

**ПАЛЕОРОСИЯ. ДРЕВНЯЯ РУСЬ:  
во времени, в личностях, в идеях**

**Παλαίωρωςία**  
**εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει**

*Научный журнал*

**2023**  
**№2 (22)**



**Санкт-Петербург**  
**Издательство СПбДА**  
**2023 год**

УДК 94(47)+281.93(060.55)

ББК 63.3(2)4+86.372.24-3я5

П 14

Рекомендовано к публикации  
Издательским советом Русской Православной Церкви  
ИС Р23-313-0345

Рекомендовано к публикации  
Научным советом Санкт-Петербургской Духовной Академии  
Русской Православной Церкви  
Выписка из Протокола №10 (30)-л от 03.04.2023 г.

#### **Редакционный совет**

П. И. Гайденко (Москва) (председатель);  
А. Г. Авдеев (Москва); А. И. Алексеев (Санкт-Петербург);  
Д. М. Буланин (Санкт-Петербург); И. А. Герасимова (Москва); А. М. Камчатнов (Москва);  
В. М. Кириллин (Москва); Д. А. Ляпин (Елец); Л. В. Мининкова (Ростов-на-Дону);  
А. В. Петров (Санкт-Петербург); Е. К. Пиотровская (Санкт-Петербург);  
Р. Ю. Почекаев (Санкт-Петербург); Р. А. Симонов (Москва);  
Л. С. Соболева (Екатеринбург); Р. А. Соколов (Санкт-Петербург);  
И. О. Тюменцев (Волгоград); В. В. Шапошник (Санкт-Петербург);  
В. В. Мильков; Л. Е. Морозова

#### **Редакционная коллегия**

Костромин К. А., прот., к.и.н., к.б. (Санкт-Петербург) (председатель);  
Гайденко П. И., д.и.н. (Москва); Шпаковский М. В. (Москва);  
Петров Н. И., к.и.н. (Санкт-Петербург); Gladkov A. K., к.и.н. (Москва).

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)  
и в Электронную библиотеку («КиберЛенинка»)

Главный редактор: прот. К. А. Костромин, к.и.н., к.б.

П 14 Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях : научный журнал. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2014 — .  
Выпуск № 2 (22). — 2023. — 148 с.

Научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви «Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях» посвящен проблемам изучения древнерусского прошлого: истории государственных и общественных институтов, богословско-философской проблематики древнерусской книжности, различных аспектов устройства и деятельности Русской Церкви, жизни и творчества.

УДК 94(47)+281.93(060.55)

ББК 63.3(2)4+86.372.24-3я5

ISSN 2618-9674 (Print)  
ISSN 2686-9063 (Online)

© Авторы статей, 2023  
© Издательство Санкт-Петербургской  
Духовной Академии, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

***П. И. Гайденко***

Просфорницы и просфорники домонгольской Руси (несколько замечаний) ..... 4

***Д. А. Ляпин***

Видение Пелугия в «Повести о житии Александра Невского» ..... 14

***А. Ю. Митрофанов***

Императрица Мария Аланская в повествовании Анны Комниной:  
к вопросу о генезисе «древнерусского» самозванчества ..... 21

***Священник Александр Рычков***

Родственные связи Тверских князей в контексте церковного почитания  
представителей Тверского княжеского дома конца XIII–XIV веков ..... 43

***П. В. Лихолай***

Почитание русских святых в отечественной иконографии  
на примере станковой живописи XIV–XV веков ..... 50

***Диакон Алексей Шкотов, А. М. Шктова***

Некоторые особенности формирования композиции «Поклонение Жертве»  
в жертвенниках древнерусских храмов XVI века ..... 61

***А. Г. Авдеев, О. Н. Радеева***

Старорусские эпиграфические памятники:  
«большая» или «малая» эсхатология? ..... 70

***Л. Н. Аряев***

Легенда о «женщине-папе» в «Истории Российской» В. Н. Татищева ..... 89

### Публикация

***Г. С. Баранкова***

Поучение в первую неделю поста из цикла Поучений на Четыредесятницу  
и недели, предшествующие ей, в древнерусских сборниках и Златоусте ..... 112

***Протоиерей Константин Костромин***

Размышления над номером (Палеоросия 2023, № 2) ..... 134



*П. И. Гайденко*

## **Просфорницы и просфорники домонгольской Руси (несколько замечаний)**

УДК 271.2-9+94(470):348  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_4  
EDN USFZOX



*Аннотация:* Церковные люди относятся к числу наименее изученных социальных категорий Русской церкви. В рамках представленной статьи предпринята попытка проанализировать один из ее важных элементов — работников просфорен. Указаний в источниках на эту группу, которая, с одной стороны, была тесно связана с миром, а с другой — находилась под судебной властью митрополита, невелико. Вместе с тем, сохранившиеся известия позволяют, по крайней мере приблизительно, понять место этих лиц в социальной структуре древнерусского общества, а также охарактеризовать представления христианского населения Руси о труде просфорниц и просфорников. Очевидно, что в первые три века христианства выпечка просфор не относилась к числу престижных и уважаемых церковных ремёсел. Однако на каком-то этапе в религиозном сознании населения возникло понимание важности и ценности этого дела — неотъемлемого элемента богослужебной практики. Это оказывало влияние на постепенное повышение требований к моральной-нравственной стороне жизни обозначенной категории церковных людей.

*Ключевые слова:* история Русской Церкви, история Древней Руси, просфорник, просфорница, канонические нормы Русской Церкви, церковные люди, миряне, древнерусское монашество.

*Об авторе:* **Павел Иванович Гайденко**

Доктор исторических наук, профессор кафедры исторических наук и архивоведения Московского государственного лингвистического университета, председатель редакционного совета журнала «Палеоросия».

E-mail: [prof.gaydenko@rambler.ru](mailto:prof.gaydenko@rambler.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

*Для цитирования:* Гайденко П. И. Просфорницы и просфорники домонгольской Руси (несколько замечаний) // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 4–13.

Статья поступила в редакцию 09.01.2023; одобрена после рецензирования 19.01.2023; принята к публикации 20.01.2023.



*Pavel Gaydenko*

**Prospora Bakers in pre-Mongolian Rus’  
(a few Remarks)**

UDK 271.2-9+94(470):348  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_4  
EDN USFZOX



*Abstract:* Church people belong to those social categories of the Russian Church that have been least studied. The article presents an attempt to analyze one of its important groups – prospora bakery workers. There are few references in the sources to this group which on the one hand, was closely connected with a secular part of the world, and on the other hand, was under the judicial authority of a metropolitan. At the same time, the information survived makes it possible at least to some extent to understand the place of these people in the social structure of the ancient Russian society, as well as to characterize what Christian population of Rus’ thought of the work of female and male prosporas bakers. Obviously, in the first three centuries of Christianity, baking prosporas was not among the prestigious and respected church handicrafts. However, at some stage, the religious consciousness of the population shifted towards the understanding of the importance and value of this work – an integral part of liturgical practice. This caused a gradual increase in requirements for the moral side of the life of this category of church people.

*Keywords:* History of the Russian Church, History of Ancient Rus’, Prospora Bakers, Canonical Norms of the Russian Church, Church People, Laity, Ancient Russian Monasticism.

*About the author:* **Pavel Gaidenko**

Doctor of History, Professor at the Department of Historical Sciences and Archival Studies of the Moscow State Linguistic University; Chairman of the Editorial Council of the journal Paleorosia.

E-mail: [prof.gaydenko@rambler.ru](mailto:prof.gaydenko@rambler.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

*For citation:* Gaidenko P. Prospora Bakers in pre-Mongolian Rus’ (a few Remarks). *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 4–13.

The article was submitted 09.01.2023; approved after reviewing 19.01.2023; accepted for publication 20.01.2023.

«Миряне», а точнее те, кого называют такими, подразумевая под ними в современной церкви лиц, не имевших священнического или диаконского посвящения<sup>1</sup>, — самая многочисленная и вместе с тем самая неизученная часть Церкви. Прежде всего, это справедливо в отношении домонгольского периода. В современной отечественной науке число специальных исследований и публикаций, посвящённых «мирянам» XI–XIII вв., ничтожно мало<sup>2</sup>. Причин тому много. И главная из них — содержание источников, число которых к тому же крайне невелико. Здесь необходимо заметить, что, являясь наиболее многочисленной частью Церкви, «миряне» оставались незамечаемыми летописцами и книжниками. Однако на этом трудности не заканчиваются. Неразрешённой видится даже терминологическая сторона вопроса. Насколько верно в описываемый период в принципе называть эту, лишённую благодати священства часть Церкви, «мирянами». Естественно, в данном случае понимается не царственное священство по апостолу Петру — священство, которым наделяется всякий, окунувшийся в воды святой купели христианин, а священство, принятое в качестве харизматического дара литургического служения, наследуемого от первых апостольских рукоположений.

Вместе с тем, внутри этого обширного слоя «не священнослужителей» можно легко обнаружить множество групп, канонический, правовой, социальный и экономический статус которых был лишён какого-либо единства и, кажется, был плохо унифицирован. Истоки этого разнообразия следует искать не только в социальном происхождении этих людей, но и в месте, какое они занимали в социальной структуре своего поселения. Наконец, положение человека в Церкви во многом определялось не только его отношением к священству, но и выполнявшимися ими обязанностями в том числе в общине и в храме. Если одни из них, например, миряне и мужи находились под покровительством общины и правящих элит в лице представителей княжеского рода, то другие оказывались под властью митрополита и епископата, по крайней мере, в области суда, и именовались церковными людьми. К числу последних принадлежали «просфорницы», чья незаметная для непосвящённого взгляда роль в Церкви была по-своему если не высокой, то весьма значимой. Впрочем, неизбежно возникает и другой вопрос: насколько книжное отношение к просфорницам совпадало с их реальным социальным статусом?

Сообщения о просфорницах немногочисленны, однако показательны. Во-первых, о просфорницах упоминают княжеские уставы Владимира, называя их «проскоурницы» и определяя их в качестве митрополичьих людей<sup>3</sup>. Примечательно, что аналогично их оценивали по прошествии пятисот лет и решения Стоглавого Собора<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский: Первая половина тома. М., 1997. С. 425–428; Цыпин В., *прот.* Миряне // ПЭ. М., 2017. Т. 45. С. 394.

<sup>2</sup> С разной степенью погружения в тему некоторые аспекты жизни христианского населения XI–XIII вв., не имевшего священнического посвящения или иноческого пострига, были рассмотрены или по меньшей мере затронуты в работах Е. Е. Голубинского, Б. А. Романова, П. С. Стефановича, В. В. Милькова, моих и еще нескольких авторов.

<sup>3</sup> Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных [Оленинская редакция, Архангельский извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 16 [ст. 10].

<sup>4</sup> «А се люди церковныя предани митрополиту по правилом: игумен, игумения, поп, дьякон, попадя, дьяконица, и дети их, и кто в клиросе, чернец, черница, проскурница, понамарь, прощеник, баба, вдовица, задушный человек, прикладен, стороник, слепец, хромец, монастыреве больницы, пустынницы, странноприимцы, и кто порты чернеческия свержет, те люди церковныя богадельныя. Митрополит ведает промеж ими суды или обида которая, то общий суд и присуд, и пересуд на полы» (Стоглав // Российское законодательство X–XX веков: в 9-ти

Во-вторых, о просфоре как о скудной пище прп. Исаакия Печерского упоминает Повесть временных лет<sup>5</sup>. Намного чаще о просфорах и их выпечке упоминают агиографические источники: Житие Феодосия Печерского и Киево-Печерский патерик<sup>6</sup>. Однако, судя по всему, отношение к просфорницам (или просфорникам) в кругу книжников и населения в лице его высшего и низших слоёв различалось.

Безусловно, для книжника, чаще всего монаха, отношение к просфорам, их изготовлению и вкушению было возвышенным. Просфора служила для совершения Евхаристии (для преложения в Тело Христово), а порой и замещала Святые Дары в виде антидора. Такое использование просфор или их частей отмечено в канонических и литургических рекомендациях, собранных Кириком Новгородцем<sup>7</sup>.

Сообщения источников позволяют заключить, что изготовление просфор в домонгольский период хоть и могло приносить некоторую материальную выгоду, но не ту, которая бы могла рассматриваться в качестве успешного дела, как, например, изготовление и написание икон<sup>8</sup>. Во всяком случае, житие прп. Феодосия Печерского позволяет заключить, что намерение Феодосия приняться за выпечку просфор объяснялось их отсутствием на рынке, из-за чего перестала совершаться служба: «Блаженный же Феодосий на првый подвигы възвратися и хожаше въ църквь Божию по вся дньи. Ти видяше, яко многашеды лишаемъ суци литургии, проскурънааго ради непечения, жаляшеси о томъ зѣло и умысли же самъ своимъ съмѣрениемъ отълучитися на то дѣло. Еже и сътвори: начатъ бо печи проскуры и продаяти, и еже аще прибудяше ему къ цѣнѣ, то дадыше нищимъ. Цѣною же паки купяше жито и, своимъ рукама измѣлъ, паки проскуры творяше. Се же тако Богу изволивъшю, да проскуры чисты приносятьсѣ въ църквь Божию отъ непорочнаго и несквъръннааго отрока. Сиде же пребысть двѣнадесяте лѣтъ или боле творя. Вси же съвърстнии отроки его ругающеся ему, укаряхути ѱ о таковѣмъ дѣлѣ, и тоже врагу научающю я. Блаженный же вся си съ радостію приимаше, съ мълчаниемъ и съ съмѣрениемъ»<sup>9</sup>.

Действительно, изготовление просфор воспринималось как промысел, не лишённый небольшой материальной выгоды. Но в глазах книжников это занятие оценивалось и как акт благочестия, подобный подвигу и особому церковному служению. Именно в таком образе предстает выпечка просфор не только в истории прп. Феодосия, но и в патериковом рассказе о подвигах прпп. Спиридона и Никодима Печерских<sup>10</sup>.

Судя по всему, организация христианской жизни вокруг большинства храмов домонгольской Руси не предполагала включения в их причт просфорников

---

томах / под общ. ред. О. И. Чистякова. М., 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления русского централизованного государства. С. 337).

<sup>5</sup> Описывая скудость Исаакия, книжник писал: «бѣ же аѣдъ его проскура ѱдина. и та же чересь днь. воды в мѣру пѣаше» (ПСРЛ. Т. 1. Стб 192).

<sup>6</sup> Житие Феодосия Печерского // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 358, 360; Киево-Печерский патерик // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4: XII в. С. 428, 456, 476.

