстрируют, насколько активное участие в судьбе Паисия и его братства принимали бывшие Константинопольские патриархи Кирилл V и Серафим II⁷⁴. С ними обоими Паисий состоял в доверительных отношениях. Оба к этому времени находились на покое⁷⁵, оба жили на Афоне: Кирилл — в скиту св. Анны, Серафим — в монастыре Пантократор.

Кирилл любил Паисия и его братию⁷⁶. Серафим II регулярно исповедовался у Паисия и любил беседовать с ним⁷⁷. Паисий делился с ним своим беспокойством по поводу ситуации, в которой находилось братство и говорил с ним о том, что им с братьями, видимо, придется уйти с Афона⁷⁸. Идея передать Паисию монастырь Симонопетра

72. Это подчеркивает и патр. Кирилл в своем письме митр. Арсению Киевскому от 4 апреля 1763 г. // Шумило, Неизвестное письмо (примеч. 70). С. 250.

73. *Прп. Паисий (Величковский)*. Письмо митр. Арсению, от 20 апреля 1763 г. // Шумило С.В. Неизвестное письмо (примеч. 70). С. 247.

74. *Прп. Паисий (Величковский)*. Письмо митр. Гавриилу Каллимаху (1763 г.) (примеч. 40), Л. 178 об.: Патриарх Серафим, «о изшествии нашем сожалея, восхотел был утвердить наше житие, в единой святогорской обители глаголемой Симонопетре». — Рум. версия: Scrisoarea către Mitropolitul Gavriil Calimachi. P. 465.

75. Кирилл был патриархом Константинопольским с 1748 по 1751 и с 1752 по 1757 гг.; Серафим II — с 1757 по 1761 гг.

76. *Прп. Паисий (Величковский)*. Письмо митр. Киевскому Арсению (Могилянскому), от 20 апреля 1763 г. // Шумило С.В. Неизвестное письмо (примеч. 70). С. 247.

77. Биограф Паисия Митрофан, проживший с ним 30 лет, пишет о нём: «Бысть многим тамо духовник, и самому Святейшему Патриарху Серафиму, пребывающему тогда в монастыри Пантократоре. Часто призвав в скит посещаше блаженного, и в сладость послушаше его» (*Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия [примеч. 50]. С. 220).

78. *Прп. Паисий (Величковский)*. Письмо митр. Гавриилу (Каллимаху) (1763 г.) (примеч. 40), рум. версия: Așezământul [paisian] de la Dragomirna // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile. P. 465; славянская версия: РНБ фонд 573 СПбДА

пришла в голову, вероятно, Серафиму: он пытался удержать Паисия с братьями на Святой горе⁷⁹. Об этом сообщает и сам Паисий в письме митрополиту Гавриилу Каллимаху⁸⁰ в конце 1763 г.

Таким образом, Паисий и его братья покинули Святую гору в 1763 году по причине невыносимых условий жизни.

Драгомирна, Секу, Нямец

Получив в 1763 году монастырь в Драгомирне, Паисий пишет письмо митрополиту Молдавии Гавриилу Каллимаху, в котором благодарит его за тёплый приём и просит благословить устав братства, который он тут же и излагает⁸¹. Этот устав, пишет он, братство начало соблюдать ещё на Афоне.

Драгомирнский устав содержит ряд традиционных мотивов — нестяжание, неимение ничего своего (§1), послушание насельников настоятелю и собратьям как Самому Богу (§2) и др. Но есть и особенности, напр., § 9, содержащий требование подотчетности настоятеля братии⁸²: настоятель обязан уведомлять всю братию, отлучаясь из монастыря, и отчитываться перед братией при возвращении. §3 содержит предостережение настоятелю: учить братию он должен исключительно по Св. Писанию и учению святых отцов, но не от себя⁸³.

№ 279. Л. 178: «Помысл же сей многажды открывах святейшему патриарху кир Серафиму».

79. *Митрофан*, Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия (примеч. 50). С. 222–224: узнав о планах Паисия, «Святейший Патриарх Серафим, и прочие честнии святогорцы, зело сожалеша о изшествии блаженного, и увещаваша и молиша не исходити из Святыя горы».

80. См. примеч. 81.

81. Устав братства — приложение к письму Паисия (Величковского) митрополиту Гавриилу (Каллимаху) (примеч. 40). В румынской версии см.: Așezământul [paisian] de la Dragomirna // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte / ed. a III-a ad., de Ioan I. Ică jr. Sibiu, 2015. P. 468–483 [Далее Așezământul paisian de la Dragomirna]. — До сих пор не опубликованная славянскую версию см.: Устав старца Паисия: РНБ фонд 573 СПбДА № 279. Л. 183–202 [Далее: Устав старца Паисия].

82. Там же, особенно § 3. P. 470; § 9. P. 475–476.

83. Там же. P. 470–471.

Устав содержит и ряд параграфов, регулирующих отношения с миром: Паисий просит митрополита запретить женщинам вступать на территорию монастыря, не делать обитель местом паломничества (поскольку от паломников «всеконечное общему житию было бы разорение»⁸⁴) и разрешить не принимать странствующих монахов (§§ 15, 17 и 18). Эти параграфы ослабляются, однако, указанием на то, что возможны исключения, например, в ситуации войны⁸⁵. При этом из устава следует, что в братстве были и странноприимница (§ 3, §13), и больница; их наличие основывалось заповедью Христа (Мф. 25:35; §12).

Биограф Паисия схимонах Митрофан сохранил подробное описание больничных порядков, включавших в себя соблюдение правил гигиены: Паисий распоряжался «по вся субботы главы мыти и одежды, и от всего очищати: кровати горячею водою парити да не оумножатся блощицы: постели на солнце и на ветер полагая часто: внутрь болниц чистоту блюсти, и всякий день ладаном или иным корением курити, да не будет воздух тяжелый: пищу [для больных] отраднейшу готовить, такожде и хлеб, и вино»⁸⁶.

Из текста Драгомирнского устава с очевидностью следует убежденность Паисия в том, что любые контакты с миром — как странноприимство, так и благотворение — не должны быть бездумными. Более того, автор устава, вероятно, уже сталкивался с тем, что в ситуации присутствия посторонних в монастыре неизбежны конфликты, поэтому вносит в устав требование равной любви настоятеля ко всем — и к братии, и к странникам: «ко всем, во обитель приходящим нищим, болным, неимущым где главы подклонити по заповедем»⁸⁷.

84. «Не поклонен же нигдеже монастырь суши, может благодатию Христовою и общее внем братии житие неразоримо и непоколебимо пребыти» (Устав старца Паисия [см. примеч. 81]. Л. 201–201 об).

85. Așezământul paisian de la Dragomirna (1763) (примеч. 81), § 15. Р. 479–480. — Устав старца Паисия, §15, л. 196 об.: «Присем же еще молим преосвященств ваших и всего духовнаго собора, да и женскому полу вход во обитель вашею богоданною властию возбранен будет, кроме общия христианом нужды яже во время брани и розмира бывает».

86. Митрофан. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия (примеч. 50). С. 260.

87. Așezământul paisian de la Dragomirna (1763) (примеч. 81), § 14. Р. 478–479. — Устав старца Паисия. Л. 195–195 об.

Драгомирнский устав учитывает и ситуацию многоязычия⁸⁸, характерную для паисиевского братства с самого начала: § 17 гласит, что настоятель должен избираться из числа братьев и владеть тремя языками, «ибо братство наше трехъязычное»⁸⁹. Игумен должен владеть греческим, славянским и молдавским или, по крайней мере, двумя языками — молдавским и славянским. Таким образом, Паисий не просто не пытается преодолеть многоязычие своих братьев, но сознательно оберегает его. В Драгомирне (1763–1775) и Секу (1775–1779) в зимнее время, когда вся братия находилась в монастыре, он проводит ежевечерние поучения — попеременно на славянском и на молдавском языках. Фактически это была двуязычная, славяно-румынская школа монашеской жизни с регулярными занятиями⁹⁰. В эпоху формирующегося национального самосознания балканских православных народов Паисий оказывается выше любого рода национального и языкового превосходства⁹¹.

В 1775 году — вынужденное к тому политическими обстоятельствами⁹², — братство перешло жить в монастырь Секу. При перехо-

88. Паисий сам перечисляет несколько национальностей в уставе-письме 1778 года и говорит о хороших отношениях между братьями: «и греки, и болгары, и румыны, и славяне» (*Așezământul vieții de obște de la Secu (1778) // Sf. Paisie de la Neamț. Cuvinte și scrisori duhovnicești. Vol. 2. Editura Doxologia a Mitropoliei Moldovei și Vucovinei, 2010. P. 220–231. Здесь P. 226. — Митрофан пишет, что в братстве Паисия были разноязычные монахи из 9 стран (Митрофан. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия [примеч. 50]. С. 288)*
89. *Așezământul paisian de la Dragomirna (1763) (примеч. 81), § 17. P. 481.*
90. После переезда в Нямц эти занятия прекратились, что было предметом скорби как Паисия, так и его братии. Этот мотив встречается многократно. См., напр.: «Заключися медоточный источник учения Божественного, исходящий от уст святого отца нашего [...] инем никогда же и единого словесе не слышавших от уст его. Ибо отсеклося совершенно сборное поучение» (*Митрофан. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия [примеч. 50]. С. 268.*)
91. Подобные наблюдения делает и прот. Иоан Икэ мл., полемизируя с интерпретацией заслуг Паисия, принятой в 1980–1990-х годах в монастыре Бистрица и представляющей его в роли возродителя национального румынского духа. См.: *Ioan Ică jr. Posteritatea românească a paisianismului și dilemele ei // Paisie de la Neamț (см. примеч. 81). P. 57–85, здесь p. 74–76.*
92. В связи с переходом Буковины, на территории которой находился монастырь Драгомирна, к Австрии в мае 1775 года по окончании Русско-Турецкой войны 1768–1774 годов.

де же братства в 1779 году в просторный монастырь Нямц соблюдать параграфы устава, ограничивавшие доступ посторонних на территорию монастыря, стало невозможно: вход сюда всегда был открыт паломникам, приходившим ради хранившейся здесь почитаемой иконы Божией Матери. Получив указ молдавского господаря Константина Мурузи о переезде из тесного, но безмолвного Секу в шумный Нямц, Паисий буквально заболел: «не можаше ни ясти ни пити ни спати и изнеможе телом зело»⁹³. Господарь настаивал, старец был вынужден подчиниться.

Условия и ритм жизни в Нямце полностью противоречили представлениям Паисия о монашеской жизни⁹⁴. На Вознесение в монастыре собирались толпы паломников, братьям приходилось тесниться, расходы на прием паломников были огромные. «Прииздяху [...] и седяху елико хотяху: в церкви же вси вкупе: юным не хранящим чувства своя, сеть готова погибели, старым негодование не хотящим ниже слышати о приезде их, блаженному старцу стужание, и о вреде братий соболезнование и скорбь»⁹⁵. Среди братьев начался ропот; мир в братстве серьезно поколебался. Чтобы справляться с потоком людей, желающих поговорить с ним («четыре дны не имать покоя, от утра до вечера двери отверзты и всякому желающему приити невозбранно к нему»), Паисий в праздник Вознесения экономил время даже на еду и ел по ночам⁹⁶. Чтобы сохранять контроль над ситуацией, он установил дежурство: днём и ночью специально выбранные для этого братья следили за порядком в монастыре⁹⁷.

И тем не менее, Паисий, очевидно, обладал способностью ничем не выдавать неудовольствия по отношению к тем, кто так явно нарушал покой братии. Как следует из всей его жизни, начиная с незаплани-

93. *Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия [примеч. 50]. С. 254.

94. Подробнее см. мою статью: *Брискина-Мюллер А.М.* Странники, беженцы, богомольцы. Прп. Паисий (Величковский) и проблема паломничества // *Вопросы теологии* (2) 2019. С. 235–261.

95. *Митрофан*. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия [примеч. 50]. С. 254.

96. Там же. С. 262.

97. Там же.

рованного и долго отодвигавшегося приёма первых учеников в начале 1750-х годов, он был не в состоянии никого прогнать. Формулировка из жития, описывающая его как «второго по страннолюбию Авраама»⁹⁸, на первый взгляд выглядит житийной гиперболой. На поверку же оказывается, что она лишь в характерной для этой среды манере описывает реальную особенность Паисия, сохранившуюся на фоне перемён такого масштаба, как переезд братства в Нямецкий монастырь.

Странноприимец на чужбине

Став основателем и духовным руководителем огромного многонационального братства, Паисий в течение 40 лет постоянно сталкивался с вопросом о том, как быть с братьями разных национальностей, как быть с разными языками и со странниками, приходящими в монастырь. При этом он и сам более 50 лет (из 72-х) был *иностранцем* и был постоянно окружён людьми, бывшими для него иностранцами.

В юности, после ухода из Киево-Печерской лавры, он около четырёх лет прожил в Валахии, откуда ушёл на Афон, где жил среди греков и исповедовался греческому духовнику⁹⁹, а выжил исключительно благодаря помощи болгарских и сербских монахов. Первые восемь братьев, присоединившиеся к полтавчанину Паисию и составившие костяк будущего братства, были румыноязычными уроженцами Дунайских княжеств — Молдавии и Валахии. Переселившись с Афона в Молдавию, Паисий следующие 30 лет, уже до самой смерти, остаётся иностранцем и *осознается таковым* румынской средой; румынский историк Николае Йорга называет его даже «единственным полезным странником, пришедшим к нам из-за Днестра»¹⁰⁰.

98. Там же. С. 260.

99. Об этом свидетельствует Афанасий, упрекающий Паисия в несоблюдении устава и указывающий ему на то, что его духовник-грек никак не мог разрешить подобное; см.: Scrisoarea Stareşului Atanasie Moldoveanul către Stareşul Paisie (примеч. 48). Р. 34; славянская версия: *Иером. Афанасий Молдаванин*. Письмо монаху Паисию (Величкоскому). Л. 9.

100. См.: Iorga N. Mănăstirea Neamţului. Viaţa călugărească şi munca pentru cultură. Vălenii de Munte, 1912; ed. II, Mănăstirea Neamţu, 1925. Р. 44; цит. по: *Ică jr*. Posteritatea românească a paisianismului (примеч. 91). Р. 67.

Имея за плечами малороссийское происхождение на стыке Запада и Востока, имея образование, полученное в «Киевских Афинах»¹⁰¹, пройдя множество скитов и монастырей, досконально изучив свидетельства, оставленные древними отцами-пустынниками, испробовав на себе разные формы монашества, находясь в постоянном контакте с носителями разных языков и культур, а также с носителями разных представлений о назначении монашества, Паисий стал обладателем совершенно уникального набора «квалификаций», сделавшего его как продолжателем древнего монашества, так и истинным сыном эпохи Нового времени и, в известном смысле, духовным родственником современников, находящихся «по ту сторону» православия — мыслителей европейского христианского Просвещения.