<sup>7</sup> Такая практика отмечена в целом ряде ответов на вопросы прп. Кирика Новгородца (Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского и других иерархических лиц // РИБ. СПб., 1880. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. Стб. 23–24, 30, 32, 34, 38, 41, 50–51, 52–53, 54, 57, 59 [Кирик. 3, 27, 38, 45, 58, 67, 98, 99, 100; Савв. 4, 5, 7, 9, 12, 23; Ил. 12]).

<sup>8</sup> Примерами материальной успешности иконописцев могут служить судьбы новгородского иконописца Алексия Гречина и Печерского инока прп. Алимпия (см. подробнее: Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981; Киево-Печерский патерик. С. 456–467).

<sup>9</sup> Житие Феодосия Печерского. С. 358, 360.

<sup>10</sup> Киево-Печерский патерик. С. 456, 458.

или просфорниц. Вероятно, данное обстоятельство объяснялось не только отсутствием при церквях общин приходского типа как таковых<sup>11</sup>, но и принадлежностью церквей не епископской кафедре, а конкретным ктиторами. В этих условиях священнослужители, судя по одному из вопросов Кирика Нивгородца, нередко были лицами наемными. Во всяком случае, совершавшаяся священником служба обеспечивалась из средств самих пастырей. И отсутствие таких материальных ресурсов у священника могло повлечь и невозможность совершения службы<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Данная черта организации христианской жизни хорошо отмечена и отчасти прокомментирована П. С. Стефановичем (*Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М., 2002. С. 33–42*).

<sup>12</sup> В данном отношении показательна история прп. Феодосия Печерского «Въ единъ же от днии приде къ преподобному Феодосию прозвутерь от града, прося вина на службу святягы литургия. И ту абие блаженный, призывавъ строителя църквьнаго, повелѣ налити вина, юже ношаше викию, и дати ему. Онъ же глагола, яко “мало имамъ вина, еже тѣкмо довлѣеть на 3, или на 4 дни святѣй литургии”. Блаженный же отвѣща ему: “Излѣй все челоуку сему, и нами Богъ да попечеться”. Онъ же отшдѣ и рѣбодидѣвъ святаго повелѣния, вляия ему въ викию мало вина, оставивъ на утрия църквьнѣй службѣ. Прозвутерь же, несъ, еже мало ему вѣда, показа блаженному Феодосию. И паки призывавъ пономонаря, глагола ему: “Рѣхъ ти, излѣй все и о утрѣйшнниимъ дъне не пьцися, не бо имать Богъ оставити църкве сея въ утрий днь бе службѣ, нъ се въ сий днь подастъ намъ вина до избытка”. Тгда же, шдѣ, пономонарь изляия все вино прозвутерови и тако й отпусти». Бедность священника, не имевшего возможности купить вино, вынудила его отправивъ в Печерскую обитель, отстоявшую в нескольких километрах от Киева за помощью. При всѣм добром отношении прп. Феодосия к пастырю непримиримая позиция келаря грозила сорвать совершение литургии в храме, в котором служил пастырь. Только повторное вмешательство преподобного игумена исправило ситуацию (Житие Феодосия Печерского. С. 406). Не менее показательны рекомендации еп. Нифонта относительно того может ли священник брать деньги за совершение службы. При всей категорической недопустимости брать деньги за причащение, святитель с пониманием относился к практике взимания платы заупокойные службы: «А за упокой так [владыка] велел служить Сорокоуст: “На гривну — 5 раз [в неделю], на 6 кун — раз [в неделю], а на 12 кун — дважды [в неделю], или столько, сколько может [быть оплачено из такого расчета]. Но всё это [плата] только за одного. [За нее] и пение и служба, включая [траты на] вино, фиамы, свечи и просфоры, которые несет тот, [кто заказал Сорокоуст]. Всегда служи на трех просфорах: сначала одну большую, что предназначена для Доры, нужно изъять. [Она], когда мертвый [отпевается], не применяется. Остальные две — за упокой. А вино свое храни, купив [для того] корчагу. Также [держи] ладан. [Назначь плату] на том и бери себе. Только [сначала] спроси, — сказал, — или сам разберись (выясни), сколько тебе дать вевериц, [а в зависимости оттого, сколько необходимо провести] служб — распредели свечи и [остальное] всё”. Задал вопрос ему: “А если некоторое количество суббот придется [дополнительно] вынимать [необходимое] за умершего до исполнения Сорочин, то много будет нужно свечей и [недостаточно для того] 40 вевериц”. — “А то, — ответил, — весьма полезно. [Даже] если случится не твоя неделя [служить], скажи другому [священнику]: „Помяни такого-то”. Если [сделаешь так], то умерший — богоотмольник (будут отмолены грехи пред Богом)». Таким образом, обеспечение службы всецело возлагалось на плечи служащих священников, приобретающих просфоры и вино из собственных средств. Такая практика вступала в определенное противоречие с 23 правилом VI Вселенского Собора, запрещающим взимать какую-либо плату за причащение: «Никто из епископов или пресвитеров, или диаконов, преподавая пречистое причастие, да не требует от причащающагося за таковое причащение денег, или чего иного. Ибо благодать не продаема: и мы не за деньги преподаем освящение Духа, но неушищенно должно преподавать оное достойным сего дара. Аще же кто из числящихся в клире усмотрен будет требующим какого-либо рода воздаяния от того, кому преподает пречистое причастие: да будет извержен, яко ревнитель Симонова заблуждения и коварства» (Вопросы Кирика, Саввы и Ильи... Стб. 23–24; *Никодим (Милаш), еп. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского: Пер. с серб. В. 2 т. СПб., 1911. Т. 1. С. 505–606*).



Примечательно, что княжеские Уставы Церкви оговаривают именно «просфорниц», а не «просфорников» при том, что агиографические источники XI–XIII вв., создававшиеся в Церкви, а точнее в монашеской среде, упоминают лишь о просфорниках-мужчинах. То есть, с точки зрения «древнерусского законодателя» изготовление просфор рассматривалось в обществе как занятие, присущее в большей степени женщинам. Правда, пример юного Феодосия, пожелавшего печь просфоры, демонстрирует, что этим промыслом в принципе могли заниматься и мужчины. История Печерской обители демонстрирует, что выпечка просфор возлагалась на самих насельников. Что же касается городов, то, скорее всего, в них просфоры изготавливались хлебопеками или жителями самостоятельно. Об этом можно судить, например, по одному из ответов митр. Георгия, наставлявшего священника о том, когда стоит и когда недопустимо принимать приношения: «Аще пога(н) хто хлебы принесесть, или латыни(н) или жидовинъ или пи(т)е и ядь своего доспеха, не емлите, аще ли рыба, или животно, или порты, то все возми, аже даю(т)»<sup>13</sup>. То есть в первый век христианства на Руси хлеб для храма (хлеб, который был бы пригоден для использования в качестве просфоры) мог быть принесён в церковь кем угодно. Правда, принимать его для литургических нужд из рук иноверцев считалось недопустимым.

Однако на каком-то этапе изготовление просфор приобрело характер своего рода самостоятельного ремесла, с которого платился налог. Во всяком случае, в XVI в. в крупных городских центрах, таких как Новгород, уже существовали городские «просфирни», с которых могли взыскиваться выплаты в пользу местного архиерея. Аналогично развивалась ситуация и в отношении монастырских «просфирен». Более того, если пример юного Феодосия демонстрирует, что в первой половине XI в. просфоры для храмов либо закупались, либо жертвовались, постановления Стоглавого Собора свидетельствуют, что в XVI в. более распространённой практикой стало жертвование в храм не самих просфор, а необходимых для их изготовления зерна и денег<sup>14</sup>.

Что же касается домонгольского периода, то, судя по всему, проблема нехватки или отсутствия просфор, отраженная в агиографической истории юного Феодосия, не была редкостью. Один из ответов митр. Георгия определяет предельные сроки хранения богослужебных просфор — 8 дней, после чего на них нельзя было служить<sup>15</sup>. Столь долгое сохранение просфор, вероятно, объяснялось тем, что они могли закупаться впрок. То есть на случай, если не будет возможности их приобрести.

Церковно-правовые источники домонгольского периода сохранили минимальные этические требования к изготовителям просфор, а точнее к просфорницам. Так, одно из правил митр. Георгия определяет: «Егда буде(т) неч(с)та жена. не достоить влазити въ црковь. ни проскоуръ печи»<sup>16</sup>. Лишь монашеская агиография позволяет говорить, что от просфорницы или от просфорника ожидали известной телесной

---

<sup>13</sup> Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ митрополитомъ Киевскимъ Герману игумену въпрашающу оному поведающу // Славяне и их соседи: Вып. 11: Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 251 [Георг. 92].

<sup>14</sup> «И по которым монастырем отец твой, государь, князь великий Василей Иванович, всея Руси самодержец, давал милостыню в приказ, а не в прок, и хлеб, и соль, и денги, и воск на свечи, и мед на кутью, и пшеницу на просфиры, и после того мати твоя, государыня, великая княгиня Елена, не сполна в приказ же, а не впрок, давала не по вся годы, и после твоея матери, великия княгини, до твоего царского возраста многия монастыри грамоты поймали по вся годы имати милостыня в прок в ругу» (Стоглав. С. 372).

<sup>15</sup> «Проскуре изоиде(т). 8. дни не пети ею» (Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ... С. 245 [Георг. 66]).

<sup>16</sup> При этом один из списков этих правил определяет, что в случае нечистоты жены «не пе(чи) еи проскуръ 20 дни» (Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ... С. 239 [Георг. 27]).

чистоты и непорочности. Об этом можно судить по тому, как житие прп. Феодосия описывает юношеский двенадцатилетний опыт будущего подвижника, принявшего за изготовление просфор. При этом юноше вменялось в особую заслугу то, что им двигала ревность о божественной службе, а не о прибыли. Во всяком случае, агиограф обратил внимание на то, что Феодосий «начать бо печи проскуры и продаяти, и еже аще прибудяше ему къ цѣнѣ, то дадыше нищимъ. Цѣною же паки купяше жито и, своима рукама измѣль, паки проскуры творяше. Се же тако Богу изволивъшю, да проскуры чисты приносяться въ църквь Божию отъ непорочнаго и несквърнаго отрока»<sup>17</sup>. При всём минимализме названных требований к моральным качествам просфирников нельзя не признать, что эти требования категоричны и радикальны — чистота и непорочность. Столь высокий запрос объясняется одним — просфора служит для совершения евхаристии (для преложения Даров, т.е. Тела Христова) и принесения жертвы о живых и мертвых<sup>18</sup>.

Правда, уже в середине XVI в. просфорницам и просфорням было посвящено два вопроса, вынесенных от имени молодого царя Иоанна IV перед церковным Собором 1551 г. В итоге одно из правил «О божественных службах» предъявляет к просфорницам крайние жесткие требования: «А проскурницам быти чистым вдовам единоплачным, а не второбрачным, а поставляются от четырехдесяти лет и от пятидесяти лет. Суцная же вдовица по апостолу штидесяти лет. А черницам у мирских церквей в проскурницах не быти, а жити черницам в девичих монастырех. А над просвирами и над кутьями и над свечами проскурницам не говорили ничего, разве молитвы Иисусовы говорити, зане же проскурницы не имут власти ничтотже действати, ниже в олтарь входити ни в жертвенник, но токмо власть имеют по благословению святительскому или иерейскому дорником на просвирах святыи крест воображати с молитвою Иисусовою»<sup>19</sup>.

Изложенные в царских вопросах к Собору обстоятельства связывались с Новгородом, но, скорее всего, отражали практики, присутствовавшие и в других местах Московского государства. Так, в девятом вопросе «О нищепитательстве» государь сетовал: «Черницы и черницы по миру волочатся и живут в миру и не знают, что словес монастырь. А проскурницы мирские черницы же, а черницы у мирских церквей в попех живут. И о сем соборовати по святых правилом и разсужати како тех препитати и в покой в монастырех устроить, безгрешно чтобы было: миру не на соблазн, а душам их не на погибель. А нам за то нерадение от бога греха бы не было». Таким образом, в труде просфорника можно выделить две основные черты, привлекавшие внимание книжников: во-первых, от просфорника или просфорницы требовалась непорочность и чистота жизни, во-вторых, выпечка просфор представляла тяжелый,

<sup>17</sup> Житие Феодосия Печерского. С. 358, 360.

<sup>18</sup> В данном отношении показательно наставление князю в Изборнике 1076 г. Почтение к священнику, по мнению византийского автора обусловлено, что иерей совершает Божественную службу: «Боуди же домъ твой молитве, и покой иере(е)мъ слоужителемъ бжиемъ и всякомуу чиноу црквь ноу[м]оу и въведи тако вся въ домъ свои съ [в]ъсякою чъстью посади я. [пост]ави имъ тряпезоу и яко же самому хсоу самъ же имъ стани въ служъбе: Да оу олтаря бжия молтва ихъ за тя. яко тьмянъ къ боу въсходитъ отъ нихъ: Свешта же твоя въиноу въ цркви да светитъ. и просфора твоя тако жде:» (Изборник 1076 г. М., 1965. С. 191–192). Не менее показательны наставление и о матери дочери, умершей без принятия крещения. Ради её утешения, матери позволяется приносить в церковь в память о дочери просфоры: «Яко и стьи Кюриль тако рече. дщери некои оумърши некръщене. въпроше нъ бысть стьи Куриль Александрьскыи. отъ матери ея. Аще достоить за ню приносить просфоры и милостыня творити и повелено бысть мтри ея творити вься за ню» (Там же. С. 645–646).

<sup>19</sup> Стоглав. С. 280.

грязный и опасный труд, занятие которым не воспринималось современниками как занятие, достойное благородного человека<sup>20</sup>.

Примечательно, что в XVI в. монахи, пекущие просфоры, проживали при полах, т. е. при церквях и хозяйстве священника. При этом государь их называет не иначе как «проскурницы мирские черницы». Вероятно, отмеченная царём практика была порождена желанием священников быть независимыми от городских или монастырских просфорен. К тому же ангельский образ монахини-просфорницы не только не вступал в противоречие с высокими моральными и этическими нормами, предъявлявшимися к изготовителям просфор, но и вполне соответствовал им. Тем не менее царь оценивал такую практику иначе. Что же касается привлечения монашествующих к служению в храмах и соборах, то такое имеет на Руси долгую историю.

Каконические ответы митрополитов Иоанна и Георгия упоминают о подобной практике уже на заре русского христианства. Уже в XI–XII вв. монашествующие являлись активными участниками богослужбной жизни городских храмов. Правда, и тогда такое служение митрополитами оценивалось негативно. В ответах митр. Георгия жизнь таких иноков связывается с чтением и пением в храме<sup>21</sup>. Впрочем, в истории непростых отношений монашествующих со святителями имеет место и одно исключение. Юная полоцкая княжна-инокиня Евфросиния также жила при кафедральном соборе, имея в нём собственную келью. Однако необходимо признать, что проживание Евфросинии при соборе было не самочинным, а испрошено и дозволено: «И, пробыв некоторое время в монастыре, испросила она потом у бывшего там епископа, по имени Илья, правившего престолом Святой Софии в Полоцке, чтобы разрешил ей пребывать там, в каменной церкви Святой Софии в голбце. И разрешил он ей пребывать <там>. И, придя туда, начала она еще большим подвигом постническим подвизаться, начала книги писать своими руками, и, беря <за это> плату, отдавала ее нуждающимся, оставаясь там некоторое время»<sup>22</sup>.

Между тем, социальное положение просфорника или просфорницы в домонгольской Руси не вполне понятно. С одной стороны, включение просфорниц (или просфорников) в состав церковных людей распространяло над ними судебную власть митрополита (или епископа). То есть данная норма вводила просфорника в круг зависимых людей. С другой стороны, насколько оправданно полагать, что изготовление

---

<sup>20</sup> В данном отношении показательны упреки матери Феодосия, обращённые к сыну: «По лѣтѣ же единомѣ паки видѣвъши его пекуща проскуры и учърнивъшася от ожжения пещнаго, съжалиси зѣло, паки начать оттолѣ бранити ему ово гда ласкою, ово гда же грозю, другою же биующий, дася останеть таковаго дѣла» (Житие Феодосия Печерского. С. 360). Об опасности и тяжести труда просфорников сообщает и патериковый рассказ о преподобных Спиридоне и Никодиме-просфорниках Печерских (Киево-Печерский патерик. С. 456, 458).

<sup>21</sup> «Мати убо, не тѣрпящи сына своего въ такой укоризнѣ суца, и начать глаголати съ любовью к нему: «Молю ти ся, чадо, останися таковааго дѣла, хулу бо наносиши на родъ свой, и не трыплю бо слышати отъ всѣхъ укараему ти суццо у таковоъмъ дѣлѣ. И нѣсть бо ти лѣпо, отроку суццо, таковааго дѣла дѣлати». Таче съ сѣмѣрениемъ божьствьный уноша отъвѣщаваше матери своей, глаголя: «Послушай, о мати, молю ти ся, послушай! Господь бо Исусь Христось самъ поубожися и сѣмѣрися, намъ образъ дая, да и мы его ради сѣмѣримъся. Паки же поруганъ бысть и опльванъ и заушаемъ, и всьа претѣрпѣвъ нашего ради спасения. Кольми паче лѣпо есть намъ трыпѣти, да Христа приобретаемъ. А еже о дѣлѣ моемъ, мати моя, то послушай: егда Господь нашъ Исусь Христось на вечери възлеже съ ученики своими, тѣгда примѣ хлѣбъ и благословивъ и преломль, даяше ученикомъ своимъ, глаголя: «Приимѣте и ядите, се есть тѣло мое, ломимое за вы и за многы въ оставление грѣховъ. Да аще самъ Господь нашъ плѣть свою нарече, то кольми паче лѣпо есть мнѣ радоватися, яко съдѣльника мя съподобилъ Господь плѣти своей быти»» (Житие Феодосия Печерского. С. 360).

<sup>22</sup> ПСРЛ. Т. 21. С. 209.

просфор приводило к «автоматическому» зачислению лица, изготавливавшего просфоры, в число зависимых людей? Опыт юного Феодосия, происходившего из знатной семьи и являвшегося представителем этой среды, ставит под сомнение такой подход. Между тем, в бытовом религиозном сознании просфорниц и просфорников воспринимали, скорее всего, как лиц, не только близких к алтарю, но и тех, чьи молитвы более всего слышны Богу, что, вероятно, объяснялось их занятием — выпечкой хлеба, использовавшегося в богослужебных целях. Именно этим можно объяснить появление 11 вопроса «О проскурницах»<sup>23</sup> и категорический запрет Стоглавого Собора на произношение просфорницами молитв над выпекавшимися просфорами: «И впредь проскурницам не подобает над просвирами ничтоже приговаривати, но токмо просвиры откладывати и свечи в сосуд или блюдо чисто коемуждо с верою приходящему с благословением и с молитвою Исусовою, сиречь: “Господи Исусе Христе Сыне божий, помилуй нас”. И потом да отсылает их ко священником во святую церковь. И тамо от них священницы в жертвенник приемлют и действуют и поминают по уставу святых отец и по священным правилом ничтоже претворяюще о живых за здравие, а о умерших за упокой»<sup>24</sup>. При том, что перечисленные требования были сформулированы в середине XVI в., нельзя исключать того, что формирование подобных представлений о просфорницах и просфорниках могли начать формироваться в более раннее время под влиянием иночества. Во всяком случае, как уже было отмечено, монашеская агиографическая литература XI–XIII вв. весьма высоко и трепетно отзывалась об этом труде.

Таким образом, положение просфорников и просфорниц в домонгольской Руси было неоднозначным. При том, что Устав Владимира Святославича закреплял просфорниц в качестве лиц, подсудных митрополиту, фактическое их включение в число церковных людей, скорее всего, произошло значительно позже. Наиболее вероятно, выпечка просфор совмещалась с изготовлением хлеба, а поэтому не была регламентирована и продолжительное время оставалась делом личного благочестия или промысла, которым могли заниматься лица с невысоким доходом. Что же касается монастырей, то здесь присутствовали собственные просфирни, что объяснялось особенностью автономности жизни иноческой общины. Однако очевидно, что в церковном сознании изготовление просфор воспринималось в качестве своего рода духовного подвига и молитвенного делания, уподоблявшего просфирницу или просфирника клирику. И в этом смысле просфорник или просфорница воспринимались как лица, имевшие особое предстояние перед Богом и занимавшие некое срединное положение между обычным христианином и клириком.

<sup>23</sup> «Еще иное безчиние у проскурниц горше сего. Боголюбцы дают проскурням денги на проскуры о здравии или за упокой. И она спросит имени о здравии да над проскурою сама приговаривает, яко же арбуи в чюди. А за упокой такоже мертвых имян спрашивает, да над проскурою приговаривает. А те проскуры попу дает, и поп людем дает и ксебе относит, а на жертвеннике тех проскур о здравии и за упокой не проскомисает, и жертва к богу от них не приносится» (Стоглав. С. 270). Очевидно, что такая практика воспринималась и как отголосок языческих представлений, и как покушение на порядок совершения проскомидии и нарушение литургического служения.

<sup>24</sup> Там же. С. 280.

## Источники и литература

1. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека издаваемая Археографическою комиссиею. СПб., 1880. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. Стб. 21–62.
2. Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский: Первая половина тома. М.: Крутицкое Патриаршее подворье: О-во любителей церковной истории, 1997.
3. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева и др. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 352–433; 531–534.
4. Изборник 1076 г. / под ред. С. И. Коткова. М.: Наука, 1965. 1092 с.
5. Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева и др. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII в. С. 296–489; 641–668.
6. Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ митрополитомъ Киевскимъ Герману игоумену въпрашающу оному поведающу // Славяне и их соседи: Вып. 11: Славянский мир между Римом и Константинополем. М.: Индрик, 2004. С. 233–255.
7. Никодим (Милаш), еп. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского: Пер. с серб. В. 2 т. СПб., 1911. Т. 1.
8. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2001.
9. Полное собрание русских летописей. Т. 21: Книга степенная царского родословия. СПб., 1908. Ч. 1.
10. Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М.: Индрик, 2002.
11. Стоглав // Российское законодательство X–XX веков: в 9-ти томах / под общ. ред. О. И. Чистякова. М.: Юридическая литература, 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления русского централизованного государства / отв. ред. А. Д. Горский. С. 242–500.
12. Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных [Оленинская редакция, Архангельский извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подгот. Я. Н. Щапов. М., 1976. С. 13–16.
13. Цыпин В., прот. Миряне // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 45. С. 394–396.



*Д. А. Ляпин*

**Видение Пелугия  
в «Повести о житии Александра Невского»**

УДК 94(470):930.2  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_14  
EDN YIRELN



*Аннотация:* В статье рассматривается эпизод «Повести о житии Александра Невского», в котором рассказано видение стражника русской дружины Пелугия накануне Невской битвы 15 июля 1240 г. Согласно этому тексту Пелугий увидел перед восходом солнца ладью со св. страстотерпцами братьями Борисом и Глебом, плывущими, чтобы помочь св. князю Александру в предстоящей битве. Автор подробно рассматривает данный эпизод и выделяет содержащиеся в нем символические элементы, несущие смысловую нагрузку для формирования композиции всего произведения: восходящее солнце, ладья со святыми братьями и упоминание имени ап. Филиппа. Эти символы трактуются автором следующим образом: корабль (ладья) традиционно обозначает христианскую церковь, кроме того, св. страстотерпец Глеб был убит именно в ладье; восходящее солнце может указывать на начало подвижнической деятельности благоверного князя Александра; имя ап. Филиппа отсылает нас к евангельскому сюжету о просьбе апостола к Иисусу Христу «показать Отца». Данные элементы рассмотренного эпизода придают сюжету о видении Пелугия особенное значение для понимания замысла «Повести о житии Александра Невского».

*Ключевые слова:* Александр Невский, Пелугий, Невская битва, символизм, ладья, солнце, апостол Филипп, житие.

*Об авторе:* **Денис Александрович Ляпин**

Доктор исторических наук, профессор, заведующий Кафедрой истории и историко-культурного наследия Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина.

E-mail: [lyapin-denis@yandex.ru](mailto:lyapin-denis@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2078-2404>

*Для цитирования:* Ляпин Д. А. Видение Пелугия в «Повести о житии Александра Невского» // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 14–20.

Статья поступила в редакцию 08.04.2023; одобрена после рецензирования 18.04.2023; принята к публикации 20.04.2023.



*Denis Lyapin*

**Pelugius Vision  
in «The Story of Life of Alexander Nevsky»**

UDK 94(470):930.2  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_14  
EDN YIRELH



*Abstract:* The article addresses the episode of “The Story of Life of Alexander Nevsky” dealing with the vision that Pelugius, a guard of the Russian squad, had on the eve of the Battle on the Neva on July 15, 1240. This text says that before sunrise, Pelugius saw a boat (ladya, Russian shallop) with the holy martyrs – brothers Boris and Gleb sailing to help the holy Prince Alexander in the forthcoming battle. This episode is analyzed in detail to highlight its symbolic elements that are semantically loaded for the sake of the composition of the whole story: the rising sun, a boat with the holy brothers and the name of Apostle Philip. These symbols are interpreted as follows: a ship (ladya) traditionally means a Christian Church, and st. Gleb was killed on a shallop; the rising sun may indicate the beginning of the ascetic life of Prince Alexander; the name of Apostle Philip refers us to the Gospel story where Philip asked Jesus “to show the Father.” These elements infuse the plot about Pelugius’s vision with a special meaning in the text of “The Story of Life of Alexander Nevsky”.

*Keywords:* Alexander Nevsky, Pelugiy, Battle of the Neva, Symbolism, Boat, Sun, Apostle Philip, Life.

*About the author:* **Denis Lyapin**

Doctor of History, Head of the Department of History and Historical and Cultural Heritage at Bunin Yelets State University.

E-mail: [lyapin-denis@yandex.ru](mailto:lyapin-denis@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2078-2404>

*For citation:* Lyapin D. Pelugius Vision in “The Story of Life of Alexander Nevsky”. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 14–20.

The article was submitted 08.04.2023; approved after reviewing 18.04.2023; accepted for publication 20.04.2023.

**В**оин Пелугий был родом из Ижорской земли, расположенной в северной части Новгородской республики. Во взрослом возрасте он принял крещение и получил новое имя — Филипп. Новообращенный жил в соответствии с христианскими заповедями, соблюдая все положенные правила и посты. Пелугий служил в войске св. блгв. князя Александра Ярославича и был выбран нести ночную стражу на берегу Финского залива перед знаменитой Невской битвой 15 июля 1240 г. Всю ночь он простоял на посту, а на восходе солнца услышал шум и ему пригрезилось, что по морю плывет ладья, в которой стоят, обнявшись за плечи, св. князья-страстотерпцы Борис и Глеб. В ладье также сидели гребцы, «словно мглою одетые». Когда ладья проплывала мимо стражника, св. Борис произнес: «Брат Глеб, вели грести, да поможем сроднику своему князю Александру». Затем солнце взошло над морем и видение исчезло. Обо всем увиденном Пелугий сообщил князю Александру, и тот велел никому не рассказывать о чудесном видении.

Эта история из «Повести о житии Александра Невского» (Далее — Повести) сохранилась в большинстве известных списков этого выдающегося памятника древнерусской литературы<sup>1</sup>. Только имя главного героя эпизода в разных вариантах текста звучит по-разному: «Беглусич», «Пелгусий», «Пелгуй»<sup>2</sup>. Самой распространенной версией Повести на сегодняшний день стала та, что излагается по списку конца XV в. из Синодального собрания ГИМ<sup>3</sup>. Однако если обратиться к этому «типичному» варианту истории благочестивого Пелугия, то легко увидеть некоторую сбивчивость в изложении хода событий.

«И был один муж, старейшина земли Ижорской, именем Пелугий, ему поручена была ночная стража на море. Был он крещен и жил среди рода язычников, наречено же имя ему в святом крещении Филипп, и жил он богоугодно, соблюдая пост в среду и пятницу, потому и удостоил его Бог видеть чудное в тот день. Расскажем вкратце», — так начинается интересующий нас эпизод<sup>4</sup>. Однако после этого вместо обещанного рассказа о чуде следует фраза: «Узнав о силе неприятеля, он вышел навстречу князю Александру, чтобы рассказать ему о станах врагов». Затем текст вновь возвращает нас к истории с видением. «Стоял он на берегу моря, наблюдая за обоими путями, и провел всю ночи без сна...» По всей вероятности, фраза о том, что Пелугий вышел навстречу князю, нарушает логичность изложения текста и попала в него в результате неудачной редакторской работы, а, значит, рассматриваемая история могла изначально иметь несколько иной вид.

Интересно, что в одном из списков Повести т.н. «Владимирской редакции», извлеченной из Четвгих Миней митрополита Макария, благочестивый Пелугий был поставлен на стражу у моря ночью только потому, что отличался храбростью и разумностью: «сей же муж был разумен и благочестив и посему бысть поручена стража утреничная морская»<sup>5</sup>. Можно обратить внимание и на то, что В. Н. Татищев, описывая события 1240 г., сообщает о Пелугии (называя его Пергусием) как о стражнике, первым увидевшем врага и отправившемся сообщить об этом князю. Историк ничего не пишет о случившемся чуде<sup>6</sup>. Опирался ли В. Н. Татищев на какой-нибудь неизвестный нам летописный текст или просто по-своему осмыслил эпизод видения Пелугия,

<sup>1</sup> Мансика В. Житие Александра Невского: Разбор редакций и тексты / Памятники древней письменности и искусства. Т. 180. СПб., 1913. С. 1–137.