Старчество

В преклонных годах Паисий писал, что так и не сподобился опыта личного послушания¹⁰². Именно поэтому, живя на Афоне, он поначалу отказывался принимать учеников и своего первого ученика принял в качестве духовного брата, а не сына. «Трижды блаженное послушание»¹⁰³ представлялось ему настолько решающим для монашества, что *взаимопослушание* было для него предпочтительнее отсутствия послушания. Именно во *взаимопослушании*, писал он позже другу юности, он начал отчасти осознавать пользу послушания, «еже друг ко другу имехом»¹⁰⁴. Позже, став настоятелем большого братства, в Драгомирнском уставе он в какой-то мере сохраняет идею взаимопослушания, делая настоятеля отчасти подотчетным братии¹⁰⁵ и прививая братьям способность повиноваться друг другу «в таком разу-

101. Епископ Гедеон Смоленский в своём письме Киевскому митрополиту Рафаилу (Заборовскому) от 17 июля 1739 года (то есть в период учебы Паисия в академии) сравнивает Киевскую академию с античными Афинами. См.: Макарий (Булгаков). История Киевской Академии (примеч. 15). С. 191.

102. См. примеч. 41.

103. *Иеросхим. Паисий (Величковский)*. Первое послание иерею Димитрию (примеч. 36). С. 400.

104. Там же. С. 408.

105. См. примеч. 82.

ме»¹⁰⁶, а в более поздней версии устава¹⁰⁷ (Секу, 1778 год) фиксирует опыт личного послушания в качестве одного из обязательных требований к будущему настоятелю братства, который когда-то должен был прийти ему на смену.

Прп. Паисий широко известен как возродитель «старчества». Но что он имел в виду, подписывая свои письма «старец Паисий»?

В XVIII-м веке (и, конечно, раньше) это слово означало, прежде всего, монаха вообще, не обязательно пожилого и не обязательно святой жизни. В документах встречаются упоминания и «своровавших старцев»¹⁰⁸. Слово «старец» могло означать и восприемника при монашеском постриге; в этом смысле его употребляет и сам Паисий, рассказывая о своем восприемнике при постриге в рясофор¹⁰⁹. Это слово могло означать и наставника новоначальных монахов, назначенного настоятелем, и отшельника святой жизни, живущего в полном одиночестве, безвестности и вообще не имеющего «духовных чад»: в своей автобиографии прп. Паисий описывает, как хотел поступить в послушание к «пустынножителю» Исихию и называет его и «таковой раб Божий», и «святой старец оный»¹¹⁰.

В румыноязычной среде, в которой жил Паисий, слово «stareț» означает настоятеля скита или монастыря, игумена. В этом смысле «старцем» был и Афанасий Молдаванин, написавший Паисию письмо, полное обвинений. В своём ответе Паисий указывает ему на его неразумие и легковёрность, не сочетающиеся с его положением: «не старец ли ты?», спрашивает он его с упреком¹¹¹. Афанасий также обращается к Паисию «старец», поскольку тот был скитоначальником. В этом же смысле «старцем» был и прп. Василий Поляномерульский, руководитель нескольких скитов в Валахии, в одном из которых в юно-

106. *Иеросхим. Паисий (Величковский)*. Первое послание иерею Димитрию (примеч. 36). С. 402. — Курсив мой (А. Б.-М.).

107. *Așezământul vieții de obște de la Secu (1778)* (примеч. 88). Р. 224.

108. *Харлампович*. Малороссийское влияние (примеч. 15). С. 39 и далее.

109. *Повесть о святом соборе* (примеч. 1). С. 84.

110. Там же. С. 74–80.

111. См.: *Răspunsul Starețului Paisie către Starețul Atanasie* (примеч. 35). Р. 71: «*Au nu ești tu stareț?*»; славянская версия: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину. Л. 43: «*Неси ли ты старец?*».

сти несколько лет прожил Паисий. В своём ответе Афанасию он посвящает ему коротенькую главку: «О старце моем Василии»¹¹². В своей автобиографии он называет его «общий всех учитель и наставник» или «общий всех старец и наставник»¹¹³, но в годы жизни в одном из его скитов ни разу не говорил с ним лично и до конца жизни настаивал на том, что так никогда и не сподобился жить у кого-либо в послушании. Первый и, видимо, единственный их личный разговор состоялся на Афоне около 1750 года, когда во время своего недолгого пребывания на Святой Горе прп. Василий пробыл с ним несколько дней, постриг его в мантию и нарёк ему имя Паисий. Очевидно, что, называя его «старцем», Паисий имел в виду его руководство скитами, но не *личное* духовное руководство. Ежедневное управление скитом Трейстены (один из скитов под руководством Василия Поляномерульского), в котором жил Паисий, осуществлялось «начальником» отцом Дометием и «старцем иеросхимонахом» Михаилом, бывшим, видимо, духовником (то есть исповедным священником) братьев скита.

Живя в Молдавии и подписываясь словом «старец», Паисий использовал это слово в его румынском значении — в смысле своей настоятельской функции. Роль руководителя, или «старца», братства состояла для него как в решении организационных вопросов, так и в несении духовных, учительских обязанностей по отношению к братьям. Не считая себя способным к настоящему учительству, он наставляет братство «по книгам» — по творениям святых отцов, переведшихся им именно с этой целью: понять, как должна быть устроена правильная монашеская жизнь, и научить этому братьев.

В своём братстве Паисий вводит и послушание духовников¹¹⁴, на которое назначались опытные братья, при том что сами они, в свою очередь, конечно, также имели своих духовников. Организованное подобным образом духовное руководство не предполагало свободного выбора духовника, его спонтанного почитания или ожидания про-

112. Там же. С. 85; славянская версия: Л. 56–57.

113. Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 126, 134.

114. Об этом пишет автор еще одного румынского жития, ученик прп. Паисия и будущий митр. Унгоровахии Григорий Даскал. См.: *Viața starețului Paisie scrisă de Grigorie Dascălul // Paisie de la Neamț* (примеч. 81). P. 359–378, здесь p. 377.

зорливости со стороны окормляемых монахов и, тем более, мирян. Решающим в отношениях между окормляемым и наставником оставалось послушание. При этом речь шла, очевидно, не просто о механическом подчинении, а о создании отношений, возможных только при условии проживания в одном монастыре и покоящихся на своего рода договоренности, состоящей в том, что один приступает к исследованию своей «воли» (своих зависимостей, страстей) с тем, чтобы затем «отсечь» ее (отойти от навязанных извне желаний), а другой, также по послушанию, предоставляет ему себя в качестве наблюдающего. Подобное понимание послушания объясняет и то обстоятельство, что по убеждению Паисия, в ситуации пустыножительства, если духовный отец не находится, в качестве товарища по послушанию можно иметь и духовного брата, то есть послушание не обязательно должно выстраиваться в одностороннем порядке, но может быть и взаимным.

Духовное руководство предназначено, по Паисию, только монахам, служит очищению ума, освобождению от страстей и призвано помочь научиться пребыванию с Богом, «во Иорданской пустыни», во внутреннем безмолвии — будь то в форме молитвы, чтения, богословия или даже в форме работы над переводами святоотеческих творений со словарями и справочниками.

Излагая свое видение монашества и описывая основные пункты своего устава в письме другу своей юности, священнику Димитрию¹¹⁵, Паисий не упоминает ни постов, ни молитвенных правил. Их соблюдение настолько естественно, что не обсуждается отдельно (в этом он близок прп. Исааку Сирину). В качестве основных требований к братьям он называет нестяжание, послушание и любовь с постоянной взаимоподдержкой. Для Паисия они суть три проявления одного и того же внутреннего состояния: готовности к совлечению себя, готовности отступить от себя («отсечь свою волю»), нежелания ничего для себя. И видимо, только благодаря послушанию, понятому именно таким образом, смогло так долго (более 50 лет!) просуществовать это уникальное своей разнородностью братство¹¹⁶.

115. *Иеросхим. Паисий (Величковский)*. Первое послание иерею Димитрию (примеч. 36).

116. См. примеч. 90.

Подобного рода послушание и духовное окормление возможны, по убеждению Паисия, только в условиях закрытой монастырской среды, где каждый придерживается одних и тех же внешних правил (устава) и внутренних установок. Паисий пишет о том, что эти порядки у них «зело опасно наблюдаются»¹¹⁷, то есть очень внимательно соблюдаются. И именно о предстоящей утрате этого покоя он плакал¹¹⁸, узнав о намерении господаря переселить его с братством из тесного, но тихого Секу в просторный, шумный, открытый для паломников Нямц. Именно поэтому он поначалу был против публикации подготовленных им переводов аскетических текстов, поскольку был уверен, что описанное там, будучи вырвано из контекста и лишено почвы, будет истолковано превратно, передеернуто, утратит смысл и приведёт к «самочинию» и прелести¹¹⁹.

Но дух, насаждённый Паисием в братстве за время их пребывания на Афоне, в Драгомирне и Секу, видимо, всё же чувствовался окружающими и в Нямце: стоило братству переселиться туда, как в монастырь хлынули толпы мирян, жаждавших утешения, наставления и просто лицемерия известного «старца». В этот период слово «старец» в приложении к прп. Паисию (Величковскому) начинает обретать то значение, которое известно сегодня нам по оптинской традиции: монах святой жизни, окормляющий (зачастую сотни и тысячи) приходящих к нему страждущих мирян не только в их духовных исканиях, но и в житейских скорбях.

Незнакомый Паисий Величковский

Рано давшая о себе знать и, видимо, никогда не утихавшая тоска по Богу и стремление к пребыванию с Ним (в чтении, молитве, богомыслии, переводах), гуманистическое образование, полученное в Киевской академии, странничество, многоязычие, взаимопослушание, доверие «уму» (то есть и в внутренней молитве, и мысли, и интеллек-

117. *Иеросхим. Паисий (Величковский)*. Первое послание иерею Димитрию (примеч. 36). С. 412.

118. Примеч. 93.

119. О своих сомнениях он писал архимандриту Феодосию (Маслову): Второе послание Феодосию (см. примеч. 45). С. 372.

туальным занятиям), разумность — вот тот фундамент, на котором создавался и созревала Паисиев «проект».

Во всём, к чему прикасается Паисий, просматривается типичное для него, но и для эпохи стремление к «улучшению». Паисий создает *улучшенное* монашество и действует при этом «по книгам». Другая типичная черта эпохи, в которую он жил, т. е. эпохи Просвещения, — вненациональность с одновременно бережным отношением к национальному — поражает в Паисии как глубиной осознанности, так и нетипичностью для православной среды того времени. Идея написания автобиографии также выдает в нём сына эпохи: стремление к максимальной объективности и отстраненности в изложении событий, двигавшей им, характерно для историографов Нового времени.

Библиотеки монастырей Драгомирна, Секу и Нямец содержали не только богословские книги, но и сочинения по естественным наукам, географии, медицине¹²⁰. Паисий переписывается с Евгением Булгарисом (поддерживавшим, в свою очередь, отношения с Иммануилом Кантом и многими другими значительными мыслителями и деятелями эпохи), Никифором Феотоки, Дорофеем Вулисмасом. Он посылает братьев учиться в Бухарестскую академию. На Афоне он состоит в тесных отношениях с инициатором создания Афонской академии патриархом Кириллом V. Устройство общины у Паисия было продумано рационально и предполагало не просто социальное служение (больницу, странноприимницы), но и соблюдение передовых для того времени правил гигиены.

Автобиография, письма, воспоминания современников свидетельствуют о даровании, всю жизнь пробивавшемся сквозь асфальт обстоятельств — к тому, что влекло его с ранней юности. Уход в монашество, несмотря на трагедию матери, чуть не умершей от горя из-за разлуки с ним, последним живым из её 12 детей; решение прервать слишком светскую филологическую учебу в академии — и создание собственной «аскетико-филологической»¹²¹ школы; многократные

120. Просматривается по каталогу: *Ștrempelel G. Catalogul manuscriselor românești de la BAR. Vol. 1–4. București, 1978–1992.*

121. По формулировке греческого исследователя А.-Э. Тахиаоса. См. одноименную книгу: *Ταχιάος Α.-Αίμ. Ν. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι καὶ ἡ Ἀσκητικοφιλολογικὴ Σχολὴ τοῦ Θεσσαλονίκης, 1964 (Publications of the Institute for Balkan Studies, 73).*

настойчивые попытки остаться у того или иного наставника, в том или ином монастыре — и продолжение странничества; решение уйти из Киево-Печерской лавры, хотя уже было принято решение остаться там навсегда; решение жить в послушании у какого-нибудь пустынножителя в качестве ученика — и в итоге создание огромного братства и жизнь в знаменитом общежительном монастыре в качестве настоятеля; решение не оставаться в Валахии, а идти на Афон, хотя в лице прп. Василия Поляномерульского, звавшего его к себе в скит¹²², он мог иметь опытного наставника; решение принять священный сан, хотя до того имелось твёрдое намерение никогда не принимать сана; решение принимать учеников, хотя было решение никого не брать; решение уйти с Афона, хотя прежде было решение остаться; создание собственного монастырского устава, легшего впоследствии в основу уставов многих монастырей в Дунайских княжествах и Российской империи; руководство двойным монастырём (Секу и Нямцем) и переводческой мастерской; несколько переездов братства; обширная переписка; богословская полемика; и — возможно, самое необычное для этой среды, но характерное для эпохи — решение написать собственную автобиографию, не только излагая события своей жизни, но и описывая, иногда очень подробно, свои чувства, страхи, слезы и недоумения.

Личность прп. Паисий (Величковского) и его биография — золотая кладовая и для историка, обращающегося к ним с чисто научным интересом, и для верующего, руководствующегося совсем другими мотивами. В жизни Паисия (Величковского) соединились страны, языки, народы, эпохи, культурные традиции, всевозможные формы монашеской жизни тысячелетней давности, забытые, возрождённые, казалось бы, в совершенно чужеродную, но оказавшуюся плодородной для православия эпоху — в эпоху Нового времени.

122. Повесть о святем соборе (примеч. 1). С. 136–138. — Старец Василий звал его к себе не в личной беседе; они общались через посредничество духовника Паисия.

Библиография

Источники

[Иером. Афанасий Молдаванин] Scrisoarea Starețului Atanasie Moldoveanul către Starețul Paisie // Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești. Editura Doxologia, 2010. Т. 2. Р. 38–108.

Славянская версия письма: [Иером. Афанасий Молдаванин. Письмо монаху Паисию (Величковскому) // Прп. Паисий (Величковский). Полемика с Афанасием. М. (в печати)

Прп. Григорий Синаит. Главы о заповедях и догматах // Добротолюбие. Т. 5. М., 2014. С. 161–191.

Греч. изд.: Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης. Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα. Λόγοι διαφοροί // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἀθήναι, 1893. Т. 2. Σ. 243–267

Прп. Григорий Синаит. Наставления безмолвствующим // Добротолюбие. Т. 5. М., 2014. С. 192–201.