<sup>2</sup> Там же. С. 3, 20, 37.

<sup>3</sup> Житие Александра Невского / Пер. и коммент. В. И. Охотниковой // ПЛДР. XIII в. М., 1981. С. 426–439.

<sup>4</sup> Там же. С. 431.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. V. М., 2017. С. 36.



сказать, конечно, трудно. Но в рамках данной статьи для нас важна история в том виде, в каком она в итоге дошла до нас в самой распространенной версии.

Вообще, подробный сюжет с видением Пелугия впервые встречается в Лаврентьевской летописи 1377 г. Здесь ход событий представлен почти также, как и в большинстве более поздних списков, включая наиболее распространенный (по списку конца XV в. из Синодального собрания ГИМ). Сама по себе Лаврентьевская летопись — сложный по своему составу памятник<sup>7</sup>. Она претерпела влияние различных предшествующих ей сводов, причем сделанные ее составителем заимствования были не всегда удачны. Связь Лаврентьевской летописи с редакциями Повести уже рассматривалась нами в одной из статей<sup>8</sup>.

Эпизод о Пелугии, вызвавший наш интерес, ранее не был предметом специального изучения. Он или просто пересказывался, или опускался историками в зависимости от того, в каком ключе излагались события: научно-популярном или сугубо научном. Исключением стала только статья И. Иванова в электронной версии журнала «Новая Литература» (Блог). Здесь автор проанализировал все упоминаемые в Повести реальные исторические персонажи. Обращая внимание на Пелугия, он отметил сходство его имени с греческим словом «*relagos*» — море, а также указал на то, что легата Папы Римского звали схожим образом — Пелагий, в чем увидел «намеренную своеобразную тавтологию»<sup>9</sup>.

Однако эти любопытные сведения И. Иванова мало что дают для понимания эпизода. Помочь в раскрытии смысловой нагрузки истории Пелугия может семантический анализ образов данного сюжета. Прежде всего, обращает на себя внимание упоминание ладьи, названной в тексте «насадом», — так в Древней Руси именовали морское плоскодонное беспалубное судно. Понятно, что в тексте речь идет скорее о символическом образе корабля как такового. Корабль имеет особое сакральное значение для многих индоевропейских народов с древнейших времен, но нам представляется важным уйти от такого «языческого» толкования<sup>10</sup>. Важно то, что образ корабля присутствует в христианской символике, где четко ассоциируется с образом Церкви, особенно когда выступает сценой для совершаемых Иисусом чудес. Мы имеем ввиду повествования об укрощении бури (Мк 4:35–41; пар. Мф 8:23–27; Лк 8:22–25) и хождения по водам (Мк 6:45–52; пар. Мф 14:22–33; Ин 6:16–21).

Кроме того, существует архитектурный тип православного храма, части которого располагаются в одну линию, образуя единое сооружение, в котором просматривается некоторое сходство с плывущим судном. Вследствие этого полагаем, что в рассматриваемом тексте следует видеть сугубо христианскую символику: корабль — это православная церковь, пришедшая на помощь святому князю Александру, который выступал не только как борец за родную землю, но сражался за веру, что гораздо важнее в контексте его житийного образа. Неслучайно в тексте Повести неоднократно подчеркивается, что святой князь боролся с «римлянами», пытавшимися навязать Русским землям свою веру.

<sup>7</sup> Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 511–539; Насонов А. Н. История русского летописания. XI–XVIII века. Очерки и исследования. М., 1969. С. 168–177.

<sup>8</sup> Ляпин Д. А. О чем молился Александр Невский: эволюция житийного сюжета предистории Невской битвы // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 112–123.

<sup>9</sup> Иванов И. Реальные исторические деятели в «Сказании о житии Александра Невского» // URL.: <http://www.novlit.ru/blog/2016/04/25/igor-ivanov-realnye-istoricheskie-deyateli-v-skazanii-o-zhitii-aleksandra-nevskogo-statya/> (дата обращения: 01.07.2023).

<sup>10</sup> Дударева М. А. Архетипический комплекс корабля в русской литературе: смертельный подтекст // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2018. Т. 23. № 1. С. 42–49.

Отметим, что образ корабля в древнерусской литературе встречается и в других памятниках. Например, в славяно-русском апокрифе «Хождении Агапия в Рай» он очевидно символизирует христианскую церковь, способную перенести человека по житейскому морю в место вечного блаженства (на «корабле» Агапий и добирается до Рая)<sup>11</sup>. Плывущий по реке немисливо красивый корабль со светлым юношей на борту привиделся также протопопу Аввакуму, о чем он сообщал читателю в своем «Житии»<sup>12</sup>. Юноша предложил обуреваемому страстями автору принять этот корабль, как символ Спасения, в подарок для него и его семьи<sup>13</sup>.

В том, что св. стратотерпцы Борис и Глеб предстали в видении Пелугия плывущими на «насаде», быть может, является своеобразной отсылкой к обстоятельствам смерти св. князя Глеба, ведь именно на «насаде» (в переводе Л. А. Дмитриева — в ладье) он был жестоко убит посланниками «окаянного» Святополка<sup>14</sup>. Смерть святого князя во время плавания в ладье, вероятно, также может трактоваться в традиционном церковном понимании, ведь св. Глеб вместе с братом стоял у истоков Русской Церкви, только начинавшей свое плавание ради спасения грешников, тонувших в водах язычества.

Другой важный образ в видении Пелугия — восходящее солнце. Невская битва — это первый подвиг благоверного князя Александра Невского, с которого началась история его святой жизни. Поэтому восход солнца выступает аллегорическим знаком начала подвижнической деятельности святого, освященной Православной Церковью и напутствием святых Бориса и Глеба. В этой связи автор Повести выстраивает круговую композицию сюжетной линии: солнце князя взошло в 1240 г., как это увидел Пелугий, и закатилось с его смертью, о чем сообщил читателю митрополит Кирилл в своей знаменитой фразе: «Дети мои, знайте, что зашло уже солнце земли Суздальской»<sup>15</sup>.

Еще один значимый элемент рассматриваемой истории связан с образом апостола Филиппа. Вспомним, что Пелугий в крещении получил это имя, и именно 14 ноября 1263 г., в день памяти этого апостола, умер благоверный князь Александр. Одна из версий Повести (Список второй редакции по рукописи гр. Уварова XVI в.) уже своим названием обращает на это внимание: «Месяца ноября 14, Успение Великого князя Новгородского Александра Ярославича, на память святого апостола Филиппа»<sup>16</sup>. Показательна здесь и привязка имени князя к Новгороду, где в молодости он совершил свои главные победы над «римлянами».

Конечно, трудно однозначно сказать, почему именно ап. Филипп обрел особую важность в Повести, отчего именно с упоминания его имени в лице стражника Пелугия началось восхождение «солнца земли Суздальской», а в день его памяти оно закатилось. С одной стороны, мы знаем, что этот апостол бы третьим из двенадцати, призванных Иисусом, и, возможно, третьим по значению в сонме святых подвижников после Бориса и Глеба был Александр Невский, во всяком случае, в понимании автора Повести.

<sup>11</sup> Сказание отца нашего Агапия / Подг. текста, пер. и ком. М. В. Рождественской // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 154–156.

<sup>12</sup> Житие протопопы Аввакума // Житие протопопы Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Иркутск, 1979. С. 23–24; Гурова Е. П. Образ корабля в житии протопопы Аввакума // Ученые записки Орловского государственного университета. 2016. № 2 (71). С. 110–112.

<sup>13</sup> Житие протопопы Аввакума. С. 24.

<sup>14</sup> Житие Бориса и Глеба / Пер. Л. А. Дмитриева // Повести Древней Руси / Предисл. О. В. Творогова. М., 2002. С. 329.

<sup>15</sup> Житие Александра Невского. С. 439.

<sup>16</sup> Мансикка В. Житие Александра Невского... С. 11.

Однако обратим внимание, что в Евангелии от Иоанна ап. Филипп упоминается три раза: беседует с Иисусом о хлебе для насыщения большого количества людей (Ин 6:5–7), приводит к нему «эллинов» (Ин 12:20–22) и просит Иисуса на Тайной вечере показать Отца (Ин 14:8, 9). Скорее всего, именно последняя евангельская история более остальных могла вдохновить автора Повести: «Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас. Иисус сказал ему: столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь: «покажи нам Отца»? Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела» (Ин 14:8, 9).

Это место Священного Писания отсылало образованного средневекового читателя к известному спору между Восточным христианством и папской церковью по поводу догмата Троицы. Рассуждения Иисуса, ставшие ответом на просьбу ап. Филиппа, часто использовали в богословских диспутах. По-видимому, в Повести также отразились эта полемика о взаимоотношении Лиц в Святой Троице. Эта проблема вполне могла быть хорошо знакома митрополиту Кириллу, известному критику западной церкви, которому приписывается участие в составлении Повести об Александре Невском<sup>17</sup>.

Кроме всего прочего, видение Пелугием восходящего солнца и страстотерпцев Бориса и Глеба, также как смерть святого князя в день памяти ап. Филиппа, должны были напомнить читателю о незримом присутствии Всевышнего как в событиях истории, так и в жизни каждого человека.

Таким образом, рассмотренный эпизод содержит целый ряд элементов, несущих важную смысловую нагрузку для формирования композиции памятника: восходящее солнце, ладья со св. страстотерпцами Борисом и Глебом, наконец, упоминание имени ап. Филиппа, — всё это придает сюжету о видении Пелугия особенное «вводное» значение текста «Повести о житии Александра Невского», немаловажное для понимания замысла этого выдающегося памятника древнерусской литературы.

## Источники и литература

1. Гурова Е. П. Образ корабля в житии протопopa Аввакума // Ученые записки Орловского государственного университета. 2016. № 2 (71). С. 110–112.
2. Дударева М. А. Архетипический комплекс корабля в русской литературе: смертельный подтекст // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2018. Т. 23. № 1. С. 42–49.
3. Житие Александра Невского / Пер. и коммент. В. И. Охотниковой // ПЛДР. XIII в. М.: Художественная литература, 1981. С. 426–439.
4. Житие Бориса и Глеба / Пер. Л. А. Дмитриева // Повести Древней Руси / Предисл. О. В. Творогова. М.: Балувев, 2002. С. 316–338.
5. Житие протопopa Аввакума // Житие протопopa Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1979. С. 17–78.
6. Иванов И. Реальные исторические деятели в «Сказании о житии Александра Невского» // URL: <http://www.novlit.ru/blog/2016/04/25/igor-ivanov-realnye-istoricheskie-deyateli-v-skazanii-o-zhitii-aleksandra-nevskogo-statya/> (дата обращения: 01.07.2023).

---

<sup>17</sup> Феннел Дж. Кризис средневековой Руси 1200–1304. М., 1989. С. 143.

7. Ляпин Д. А. О чем молился Александр Невский: эволюция житийного сюжета предыстории Невской битвы // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 112–123.

8. Мансикка В. Житие Александра Невского: Разбор редакций и тексты / Памятники древней письменности и искусства. Т. 180. СПб.: Общество любителей древней письменности, 1913. С. 1–137.

9. Насонов А. Н. История русского летописания. XI–XVIII века. Очерки и исследования. М.: Наука, 1969.

10. Сказание отца нашего Агапия / Подг. текста, пер. и ком. М. В. Рождественской // ПЛДР. XII век. М.: Художественная литература, 1980. С. 155–156.

11. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. V. М.: Академический проект, 2017.

12. Феннел Дж. Кризис средневековой Руси 1200–1304. М.: Прогресс, 1989.

13. Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М.: Академический проект, 2001.



*А. Ю. Митрофанов*

**Императрица Мария Аланская  
в повествовании Анны Комниной: к вопросу  
о генезисе «древнерусского» самозванчества**

УДК 94(495)+94(470)  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_21  
EDN QYAWNA



*Аннотация:* В статье исследуется политическая биография императрицы Марии Аланской, отраженная в «Алексиаде» Анны Комниной. Автор рассматривает биографию Марии Аланской в связи с вооруженными выступлениями против императора Алексея I ряда самозванцев. Автор делает вывод о том, что самозванец Лже-Михаил мог быть близок ко двору Марии Аланской, подвергает критике концепцию Питера Франкопана о том, что Лже-Диоген I был настоящим сыном императора Романа IV Диогена, высказывает гипотезу о существовании незаконной дочери Алексея I и Марии Аланской, ставшей невестой сельджукского султана Баркиярюка, и рассматривает влияние византийского самозванчества времен Алексея I на древнерусскую политическую практику.

*Ключевые слова:* Мария Аланская, самозванчество, Анна Комнина, Анна Далассина, Алексея Комнин, Лже-Михаил, Лже-Диогены, Девгеневиц, Ордерик Виталий, Владимир Мономах, Василько Леонович.

*Об авторе:* **Андрей Юрьевич Митрофанов**

Доктор исторических наук, доктор истории, археологии и искусств Лувенского Католического университета, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

*Для цитирования:* Митрофанов А. Ю. Императрица Мария Аланская в повествовании Анны Комниной: к вопросу о генезисе «древнерусского» самозванчества // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 21–42.

Статья поступила в редакцию 28.01.2023; одобрена после рецензирования 10.02.2023; принята к публикации 20.02.2023.



*Andrey Mitrofanov*

**Empress Maria of Alan**  
**in the Narrative of Anna Komnina: on the Question**  
**of the «Old Russian» Impostorism Genesis**



UDK 94(495)+94(470)  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_21  
EDN QYAWHA

*Abstract:* The article examines the political biography of Empress Maria of Alania, reflected in the “Alexiad” by Anna Comnena. Author examines the biography of Maria of Alania in connection with the armed demonstrations of the impostors against the Emperor Alexios I. Author concludes that the impostor False Michael could be close to the court of Maria of Alania, criticizes the concept of Peter Frankopan that the False Diogenes I was the real son of Emperor Roman IV Diogenes, hypothesizes the existence of the illegitimate daughter of Alexios I and Maria of Alania, who became the bride of the Seljuk Sultan Barkiyaruk, and examines the influence of Byzantine imposture of the time of Alexios I on the Ancient Russian political practice.

*Keywords:* Maria of Alania, Imposture, Anna Comnena, Anna Dalassena, Alexios Komnenos, False Michael, False Diogenes, Devgenevich, Ordericus Vitalis, Vladimir Monomakh, Vasilko Leonovich.