Греч. изд.: Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης. Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχήν // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἀθήναι, 1893. Т. 2. Σ. 273–279.

[Grigorie Dascălul] Viața starețului Paisie // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte. Ed. a III-a adăug. Ed. de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu 2015. С. 359–378.

Григорович-Барский Василий. Странствования по святым местам Востока, с 1723 по 1747 гг. / Под ред. Николая Барсукова. Ч. I. СПб., 1885.

[Isaac Dascalul.] Viața cuviosului Paisie de la Neamț. Iași, 1997. Р. 1–89.

Исаак Сирун, прп. Слова подвижнические. Москва, 2016.

Критическое издание: Μάρκελλος Πιράρ [= Marcel Pirard] (ed.): Τοῦ ὁσίου Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου Λόγοι Ἀσκητικοί. Ἡ κριτικὴ ἔκδοσις. Ἁγιον Ὄρος, 2012

Патриарх Константинопольский Кирилл V. Письмо митрополиту Киевскому Арсению (Могилянскому) от 4 апреля 1763 г. // Шумило С.В. Незвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // Афонское наследие. 5–6 (2017). С. 249–251.

Митрофан, схимон. Житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия // Прп. Паисий Величковский. Житие и избранные творения. Церковно-славянский текст с параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 166–302.

[*Монах Паисий Величковский.*] Răspunsul Stareșului Paisie către Stareșul Atanasie // Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești. Editura Doxologia, 2010. Т. 2, р. 38–108.

Славянская версия: *Монах Паисий (Величковский)*. Ответ иером. Афанасию Молдаванину // *Прп. Паисий (Величковский)*. Полемика с Афанасием. М. (в печати).

Иеромон. Паисий (Величковский). Письмо митрополиту Киевскому Арсению (Могилянскому), от 20 апреля 1763 г. // *Шумило С.В.* Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // *Афонское наследие*. 5–6 (2017). С. 245–248.

Idem. Письмо митр. Гавриилу Каллимаху (1763 г.). РНБ фонд 573 СПбДА № 279. Л. 175–183.

Рум. версия: Scrisoarea către Mitropolitul Gavriil Calimachi // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte. Ed. a III-a adăug. Ed. de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu 2015. P. 462–468.

Idem. Драгомирский устав (Устав старца Паисия): РНБ фонд 573 СПбДА № 279. Л. 183–202.

Рум. версия: Așezământul [paisian] de la Dragomirna (1763) // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte / ed. a III-a ad., de Ioan I. Ică jr. Sibiu, 2015. P. 468–483.

Иеросхимон. Паисий (Величковский). Первое послание иерею Димитрию (от 16 мая 1766 г.) // *Прп. Паисий Величковский*. Житие и избранные творения. Церковно-славянский текст с параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 390–416.

Idem. Письмо архим. Феодосию (Маслову) («Второе послание Феодосию») // *Прп. Паисий Величковский*. Житие и избранные творения. Церковно-славянский текст с параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 336–374.

Idem. Așezământul vieții de obște de la Secu (1778) // *Sf. Paisie de la Neamț*. Cuvinte și scrisori duhovnicești. Vol. 2. Editura Doxologia a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 2010. P. 220–231.

Схиархим. Паисий (Величковский). Повесть о святем соборе превозлюбленных о Господе отец и братий и чад моих духовных [...]. Как и почему сие святое братство собралось ко мне, грешному и недостойному // *Прп. Паисий Величковский*. Житие и избранные творения. Церковно-славянский текст с параллельным русским переводом А.П. Власюка. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014. С. 7–160.

[Платон, схимон.]. Житие и подвиги блаженного отца нашего Паисия. Нямецкий монастырь, 1836.

Репринт: *Tachiaos A.-E. N. The Revival of Byzantine Monasticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794)*. Thessalonica, 1986. P. 151–225.

[Турчиновский Илия.] Автобиография южно-русского священника первой половины XVIII столетия // Киевская старина 1885/2. С. 318–332.

Шумило С.В. Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // Афонское наследие. 5–6 (2017). С. 231–255.

Литература на русском языке

Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии / Введение и примечания Н.И. Петрова. Киев, 1904. Отд. 2. Т. 1. Ч. 2.

Алексеев А.И. Антоний // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 652–653.

Брискина-Мюллер А.М. Влияние духа гуманизма и Просвещения на жизнь и труды воспитанника Киевской академии прп. Паисия (Величковского) // Труды Киевской Духовной академии 25 (2016). С. 249–264.

Брискина-Мюллер А.М. «Прилепись всею душою твоею к чтению книжному!». Чтение — забытая категория аскетического богословия прпп. Исаака Сирина, Григория Синаита и Паисия (Величковского) // Богословский вестник 31 (2018). С. 93–122.

Брискина-Мюллер А.М. Прп. Паисий (Величковский) в бытность свою игуменом монастыря Симонопетра. Об обстоятельствах переселения прп. Паисия и его братства с Афона в Молдавское княжество (1763 г.) // Труды Киевской духовной академии 29 (2018). С. 235–257.

Брискина-Мюллер А.М. Странники, беженцы, богомольцы. Прп. Паисий (Величковский) и проблема паломничества // Вопросы теологии (2) 2019. С. 235–261.

(Булгаков) Макарий, митр. История Киевской Академии. СПб., 1843.

В[ишневецкий] Д.К. Киевский митрополит Рафаил Заборовский и его меры к исправлению духовенства // Киевская старина 3 (1899). С. 397–423.

Граевский И.С. Киевский митрополит Тимофей Щербацкий. Киев, 1912.

Орловский П., прот. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. Киев 1908.

Пелин В. Прп. Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. С. 214–216.

Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914.

Чучко М. Жизнь и деятельность митрополита Антония Путняну-Черновского († 1748) в северных волостях земли Молдавской и в провинции Буковина // Русин 3/29 (2012). С. 91–105.

эл. версия: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhizn-i-deyatelnost-mitropolita-antoniya-putnyanu-chernovskogo-1748-v-severnyh-volostyah-zemli-moldavskoy-i-v-provintsii-bukovina/viewer> [дата обращения 30.8.2022]

Литература на иностранных языках

Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.: Енцикл. Київ, 2001.

Ică I. jr. Posteritatea românească a paisianismului și dilemele ei // Paisie de la Neamț. Autobiografia și Viețile unui stareț, urmate de Așezăminte și alte texte. Ed. a III-a adăug. Ed. de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu 2015. P. 57–85.

Iorga N. Mănăstirea Neamțului. Viața călugărească și munca pentru cultură. Vălenii de Munte, 1912 ed. II, Mănăstirea Neamțu, 1925.

Păcurariu M. Vasile dela Poiana Mărului // Dicționarul teologilor români. Sibiu, 2014. P. 685–686.

Raccanello D. Rugăciunea lui Iisus în scrierile starețului Vasile de la Poiana Mărului. Sibiu, 1996 (перевод с итальянского).

Raccanello D. Vasiliј de Poiana Marului // Dictionnaire de Spiritualité 16 (1992). Col. 292–298.

Raccanello D. Sfântul stareț Vasile de la Poiana Mărului. Introduceri în rugăciunea lui Iisus și isihasm. Sibiu, 2009.

Ștrempel Gabriel. Catalogul manuscriselor românești de la BAR. Vol. 1–4. București, 1978–1992.

Ταχιάος Ἄ.-Αἰμ. Ν. Ὁ Παῖσιος Βελιτκόφσκι καὶ ἡ Ἀσκητικοφιλογικὴ Σχολή του. Θεσσαλονίκη, 1964 (Publications of the Institute for Balkan Studies, 73).

НЕЗНАКОМЫЙ ПАИСИЙ (ВЕЛИЧКОВСКИЙ)

**St. Paisius Velichkovsky whom we do not know.
Concerning some little-known circumstances
of his biography and views**

Anna Briskina-Müller

Dr.theol.

Saxon Academy of Sciences and Humanities, Leipzig (Germany)

Abstract. Despite the great fame of St Paisius (Velichkovsky) in the Orthodox world, neither his life nor his writings can be considered sufficiently studied. This essay attempts to turn to his biography, using the methods of church-historical science, and thus to look at him as a man of his time, the Enlightenment. The article examines the education received by St Paisius (the initial qualification of a philologist, latinist), his attitude to intellectual work, his understanding of obedience, his approach to the ascetic patristic writings, some specific moments of the monastic rules he wrote, the consciously preserved multilingualism of the his brotherhood, the circumstances of his and his brother's leaving Athos, their repeated change of monasteries, and also his understanding of eldership.

Keywords: monasticism, eldership, patristic tradition, ascetics, history of the Orthodoxy in the Early Modern Era, the Kievan Academy, Mount Athos, Dragomirna, Secu, Neamt.

**АВТОГРАФИЧЕСКИЕ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЙ
И ПЕРЕВОДОВ ПРП. ПАИСИЯ (ВЕЛИЧКОВСКОГО),
СИСТЕМАТИЗИРОВАННЫЕ ЕГО УЧЕНИКАМИ.**

КОРПУС СХИМОНАХА ПЛАТОНА

Петр Борисович Жгун

независимый исследователь
Санкт-Петербург

Аннотация. Статья посвящена определению и систематизации автографов прп. Паисия (Величковского), истории сохранения и описания его библиотеки, а также деятельности одного из ближайших учеников старца Паисия, схимонаха Платона, одного из первых биографов старца, систематизатора его библиотеки. В статье описываются новые рукописи, относящиеся к прп. Паисию, уточнены данные по прежним автографам.

Ключевые слова. Прп. Паисий (Величковский), схимонах Платон, автографы, рукописная традиция

Рукописное наследие прп. Паисия (Величковского) имеет большую ценность для разных областей науки и до сих пор недостаточно изучено. Сохранением автографов старца сразу после его кончины стали заниматься его ближайшие ученики. Одним из них был схимонах Платон, входивший в ближайшее окружение св. Паисия. Наиболее известен он как автор «Жития» прп. Паисия (Величковского), которое было опубликовано в 1836 году в Нямецком монастыре. Издание было напечатано одновременно на румынском (иеромонахом Кириаком, духовником) и церковнославянском языках¹. Именно этот текст издал

1. *Майнарди А.* Житие и автобиография в литературном наследии старца Паисия Величковского // Труды отдела древнерусской литературы. СПб., 2014. Т. 63. С. 210.

И.В. Киреевский в 1845 г. в 12-м номере журнала «Москвитянин», а через два года оно было переиздано в книге «Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского», с которой началась издательская деятельность Оптиной Пустыни².

Уточнение в предисловии Нямецкого издания позволяет определить время создания этого жизнеописания: «По смерти же Иоанна, бысть из молдавскаго языка первый Старець Отець Свѣствѣрь... По егоже благословению написася житіе сіе»³, — то есть оно было создано не позднее 1818 г., когда скончался о. Сильвестр.

О самом Платоне нам известно немного. Как и прп. Паисий, он был выходцем из Малороссии. Судя по датам и записям в рукописях, весь нямецкий период он уже находился в братстве. После кончины прп. Паисия (Величковского) о. Платон находился на Афоне. Прожив там примерно до 1807 года (дата последней датированной рукописи периода), он возвратился в Нямец. В последние годы старец проживал в Покровском скиту, принадлежавшем Нямцу, где, по свидетельству современников, являлся образцом паисиевской традиции для молодых монахов⁴. Там он скончался в 1837 году⁵.

Платон был одним из ведущих переписчиков скриптория, созданного прп. Паисием (Величковским) в Нямецком монастыре. Он имел хороший, четкий, узнаваемый почерк. В этот период он переписал 12 рукописей, находящихся в настоящее время в библиотеке обители. Также переписанные им рукописи встречаются в библиотеках Афонской горы, где Платон находился после кончины своего наставника. Об этом времени свидетельствуют рукописи, изготовленные с его участием или содержащие записи о нем. Судя по этим источникам,

2. Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. Изд. Козел. Введен. Оптиной Пустыни, 1847.
3. См.: *Tachiaos A.-E. N. The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794)*. Thessalonike, 1986. P. 249.
4. См.: *Схигумен Парфений (Агеев)*. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. Москва, 2008. Л. 258.
5. *Protosinghelul Ambrozie Ghinescu. Fiul cel iubit al starețului Paisie, Platon Schimonahul*. URL: <https://doxologia.ro/documentar/fiul-cel-iubit-al-starețului-paisie-platon-schimonahul-28-mai-1837> [дата обращения 10.10.2022].

он находился на Афоне с первых годов XIX века до 10-х (последняя датированная рукопись — 1807 г.). Сейчас известны 32 рукописи, в создании которых принимал участие Платон⁶.

Почерк Платона очень характерен: на протяжении всей его деятельности его скоропись аккуратная, четкая, подражает греческому полуунциалу. Он редко использует витиеватость в инициалах, но иногда прописывает заголовки одинаково крупными буквицами, похожими на полуустав, но без характерных вертикальных утолщений. Изредка встречаются простые изящные концовки чернилами. Он не использовал киноварь, как и его наставник прп. Паисий (Величковский). (Илл. 1)

Отношение схим. Платона к прп. Паисию (Величковскому) и его наследию было особым. Подвизаясь длительное время рядом с прп. Паисием, как было уже отмечено, Платон составил его Житие. Также он собрал письма прп. Паисия (Величковского), снабдив их небольшими пояснительными предисловиями, и составил отдельную книгу, которая считается самым полным источником для сочинений прп. Паисия (Величковского). В этом сборнике, который находится в НАРМ 2119.2.22, содержатся 22 сочинения прп. Паисия. Такую подборку Платон мог сделать только после возвращения с Афона в Нямец.

Кроме того, по возвращении в Нямецкую обитель, Платон провел большую работу в монастырской библиотеке. Он много работал с различными рукописями и, прежде всего, с рукописями, содержащими автографы прп. Паисия (Величковского). После кончины прп. Паисия (Величковского) его рабочие материалы были переплетены — не всегда в том порядке, в котором они были у Паисия. У прп. Паисия были не кодексы, а наборы листов, которые, вероятно, хранились в специальных папках (либо это были сшитые тетради). Эти подборки имели самостоятельную фолиацию. Именно отсутствие переплетов позволяло ему вносить исправления и редактировать свои тексты (если бы листы были переплетены, внесение исправлений на поля и между строк стало бы затруднительным).

Уже после кончины прп. Паисия (Величковского) были составлены сборники-конволюты (типа Н–270), содержавшие материалы

6. Эти рукописи были выявлены нами в результате архивных исследований, см. Приложение 3.

прп. Паисия. Судя по всему, в составлении этих сборников не принимали участие схим. Платон (значит это было тогда, когда он был на Афоне), а также Климент и другие ближайшие сотрудники прп. Паисия (Величковского). Это произошло, видимо, в 1809 г., о чем см. ниже; к этому времени после указа 1801 г. многие вернулись в Россию⁷, так как в некоторых случаях изменена последовательность листов (например, рукописи с текстами Василия Великого, где последняя треть помещена в начале и нарушена фолиация, сделанная прп. Паисием (Величковским)!). В некоторых случаях применялся формальный «форматный принцип» — материалы собирались в сборники «по формату (размеру)», а не по содержанию (ср. БМН 270).

Некоторые рукописи имеют раннюю приписку неизвестного нам библиотекаря-систематизатора рукописей Нямецкого скриптория «сию книжку писал Старец», то есть прп. Паисий (Величковский) — на конволютах, например, БМН 243, и на отдельных небольших рукописях БМН 123, БАН 13.3.10.

Вероятно, уже после возвращения с Афона и занимаясь в библиотеке (составляя Житие и «сборник сочинений прп. Паисия (Величковского)») Платон собрал вместе рукописи, содержавшие автографы прп. Паисия.

Схимонах Платон систематизировал рукописи, отмечая порядковыми номерами с названием книги именно автографы прп. Паисия (Величковского). Иногда он дописывает — по нашему мнению, недостающие (видимо, утраченные) листы, например, БМП Lo32047, л. 1.

Также, работая с рукописями, содержавшими автографы прп. Паисия (Величковского), он пронумеровал их, приклеив на верхние крышки переплетов листки небольшого формата с номером и названием, писал недостающие колонтитулы и снабдил небольшими пояснениями⁸.

Причем на некоторых рукописях под наклейкой Платона имеются ранние записи, сделанные другим почерком, вероятно, при переплетении кодексов. Как правило, они содержат названия материалов, имена святых авторов.

7. См.: РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 24. Л. 1, 2.

8. См. например: Каталог славянских рукописей монастыря Нямец / Сост. П.Б. Жгун. Сербухов, 2017. С. 81, 119, 142, 230, 234, 236, 240, 246, 288, 313.

Если Платон сделал свою нумерацию рукописей, то, несомненно, должен был существовать и список (каталог) этих рукописей, также сделанный Платоном (в соответствии с его нумерацией). Например, подобное рукописное описание библиотеки, сделанное в 1 половине XX века, хранится в монастыре до сих пор.

Все эти рукописи (собранные и пронумерованные Платоном) были перенесены в специальное помещение в Нямецком монастыре: еще в 1809 г. митрополит Молдавский Вениамин (Костаки), ученик Паисия, построил на собственные средства специальное помещение в Нямце, названное впоследствии «Библиотекой старца Паисия», предназначавшееся для хранения паисиевских рукописей, содержавших переводы и оригинальные труды. Скорее всего, именно в это время кодексы были переплетены. Все это спасло их от пожара, опустошившего монастырскую библиотеку в 1862 г. И именно эти кодексы описал А.И. Яцимирский в своей книге 1905 г. на с. 555–583⁹. Судя по номерам и отсутствию последовательности этих номеров, рукописи из «корпуса Платона» уже не составляли единый комплекс, по крайней мере, для Яцимирского.

Важно отметить и следующее: из записи в рукописи БАН 13.5.8 следует, что автографы прп. Паисия (Величковского) запрещалось выносить за пределы обители!¹⁰

Анализ рукописей руки прп. Паисия, собранных схим. Платоном, показывает, что в основном прп. Паисий передавал свои рабочие ма-

9. *Яцимирский А.И.* Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1905.
10. На л. I сопроводительная надпись к рукописи, сделанная Нафанаилом Екlesiархом, согласно которой рукопись передается для переписывания архимандриту Игнатию, настоятелю Сергиевой пустыни в Петербурге (речь идет о св. Игнатии (Брянчанинове)). В надписи есть строка: «Посылаю Вам сию книгу перевода и почерка руки блаженной памяти преподобнаго отца нашего Архимандрита старца Паисия... молю именем Св. Троицы и Пресвятыя Девы Марии только переписать, что вашей святыни заблагоразсудится, а книгу прислать обратно в Нямецкую обитель потому что под неблагословением и клятвою других по нем архимандритов чтоб рукописи его не выдавали из монастыря. Но любовь и усердие ваше убедили меня. Вашего Высокопреподобия непотребный раб Нафанаил еклисиарх. Его Высокопреподобию отцу Игнатию архимандриту и настоятелю Сергиевой Троицкой пустыни в Санкт-Петербурге...».

териалы в переписку набело искуснейшим переписчикам из учеников. Свои письма он иногда надиктовывал. Особенность почерка прп. Паисия (Величковского) состоит также и в том, что он практически не изменялся в течение довольно длительного времени, и, в чем я особенно убежден, сравнивая почерки других деятелей рассматриваемого периода, прп. Паисий употреблял очки, то есть его зрение до самой кончины (см. сборник писем 1794 года: БАН 13.1.24; Секу, слав. 9) оставалось четким и почерк практически не менялся. Таким образом, все его рукописи довольно легко идентифицируются, несмотря на то что некоторые из учеников, несомненно, старались подражать почерку своего учителя.

Нам представляется возможной следующая классификация, рукописей, содержащих автографы прп. Паисия (Величковского):

- 1) Рукописи, содержащие старые переводы, они несут следы минимальной правки¹¹.
- 2) Рукописи, в которых прп. Паисия (Величковского) пытается исправить недостатки старого перевода, используя текст нескольких источников. В таких кодексах правка уже значительнее, встречается почти на каждом листе рукописи¹².
- 3) Третья группа — рукописи с переводами прп. Паисия (Величковского) с греческих источников — как печатных, так и рукописных. Сюда же входят и рукописи, содержащие переводы текстов, которые были переведены или же отредактированы с использованием греческих текстов, напечатанных в 1782 г. в Венеции в составе «Филокалии»¹³. Однако большинство этих текстов были переведены или отредактированы прп. Паисием (Величковским) до появления венецианского издания.

Вообще набор текстов, переведенных или же отредактированных прп. Паисием, существенно превышает набор текстов в венецианской антологии. При этом все тексты, исправленные с привлечением печатных изданий, которым Паисий придавал высокий статус, были исправлены в рукописях, содержавших последнюю из имевшихся

11. См. БМП L32101, БМН 85, БМН 123.

12. См. БАН 13.5.10, БМН 266, БМН 285.

13. См. БАН 13.1.9, БМН 257, БМН 262.

редакцию перевода (так же получилось и с переводом Слов св. Исаака Сирина). Здесь правки очень часты, почти в каждом абзаце, причем на полях прп. Паисий часто дает варианты перевода, синонимы, а также сами греческие термины, какие считает нужным. (Илл. 2)

Эти рукописи, обнаруженные нами в архивах Румынии и России (см. подробный список ниже), содержат в начале маргиналии с указаниями «переведено с греческой книги Филокалии», и далее по всей рукописи даются страницы по греческому изданию.

Еще часть рукописей — послания самого прп. Паисия (Величковского), написанные его рукой (изменения, правки, указания по использованию книги, например «читать годится, а переписывать не годится, надобно следовать за изводом»¹⁴).

Что касается современного местонахождения автографов прп. Паисия (Величковского), то они в большинстве своем происходят из Нямецкого монастыря, в котором переводческая деятельность продолжалась и после кончины св. Паисия. Так, уже при архимандрите Софронии, в 1795 году была завершена работа над переводом Вопросов преподобных Варсануфия и Иоанна¹⁵.

Каким же образом рукописи, содержащие автографы прп. Паисия (Величковского), были перемещены из библиотеки монастыря, учитывая тот факт, что на это имелось прямое запрещение, цитированное выше? Известно, что 12 рукописей, оказавшихся в БАН, в коллекции Яцимирского, Александр Иванович приобрел у известного собирателя древностей, священника Николая Гепецкого. Однако надо упомянуть и то, что в Румынии рассказывают о «похищении» рукописей этим исследователем¹⁶. Также отметим, что в послевоенное время сотрудниками БАНР были перемещены десятки нямецких рукописей в фонды своего архива. Остается лишь удивляться, почему среди них оказался лишь один автограф со словами прп. Исаака (БАНР, слав. 140).

14. См. БМН 236.

15. См. историю перевода: РНБ. Кир. 7. Л. I–VII.

16. О вывозе Яцимирским см. *Polin V. I manoscritti dello starec Paisij nella biblioteca del monastero di Neamț // Mainardi A. (ed.) Paisij, lo starec. Atti del III Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa "Paisij Veličkovskij e il suo movimento spirituale"*, Bose, 20–23 settembre 1995. Magnano (BI): ed. Qiqajon, 1997. P. 132–133.

В наше время сохранившиеся автографы распределены по нескольким архивным хранилищам. Большинство автографов находится в библиотеке Нямецкой обители. Одна рукопись из этой библиотеки, содержащая автограф финальной редакции перевода Исаака Сирина был взят для БАНР (Исаак Сиринов BANR slav 140). Далее следует несколько рукописей из собрания Яцимирского, хранящегося в России, БАН. Одна рукопись обнаружена нами в библиотеке СПбДА (367-Р, Евстратий Аргент)¹⁷. В Пантелеимоновом монастыре имеется ранняя рукопись с 1 книгой Слов Петра Дамаскина (L32101). Наконец, автограф автобиографии прп. Паисия (Величковского) находится в библиотеке монастыря Секу, № 9.

К настоящему времени нами подтверждено наличие в современных архивах 53 рукописей почерка прп. Паисия (Величковского). Больше всего — 37 — в Библиотеке монастыря Нямец (БМН), 12 в Библиотеке Академии Наук России (г. Санкт-Петербург), по 1 манускрипту в Библиотеке монастыря Секу, Библиотеке монастыря Св. Пантелеимона (Святая Гора Афон), Библиотеке Академии Наук Румынии (г. Бухарест).

При этом представляется немаловажным отметить, что изданный в 2014 г. труд румынской исследовательницы В. Пелин († 2006) «Паисианизм»¹⁸ содержит данные, которые не всегда точны. По нашему мнению, №№ 16 (БМН 260, писец Иерофей), 33 (БАН 13.3.31, писец Иерофей), 42 (БМН 128, писец не установлен) не являются автографами прп. Паисия (Величковского).

Надеемся, что наше исследование поможет уточнить нынешнее местонахождение упомянутых автографов, большая часть которых входит в названный и описанный нами «корпус схимонаха Платона»¹⁹.

17. Описание рукописи не опубликовано. Предыдущих описаний найти не удалось. См. Приложение 2.
18. *Pelin V. Paisianismul on contextul cultural și spiritual sud-est și est european (sec. XVIII–XIX) / ed. ongrijită de: Andrei Eșanu, Valentina Eșanu; Acad. de Științe a Moldovei, Inst. de Istorie, Univ. de Stat din Moldova [et al.]. Chișinău: Pontos, 2014 (Tipogr. „Reclama”).* P. 83, 86, 87.
19. См. Приложение 1.

Приложение 1

Таблица автографов прп. Паисия (Величковского)

Поряд. номер	Номер у схим. Платона	Номер по каталогу 2017	Номер по каталогам архивов ²⁰	Номер по описанию Яцимирского ²¹
1	1	90	БМН 285 ²²	117/120
2	2	101	283	126/115
3	3	244	284	274/116
4	5	203	270	-
5	7	230	272	223/166
6	8	79	269	-
7	9	194	268	190/187
8	10	204	271	187/307
9	11	3	267	6/162
10	12	9	266	15/314
11	14	202	265	189/163
12	15	201	264	186/306
13	16	200	263	20/181
14	17	193	262	197/164
15	19	206	261	19/251
16	20	30	260	33/367
17	22		БАН13.5.10	
18	23	141	259	177/240
19	24	78	258	98/190
20	25	229	257	222/178
21	26	127	256	164/257
22	27	59	255	97/127
23	29	192	254	-
24	31	27	253	37/230
25	33	249	251	268/195

20. См.: Каталог славянских рукописей монастыря Нямц; Сыщикова М.А. Рукописная библиотека старца Паисия Величковского в фондах БАН СССР // Материалы и сообщения по фондам отдела редкой и рукописной книги БАН СССР. СПб., 1994. С. 253–270.

21. См. примечание 8.

22. Здесь и далее БМН, кроме указанных случаев.

АВТОГРАФИЧЕСКИЕ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЙ ПРП. ПАИСИЯ

26	34	205	252	135
27	35	26	250	39/228
28	37	7	249	11/311
29	38	108	248	134/196
30	39	199	247	-
31	40	6	245	9/317
32	41	119	246	158/255
33	42	100	244	188/160
34	46		243	218/262
35			85	
36			116	
37			123	
38			200	
39			БАН13.1.9.	3
40			БАН13.5.9.	80
41			БАН13.5.8.	74
42			БАН13.5.7.	78
43			БАН13.5.4.	75
44			БАН13.1.24.	66
45			БАН13.1.25.	
46			БАН13.5.6.	
47			БАН13.3.22.	50
48			БАН13.3.8.	64
49			БАН13.5.5.	
50			БАНРsl.140	73
51			Секу, sl. 9	
52			БМП, L32101 ²³	
53			СпбДА 367-Р	

23. См.: Славяно-русские рукописи Афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. Том VII. Святая Гора Афон, 2013. С. 73.

Приложение 2

Описание рукописи СпбДА 367-Р

Посл. треть XVIII в. (до 1794 г.).

17х20,5. 33 л.

Полуустав. Без украшений. Церковнослав. яз. Писец — архим. Паисий (Величковский).

Переплет: картон с кожаным корешком, блок отстал от переплета. На обложке сверху чернилами частично затертый заголовок «Сочинение о Крещении».

Нумерация только поздняя, карандашом, снизу посредине.

Без украшений.

Записи:

На л. 33 запись частично затертая, другой руки: «Сию книгу писал Старец»

На внутренней стороне верхней крышки переплета запись частично затертая, другой руки: «Сия переписоватися может» затерта.

Содержание:

Л. 1 Заголовок с данными о печатной книге 1756 г.

«Цвет благочестия» Евстратия Аргента²⁴ (главы 1–32). «Цвет благочестия сиречь сочинение о покрещении. Разделенное на 32 главы».

Л. 2–3 об. «Хотящим чести, искренным чадом Восточныя Святыя Христовы Церкви, радоватися. Яко Бог благоволит по временам, о искреннии чада непорочныя невесты Христовы Восточныя Святыя Церкви».

«Яко Бог благоволит...»

Л. 4-5об. Предословие.

«Велие зло есть...»

Л. 6-32 «О таинстве еже по Христе»

«Праведно и благословно...»

24. Имеется в виду труд греческого богослова XVIII в. Евстратия Аргенти (1685–1762) «Цвет благочестия», напечатанный в Лейпциге (Ἄνθος τῆς εὐσεβείας. Λειψία, 1757).