*About the author:* **Andrey Mitrofanov**

Doctor of Historical Sciences, Doctor of History, Archeology and Arts at the Louvain Catholic University, Professor of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

*For citation:* Mitrofanov A. Empress Maria of Alan in the Narrative of Anna Komnina: on the Question of the “Old Russian” Impostorism Genesis. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 21–42.

The article was submitted 28.01.2023; approved after reviewing 10.02.2023; accepted for publication 20.02.2023.

**А**нна Комнина (1083–1153/54), дочь императора Алексея I (1081–1118), создала в «Алексиаде» целую галерею портретов исторических деятелей, живших в эпоху ее отца, что побудило греческого византиниста Василия Скулатоса написать специальную просопографическую работу, в которой рассматривались биографии этих деятелей. Среди византийских портретов, созданных Анной Комниной, особым образом выделяется портрет ее несостоявшейся свекрови, супруги двух византийских императоров, императрицы Марии Аланской<sup>1</sup>, кавказское (аланское или абхазское) происхождение которой связывает культурно-исторический контекст «Алексиады» не только с византийско-грузинским приграничьем, но также с контактной зоной Древнерусского государства. Важное историческое значение этой контактной зоны как для политической эволюции Комниновской Византии, так и для Древней Руси в эпоху Алексея I Комнина обусловлено активным развитием в этой зоне феномена самозванчества и связанной с ним военно-политической стратегии.

Прежде чем перейти к исследованию образа императрицы Марии Аланской, созданного порфирородной принцессой, необходимо кратко остановиться на проблеме источников Анны Комниной, особенно тех источников, из которых процесса черпала сведения о самозванцах, выступавших против ее отца. Анна Комнина использовала в своей работе над «Алексиадой» самые разные материалы. Я. Н. Любарский в свое время доказал, что, описывая деяния Роберта Гвискара, Анна опиралась на утраченный текст норманнского происхождения, известный поэту Вильгельму Апулийскому, автору поэтического жизнеописания Роберта Гвискара, написанного им на латинском языке<sup>2</sup>. При этом исследователь сделал, с нашей точки зрения, ошибочный вывод, что Анна не знала латыни и пользовалась при написании «Алексиады» консультациями епископа Бари, который в эпоху Роберта Гвискара мог быть в лучшем случае подростком. Оставляя в стороне дискуссию о том, знала ли Анна латинский язык, и если знала, то в какой степени, отметим, что Г. Г. Литаврин также отмечал знакомство Анны с неизвестной латинской хроникой, описывающей деяния Роберта Гвискара, следы которой содержатся в «Стратегиконе» Катакалона Кекавмена, современника Роберта Гвискара, писавшего свой труд в годы правления императора Михаила VII Дуки Парапинака (1071–1078). По мнению исследователя, этот неизвестный источник был использован сицилийским хронистом Гоффридом Малатеррой<sup>3</sup>, а также, добавим, автором исследованной Фердинандом Шаландоном хроники, приписываемой Амато из Монте-Кассино<sup>4</sup>. Какими путями византийская принцесса ознакомилась с латинскими источниками? Очевидно, что Анна Комнина, как принцесса императорской фамилии, имела несравненно больше досуга и возможностей для изучения латыни, чем продажный рифмоплет Вильгельм Апулийский для изучения литературного греческого языка<sup>5</sup>.

Присутствие в Константинополе как во времена императора Алексея I Комнина, так и при его преемниках большого числа западноевропейских наемников,

<sup>1</sup> Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade: Analyse prosopographique et synthèse*. Louvain-la-Neuve and Louvain, 1980, p. 192–194.

<sup>2</sup> Любарский Я. Н. Об источниках «Алексиады» Анны Комниной // *Византийский временник*. М., 1964. Т. 25 (50). С. 99–120.

<sup>3</sup> *Катакалон Кекавмен* Советы и рассказы. Поучение византийского полководца XI века. СПб., 2003. С. 202–203, 438.

<sup>4</sup> Chalandon F. *Histoire de la Domination normande en Italie et en Sicilie*, vol. I. Paris, 1907, p. 247.

<sup>5</sup> Frankopan P. D. Turning Latin into Greek: Anna Komnene and the Gesta Roberti Wiscardi. *The Journal of Modern History*, 2013, vol. 39, No. 1, p. 80–99.

преимущественно норманнов и англосаксов<sup>6</sup>, делало латинский язык достаточно распространенным средством общения в штабном делопроизводстве, не говоря уже о дипломатических переговорах. Один из таких наемников, норманнский рыцарь Иоанн Рожер, был, как известно, мужем Марии Комниной — дочери императора Иоанна II и племянницы Анны Комниной. Он получил титул кесаря и на Константинопольском Соборе 1147 г. был упомянут в составе свиты императора Мануила I (1143–1180)<sup>7</sup>. «Алексиада» создавалась Анной Комниной именно в это время (1146–1149 гг.). За год до Собора император заключил брак с Бертой Зульцбахской — сестрой германской королевы Гертруды, жены короля Конрада III. Другой наемник по имени Константин из Филадельфии, возможно, англосакс, стал супругом принцессы Феодоры Комниной — сестры Анны и основателем династии Ангелов. Наконец, через десять с лишним лет после смерти Анны Комниной Мария Комнина — правнучка императора Иоанна II — стала Иерусалимской королевой, выйдя замуж за короля Амори I (1163–1174). Тесные брачные связи Комнинов с представителями высшего западноевропейского нобилитета и рыцарства влекли за собой укоренение в Византии определенных западных аристократических обычаев, например, рыцарских турниров, а вместе с тем неизбежно приводили к популяризации латинского и старофранцузского языков среди византийского знати. Поэтому в том, что Анна Комнина в определенной степени знала латынь, не было ничего необычного для ее эпохи.

В обширной историографии, посвященной Анне Комниной, общепризнано, что основными источниками «Алексиады» были сохранившиеся «записки» ее мужа, Никифора Вриенния, и недошедшие до нас воспоминания военачальников императора Алексея I: Георгия Палеолога и Татикия, на что намекает сама Анна<sup>8</sup>. Подробные описания боевых эпизодов, связанных с ее отцом, и воспевание его боевых подвигов делают сочинение Анны Комниной не только литературной обработкой военных мемуаров<sup>9</sup>, но в первую очередь политическим памфлетом, направленным против политики племянника Анны, императора Мануила I (1143–1180), который был женат на немецкой принцессе Берте и в конце 1140-х годов активно заигрывал с крестоносцами<sup>10</sup>. При этом порфирородная принцесса приводит в своем труде подлинные документы императорской канцелярии, что свидетельствует о ее обширном кругозоре и знакомстве с дипломатическими архивами империи<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Vasiliev A. A. The Opening Stages of the Anglo-Saxon Immigration to Byzantium in the Eleventh Century. *Seminarium Kondakovianum*, 1937, No 9, p. 39–70; Vasiliev A. A. Manuel Comnenus and Henry Plantagenet. *Byzantinsche Zeitschrift*. 1929–30. No. 29. S. 233–244.

<sup>7</sup> Шестаков С. П. Заметки к стихотворениям codicis Marciani gr. 524 // Византийский временник. СПб., 1926. Т. XXIV. С. 56.

<sup>8</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Hrsg. D. R. Reinsch, A. Kambylis. Berlin, New York, 2001, Bd. I. S. 452.

<sup>9</sup> Macrides R. The Pen and the Sword: Who wrote the Alexiad? *Anna Komnene and Her Times*. New York, London, 2000, p. 63–81; Reinsch D. Women's Literature in Byzantium? The Case of Anna Komnene. *Anna Komnene and Her Times*, p. 83–105; Sinclair K. Anna Komnene and Her Sources for Military Affairs in the Alexiad. *Estudios Bizantinos*, 2014, № 2, p. 143–185.

<sup>10</sup> Frankopan P. D. Perception and Projections of Prejudice: Anna Komnene the Alexiad and the First Crusade. *Gendering the Crusades*. New York, 2002, p. 69; Magdalino P. The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-twelfth century in the Alexiad. *Anna Komnene and Her Times*, p. 15–44; Lilie R.-J. *Der Erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes*. Varia II. Ποικίλα Βυζαντινά 6. Bonn, 1987. S. 49–148.

<sup>11</sup> Neville L. *Anna Komnene. The Life and Work of a Medieval Historian*. Oxford, 2016, p. 15–29; Buckley P. *The Alexiad of Anna Komnene. Artistic Strategy in the Making of a Myth*. Cambridge, 2014, p. 44–167; Neville L. Lamentation, History and Female Authorship in Anna Komnene's Alexiad. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 2013, 53, p. 192–218; Howard-Johnston J. *Anna Komnene and the Alexiad, in Alexios I Komnenos, I*. Belfast, 1996, p. 260–302.



Анна Комнина описала только двух византийских самозванцев, появившихся в царствование ее отца<sup>12</sup>. Первый из этих самозванцев, по-видимому, был тесно связан с двором императрицы Марии Аланской. Возможно, он был приближенным ее первого мужа Михаила VII и после его низложения Никифором Вотаниатом был пострижен в монахи с именем Ректор, как и бывший император. В начале 1080-х гг. Ректор покинул стены своей обители, явился к апулийским норманнам и объявил себя бежавшим императором Михаилом VII. Роберт Гвискар, норманнский герцог Апулии, поддержал Лже-Михаила и использовал его как символ накануне вторжения норманнов на территорию Византийской империи в 1081 г. Роберт Гвискар надеялся захватить Константинополь и посадить на престол свою дочь Олимпию (Елену), помолвленную с наследником византийского престола, кесарем Константином Дукой<sup>13</sup>, который был сыном Михаила VII и Марии Аланской. Поход Роберта Гвискара опирался на союз с папой Григорием VII подобно тому, как авантюра польских иезуитов, выдвинувших в начале XVII в. авантюриста Лже-Дмитрия I, получила санкцию папского нунция Рангони.

Как отмечает Анна Комнина, после серии гражданских войн, точку в которых весной 1081 г. поставил комниновский переворот, император Алексей столкнулся с тяжелым наследием своих предшественников, довлевшим над западными границами Византийской империи. Еще в 1071 г., в царствование императора Романа IV Диогена (1067–1071), норманны во главе с Робертом Гвискаром после долгой осады овладели городом Бари — последним оплотом ромеев в Италии. После этого император Михаил VII предпринял ряд попыток установить союзнические отношения с Робертом Гвискаром и с новым папой Григорием VII, вступившим на престол святого Петра в начале 1073 года. Эти попытки были также в значительной степени связаны с катастрофическим положением восточных фем империи, которые превратились в арену ожесточенной гражданской войны между вернувшимся из сельджукского плена Романом IV Диогеном и Дуками. После поражения и гибели Романа Диогена восточные фемы были опустошены в ходе мятежа норманнского рыцаря Русселя де Байоля, после чего эти фемы были захвачены сельджуками. В поисках выхода из кризиса Михаил VII предложил Роберту Гвискару заключить брачный договор между своим братом Константином и дочерью Роберта Олимпией, но после того как у Михаила VII и его жены императрицы Марии Аланской родился сын, названный также Константином, Роберт Гвискар выразил желание выдать свою дочь за маленького наследника<sup>14</sup>. Вскоре Олимпия была отправлена в Константинополь, где получила новое греческое имя Елена, после чего произошло ее обручение с младенцем Константином Дукой. Имя дочери Роберта Гвискара вызывает неподдельный интерес исследователей, ибо оно с одной стороны может свидетельствовать о том, что Олимпия, носившая греческое имя, была дочерью Роберта от наложницы гречанки, уроженки Южной Италии, взятой герцогом *ex mare normannico*, а с другой стороны — быть признаком раннего влияния на ономастику норманнской аристократии истории Александра Македонского. Как известно, матерью Александра была царица Олимпиада.

Латинские источники сохранили некоторые подробности, связанные с обручением Константина Дуки с норманнской принцессой. В частности, автор фрагмента Хроники из Трои, живший во второй половине XII в., сообщает о том, что Алексей

---

<sup>12</sup> Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries. *Harvard Ukrainian Studies*, vol. 12/13, p. 414–429.

<sup>13</sup> Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade: Analyse prosopographique et synthèse*, p. 57–60.

<sup>14</sup> Kolia-Dermitzaki A. Michael VII Doukas, Robert Guiscard and the Byzantine-Norman Marriage Negotiations. *Byzantinoslavica*, 1997, vol. LVIII, p. 251–268.

Комнин, став императором, изгнал Олимпию из дворца, т.е. расторг обручение Константина Дуки и норманнской принцессы, вследствие чего Роберт начал против Алексея войну. Литургический свиток «Exultet» из Бари, датированный примерно 1075 г., упоминает Олимпию и Константина в качестве царствующей императорской четы перед именами герцога Роберта и его жены Сишельгаиты<sup>15</sup>. По мнению Веры фон Фалькенхаузен, эти свидетельства говорят о том, что к 1078 г. Олимпиада и Константин были императорами и соправителями Михаила VII, а затем они сохранили свои титулы и положение при Никифоре III Вотаниате (1078–1081). Факт обручения Олимпии (Елены) и маленького Константина Дуки подтверждается также хрисовулом Михаила VII, опубликованным В. П. Безобразовым<sup>16</sup>. С этой точки зрения, история обручения младенца Анны Комниной и Константина Дуки, описанная порфиородной принцессой в весьма романтических тонах, приобретает совершенно иной характер, ибо Анна Комнина, будучи ребенком, стала инструментом узурпации своего отца, стремившегося породниться с формальным наследником престола, каковым до рождения Иоанна II Комнина (в 1087 г.) оставался Константин Дука.

Папа Григорий VII призвал европейских рыцарей, в первую очередь норманнов, прийти на помощь Константинопольской империи, терпевшей бедствия под ударами сельджуков. Однако переворот 1078 г., свержение Михаила VII и брак нового императора Никифора III Вотаниата с императрицей Марией Аланской (женой предшественника) спутали все карты папской политики. Никифор был прославленным полководцем, покрывшим себя славой в период войны с печенегами, стремился подражать императору Никифору II (963–969) и к тому же приписывал себе происхождение, связанное с Фоками<sup>17</sup>. Эти обстоятельства, а также почтенный возраст Никифора, подталкивали Марию Аланскую к браку с узурпатором, который пообещал красавице жене сохранить за ее сыном кесарем Константином статус наследника. В итоге Никифор Вотаниат приказал постричь Михаила VII в монахи, а сам женился на императрице. По свидетельству Никифора Вриенния, абсурдность подобного бракосочетания была столь очевидна, что священник мешкал с началом церемонии. Приближенные узурпатора прогнали этого священника из храма и приволокли другого иерея, который в итоге совершил браковенчание. В ответ Никифор Вотаниат был отлучен папой Григорием VII от Церкви на Соборе в Риме 19 ноября 1078 г. в наказание за брак с императрицей, заключенный при живом муже<sup>18</sup>. Очевидно, папа действовал, опираясь не только на «Диктат папы», но и на 3–5 каноны Сардикийского Собора, который в 343 г. признал за Римским епископом право быть судьей во всей Церкви<sup>19</sup>.