Приложение 3

Список шифров рукописей писца схим. Платона

БМН 163, БМН 172, БМН 182, БМН 195, БМН 230, БМН 231, БМН 260, БМН 262, БМН 263, БМН 271, БАН 13.5.10, БМН 269, БМХ 197, БМХ 218/355, БМХ 674/592, БМХ, 216/353, НАРМ 2119.2.22, БММ 117, БАНР, сл. 554, ГИМ собр. Шук. 463, БСИ с 9, БСИ, с 10, БСИ, с11, БСИ, с 21, БАНР, сл. 140, БАНР, сл. 570, БАНР, сл. 562, РГБ 214.489, РГБ 214.490 БМП L101147 БМР 3/29, НМП, 163.

Список сокращений

РГБ – Российская Государственная Библиотека
ГИМ – Государственный Исторический Музей
РНБ – Российская Национальная Библиотека
БАН – Библиотека Академии Наук
БМН – Библиотека монастыря Нямец
БМХ – Библиотека монастыря Хиландар
БМП – Библиотека монастыря Пантелеимон
БМР – Библиотека монастыря Рила
БММ – Библиотека Митрополии Молдова
БАНР – Библиотека Академии Наук Румынии
НАРМ – Национальный Архив Республики Молдова
НМП – Национальный Музей Прага
СпбДА – Библиотека Санкт-Петербургской Духовной Академии

Библиография

Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. Изд. Ко-зел. Введен. Оптиной Пустыни, 1847.

Каталог славянских рукописей монастыря Нямец / Сост. П.Б. Жгун. Серпухов, 2017.

Майнарди А. Житие и автобиография в литературном наследии старца Паисия Величковского // Труды отдела древнерусской литературы. СПб., 2014. Т. 63. С. 205–219.

Славяно-русские рукописи Афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. Т. VII. Святая Гора Афон, 2013.

Схиигумен Парфений (Агеев). Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. М., 2008.

Сыщикова М.А. Рукописная библиотека старца Паисия Величковского в фондах БАН СССР // Материалы и сообщения по фондам отдела редкой и рукописной книги БАН СССР. СПб., 1994. С. 253–270.

Яцмирский А.И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек, СПб, Тип. Имп. Акад. наук, 1905.

Pelin V. I manoscritti dello starec Paisij nella biblioteca del monastero di Neamț // Mairardi A. (ed.) *Paisij, lo starec*. Atti del III Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa “Paisij Veličkovskij e il suo movimento spirituale”, Bose, 20–23 settembre 1995. Magnano (BI): ed. Qiqaion, 1997. P. 129–136.

Pelin V. Paisianismul on contextul cultural și spiritual sud-est și est european (sec. XVIII–XIX) / ed. ongrijită de: Andrei Eșanu, Valentina Eșanu; Acad. de Științe a Moldovei, Inst. de Istorie, Univ. de Stat din Moldova [et al.]. Chișinău: Pontos, 2014 (Tipogr. „Reclama”).

Tachiaos A.-E.N. The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the 18th Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Veličkovsky (1722–1794). Thessalonike, 1986.

**Autographic manuscripts of works and translations by St. Paisius
(Velichkovsky), systematized by his disciples:
Collection of monk Platon**

Petr B. Zhgun

independent researcher

Sankt-Petersburg

theofile@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the definition and systematization of the autographs of St. Paisius (Velichkovsky), the history of preservation and description of his library, the activities of one of the closest disciples of the elder

Paisius, monk Platon, one of the first biographers of the elder, the systematizer of his library. New manuscripts related to St. Paisius, the data of the previous autographs have been clarified.

Keywords. Paisius (Velichkovsky), Monk Platon, autographs, manuscript tradition

**ВИЗАНТИЙСКИЕ АСКЕТИЧЕСКИЕ СБОРНИКИ,
ПОСТВИЗАНТИЙСКИЙ «ФИЛОКАЛИЗМ»
И ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА
ПРЕПОДОБНЫМ ПАИСИЕМ ВЕЛИЧКОВСКИМ
ГРЕЧЕСКОЙ «ФИЛОКАЛИИ»
НА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК**

Олег Алексеевич Родионов

кандидат исторических наук

Институт всеобщей истории РАН;

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Аннотация. В статье рассматривается история создания святоотеческой антологии «Филокалия» («Добротолюбие») в контексте традиции византийских богословско-аскетических сборников, подготовившей почву для формирования в XVIII в. собраний святоотеческих текстов на различных языках восточнохристианского мира. Показано, что «проект» создания греческой «Филокалии» шел во многом параллельно собиранию и переводу святоотеческих творений прп. Паисием Величковским. Рассмотрены мотивы формирования корпуса переводов исихастских аскетических текстов, осуществленного в 1750-е–1780-е гг. св. Паисием. В статье также демонстрируется, что большинство текстов, составивших греческую антологию «Филокалия» (Венеция, 1782), было собрано и переведено (или отредактировано) старцем Паисием еще до появления греческого издания, публикация же последнего позволила прп. Паисию приступить к тотальной сверке своих переводов с печатным оригиналом. Отмечается стремление прп. Паисия опубликовать исихастские тексты в России, с санкции светских и церковных властей, поскольку это придавало упомянутым аскетическим творениям особый авторитет в глазах оппонентов общин прп. Паисия и близких ему подвижников в Молдавии и за ее пределами.

Ключевые слова: Прп. Паисий Величковский, свт. Макарий Нотара, прп. Никодим Святогорец, «Добротолюбие», исихазм, рукописная традиция, переводы на церковнославянский язык

В 2019 г. увидело свет подготовленное коллективом петербургских исследователей во главе с П.Б. Жгуном совместно с Петербургским Подворьем Оптиной пустыни издание, озаглавленное так: «Добротолюбие в переводе прп. Паисия (Величковского)»¹, — издание поистине пионерское, хотя и не лишенное недостатков, о которых (равно как и о несомненных достоинствах) мы планируем написать отдельно. В поле зрения исследователей в связи с выходом этого собрания переводов прп. Паисия, не подвергшихся какой-либо позднейшей редакции, вновь оказался вопрос: насколько справедливо говорить о старце Паисии Величковском как о переводчике греческой «Филокалии» и — шире — текстов, включенных в эту антологию или же тематически примыкающих к ней? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к традиции византийских аскетических сборников, рассмотреть поствизантийское ее продолжение и, наконец, уяснить, какое место в этой традиции занимали аналогичные святоотеческие антологии, изданные типографским способом или существовавшие в рукописях начиная с 1760-х гг. (в их числе и знаменитая «Филокалия» — греческое «Добротолюбие», изданное в Венеции в 1782 г.²).

В Византии наиболее любимым и весьма распространенным жанром монашеской письменности были так называемые «главы»³. Определенный импульс развитию этого жанра придали сочинения Евагрия Понтийского, чрезвычайно популярные во всем христиан-

1. «Добротолюбие» в переводе преподобного отца нашего Паисия (Величковского): в двух томах / Сост. П.Б. Жгун; вступ. статья П.Б. Жгун, В.Г. Подковырова. СПб.: издание Успенского подворья Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптина пустынь, 2019.
2. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ἧ δια τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται. Ἐνετίησιν, 1782.
3. См.: Géhin P. Les collections de *kephalaia* monastiques: Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège // The Minor Genres of Byzantine Theological Literature / Ed. A. Rigo. Turnhout: Brepols, 2013 (Studies in Byzantine History and Civilization 8). P. 1–50 (о значении и происхождении термина «глава» (κεφάλαιον) см.: Ibid. P. 8–12); Kalvesmaki J. Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters // Evagrius and his Legacy / Ed. J. Kalvesmaki & R. Darling Young. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2016. P. 257–287.

ском мире, однако в Византии после осуждения Евагрия на V Вселенском соборе они распространялись под именем прп. Нила Синайского⁴. В V в. появляются своего рода подражания Евагрию, жанр «глав» развивается весьма динамично и вскоре становится одним из самых распространенных, можно сказать, ведущих жанров византийской аскетической книжности⁵. Широко известны, например, Главы о любви прп. Максима Исповедника и другие его сочинения, составленные в форме «глав»⁶. Жанр сохранял популярность вплоть до падения Византии. В XIV – начале XV в. было создано немало собраний различных «глав»⁷. Среди написанного в IV–XV вв. можно встретить и собрания из ста глав (так называемые «сотницы»), из 200 глав, из 150 глав и т.п. Иногда отдельные главы представляют собой краткие, афористически сформулированные изречения, удобные для запоминания, однако нередко встречаются и весьма пространственные главы. В последние столетия существования Византии отдельные главы нередко больше напоминают трактаты, порой довольно объемные⁸. Конечно, наряду с главами циркулируют и сочинения, написанные в других жанрах монашеской письменности, но в аскетических сборниках в определенный момент эти «слова», «поучения» и другие подобные тексты начинают заметно уступать «главам». По справедливому наблюдению ведущего современного исследователя рассматриваемого жанра, Поля Жеэна, «Филокалия» 1782 г., изданная святыми Макарием Коринфским и Никодимом Святогорцем, состоит в основном из святоотеческих произведений в жанре «глав»⁹. Даже классические тексты восточнохристианской духовности, такие как «50 духовных бесед» прп. Макария Великого, вошли в названную антологию не в своей оригинальной форме, а в виде парафраза, созданного (предположительно) прп. Симеоном Метафрастом в конце

4. *Kalvesmaki J.* Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters. P. 2–7, 18–19.

5. *Ibid.* P. 15–31.

6. *Ibid.* P. 21–23.

7. См.: *Ibid.* P. 281–282 (Tab. 10.1); *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 27–31.

8. См. наблюдения относительно изменения объема глав в различные эпохи: *Kalvesmaki J.* Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters. P. 264–267.

9. *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 1–2.

X в. и представляющего собой 150 глав (CPG 2413)¹⁰! Итак, в византийской традиции аскетические сборники, как правило, по большей части состояли из такого рода текстов. Поствизантийская традиция следовала их примеру.

Примерно такую же картину можно наблюдать и в славянской книжности. К концу XVI века круг чтения древнерусского монаха-книжника становится очень близок к кругу чтения византийского монаха XIV–XV вв.¹¹ Некоторые аскетические тексты были переведены на церковнославянский язык лишь в кругу учеников прп. Паисия (Величковского) в XVIII – начале XIX в., но в целом весьма значительное число святоотеческих творений было переведено за весь период истории славянской книжности. Расцвет XIV в. был связан с кругом учеников прп. Григория Синаита. Эти переведенные тексты объединялись обычно в сборники, редко посвященные произведениям какого-то одного автора. По составу авторов такие сборники очень напоминали печатную «Филокалию», но, как показывают труды современных исследователей, в частности, Симеона Пасхалидиса, сборника такого состава никогда не существовало¹², о чем несколько подробнее будет сказано ниже. Однако в изобилии встречаются сборники, содержащие весьма значительную часть составивших «Филокалию» творений святых отцов. Такие сборники мы находим как в афонских собраниях, так и в библиотеках, расположенных за пределами Святой Горы.

В XVIII в., в бытность свою на Афоне, «охоту» за такими рукописями начинает прп. Паисий Величковский. В его письмах подроб-

10. *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 19–20.
11. См., напр.: *Прохоров Г.М.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирия, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРА. 1974. Т. 28. С. 321–323; *он же.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирия, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44–58.
12. *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les circonstances de son édition et sa tradition manuscrite // *Da Teognosto alla Filocalia. XIII–XVIII sec Testi e autori / A cura di A. Rigo.* Bari, 2016. P. 222.

но описана история поисков и обретения преподобным греческих святоотеческих творений. Таким образом, уже на рубеже 1740-х и 1750-х гг. св. Паисий начинает собирание греческих текстов, а впоследствии, благодаря широким связям, он получает доступ к различным книгохранилищам греческого мира, заводит контакты с известными переписчиками рукописей, каковых в ту пору было немало: монахи нередко подрабатывали таким ремеслом. Круг этих переписчиков, насколько можно судить о прототипах греческих рукописей, использовавшихся прп. Паисием, был практически идентичен тому, что готовил материалы для издания венецианской «Филокалии»¹³. Возможно, даже имело место влияние активности прп. Паисия на деятельность свт. Макария Коринфского, осведомленного, вероятно, о том, какие книги заказывает уже поселившийся к тому времени в Молдавии св. Паисий. Так или иначе, исследования Симеона Пасхалидиса показали, что рукописи связанных со свт. Макарием копиистов в самом деле содержат большую часть изданных затем в составе «Филокалии» творений¹⁴; иными словами, святые Макарий и Никодим и прп. Паисий двигались в 1770-е гг. параллельно, шли одними и теми же путями. Прп. Паисий создавал свое собрание творений святых отцов, свт. Макарий — свое. По составу это, как правило, те же самые произведения, что были включены в греческую антологию. Но старец Паисий, скорее всего, поначалу не думал о создании единого сборника: ему важно было собрать востребованные в монашеской среде тексты. А свт. Макарий на основе сделанных для него копий подготавливает сборник, в котором тексты размещены в хронологической последовательности (как ее представляли в то время) и снабжены предисловиями, принадлежащими перу прп. Никодима Святогорца.

13. См., напр.: Родинон О.А. К вопросу о произведениях Каллиста Ангеликуда, не вошедших в так называемое «Исихастское утешение»: Слово 16 и его церковнославянский перевод // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2020. Вып. 18. С. 102–126; *он же*. Codex Vatopedinus gr. 610 и его место в рукописной традиции сочинений Каллиста Ангеликуда // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Выпуск 5 (103). URL: <https://history.jes.su/s207987840015968-3-1/> (дата обращения: 13.10.2022). DOI: 10.18254/S207987840015968-3.
14. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique*. P. 199–223.

Итак, знаменитая греческая антология святоотеческих текстов — «Филокалия», или «Добротолюбие», была составлена святителем Макарием Коринфским при участии преподобного Никодима Святогорца и увидела свет в Венеции в 1782 г.¹⁵ В греческом мире это издание считают наиболее выдающимся из тех, что были осуществлены великим православным просветителем — святителем Макарием (Нотарой), архиепископом Коринфским¹⁶.

Что мы знаем о том, как было подготовлено это издание? Св. Макарий всю свою сознательную жизнь собирал святоотеческие тексты (некоторые из них он переписывал собственноручно). В то же время анализ рукописей, содержащих «филокалические» тексты и созданных в начале 1770-х гг., позволяет заключить, что деятельность по собиранию такого рода текстов также велась в среде колливадов как на Афоне, так и на островах греческого Архипелага, в связи с чем можно рассматривать работу по созданию печатного «Добротолюбия» не в качестве индивидуального проекта свт. Макария Коринфского, а как соборный труд многих подвижников-исихастов середины – второй половины XVIII столетия. Кроме того, не исключено, что аналогичная деятельность прп. Паисия Величковского стала отчасти примером и для его греческих братьев¹⁷. Прп. Афанасий Паросский (соратник святителя и автор его Жития) и прп. Паисий Величковский в своих повествованиях о подготовке к изданию греческого «Добротолюбия» как о составителе говорят лишь о свт. Макарии, вовсе не упоминая в этом контексте прп. Никодима Святогорца (какового в наши дни иногда называют фактическим создателем знаменитой антологии). В то же время автор Жития прп. Никодима, иером. Евфимий Ставруда, повествует, что в 1777 г. Макарий Коринфский, поселившись в келлии Св. Антония в Карее (на месте, где ныне располагается скит Св. Андрея — Серай),

15. Об обстоятельствах издания см.: *Родионов О.А.* Макарий Нотара. // Православная энциклопедия. Т. 42. М., 2016. С. 593–594; *он же.* Никодим Святогорец // Православная энциклопедия. Т. 50. М., 2018. С. 32.
16. О нем см.: *Родионов О.А.* Макарий Нотара. С. 587–597.
17. *Он же.* Никодим Святогорец. С. 32; ср.: *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 205–210, 222–223.