Кем же была по происхождению Мария Аланская? Императрица Мария была дочерью грузинского царя Баграта IV Курополата (1027–1072) и царицы Борены Аланской, которая, в свою очередь, являлась сестрой аланского царя Дургулеля Великого. Последующие события продемонстрировали, что земная красота сочеталась

<sup>15</sup> Falkenhausen V. v. Olympias, eine normannische Prinzessin in Konstantinopel. *Bisanzio e l'Italia: Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi. Vita e pensiero*. Milano, 1982, p. 56–72.

<sup>16</sup> Безобразов В. П. Хрисовул императора Михаила VII Дуки // *Византийский Временник*. СПб., 1899. Т. VI. С. 140–143; Cowdrey H. E. J. *The Age of Abbot Desiderius: Montecassino, the Papacy, and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries*. Oxford, 1983, p. 132–133.

<sup>17</sup> *Michaelis Attaliatae Historia*. Hrsg. E. Th. Tsolakis. Athenis, 2011. S. 32–35; Каждан А. П. Социальные воззрения Михаила Атталиата // *Зборник Радова византолошког института XVII*. Београд, 1976. С. 1–54.

<sup>18</sup> *Das Register Gregors VII*. Hrsg. E. Caspar. Berlin, 1955. Bd. II. S. 400.

<sup>19</sup> *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*. Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ. Αθήνησιν, 1853. Τ. III. Σ. 233–240; *Никодим Святгорец, преп.* Пидалион. Правила Православной церкви с толкованиями: в 4 т. Екатеринбург, 2019. Т. III. С. 203–205.

у императрицы Марии Аланской с необычайным государственным умом и политической волей. Анна Комнина лично была очень хорошо знакома с императрицей Марией Аланской, которая стала воспитательницей и будущей свекровью юной принцессы, и оставила о ней яркие воспоминания на страницах «Алексиады». Вскоре после прихода к власти Никифора Вотаниата и заключения с ним брака Мария Аланская усыновила domestika схол Алексея Комнина, бывшего лишь на семь лет младше своей приемной матери, и, по всей видимости, вступила в любовную связь с ним. Анна вспоминала о Марии как о неземной красавице, обладавшей завораживающими и соблазнительными манерами, как об ожившей античной статуе, с которой, вероятно, могли бы сравниться только Амага и Тиргатао, сарматская и меотская царицы эллинистической эпохи<sup>20</sup>.

После успешного захвата власти Алексеем и Исааком Комнинами (в феврале/марте 1081 г.) жена двух императоров Мария Аланская осталась жить в императорском дворце, вынуждая жену Алексея Ирину Дукену ютиться в пристройках, ибо Мария сыграла в комниновском перевороте драматическую роль, напомиравшую роль императрицы Феофано при Иоанне I Цимисхии (969–976)<sup>21</sup>. Плохо скрывавшиеся близкие отношения Марии Аланской и Алексея Комнина будоражили двор, что отразилось в повествовании Анны Комниной и дало основание матери Алексея, Анне Далассине<sup>22</sup>, ненавидевшей семейство Дук и ставшей вскоре регентом империи, настаивать на разводе сына с Ириной и на заключении его брака с императрицей Марией. В подобной атмосфере первый муж Марии Аланской, постриженный в монахи Михаил VII был довольно быстро вычеркнут из памяти придворных кругов, но не был забыт в южной Италии.

Как уже было отмечено, Роберт Гвискар принял решение использовать самозванца Лже-Михаила в целях борьбы против Византийской империи, дабы «возвратить» престол «отцу» будущего зятя. Вскоре Роберт Гвискар окончательно примирился с папой Григорием VII, который был низложен германским королем Генрихом IV на Соборе в Бриксене 25 июня 1080 г.<sup>23</sup> Роберт встретился с понтификом возле замка Чепрано 29 июня 1080 г. Эта встреча была довольно ярко описана Анной Комниной, очевидно, на основании синхронных дипломатических документов. Папа и норманнский герцог вели переговоры, сидя на боевых конях, предводительствуя отрядами преданных рыцарей.

Союз между папой и норманнами, направленный против Византийской империи, стал крупным дипломатическим поражением Никифора III, последствия которого пришлось исправлять Алексею Комнину. Мария Аланская безусловно оставалась важнейшим политическим союзником Алексея в период войны с Робертом, ибо, как бывшая жена Михаила VII и мать его сына, только она могла убедительно разоблачить обман самозванца Лже-Михаила. Роберт Гвискар без сомнения принадлежал к числу наиболее талантливых и удачливых предводителей норманнских рыцарей, создавших во второй половине XI в. рыцарскую «империю». Однако боевые действия между ромеями и норманнами в первой половине 1080-х гг. продемонстрировали, что стратегический талант Роберта Гвискара заметно уступал стратегическому таланту императора Алексея I. После того, как Роберт Гвискар проиграл балканскую

---

<sup>20</sup> Постовцев М. И. Амага и Тиргатао // Bibliotheca Chersonessitana 32. Одесса, 1915. С. 58–77.

<sup>21</sup> Chalandon F. *Les Comnène. Études sur l'Empire Byzantin au XI<sup>e</sup> et au XII<sup>e</sup> siècles*. Vol. I: Essai sur le règne d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène (1081–1118). Paris, 1900, p. 42; Diehl Ch. *Figures Byzantines*. Paris, 1906. Vol. I, p. 335–336.

<sup>22</sup> Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade...*, p. 20–24.

<sup>23</sup> Mitrofanov A. *L'ecclésiologie d'Anselme de Lucques (1036–1086) au service de Grégoire VII: Genèse, contenu et impact de sa «Collection canonique»*. Turnhout, 2015, p. 56–61.

кампанию и умер на Итаке, следы Лже-Михаила теряются. Вероятно, его ликвидировали в ходе начавшейся в южной Италии гражданской войны между Боэмундом Тарентским и Рожером Борсой за наследство Роберта.

Вторым по счету самозванцем, появившимся в царствование Алексея I Комнина, был Лже-Диоген I, которого можно в определенной степени признать «древнерусским» самозванцем, так как он впервые заявил о себе на границе половецкого поля. По всей вероятности, Лже-Диоген I выдавал себя за Константина Диогена — сына императора Романа IV (1067–1071), который был женат на сестре императора Алексея I, Феодоре Комниной, но погиб в 1070-е гг. под Антиохией в бою с сельджуками<sup>24</sup>. Как полагает Жан-Клод Шейне, этот самозванец в действительности выдавал себя за Льва Диогена, другого сына императора Романа IV, который долго служил на дунайской границе и погиб в бою с печенегами в августе 1087 г.<sup>25</sup> Самозванец безусловно был знаком с половецкими обычаями и знал половецкий язык, что выдает в нем бывшего стратигота, служившего под командованием Льва Диогена. Как бы там ни было, примерно в 1094 г., в приднепровских степях объявился проходимец, бежавший из Константинополя, который разъезжал по половецким таборам и объявлял себя порфиородным сыном законного императора Романа Диогена, преданного и ослепленного изменниками Дуками в 1072 г. Поскольку император Алексей был женат на представительнице рода Дук, императрице Ирине, тень соучастия в свержении Романа Диогена с точки зрения самозванца падала и на него, несмотря на то что мать Алексея, Анна Далассина, была близка к Роману IV и подверглась репрессиям за дружбу с ним. Лже-Диоген I опирался на помощь половцев (куманов), которые сыграли выдающуюся роль как союзники императора Алексея I в борьбе против печенегов, а именно в битве при Левунионе 29 апреля 1091 г. Битва при Левунионе подвела итог непрерывным войнам Византии с печенегами и узами, которые на протяжении многих десятилетий опустошали балканские фемы империи, а временами даже фемы Малой Азии<sup>26</sup>. Победа над печенегами имела важное значение еще и потому, что император Алексей I продемонстрировал умение защищать Константинополь без активного участия франкских или норманнских наемников, которые служили империи и привлекали своим примером будущих крестоносцев. Эта победа была одержана при помощи половецких ханов Боняка и Тугоркана, а также, по мнению В. Г. Васильевского, при участии русской дружины Теробовльского князя Василько Ростиславича (1066–1124)<sup>27</sup>. Правда, участие Василько в кампании против печенегов представляет собой дискуссионный вопрос. В частности, А. Е. Мусин отмечает, что если вторая половина XI в. была завершающей эпохой активного участия в европейской политике княживших в Киеве викингов, то интересы Василько уже не распространялись за пределы его семейных владений<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Neville L. *Heroes and Romans in Twelfth-Century Byzantium: The Material for History of Nikephoros Bryennios*. Cambridge, 2012 p. 77, 106; Cheynet J.-C. *Pouvoir et Contestations à Byzance (963–1210)*. Paris, 1996, p. 99–100; Mathieu M. *Les faux Diogènes. Byzantion*, 1952, vol. 22, p. 133–150.

<sup>25</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. S. 243.

<sup>26</sup> Мохов А. С. К вопросу о византийской военной организации в период войны с печенегами 1046–1053 гг. // Известия Уральского государственного университета. 2005. № 39. С. 15–26; *Его же*. К административной структуре Византийской империи на Дунае в период войны с узами (1064–1065 гг.) // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 1999. Вып. 30. С. 158–168.

<sup>27</sup> Васильевский В. Г. Византия и печенеги (1048–1094) // Журнал министерства народного просвещения. 1872. Ч. 164. Отд. II. С. 116–165, 243–332.

<sup>28</sup> Musin A. La formation de la politique matrimoniale et la « diaspora normande » en Europe au XI<sup>e</sup> siècle: l'exemple d'Anne de Kiev, dans 911–2011. *Penser les mondes normands médiévaux*. Éd. par D. Bates et P. Baudouin. Caen, 2016, p. 177–205.

Рассмотрим кратко тот период русско-половецких войн, в котором принимали участие ханы Боняк, Тугоркан и другие воинственные мужи<sup>29</sup>, упомянутые Анной Комниной. Половцы, или куманы, представляли собой волну тюрко-монгольских кочевников, которая начала захват западной части евразийского степного пояса в первой половине XI в.<sup>30</sup> Ранние половецкие миграции в эту эпоху осуществлялись преимущественно монгольскими племенами кимаков, а позднее — племенами кунов. Они-то и получили в византийских и латинских источниках собирательное наименование куманов, причем среди них доминировал монгольский или даже маньчжурский суперстрат<sup>31</sup>.

Первый половецкий набег на Русь состоялся в 1061 г. и закончился поражением князя Всеволода Ярославича (1030–1093)<sup>32</sup>. В 1068 г. половцы во главе с ханом Шаруканом Старым нанесли сокрушительное поражение дружинам русских князей Ярославичей в битве на реке Альте<sup>33</sup>. Половцы вторглись в Черниговское княжество, однако были разгромлены 1 ноября 1068 г. черниговским князем Святославом Ярославичем в битве на реке Снове, причем хан Шарукан попал в плен к русскому князю: «а князя их яша рукама»<sup>34</sup>. В 1070-х гг. половцы уже принимали активное участие в междоусобной войне русских князей, известной как борьба за черниговское наследство или продолжение усобицы Ярославичей. В частности, в 1078 г. князья Олег и Борис Святославичи, управлявшие Тмутараканским княжеством, соединились с половцами и разбили дружину черниговского князя Всеволода Ярославича в битве на реке Сожице. Вероятно, половцы принимали также участие в битве на Нежатиной Ниве 3 октября 1078 г., где погибли великий князь Изяслав Ярославич (1024–1078) и тмутараканский князь Борис Вячеславич (1054–1078)<sup>35</sup>.

Борьба русских князей с половцами составляет отдельную яркую страницу в русской истории домонгольской эпохи. А. А. Васильев в своей фундаментальной «Истории Византийской империи» приводит справедливое высказывание В. О. Ключевского об историческом значении этой борьбы: «Эта почти двухвековая борьба Руси с половцами имеет свое значение в европейской истории. В то время как Западная Европа крестовыми походами предприняла наступательную борьбу на азиатский Восток, когда и на Пиренейском полуострове началось такое же движение против мавров, Русь своей степной борьбой прикрывала левый фланг европейского наступления. Но эта историческая заслуга Руси стоила ей очень дорого: борьба сдвинула ее с насиженных днепровских мест и круто изменила направление ее дальнейшей жизни». «Таким образом, — развивает тезис В. О. Ключевского А. А. Васильев, — Русь участвовала в общем западноевропейском крестоносном движении, защищая себя и в то же время Европу от варваров-язычников (infideles)»<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> «ὁ Τοῦορτάκ, ὁ Μανιάκ καὶ ἕτεροι ἄνδρες μαχητότατοι»: *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. S. 212.

<sup>30</sup> *Голден П.* Формирование куман-кипчаков и их мира // *Материалы по истории, археологии и этнографии Таврии*. Симферополь, 2003. Вып. 10. С. 458–480; *Его же.* Кипчаки средневековой Евразии: пример негосударственной адаптации в степи // *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ, 2004. С. 103–134.

<sup>31</sup> Marquart J. Über das Volkstum der Komanen, Osttürkische Dialectstudien. *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft in Göttingen, Philologisch-historische Klasse*. N. F. Bd. 13, No. 1. Berlin, 1914. S. 25–238.

<sup>32</sup> ПСРЛ. Пг., 1915. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1 С. 120–121.

<sup>33</sup> Там же. С. 124.

<sup>34</sup> Там же. С. 125.

<sup>35</sup> Там же. С. 133–134.

<sup>36</sup> *Васильев А. А.* История Византийской империи. От начала крестовых походов до падения Константинополя. СПб., 1998. Т. II. С. 39–40; *Ключевский В. О.* Сочинения: в 9 т. Т. I: Курс русской истории. Ч. I. М., 1987. С. 284–285.

Активное участие половцев в усобицах русских князей повышало престиж половецких воинов и авторитет половецких ханов. По этой причине русско-половецкие войны не мешали русским князьям и половецким ханам заключать между собой союзы, что, по всей вероятности, и произошло в апреле 1091 г., когда Боняк, Тугоркан и, возможно, князь Василько Теребовльский выступили против печенегов на стороне императора Алексея Комнина. Как полагала С. А. Плетнева, Боняк был ханом половецких племен, контролировавших значительные степные территории первоначально на правом, а с течением времени и на левом берегу Днепра. Боняку было суждено стать одним из наиболее ярких представителей половецкой кочевой знати, прожившим чрезвычайно долго (до 90 лет) вопреки своему образу жизни и сумевшим бросить серьезный военный вызов князьям южной Руси в последующие десятилетия<sup>37</sup>.

Хан Тугоркан был не менее знаменит, чем Боняк, в первую очередь своими военными авантюрами, которые и предопределили, в итоге, его короткий век. Два года спустя после битвы при Левунионе Тугоркан уже воевал вместе с Боняком против киевского князя Святополка Изяславича. Половцы нанесли сокрушительное поражение русским князьям в битве на реке Стугне 26 мая 1093 г.<sup>38</sup> Затем Святополк был снова дважды разбит половцами — 23 июля 1093 г. на реке Желани, где polegло две трети жителей Киева, а затем под Халепом, — после чего в 1094 г. заключил с ними договор и «поя жену, дочь Тугорканю, князя половецкого»<sup>39</sup>.

В 1094–1095 гг. Тугоркан и Боняк, недавние союзники императора Алексея I, окрыленные победами над русскими князьями, атаковали Византийскую империю, поддерживая мятеж Лже-Диогена I: «В лето 6603 идоша половци на грекы с Девегениевцем и воева грекы, а царь Девигенивеца я слепы и»<sup>40</sup>. Половцы вторглись в северные фемы Византийской империи через Зиг, получив помощь от местных валахов. Такие крепости как Голоя и Диамболь открывали ворота самозванцу, облаченному в порфиру и пурпурные императорские сапоги. Самозванец, по-видимому, владел аристократическими манерами и знал некоторых византийских военачальников лично.

Наступление половцев на Адрианополь вновь создало угрозу Константинополю, а фема Македония, полностью разоренная во время предшествующих войн с печенегам, из-за новых боевых действий не могла вернуться к нормальной хозяйственной жизни. Поэтому император Алексей решил прибегнуть к хитрости, о которой подробно рассказывает Анна Комнина. К Лже-Диогену подослали лазутчика по имени Алаксей, который в свое время хорошо знал императора Романа Диогена. Он помог захватить самозванца. Как отмечает Анна Комнина, под Адрианополем хан Тугоркан едва не был убит византийским стратигом по имени Мариан, который галопом устремился на хана, потрясая длинным копьём. Тугоркан спасся только благодаря подоспевшим телохранителям<sup>41</sup>. Примерно год спустя, в мае 1096 г., Тугоркан вторгся в русские земли, осадил Переяславль и через полтора месяца, 19 июля 1096 г., погиб вместе с сыном в битве на реке Трубеж<sup>42</sup>. Так бесславно завершилась эпопея Лже-Диогена I. Питер Франкопан выдвинул предположение о том, что Лже-Диоген I в действительности был настоящим сыном императора Романа IV — Львом Диогеном, который был предательски захвачен и ослеплен по приказу Анны Далассины

<sup>37</sup> Плетнева С. А. Хан Боняк и его время // Проблемы археологии. 1978. Вып. 2. С. 174–180; Плетнева С. А. Половцы. М., 2010. С. 52–77.

<sup>38</sup> ПСРЛ. СПб., 1908. Т. II. С. 211.

<sup>39</sup> Там же. С. 216.

<sup>40</sup> ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. С. 137; Т. II. С. 217.

<sup>41</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. S. 289–290.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 222.

и впоследствии оклеветан Анной Комниной<sup>43</sup>. Учитывая определенную синхронность заговора Никифора Диогена (1094 г.) и выступления Лже-Диогена I (1094/1095 г.), подобное предположение могло бы быть не лишены оснований, если бы не одно обстоятельство: претендент опирался исключительно на половецкую военную помощь и практически не имел сторонников среди византийской военной аристократии, что довольно странно для наследника императора-военачальника Романа IV, который к тому же имел собственный опыт военной службы.

Норманнский историк и монах Ордерик Виталий упоминает в своем произведении нового самозванца, Лже-Диогена II, который воевал против ромеев вместе с норманнскими рыцарями Боэмунда Тарентского в 1105–1107 гг.<sup>44</sup> Анна Комнина об этом самозванце не упоминает, но не исключено, что он был норманнским рыцарем, некогда служившим императору Роману IV, а затем, после 1071 г., — Русселю де Байолу или Филарету Варажуну. По крайней мере мы знаем о том, что норманны, служившие Филарету, после его падения в 1086 г. перешли на службу к сельджукам и таким образом дожили до прибытия крестоносцев, участников Первого Крестового похода (1096–1099). Как отмечает В. В. Прудников, норманны пытались закрепиться в Анатолии на протяжении всей второй половины XI века, и участие норманнских рыцарей в Первом крестовом походе, приведшее к основанию Антиохийского княжества, не было серией спонтанных территориальных захватов, но стало закономерным следствием многолетней норманнской экспансии<sup>45</sup>. С этой точки зрения появление очередного самозванца Лже-Диогена в войсках Боэмунда Тарентского в период второй войны Алексея I Комнина с норманнами не представляет собой ничего невероятного.

В конце правления императора Алексея, в 1116 г., в придунайских степях появился Лже-Диоген III, который объявил, что он — Лев, младший сын императора Романа Диогена, в действительности погибший в бою с печенегами в 1087 г. Он сумел привлечь на свою сторону половцев и получил военную помощь от Киевского великого князя Владимира Мономаха (1113–1125). Союз этого Девгениевича и Владимира Мономаха был скреплен браком самозванца и дочери Мономаха по имени Мария (Марица) (†1146). Войска Девгениевича форсировали Дунай, вторглись на территорию фемы Паристрион и овладели Доростолом. В Доростоле самозванец разместил свой двор, раздавая окрестные города и села своим половецким и русским наемникам, но вскоре был убит подосланными Алексеем Комнином наемными убийцами — «сарацинами», т. е., очевидно, арабами или сельджуками на имперской службе: «В се же лето иде Леонь царевичъ зять Володимеръ на куръ отъ Олексия царя и влася городовъ ему Дунаискыхъ неколко и в Дельстре городе лестию оубиста и два Сорочинина посланная царемъ»<sup>46</sup>. После того, как известия об этих событиях достигли Киева, Владимир Мономах отправил на Дунай войско под командованием воеводы Ивана Войтишича, который, по словам древнерусского летописца, «посажа посадники по Дунаю»<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> Frankopan P. D. Unravelling the Alexiad: Who was 'Devgenevich' of the Russian Primary Chronicle and 'Pseudo-Diogenes' of the Greek sources? *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2005, vol. 29, issue 2, p. 147–166.

<sup>44</sup> Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries, p. 422; *Orderici Vitalis Historiae Ecclesiasticae Libri tredecim*. Éd. par A. Le Prevost. Paris, 1845. Vol. III, p. 212. Французский издатель «Церковной истории» Ордерика Виталия, Огюст Ле Прево, ошибочно отождествляет этого самозванца с Лже-Михаилом (Ректором) — самозванцем времен экспедиции Роберта Гвискара (1081–1082).

<sup>45</sup> Прудников В. В. *Deus adiuvā. Норманнские рыцари в Анатолии XI–XII вв. М., 2019. С. 79–146; Прудников В. В. Норманны в Малой Азии в XI–XII вв. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2016. С. 88–141.*

<sup>46</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 283.

<sup>47</sup> Там же. С. 284.

На основании этих кратких летописных сведений можно сделать вывод, что Владимир Мономах попытался удержать завоевания на Дунае даже после убийства самозванца византийскими агентами.

Как полагает ряд ученых, в частности Г. Г. Литаврин, а также современный исследователь А. Н. Слядзь в своей нашумевшей книге о взаимоотношениях Византии и Руси в Крыму и Приазовье в XI–XII вв.<sup>48</sup>, помощь Владимира Мономаха Девгениевичу была обусловлена затаенной местью великого князя Киевского императору Алексею I за то, что император еще в 1080-е гг. поддержал Тмутараканского князя Олега Святославича в борьбе против Киева<sup>49</sup>.

Однако гипотеза Г. Г. Литаврина и А. Н. Слядзя достаточно уязвима в свете современных комплексных исследований с учетом данных сфрагистики. По мнению А. Е. Мусина, Таманский полуостров представлял собой территорию, находившуюся в непосредственной зависимости от Константинополя, а представления о существовании Тмутараканского княжества как самоуправляемой территории являются историографическим мифом. Известно, что император Алексей I смог защитить византийские территории Северного Причерноморья как от степняков половцев, так и от сельджуков Данишмендидов<sup>50</sup>. С этой точки зрения предполагаемая византийская жена князя Олега в действительности была «архонтиссой Руси», о чем свидетельствует ее печать, сам же Олег мог приехать на Тамань только в качестве «архонта Тамани / Матархи, Зихии и Хазарии», то есть в качестве византийского чиновника более низкого ранга<sup>51</sup>. При этом возможно, что Киев первоначально не признавал Алексея I Комнина василевсом и хранил верность свергнутому Никифору III Вотаниату, но это непризнание никак не могло быть следствием равноправных отношений между Константинополем и Киевом. С точки зрения иерархии «византийского содружества» Киев был лишь военной базой норманнов-викингов, контролировавших торговые речные маршруты. Эти норманны-викинги, как отмечает А. Е. Мусин, были признаны Византийской империей в качестве «архонтов»<sup>52</sup>, но Киев в глазах византийцев не представлял собой полноценной столицы, которая обладала бы для империи тем же статусом, каким обладали Багдад, Исфахан или Париж. Еще А. П. Каждан аргументированно опроверг историографический миф о «византинизации» политической элиты Киевской Руси, показывая отсутствие интенсивных брачных связей между Рюриковичами и византийскими императорскими династиями по сравнению с аналогичными связями византийского двора с западно-европейскими королевскими домами XI–XII вв. Попытка Владимира Мономаха породниться с самозванцем Лже-Диогеном III, более известным как «Девгениевич», является очевидным доказательством слабости политического влияния киевских князей на брачную политику Константинополя<sup>53</sup>

<sup>48</sup> Литаврин Г. Г. Русь и Византия в XII веке // *Его же. Византия и славяне: Сб. статей.* СПб., 1999. С. 496–517; *Его же. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.).* СПб., 2000. С. 277–299; См.: Слядзь А. Н. Византия и Русь СПб.; М., 2014; *Его же. Ответ неофициальным оппонентам // Proslogion: Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени.* 2017. № 3 (2). С. 193–215.

<sup>49</sup> Лопарев Х. М. Византийская печать с именем русской княгини // *Византийский временник.* 1894. Т. I. С. 159–166.

<sup>50</sup> Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries, p. 414–415; Beihammer A. D. *Byzantium and the Emergence of Muslim-Turkish Anatolia ca. 1040–1130.* London, New York, 2017, p. 358–385.

<sup>51</sup> Мусин А. Е. Corpus fratrum или «союз архонтов»? Историко-археологический комментарий к моделям власти в Восточной Европе конца XI века // *Stratum plus.* 2018. № 5. С. 183–206.

<sup>52</sup> Там же. С. 196.

<sup>53</sup> Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries, p. 414–429.



и, следовательно, ставит под сомнение равноправное участие киевских князей в «Византийском содружестве».

Император Алексей I был заинтересован в контроле Византийской империи над территорией Таманского полуострова и Приазовья по двум принципиальным причинам. Во-первых, василевс не мог допустить распространения экономического и политического влияния на этой территории сельджукских эмиров Данишмендидов. Во-вторых, контроль Византии за Тмутараканью обеспечивал регулярные и бесперебойные поставки в Константинополь сырой нефти, необходимой для приготовления «греческого огня». Византийские амфоры с остатками сырой нефти находят на Тамани в большом количестве в слоях, датируемых XII в.<sup>54</sup> Олег Святославич получил от императора Алексея I титул архонта Хазарии и, вероятно, обеспечивал стратегические поставки сырья в Константинополь, что только усилило недовольство киевских князей и подтолкнуло Владимира Мономаха к войне. Вероятно, Владимир Мономах не признавал Алексея Комнина в качестве законного императора до самого конца его правления, что и позволило Киевскому князю поддержать Девгениевича войсками и даже организовать брак самозванца с собственной дочерью<sup>55</sup>.

После убийства Девгениевича Владимир Мономах перенес свои благодеяния на его маленького сына и своего внука, лжецаревича Василько Леоновича. Права Василько на Дунае защищала новая дружина, присланная Киевским великим князем под командованием князя Вячеслава Владимировича, сына Владимира Мономаха, а также воеводы Фомы Ратиборовича<sup>56</sup>. Русская дружина безуспешно осаждала Доростол, так как император Алексей, очевидно, успел вернуть город после убийства Девгениевича, а затем ушла на Дон воевать с половцами: «Томъ же лете ходи Вячеславъ на Дунаи с Фомою Ратиборичемъ и пришедь къ Дъръсту и не въспевше ничто же воротишася в се же лето бишася с Половци и с Торкы и с Печенегы у Дона и секошася два дни и две ноци». Впоследствии лжецаревич Василько Леонович подрос и принимал участие в усобице Мономаховичей. Он погиб в битве на реке Супое 8 августа 1135 г., в ходе которой киевская дружина была разгромлена черниговским князем Всеволодом Ольговичем и половцами: «Тогда же Василка Леонович царевичъ убиенъ бысть, и бысть брань люта», — сообщает галицко-волынский летописец<sup>57</sup>.

Анна Комнина об этих событиях не упоминает, так как, вероятно, они не оказали никакого влияния на стратегическое положение Византийской империи на исходе царствования императора Алексея I. Уже в 1123 г. император Иоанн II Комнин (1118–1143) и Владимир Мономах заключили мир, который был скреплен браком между Алексеем Комнином, старшим сыном императора Иоанна II, и великой княжной Мстиславной (Зоей), дочерью Мстислава Великого, будущего Киевского великого князя, и Христины Ингесдоттер<sup>58</sup>. Хотя этот брак означал прекращение борьбы за Дунай, однако, как показал еще Г. Г. Литаврин, византийско-русские отношения в первой четверти XII в. переживали очевидный кризис, связанный с комплексом причин. С одной стороны, нашествие половцев еще во второй половине XI в. привело к захвату кочевниками Северного

---

<sup>54</sup> Примечательно, что «греческий огонь» использовали в это время не только на византийском флоте. Эта горячая смесь была известна половцам, которые применяли ее при осаде крепостей, забрасывая за стены глиняные емкости, наполненные «греческим огнем», при помощи требушетов.

<sup>55</sup> Литаврин Г. Г. Русь и Византия в XII веке. С. 496–517.

<sup>56</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 284.

<sup>57</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 298; Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века. Очерки и исследования. М., 1969. С. 88–89.

<sup>58</sup> Лопарев Х. М. Брак Мстиславны (1122 г.) // Византийский временник. 1902. Т. IX. Вып. 3–4. С. 418–445.