поручил молодому монаху Никодиму работу по сверке текста, а также написание предисловия и «житий», то есть кратких биографических сведений, предворяющих публикацию творений отдельных авторов¹⁸. Работа, по всей видимости, была окончена к 1781 г., ибо в октябре этого года было получено цензурное разрешение на печатание «Добротолюбия»¹⁹. Поскольку пространное упоминание Иоанна Маврокордата, выступившего в качестве благодетеля, в предисловии к «Добротолюбию»²⁰ могло появиться только после встречи Иоанна с Макарием Нотарой (а такая встреча состоялась в г. Смирне в 1777 г.), равно как и после того как были достигнуты договоренности о печатании книги в Венеции, очевидно, работа над уже собранной воедино антологией продолжалась после 1777 г., а это значит, что отредактированный прп. Никодимом Святогорцем текст книги был выслан свт. Макарию позже, предположительно в 1778–1779 гг., в Смирну же в 1777 г. Макарий привез лишь подготовительные материалы²¹. Столь серьезный вклад Никодима Святогорца в издание (следует отметить, что, несмотря на молодость, Никодим был очень хорошо подготовлен к такого рода деятельности, так как получил прекрасное образование²²) не умаляет того факта, что сама антология была собрана и систематизирована непосредственно свт. Макарием Коринфским. Именно св. Макарию (Нотаре), высокоавторитетному лицу, происходившему из аристократической семьи, было под силу осуществить столь масштабный проект, предполагавший поиски и копирование рукописей святоотеческих творений

18. *Νικόδημος Μπλάλης (έκδ.)*. Ὁ πρωτότυπος Βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (1749–1809). Οἱ πρῶτοι-πρωτότυποι Βίοι τοῦ Ἁγίου, ἦτοι Ἱερομ. Εὐθυμίου «Σταυρουδά» καὶ Μοναχοῦ Ὀνουφρίου Ἰβηρίτου / Κριτικὸ κείμενο, εἰσαγωγή, σχόλια, σημειώσεις. Ἁγιον Ὅρος - Ἀθήνα, 2007. Σ. 10–11, § 8; ср. рус. пер.: Житие, деятельность и подвиги во славу нашей Церкви преподобного и славного и приснопамятного Никодима Монаха (1749–1809), описанные собратом его во Христе Евфимием иеромонахом / Пер. с греч.: иг. Леонтий (Козлов) // История колливадского движения. Пенза, 2019. С. 185–186.

19. Φιλοκαλία. 1782. Σ. 1207.

20. Ibidem. Σ. 5–6.

21. *Kontouma V.* La Philocalie des saints neptiques: Un bilan // Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sect. de s. 2012. T. 119. P. 196.

22. *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 203.

в различных книжных собраниях островов Архипелага и Святой Горы²³. В этом смысле святитель Макарий может рассматриваться как подлинный отец «Добротолюбия». Долгое время считалось, что Макарий обрел некую древнюю рукопись, фактически представлявшую собой прототип изданной им антологии (в частности, отголоски подобного рода воззрений можно обнаружить в известном «Послании Феодосию» св. Паисия Величковского²⁴). Однако, по словам С. Пасхалидиса, в настоящее время приходится признать, что поиски древних рукописных прототипов «Добротолюбия», будто бы положенных свт. Макарием в его основу, тем более таких, в которых содержался бы полный набор включенных в него текстов, — «напрасный труд». Проведенные в последние годы изыскания показали, что, с одной стороны, окончательный состав и композиция сборника были определены самим Макарием (Нотарой), а с другой — список, содержащий полный и окончательный вариант «Добротолюбия», несомненно, остался в Венеции, в типографии А. Воротли, в соответствии с обыкновением того времени²⁵.

Современные исследователи (особенно греческие) нередко видят в «Добротолюбии» едва ли не самую главную православную книгу XVIII века, оказавшую ни с чем не сравнимое влияние на весь ход процесса духовного пробуждения и возрождения в греческом мире на рубеже XVIII и XIX вв. Однако такие представления в настоящее время нуждаются в серьезной корректировке. «Добротолюбие», несомненно, вышло сравнительно небольшим тиражом: максимум 500 экземпляров, но на деле, по-видимому, тираж составлял ок.

23. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 202–203.*

24. См. подробнее об этой позиции, отстаивавшейся, в частности, проф. А.-Э. Тахиаосом, в замечательной статье современных петербургских исследователей: *Жун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобие отче Паисие, Добротолюбия подвижнике. СПб.: Контраст, 2018. С. 74–75.*

25. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 222; ср.: Παπαδόπουλος Στ. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. Σ. 45–56.* Сравнительно многочисленные рукописи, которые могут быть связаны с подготовительным этапом издания «Добротолюбия», подробно описаны в статье: *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 204–221.*

200 экземпляров (на это указывает практика венецианских типографий того времени при издании столь объемных и крупноформатных книг, а также анализ числа сохранившихся изданий в библиотеках Св. Горы, Европы и США)²⁶. При этом переиздание антологии было осуществлено лишь в 1893 г.! В отличие от славянского и русского переводов «Добротолюбия», которые выдержали немало изданий и действительно оказали серьезное влияние на духовную жизнь, в первую очередь, русского монашества, ничего подобного в отношении греческого «Добротолюбия» дошедшие до нас источники сказать не позволяют. Прп. Никодим Святогорец и некоторые другие авторы рубежа XVIII и XIX вв., правда, цитируют аскетические творения, вошедшие в «Добротолюбие», по венецианскому изданию 1782 г., но ни это, ни свидетельство прп. Афанасия Паросского о некоем христианине, дважды прочитавшем антологию и намеревавшемся прочитать ее и в третий раз²⁷, само по себе не может указывать на какое-то необычайное влияние этой книги, почти сразу ставшей редкостью (до такой степени, что печатное издание время от времени переписывали!).

Теперь рассмотрим, какова же была судьба церковнославянского издания и насколько его допустимо связывать с именем прп. Паисия Величковского?

В 1793 г. в Москве вышел перевод греческой «Филокалии» на церковнославянский язык²⁸. Именно этот перевод и стал известен впоследствии как «славянское „Добротолюбие“» или «„Добротолюбие“ Паисия Величковского». То, что мы знаем об истории московского

26. Здесь мы опираемся на результаты неопубликованного исследования, проведенного знаменитым современным патрологом монахом Максимом (Констасом), а также на наши собственные наблюдения. См. также: Родинон О.А. Макарий Нотара. С. 594.

27. *Ἀθανάσιος Πάριος*. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου τοῦ Νοταρᾶ // *Νέον Χιακὸν Λεξιπνᾶριον*. Χίος, 1930. Σ. 200.

28. Добротолюбие или словеса и главизны священнаго трезвения собранныя от писаний святых и богодухновенных отец, в немже нравственным по деянию, и умозрению любомудрием ум очищается, просвещается и совершен бывает. М., 1793. Это было издание первых трех частей «Добротолюбия». Четвертая часть вышла в 1799 г. в Москве без указания места и даты.

издания²⁹, позволяет утверждать: в основу его действительно были положены переводы, созданные или отредактированные прп. Паисием Величковским³⁰. Однако не менее очевидно, что переводы эти при подготовке к изданию подвергались правке, иногда довольно существенной³¹. Осложняет понимание ситуации и то обстоятельство, что сами справщики нередко именовали свой труд «переводом», в результате чего у современных исследователей нередко возникает впечатление, будто «издательская группа», работавшая над публикацией «Добротолюбия» в 1790-е гг., за весьма короткий срок перевела немалое количество довольно непростых святоотеческих творений. Так, например, игумен Валаамского монастыря Назарий в своем прошении, поданном в Святейший Синод в 1792 г., писал: «Из напечатанной 1782 года в Венеции еллиногреческой книги Филокалия, именуемой славянски Добротолюбие, священнотрезвения разных отеческих сорока книг, с дозволения Святейшего Правительствующего Синода члена Высокопреосвященнейшего Платона митрополита, в семинарии Свято-Троице-Сергиевой Лавры, собственным моим иждивением на славянский язык ныне переведены (здесь и далее курсив наш. – О.Р.) шесть книг... Да сверх оных внове еще переводятся и нижеследующие книги... (следует список. – О.Р.) Итого десять книг, которые в непродолжительное время окончены быть имеют»³².

29. 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; Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию: история текста // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2014. Вып. 12. С. 151–180.
30. См. важнейшие статьи на эту тему: Жгун П.Б. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнике. СПб.: Контраст, 2018. С. 12–28; Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Там же. С. 62–95 (см. особенно С. 81–84).
31. См., напр.: Mainardi A. Filokalie a Paisij Veličkovskij. P. 102–103; Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию; Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 82–83.
32. Настоятель Валаамского монастыря игумен Назарий // Валаамский патерик. Т. II. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2003. С. 23–24.

В другом прошении тот же игумен Назарий пишет следующее: «... Взял я на свой кошт *перевод* с еллиногреческого языка на *российский* книг Филокалии, которые и *переводятся* в Троице-Сергиевой Лавре, под смотрением Московского Заиконоспасского монастыря ректора архимандрита Мефодия (Смирнова. – О.Р.)... »³³. Здесь обращает на себя внимание и обозначение языка перевода как «российского»: точно так же определял его и Синод на заседании от 22 марта 1792 г.³⁴

Предварительный анализ переводов тех самых авторов, чьи творения, по утверждению игумена Назария и других редакторов московского «Добротолюбия», были «переведены» специально для этого издания, позволяет утверждать, что все они представляют собой переработку «паисианских» текстов. Разумеется, речь не идет о какой-то фальсификации со стороны «справщиков»: просто понятие перевода было в ту пору еще довольно «размытым», и редактирование полученных от учеников старца Паисия текстов, предполагавшее, к тому же, постоянное сличение с «еллиногреческим» оригиналом (каковое несомненно проводилось), воспринималось ими как своего рода перевод³⁵.

Что же за переводы легли в основу знаменитого «Славянского Добротолюбия»? Когда они были созданы? Насколько прп. Паисий в своей деятельности зависел от венецианского издания «Филокалии»? Вкратце мы уже обрисовали возможный ответ на этот вопрос выше.

Итак, старец Паисий занялся переводческой и редакторской деятельностью еще с начала 50-х гг. XVIII в., во время своего пребывания на Афоне, и продолжил ее с еще большей интенсивностью по переезде с учениками в 1763 г. в Молдавию. В монастыре Драгомирна, первом пристанище братства св. Паисия на этой земле, были осуществлены переводы творений свв. Антония Великого, Иоанна Лествичника, Исаии Отшельника, Петра Дамаскина, Феодора Студита, Марка Подвижника, Никиты Стифата, Макария Великого, Иоанна Кассиана

33. Настоятель Валаамского монастыря игумен Назарий. С. 25–26; см. также с. 26–27.

34. Там же. С. 25.

35. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 82.

Римлянина, Исаака Сирина и др. Разумеется, переводы эти не были рассчитаны на широкое распространение: предполагалось, что пользоваться ими будут лишь ученики преподобного³⁶. В результате был создан весьма обширный корпус святоотеческих творений в церковнославянском переводе, в чем-то напоминающий по составу греческое «Добротолюбие», в чем-то превосходящий последнее. В связи с этим не вызывает удивления, что молдавская часть братии занялась переводом святоотеческих творений (по большей части, тех же, что были собраны к тому времени на церковнославянском) на румынский язык, что позволило в 1769 г. — за 13 лет до выхода в свет греческого сборника! — монаху Рафаилу завершить создание комплекса румынских переводов святоотеческих текстов, названного впоследствии «Драгомирским Добротолюбием» (ныне это рукопись Румынской академии наук в Бухаресте № 2597)³⁷.

Над переводами святоотеческих сочинений прп. Паисий Величковский продолжал трудиться вплоть до появления венецианской «Филокалии» (1782). К этому моменту, как позволяет убедиться каталог, недавно подготовленный петербургским исследователем П.Б. Жгуном³⁸, было переведено множество текстов различных святых и церковных писателей как византийского, так и поствизантийского периода. Несмотря на то что в число переведенных сочинений входила большая часть опубликованных в греческом «Добротолюбии» текстов, новоизданная антология содержала и такие произведения, которых ранее прп. Паисий в рукописях не встречал. Кроме того, он с немалым доверием отнесся к изданным свт. Макарием и прп. Никодимом текстам, считая их более исправными, чем рукописные. Впрочем, даже предприняв тотальную сверку уже переведенных им сочинений с текстами, представленными в венецианском «Доброто-

36. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 70–71.

37. Там же. С. 71; см. также: Citterio E. Nicodemo Agiorita // *La théologie byzantine et sa tradition*. Vol. II (XIIIe–XIXe s.) / Ed. C.G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 919–921.

38. Жгун П.Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямц. Серпухов, 2017; см. также: *он же*. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога. С. 12–28.

любии», старец Паисий не стал слепо исправлять все, что демонстрировало явные текстологические отличия от «Макариева» издания. Напротив, указывая разночтения, как правило, на полях, прп. Паисий нередко избирал в качестве основных варианты, содержащиеся как раз в доступных ему рукописях, а не в печатной книге³⁹. Тем не менее, он скрупулезно указывал страницы греческой «Филокалии», а также переводил предисловия, составленные прп. Никодимом, включая и предисловие ко всему сборнику⁴⁰.

Итак, к моменту издания греческой антологии прп. Паисий Величковский фактически создал свое «Прото-Добротолюбие». При этом он критически относился к своим переводам и долго колебался, следует ли их отдавать в печать⁴¹. Это, однако, не отменяет того факта, что Старец Паисий начал осуществлять свой переводческий труд задолго до того момента, когда свт. Макарий Коринфский свел наконец собиравшиеся им также на протяжении многих лет тексты в единый сборник, и тем более задолго до 1782 г., когда этот сборник вышел из печати. По-видимому, как уже указывалось ранее, долгое время прп. Паисий и свт. Макарий шли во многом параллельными путями, искали редкие рукописи святоотеческих творений, заказывали их списки, однако св. Макарию удалось завершить свой «проект» несколько раньше, и подготовленный им труд позволил прп. Паисию расширить круг переведенных им текстов и сверить то, что было переведено ранее, с высокоавторитетным изданием. Таким образом, можно заключить, что работа по созданию церковнославянской антологии, идентичной по содержанию греческому собранию, в целом к концу жизни прп. Паисия увенчалась успехом. Именно это обстоятельство и позволило П.Б. Жгуну и другим петербургским ученым предложить реконструкцию «Добротолюбия» в переводе прп. Паисия Величковского, каким оно могло бы быть, если бы издатели XVIII в. решились последовать структуре и порядку текстов греческой книги.

39. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 80–81.

40. Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию.

41. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 76, 78–79.

Во всяком случае, анализ рукописных, в первую очередь автографических рукописей, содержащих переводы прп. Паисия, позволяет уверенно утверждать: старец переводил и исправлял тексты по венецианской «Филокалии» 1782 г. Однако при подготовке знаменитого московского издания «Добротолюбия» 1793–1798 гг. переводы св. Паисия подверглись значительной переделке, а структура книги в итоге оказалась значительно измененной по сравнению с представленной в греческом издании. О перипетиях, сопровождавших подготовку московского издания, в ближайшее время обещают поведать в своих исследованиях отечественные ученые.

Трудно сказать, имелось ли согласие прп. Паисия на передачу созданных им переводов для подготовки печатного издания «Добротолюбия» на церковнославянском языке: об этом ученые до сих пор спорят⁴². Однако, как нам представляется, следует учесть еще один, часто выпадающий из поля зрения исследователей аспект проблемы, возможно, позволяющий со значительной долей уверенности прийти к утверждению, что прп. Паисий *стремился* к изданию переводов, и прежде всего — *переводов сочинений святых отцов об умной молитве*. При этом он вовсе не считал свои переводы полностью пригодными для публикации и даже готов был посодействовать подготовке совершенно нового перевода, лишь бы он вышел в России с санкции духовных властей. Рассмотрим эту необычную коллизию подробнее.

Мало кто сейчас помнит о том, что преподобному Паисию Величковском по меньшей мере дважды пришлось столкнуться с неприятием как минимум отдельных элементов исихастской аскетической практики: первый раз — около 1758 г. на Афоне, когда против образа жизни Паисия и его общины выступил некий молдавский монах Афанасий⁴³; второй — в самые последние годы жизни Нямецкого схи-

42. См.: Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 87–89.

43. Памятником этой полемики стало первое из известных на сегодня сочинений прп. Паисия: «Послание монаху Афанасию Молдаванину»; ранее считалось, что послание изначально написано на румынском языке; недавно обнаруженная церковнославянская рукопись этого сочинения, возможно, содержит не перевод, а оригинал или авторскую славянскую версию. См. полный список рукописей и изданий: Mainardi A. Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij // *Idem*. La corris-

архимандрита, 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»⁴⁴.

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: святоотеческими свидетельствами об умной молитве (от 17 августа)⁴⁵.

В рукописной традиции не всегда воспроизводились письма поляноворонских насельников: писцы ограничивались передачей текстов, принадлежавших перу прп. Паисия Нямецкого. В то же время, приложение к «Посланию Агафону», в оригинале имеющее довольно пространное заглавие: «Оглавление преподобных и богоносных отец наших, о святей и священной молитве умней, то есть умом в сердце совершаемой, написавших» (далее — «Оглавление»), — воспринималось как важная составная часть апологии умного делания, содержащейся в послании Агафону.

Иначе воспринимали это приложение исследователи XIX – начала XXI в. Так, А.И. Яцимирский, знаменитый русский археограф, благодаря стараниям которого в 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 Поляноворонского скита⁴⁶, однако счел возможным вместо публикации полного текста

pondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Accademico 2001/2002. (Tesi di laurea.) P. 173; о споре прп. Паисия с Афанасием см. также: *Брискина-Мюллер А.М.* Незнакомый Паисий (Величковский): о некоторых малоизвестных обстоятельствах биографии и особенностях учения преподобного // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 215–249.

44. См.: *Mainardi A.* Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij. P. 178.

45. *Ibidem.*

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

«Оглавления» дать лишь краткий пересказ его содержания⁴⁷. Приложение же к «Посланию Агафону» воспринималось в ту пору как простое «собрание выписок», возможно, как некий «флорилегий». Однако на деле речь идет о несколько ином виде текстов. Впрочем, современные исследователи, очевидно, вообще не увидели смысла в публикации подобного приложения к посланию (равно как и предваряющих его текстов): в обоих современных изданиях собрания творений прп. Паисия Величковского «Оглавление» отсутствует⁴⁸. Издание этого важного текста было осуществлено лишь недавно автором этих строк⁴⁹.

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 (№ 75). Первая из этих рукописей наиболее ценна: это автограф Паисия Величковского.

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 обрушился с «нестерпимыми хулениями» на те святоотеческие писания, которые «поучают и свидетельствуют о умном делании, то есть о Иисусовой молитве». При этом Феопемпт ругал и монахов Поляноворонокского скита за то, что они держат у себя

47. Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 11–12.

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

49. Родионов О.А. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2016. Вып. 14. С. 125–145. Следует отметить, что в хронологии сочинений Паисия (Величковского), составленной выдающимся современным итальянским исследователем А. Майнард, весь комплекс документов полемики с монахом Феопемптом представлен как изданный А.И. Яцимирским (*Mainardi A. Cronologia dell'opere...* Р. 178); как указано выше, это не вполне соответствует действительности.

книги такого рода, называл их «еретиками и фармазонами». «Доношение» сообщает, что поначалу Феопемпт делился своими мнениями лишь «между некими братьями тайно», но затем перешел и к явной хуле. Монахи просили скитона начальника помочь им отвести обвинения в ереси. Они также извещали иеросхимонаха Агафона о том, что готовы представить книги «за умное делание то есть молитву Иисусову», полученные ими «от собора его святых старца Паисия» — иными словами, из Нямецкого монастыря. Обвинение, выдвинутое Феопемптом, затрагивает и Нямецкую обитель: ведь если поляноворонские монахи из-за нямецких книг стали считаться еретиками, «то будет... и Нямецкий собор весь еретический». Завершается «Доношение» следующими словами: «И когда вы, отче святой, 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»⁵⁰. Подписали «Доношение» 13 монахов поименно «и вси братия»⁵¹. Начальник, иеросхим. Агафон, подтвердил свое согласие с возмущением братии не только подписью, но и особой записью после «Доношения»: «Я, такожде со всеми вышеподписавшимися отцы, согласен стати противу безстыдному хулению вышепомянутаго иеромонаха Феопемпта: в том на сем же доношении и подписуюся»⁵².

Следующая затем запись «О собравшемся соборе изъявление» повествует о дальнейших событиях. Феопемпта вызвали в церковь, чтобы добиться от него «ответа», однако он не пожелал прийти на собор. В результате братия отправилась к его келлии, где и попыталась получить разъяснения. Феопемпт отвечал, что «все отеческия книги, котории вы читаете, есть химери, и... все вы прелщении»; кроме того, Иисусову молитву он называл «ересью», и говорил, «аки би оная ересь вишла из Мошенских гор, а потом и до старца Паисиа дойшла, и уже тому будет назад более тридесяти лет»; этим он и «заключил свою речь»⁵³. Попытки увещевать Феопемпта, предпринятые

50. БАН 13.1.24. Л. 1–10б.; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 6.

51. Там же.

52. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 6–7.

53. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7.

духовником Нямецкого монастыря Иакинфом, также не увенчались успехом: Иакинф вынужден был выслушать то же, что и поляновороонские иноки⁵⁴.

По результатам этих «собеседований» иеросхим. Агафон с братией и решил обратиться к старцу Паисию Величковскому с «Прошением»⁵⁵, в котором излагалась суть дела и содержалась просьба об «умиротворении», то есть о разрешении терзавшего монахов смущения.

Как явствует из послания прп. Паисия, «Прошение» было отправлено ему с упомянутым выше духовником Иакинфом⁵⁶. Старец похвалил «ревность и любовь» поляновороонских насельников к отеческим книгам и к содержащемуся в них учению о молитве⁵⁷. Пересказав главнейшие эпизоды спора⁵⁸ (именно наличие этих данных в дальнейшем позволило переписывать «Послание Агафону» без предваряющих его текстов), Паисий обратил внимание Агафона на то, что Поляновороонский скит находится вне его юрисдикции («ко мне... не принадлежит, понеже святая обитель ваша не зависит от мене»), однако согласился разъяснить, откуда получила начало эта «хула» на молитву Иисусову⁵⁹. 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 хулителем⁶⁰. Но прп. Паисий не удовлетворяется этой отсылкой к современным событиям. Констатировав, что «не истребилось еще в конец хуление оно»⁶¹, он обращается к истории так называемых

54. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7.

55. БАН 13.1.24. Л. 3–30б; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7–8.

56. Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 378.

57. Там же.

58. Там же. С. 378–380.

59. Там же. С. 380.

60. Там же.

61. Там же. Следует отметить, что случаи нападок на исихастский метод молитвы и посвященные ему книги в православной монашеской среде во второй половине XVIII столетия, по-видимому, не ограничивались упоминаемыми в настоящей статье. При этом такое неприятие исихастской практики не обнаружива-

«исихастских споров» и Константинопольских соборов середины XIV в.⁶² (тема, затрагивавшаяся им также в знаменитых «Главах об умной молитве»⁶³). Показав на примере соборных определений, что «божественная молитва Иисусова... солнце непорочное сущи, пребысть солнце, тмою еретических учений не помрачаемо, но от всея святыя Церкви, яко дело божественное, пребысть прославляемо», Паисий увещевает обратившихся к нему поляноворонок монахов иметь «веру несумненную» отеческим книгам, как божественному писанию, содержащему наставления, ведущие ко спасению, и указывает, какое великое множество «свидетелей преподобных и богоносных отец наших» имеют те, кто держится упомянутых выше книг, добавляя при этом: «ихже оглавление при сем сообщаю»⁶⁴. Указав напоследок, как следует поступать с «хульником» Феопемптом (не иметь с ним общения и удалить от себя «с любовью»⁶⁵), старец Паисий завершает свое послание. Однако, как только что было показано, в послании этом содержится прямая ссылка на прилагаемое к нему «Оглавление». Очевидно, что сам Паисий считал этот текст органическим продолжением «Послания Агафону» (какое мнение, по-видимому, разделяли и создатели позднейших списков этих сочинений). Более того: без «Оглавления» «Послание Агафону» не

ет никакой (по крайней мере, 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, как представляется, 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.

62. Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 380–384.
 63. Там же. С. 492–496.
 64. Там же. С. 384–386.
 65. Там же. С. 386.

выглядит как убедительный ответ на запрос, посланный Нямецкому старцу поляноворонокскими монахами.

Что же представляет из себя это «Оглавление»? Прп. Паисий составляет не «флорилегий», не собрание «выписок» из разного рода святоотеческих сочинений, в которых содержатся упоминания умного делания и Иисусовой молитвы. Под необычным наименованием «Оглавления» скрывается 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 некой новоизобретенной «ереси», а также способны успокоить сомневающихся. Говоря современным языком, 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 явно занимают намного больше места, чем прямые цитаты.

Приведенный выше «пересказ» «Оглавления» данный А.И. Яцимирским, в целом дает довольно полный список тех имен, которые перечисляются в этом сочинении. Действительно, открывает «Оглавление» запись, посвященная аллюзиям на умное делание у Василия Великого (1–6⁶⁶). Далее, после краткой характеристики «исихастских» тем в сочинениях Григория Богослова, Паисий Величковский 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 молитве⁶⁷, сопровождаются указанием на свидетельство о них, содержащее-

66. Здесь и далее в скобках приводятся ссылки на строки издания церковнославянского текста «Оглавления»: *Родионов О.А.* Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. С. 134–145.

67. О текстах исихастского содержания, приписывавшихся византийской традицией свт. Иоанну Златоусту, см.: *Родионов О.А.* Златоуст — исихаст? Судьба сочинений о молитве, приписываемых святителю Иоанну Златоусту, в поздневизантийский период // Златоустовские чтения. Сб. докладов научно-практической конференции 16–17 февраля 2021 г. М., 2022. С. 223–236.

еся 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 издание этой книги, вероятно, им не виденное, а на книгу «Пращица» Нижегородского архиепископа Питирима одного из изданий первой половины XVIII в., в которой содержалось упоминание о переводе) (16–23). Важным для понимания замысла «Оглавления» является завершающее этот фрагмент замечание: «Сия книга блаженнейшаго Симеона Фессалонитскаго принята есть от всея Святыя Церкви, и в великом почтении в ней содержится» (21–23).

Продолжая тему свидетельств о «Словах» Иоанна Златоуста о молитве, Паисий ссылается также на факт зачитывания цитат из них на Константинопольском соборе 1341 г.⁶⁸ (24–30). Далее составитель «Оглавления» обращается к Беседам на Евангелие от Матфея того же Златоуста (30–38) и к словам, приписываемым этому святому в Прологе (39–42).

В такой же манере, в основном кратко характеризуя содержащееся в сочинениях тех или иных отцов учение и награждая самих писателей похвальными эпитетами, Паисий Величковский продолжает список именами Макария Великого (43–45), Иоанна Кассиана Римлянина (46–48), Исаии Постника (49–56), Исихия Синайского (под именем «пресвитера Иерусалимского»⁶⁹: 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, распространявшихся 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 (Иси-

68. Ср. Родионов О.А. Златоуст — исихаст? С. 228–229.

69. См.: *Бернацкий М.М. Исихий Синаит // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 276–279.*

хаста, Постника: 163–167), Мелетия Исповедника (168–172), Григория Синаита (173–193), Максима Кавсокалива (Кавсокаливита: 194–200), Феоплпта Филадельфийского (201–205), Григория Паламы (206–226; в этой записи приводится также свидетельство Паламы о подвижниках-исихастах его времени из «Триад в защиту священно-безмолвствующих»: 211–213), Илии Екдика (227–231); Каллиста II и Игнатия Ксанфопулов (232–243; здесь же приводится свидетельство Симеона Солунского об этих подвижниках); Симеона Солунского (244–265); Марка Ефесского (266–272). Затем Паисий переходит к русским подвижникам, дополняя список именами Нила Сорского (273–278) и Дмитрия Ростовского (279–289).

Как видим, значительная часть имен принадлежит авторам греческого «Добротолюбия», в том числе таким, чьи творения в составе славянского перевода изданы не были (но были переведены старцем Паисием!).

Далее прп. Паисий обращается к свидетельствам различных книг, изданных Русской Церковью: Устава церковного с его свидетельством о молитве и писателях, о ней учивших, в «дисциплинарной части» (290–303), книги «О должностях пресвитеров приходских» (304–323; это сочинение вышло в свет в Санкт-Петербурге в 1776 г.).

На свидетельстве этой, совсем новой тогда книги завершается «аннотированный список» писателей и сочинений, но не заканчивается «Оглавление», хотя и можно сказать, что следующий затем текст (324–398) представляет собой развернутое заключение рассматриваемого произведения.

Итак, в завершение своего «Оглавления» прп. Паисий Величковский 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 доказательств (324–336). Отметив, что исцелить тех, кто хулит молитву, под силу одному лишь Богу, старец Паисий «на уврачевание... сомневающихся точною» — для помощи тем, кто лишь сомневается (будучи поколеблен хулами, например, того же иеромонаха Феопемпта), — решает «поведать повесть» (340–341) из жизни своего друга и наставника —

старца Василия Поляномерульского⁷⁰. 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.

Рассказ прп. Паисия достаточно прост и безыскусен. К Василию Поляномерульскому в скит как-то пришел добродетельный подвижник иеромонах Иезекииль, который славился ученостью, однако никогда не слышал прежде об учении об умном делании. Увидев у Василия книги о молитве и начав их читать, Иезекииль засомневался в истинности этого учения. Василий, задумав избавить его от сомнения, спросил гостя, что могло бы его удостоверить. В ответ Иезекииль сказал, что ему достаточно было бы печатных российских книг, в которых он мог бы увидеть имена тех святых, относительно писаний которых он возымел сомнения. Василий тотчас показал ему «Лествицу» московской печати с толкованиями (очевидно, что речь идет об издании 1647 г., так как прямо указано: «печатану... во дни... Алексея Михайловича самодержца всероссийскаго» — 356–358); в этих-то комментариях и были упомянуты многие из писателей, список которых приведен в «Оглавлении» выше. Иезекииль обрадовался, получив такое удостоверение, и с тех пор не сомневался в том, что «воистинну святисуть святии отцы, и премлеми от святых Церкве, о молитве сей написавши...» (362–363).

Завершив «повесть», старец 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 более не сомневаться ни о книгах, ни о самой молитве. Именно поэтому Паисий Величковский столь скрупулезно собирает в своем «Оглавле-

70. См. о нем: *Пелин В.С.* Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 214–216 (достаточно полная библиография работ о схимонахе Василии и изданий его сочинений: С. 216); *McGuckin J. A.* Elder Basil of Poiana Mărului: The Forgotten Saint of the Philokalia // *Munteanu D., Şelaru S.* (eds.) *Holding fast to the Mystery of the Faith. Festschrift for Patriarch Daniel of the Romanian Orthodox Church.* Paderborn: Brill Schöningh, 2022. P. 32–48.

нии» сведения именно из «печатных книг», приводит подчас год издания, номера глав и страниц... Возможно, именно поэтому изначально не склонный к широкой публикации своих переводов исихастских текстов старец Паисий на склоне лет, хотя и скрепя сердце, согласился на их издание в переработанном виде в Москве. Издание славянского «Добротолюбия» таким образом могло стать одним из «камней» того основания, на котором прп. Паисий пытался утвердить своих колеблющихся собратьев.

Список сокращений

ТОДРА — Труды Отдела древнерусской литературы

CPG — Clavis Patrum Graecorum

Библиография

Бернацкий М.М. Исихий Синаит // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 276–279.

Брискина-Мюллер А.М. Незнакомый Паисий (Величковский): о некоторых малоизвестных обстоятельствах биографии и особенностях учения преподобного // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 217–251.

Валаамский патерик. Т. II. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2003.

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]

«Добротолюбие» в переводе преподобного отца нашего Паисия (Величковского): в двух томах / Сост. П.Б. Жгун; вступ. статья П.Б. Жгун, В.Г. Подковырова. СПб.: издание Успенского подворья Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиная пустынь, 2019.

Добротолюбие или словеса и главизны священнаго трезвения собранья от писаний святых и богодухновенных отец, в немже нравственным по деянию, и умозрению любомудрием ум очищается, просвещается и совершен бывает. М., 1793.

Жгун П.Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямц. Серпухов, 2017.

Жгун П.Б. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнице. СПб.: Контраст, 2018. С. 12–28.

Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнице. СПб.: Контраст, 2018. С. 62–95.

Житие, деятельность и подвиги во славу нашей Церкви преподобного и славного и приснопамятного Никодима Монаха (1749–1809), описанные собратом его во Христе Евфимием иеромонахом / Пер. с греч.: иг. Леонтий (Козлов) // История колывадского движения. Пенза, 2019. С. 178–209.

Пелин В.С. Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 214–216.

Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44–58.

Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРА. 1974. Т. 28. С. 321–323.

Прп. Паисий Величковский: Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. / Сост. П.Б. Жгун, М.А. Жгун. М.; Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2004.

Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения / Подг. слав. текста, предисловий и описания рукописей П.Б. Жгун, М.А. Жгун. Серпухов, 2014.

Родионов О.А. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2016. Вып. 14. С. 125–145.

Родионов О.А. Златоуст — исихаст? Судьба сочинений о молитве, приписываемых святителю Иоанну Златоусту, в поздневизантийский период // Златоустовские чтения. Сб. докладов научно-практической конференции 16–17 февраля 2021 г. М., 2022. С. 223–236.

Родионов О.А. К вопросу о произведениях Каллиста Ангеликуда, не вошедших в так называемое «Исихастское утешение»: Слово 16 и его церков-

нославянский перевод // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2020. Вып. 18. С. 102–126.

Родионов О.А. Макарий Нотара. // Православная энциклопедия. Т. 42. М., 2016. С. 587–597.

Родионов О.А. Никодим Святогорец // Православная энциклопедия. Т. 50. М., 2018. С. 27–38.

Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию: история текста // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2014. Вып. 12. С. 151–180.

Родионов О.А. Славянское «Добротолюбие» // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 502–505.

Родионов О.А. Codex Vatopedinus gr. 610 и его место в рукописной традиции сочинений Каллиста Ангеликуда // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Выпуск 5 (103). URL: <https://history.jes.su/s207987840015968-3-1/> (дата обращения: 13.10.2022). DOI: 10.18254/S207987840015968-3.

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

Citterio E. Nicodemo Agiorita // La théologie byzantine et sa tradition. Vol. II (XIIIe–XIXe s.) / Ed. C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 905–978.

Géhin P. Les collections de *kephalaia* monastiques: Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège // The Minor Genres of Byzantine Theological Literature / Ed. A. Rigo. Turnhout: Brepols, 2013 (Studies in Byzantine History and Civilization 8). P. 1–50.

Kalvesmaki J. Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters // Evagrius and his Legacy / Ed. J. Kalvesmaki & R. Darling Young. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2016. P. 257–287.

Kontouma V. La Philocalie des saints neptiques: Un bilan // Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sect. de s. 2012. Т. 119. P. 192–205.

Mainardi A. Filokalie a Paisij Veličkovskij: vznik církevněslovné Filokalie // O Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita / Ed. K. Sládek. Olomouc, 2013. P. 88–104.

Mainardi A. La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Accademico 2001/2002 (Tesi di laurea).

McGuckin J. A. Elder Basil of Poiana Mărului: The Forgotten Saint of the Philokalia // Munteanu D., Șelaru S. (eds.) Holding fast to the Mystery of the

Faith. Festschrift for Patriarch Daniel of the Romanian Orthodox Church. Paderborn: Brill Schöningh, 2022. P. 32–48.

Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les circonstances de son édition et sa tradition manuscrite // *Da Teognosto alla Filocalia. XIII–XVIII sec. Testi e autori / A cura di A. Rigo.* Bari, 2016. P. 199–223.

Ἀθανάσιος Πάριος. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου τοῦ Νοταρᾶ // *Νέον Χιακὸν Λειμωνάριον.* Χίος, 1930. Σ. 194–210.

Νικόδημος Μπιλάλης (ἐκδ.). Ὁ πρωτότυπος Βίος τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (1749–1809). Οἱ πρώτοι-πρωτότυποι Βίοι τοῦ Ἀγίου, ἤτοι Ἰερομ. Εὐθυμίου «Σταυρουδά» καὶ Μοναχοῦ Ὀνουφρίου Ἰβηρίτου / *Κριτικὸ κείμενο, εἰσαγωγή, σχόλια, σημειώσεις.* Ἅγιον Ὄρος - Ἀθήνα, 2007.

Παπαδόπουλος Στ. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000.

Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνεραισθεῖσα παρὰ τῶν ἀγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ἧ δια τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται. Ἐνετίησιν, 1782.

Byzantine Ascetic Collections, Post-Byzantine “Philokalism” and the Problem of Translating the Greek “Philokalia” into Church Slavonic by St.

Paisius Velichkovsky

Oleg A. Rodionov

PhD in History

Institute of World History of Russian Academy of Sciences;

St Tikhon's Orthodox University for the Humanities

orodionov@mail.ru

Abstract. The article highlights the history of the creation of the patristic anthology “Philokalia” in the context of the tradition of Byzantine theological and ascetic collections, which paved the way for the formation in the 18th century of patristic texts collections in various languages of the Eastern Christian world. It indicates that the “project” of creating the Greek “Philokalia” went in many respects parallel to St. Paisius Velichkovsky’s collecting and translating patristic works. This paper considers motives for the formation of the corpus of translations of hesychast ascetic texts carried out by St. Paisius in the 1750s–1780s. It also

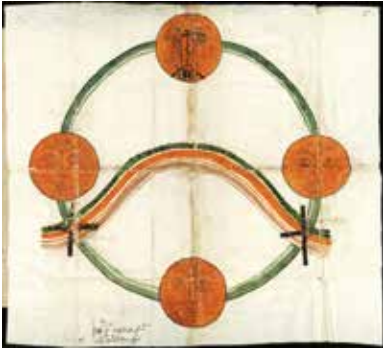
demonstrates that most of the texts composing the Greek anthology *Philokalia* (Venice, 1782) were collected and translated (or edited) by Elder Paisius even before the appearance of the Greek edition, while the publication of the latter allowed St. Paisius to set to a total verification of his translations with the printed original. St. Paisius endeavoured to publish hesychast texts in Russia, with the sanction of secular and ecclesiastical authorities, since this gave the ascetic creations special authority in the eyes of both the opponents of St. Paisius's communities and ascetics close to him in Moldova and abroad.

Keywords: St. Paisius Velichkovsky, St. Makarios Notaras, St. Nicodemus Hagiorites, "Philokalia", hesychasm, manuscript tradition, translations into Church Slavonic

К статье Н.П. Чесноковой

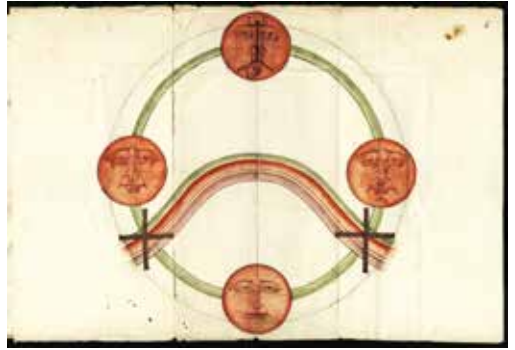
Илл. 1

РГАДА. Ф 52. Оп. 2. Д. 641. Л. 5



Илл. 2

РГАДА. Ф 52. Оп. 2. Д. 641. Л. 6



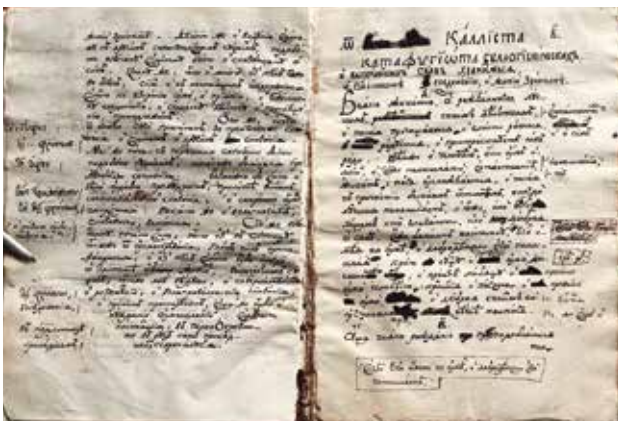
К статье П.Б. Жгуна



Илл. 1

НАРМ 2119.2.22. Л. 1.

Писец схимонах Платон



Илл. 2

БМН 258. Л. 10б.-2.

Писец схиархимандрит
Паисий (Величковский)



Илл. 1
БОГОМАТЕРЬ ГРУЗИНСКАЯ. ИКОНА. ПЕРВАЯ
ТРЕТЬ XVIII в. СОБРАНИЕ К.В. ВОРОНИНА



Илл. 2
БОГОМАТЕРЬ ГРУЗИНСКАЯ РАИФСКАЯ. ИКОНА. ОКОЛО
1661 г. СОБОР В ЧЕСТЬ ГРУЗИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ
МАТЕРИ. РАИФСКИЙ БОГОРОДИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ



Илл. 3
БОГОМАТЕРЬ БЛАГОДАТНОЕ НЕБО
 («Достойно есть...»). ФРЕСКА. ОКОЛО 1694 г.
БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ СОБОР, КАЗАНЬ



Илл. 4
БОГОМАТЕРЬ БЛАГОДАТНОЕ НЕБО.
ФРАГМЕНТ ИКОНЫ ИЗ ИКОНОСТАСА
АРХАНГЕЛЬСКОГО СОБОРА
МОСКОВСКОГО КРЕМЛЯ. 1681 г.



Илл. 5
БОГОМАТЕРЬ ВЛАДИМИРСКАЯ. ИКОНА.
ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XVIII в. НМРТ

К статье Я.Э. Зелениной и М.А. Маханько

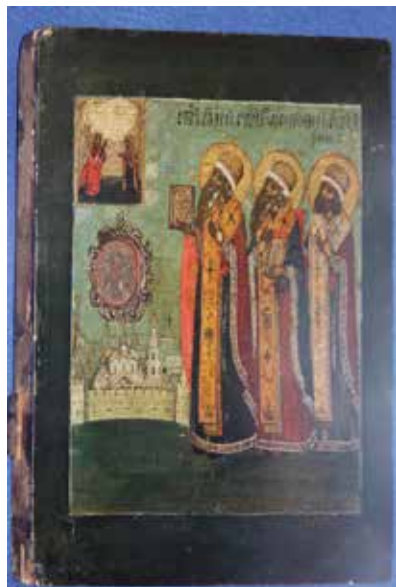
Илл. 6

Святители Гурий и Варсонофий Казанские, в молении. Икона. Казань. Конец XVII — первая половина XVIII в. НМРТ



Илл. 7

Святители Гурий, Герман и Варсонофий Казанские, в молении. Икона-мощевик. Казань. Первая четверть XVIII в. НМРТ



Илл. 8

Святители Гурий и Варсонофий Казанские, в молении. Икона-мощевик (мощи свт. Германа Казанского). Казань. Первая половина XVIII в. Введенский собор, Чебоксары

Научное издание
Каптеревские чтения
Выпуск 20

Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН



Утверждено к печати 21 декабря 2022 г.

Формат 60x84/16
Объем 18,5 усл.-печ. л. Тираж – 500 экз.