Причерноморья и к разрыву регулярного торгового сообщения между Киевом и Константинополем. Половцы вклинились между южной Русью и Таврией, овладели степным поясом в низовьях Днепра, установили контроль за некоторыми Крымскими портами, собирая там дань и продавая рабов. Захват половцами Приднестровья и левого берега Дуная прервал непосредственную торговую связь между Византией и Галицким княжеством. Однако политическое значение Девгениевича было столь велико, что Владимир Мономах продолжил оказывать военную помощь его сторонникам и Василько Леоновичу, несмотря на явную дискредитацию их движения в самой Византии. Активная роль Владимира Мономаха в борьбе Девгениевича за власть, вероятно, могла способствовать определенной легализации самозванчества и его идеологической рецепции в русской политической традиции в более позднее время.

Эпопея самозванцев Лже-Диогенов заставляет вспомнить еще один важный эпизод, связанный как с историей семьи императора Алексея Комнина, так и с участием в истории этой семьи императрицы Марии Аланской. В повествовании принцессы Анны содержится рассказ, на первый взгляд носящий легендарный характер. Принцесса пишет о проекте брака между неизвестной дочерью императора Алексея I и сыном сельджукского султана Малик Шаха (1072–1092). Султан написал императору Алексею Комнину письмо, доставленное сельджуком аристократом Бузаном, которое цитирует принцесса Анна. В письме Малик Шах сообщает о своей осведомленности о недавних войнах императора с норманнами и печенегами и предлагает императору военную помощь, которая, по мысли султана, поможет императору победить своих врагов на Западе, в Иллирике. Взамен султан выдвигает условие: император должен отправить к сельджукам свою дочь для заключения брака со старшим сыном султана<sup>59</sup>.

Аргументы ряда исследователей, предполагавших, что история брака дочери Алексея Комнина с сыном Малик Шаха была выдумана Анной Комниной, не выдерживают серьезной критики. В действительности у нас нет никаких оснований сомневаться в подлинности письма Малик Шаха, ибо это письмо (точнее его перевод с персидского языка на греческий) было получено Анной Комниной в составе целой коллекции дипломатических документов, оставшихся от ее отца, среди которых находились, например, хрисовул о регентстве Анны Далассины или копия письма императора Алексея I германскому императору Генриху IV (1054–1105). Если же принцесса выдумала и сочинила этот дипломатический документ, почему же в таком случае мы должны доверять остальным документам, которые она цитирует на страницах своего произведения?

Анна Комнина объясняет брачный проект Малик Шаха политическими интересами султана, которые заключались в том, чтобы объединить свои силы с византийскими войсками в борьбе против мятежного сельджукского эмира Никеи Абуль-Касима (1086–1092). Этот огузский князек намеревался создать собственное независимое от Малик Шаха политическое объединение на завоеванной территории византийской фемы Опсикий. Он также был опасным противником Византии, ибо готовил военный флот на острове Хиос и тем самым создавал непосредственную угрозу Константинополю. Принцесса Анна писала свой знаменитый труд спустя более чем полвека после описываемых событий. И вполне естественно, что порфирородная писательница демонстрирует свое презрение и негодование по отношению к Малик Шаху и к его брачному проекту. Некогда могущественная династия Великих Сельджукидов утратила в глазах ромеев весь свой авторитет после того, как двор императора Мануила I (1143–1180) получил известия о разгроме султана Санджара (1118–1153), разбитого киданьским гурханом Елюй Даши (1124–1142) в 1141 г. в битве при Катване (недалеко

<sup>59</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. S. 194. § 45–56.

от Самарканда). По сообщению киданьской хроники, дошедшей до наших дней в переводе на маньчжурский язык, тела сельджуков воинов, павших в битве, покрывали пространство в несколько десятков ли<sup>60</sup> (не менее 11,43 км). Порфирородная принцесса забыла о могуществе державы Великих Сельджукидов в эпоху Малик Шаха под влиянием поражения, которое потерпел Санджар от киданей, и не видела со всей очевидностью политические и военные затруднения, в которых находились как ее отец, так и вся империя ромеев на рубеже 1080–1090-х гг.

Византийская история уже знала примеры брачных договоров между ромейскими принцессами и предводителями степных кочевников. В качестве примеров подобных договоров можно привести обручение дочери Галлы Плацидии, августы Юсты Граты Гонории, с Атиллой около 450 г., обручение дочери императора Ираклия (610–641) августы Епифании (Евдокии) с западно-тюркским каганом в 627 г., брак дочери императора Юстиниана II Ринотмета (685–695; 705–711) от первого брака с булгарским ханом Тервелом в 705 г. Но как сообщает нам принцесса Анна, ее отец лишь посмеялся над предложением Малик Шаха<sup>61</sup>. Анна спешит заверить читателей, что Бог и император не могли допустить, чтобы дочь императора была отправлена в Персию, к вождю варваров, чтобы влачить там жалкое существование. Тем не менее Анна все-таки признает, что император организовал ответное посольство Куртикия ко двору Малик Шаха, что опровергает сообщения Анны о скептицизме Алексея относительно предложения султана. Анна поясняет, что посольство было организовано Алексеем с одной лишь целью, чтобы создать видимость заинтересованности императора в этом деле, но это объяснение не слишком соответствует образу отца как ответственного политика, созданному Анной в «Алексиаде». Вполне вероятно, что негативная реакция Анны на проект Малика Шаха имела очень личные причины, которые были связаны с основной идеей ее работы. Однако во время путешествия византийского посольства в Хорасан, или, что более правдоподобно, в Исфахан, столицу Великих Сельджукидов, Малик Шах был убит, после чего посольство вернулось в Константинополь без каких-либо результатов.

Датировка переговоров между Алексеем I и Маликом Шахом о браке широко обсуждалась в научной литературе<sup>62</sup>. Поль Готье предполагал, что Малик Шах написал свое письмо Алексею с предложением брака в 1087 г., поскольку в этом письме упоминаются война Алексея против Роберта Гвискара, завершившаяся победой императора над норманнами в 1085 г., и нападение печенежского хана Челгу на Византию в 1086 г. Кроме того, Малик Шах просит Алексея прислать ему свою дочь для заключения брака с его старшим сыном, между тем как старший сын Малик Шаха по имени Ахмед умер в 1088 г.<sup>63</sup> Я. Н. Любарский отвергал аргументы Поля Готье, утверждая, что Малик Шах вполне мог упомянуть о военных событиях, произошедших в 1085 и 1086 гг., в своем письме, написанном между 1086 и 1092 гг. (1092 г., убийство Малика Шаха), и что Малик Шах мог назвать своим старшим сыном будущего султана Баркиарука (1092–1104), который родился в 1079/81 г. от второй жены Зубайды-хатун<sup>64</sup> и стал старшим сыном после смерти Ахмеда<sup>65</sup>. Если Я. Н. Любарский был прав, то в таком случае

<sup>60</sup> История Железной империи / пер. и ком. Л. В. Тюрюминой. Новосибирск, 2007. С. 132.

<sup>61</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. 195. S. 87–88.

<sup>62</sup> *Алексиада* / пер. с греч. и комм. Я. Н. Любарского. СПб., 1996. С. 525–527.

<sup>63</sup> Gautier P. Le discours de Theophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis Comnène (6 janvier 1088). *Revue des Études Byzantines*, 1962, No 20, p. 101.

<sup>64</sup> Агаджанов С. Г. Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М., 1991. С. 114.

<sup>65</sup> Любарский Я. Н. Рецензия на: P. Gautier, Le discours de Theophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis Comnène (6 janvier 1088), dans *Revue des Études Byzantines* 20, 1962. P. 93–130 // Византийский Временник. М., 1964. Т. 25 (50). С. 269–270.

мы могли бы предположить, что Малик Шах отправил свое письмо императору Алексею во второй половине 1091 или же весной 1092 г., поскольку уже 19 ноября 1092 г., во время ответного путешествия византийского посольства в Хорасан, Малик Шах был убит. Что же касается Абуль-Касима, то мятежник был задушен тетивой от лука, вероятно, еще до убийства Малик Шаха, но после отправки в Константинополь его письма императору Алексею.

Однако зимой 1091/1092 гг. Алексей более не нуждался в экстренной помощи Малик Шаха. Поэтому мы полагаем более вероятным, что Малик Шах отправил письмо Алексею до 29 апреля 1091 г., когда Алексей с помощью половецких ханов Боняка и Тугоркана разбил печенегов в битве при Левунионе.

Если мы согласимся с предположением, что потенциальным женихом дочери Алексея I был Баркиярук, то политическая ситуация, сложившаяся вокруг брачного проекта, станет более ясной. Автором брачного проекта был Малик Шах, и вполне естественно, что после его убийства Алексей больше не хотел поддерживать отношения с двором Великих Сельджукидов, поскольку новоиспеченный наследник (потенциальный жених) не смог выполнить главное условие союзного договора в силу своего малолетства. По всей видимости, одним из условий брака, выдвинутых Алексеем Малик Шаху и его преемнику в ответном послании, было требование нейтрализовать опасность, исходившую для Византии от Килидж Арслана ибн Сулеймана (1092–1107). Это условие не могло быть выполнено юным Баркияруком. После убийства Малик Шаха Килидж Арслан смог бежать из Исфахана, а после убийства Абуль-Касима он объявил о своих притязаниях на Никею. Сельджукская империя вступила в эпоху глубокого кризиса и внутренних смут<sup>66</sup>.

Баркиярук мог быть женихом дочери императора Алексея Комнина, но кем же была его невеста? Увы, Анна Комнина не сообщает нам имени своей сестры, посвященной за сельджукского князя. В 1091/1092 г. Алексей и Ирина имели только двух дочерей. Старшая дочь царственной четы, наш историк — принцесса Анна, родилась 1/2 декабря 1083 г.; соответственно она была на два/три года младше Баркиярука. С самого рождения Анна была обручена с кесарем Константином Дукой, сыном Михаила VII и Марии Аланской, обручение которого с дочерью Роберта Гвискара Олимпией (Еленой), вероятно, было расторгнуто Алексеем Комнином еще весной 1081 г., сразу же после захвата престола. Младшая дочь Алексея и Ирины, принцесса Мария родилась 19 сентября 1085 г.<sup>67</sup>; в период переговоров между Алексеем Комнином и Малик Шахом о браке ей было только пять/шесть лет. Между тем, византийское право (Эклога Льва III (717–741) и Константина V (741–775)) позволяло девушкам вступать в брак только начиная с 13 лет. Подобные обстоятельства дают нам возможность утверждать, что Алексей Комнин никогда не согласился бы отправить Малик Шаху ни Анну, обрученную с наследником престола, ни Марию, по византийским законам не достигшую брачного возраста. Что же касается сестер императора Алексея I, тетушек Анны Комниной, то даже если они унаследовали знаменитую красоту их матери Анны Далассины, тем не менее они не могли претендовать на брак с Баркияруком по причине возраста, весьма почтенного по меркам восточных кочевников<sup>68</sup>.

Кем же была неизвестная сестра Анны Комниной, которая в начале 1090-х гг. могла стать женой сельджукского султана Баркиярука? Не скрывается ли здесь загадочная Варвара Комнина, ставшая в итоге по преданию русской великой княгиней?

<sup>66</sup> Peacock A. C. S. *The Great Seljuk Empire*. Edinburgh, 2015, p. 76–79; Агаджанов С. Г. Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. С. 113–118.

<sup>67</sup> Skoulatos V. *Les personnages byzantins de l'Alexiade...*, p. 194–195.

<sup>68</sup> Βαρσού Κ. Η. Γενεαλογία των Κομνηνών. Θεσσαλονίκη, 1984. Τ. Ι. Σ. 64–86.

К сожалению, упоминания о Варваре Комниной содержатся лишь в позднейших русских источниках (игумен Феодосий (Сафонович), 1670 г.), которые повествуют о перенесении мощей великомученицы Варвары в Киев. Варвара Комнина представлена в этих источниках как дочь императора Алексея I Комнина, ставшая супругой Киевского великого князя Святополка Изяславича (1093–1113) («...Михаил-Святополк Князь Киевский, сын Изяславов... име первую жену Гречаныню, Алексия Комнина дочь, именем Варвару...») <sup>69</sup>. А. В. Назаренко убедительно доказал, что Варвара Комнина — персонаж легенды, связанной с традицией почитания на Руси мощей великомученицы Варвары, в то время как в действительности Святополк Изяславич был женат на чешской княжне, дочери Спытигнева II (1055–1061), затем на Елене Тугоркановне, княжне из половецкого рода Тертер-Оба, дочери уже знакомого нам половецкого хана Тугоркана, и, наконец, состоял в интимных отношениях с неизвестной наложницей, от которой имел сына Мстислава <sup>70</sup>. С этой точки зрения история Варвары Комниной должна рассматриваться лишь как историографический миф.

Императрица Ирина Дукена <sup>71</sup>, ставшая супругой Алексея Комнина в 1078 г., была для него второй женой. Как сообщает Никифор Вриенний, в 1076 г. молодой Алексей Комнин женился на дочери Аргира, деспота византийской Италии, которая скончалась к 1078 г. <sup>72</sup> По мнению Поля Готье эта женщина была только обручена с Алексеем Комнином и могла быть дочерью Василия Аргира, брата императора Романа III (1028–1034); ее сестра Елена вышла замуж за грузинского царевича Баграта (будущего Баграта IV Куропалата), сына знаменитой (благодаря Хахульскому триптиху) царицы Мариам Арцруни <sup>73</sup>. Нам практически ничего неизвестно о первом браке Алексея Комнина, но вполне закономерно предположить, что от первой жены император имел дочь, рожденную в 1077/1078 гг.; возможно, рождение дочери и стало причиной смерти ее матери. В этом случае Малик Шах в своем письме мог просить императора Алексея прислать в жены своему сыну неизвестную дочь Алексея Комнина и Аргириды. Но если Аргирида умерла около 1078 г. не от родов, то в таком случае для рождения дочери в браке с Алексеем Комнином у нее было не слишком много времени, не более двух лет. Кроме того, если бы эта дочь существовала, то она была бы непременно упомянута Никифором Вриеннием в рассказе о первом браке будущего императора. В силу данных обстоятельств у нас нет весомых оснований допускать существование дочери Алексея Комнина от первого брака.

Поэтому мы предполагаем, что византийской невестой Великого Сельджукида Баркиарука была неустановленная женщина, являвшаяся незаконнорожденной дочерью Алексея Комнина от императрицы Марии Аланской, родившаяся в период пребывания Алексея Комнина при дворе Никифора III Вотаниата в качестве приемного сына императрицы (1079/1080). Последнее предположение с нашей точки зрения более чем убедительно, ибо, во-первых, появление у Алексея I и императрицы Марии Аланской незаконной дочери объясняет умалчивание Анной Комниной ее имени, в то время как логика повествования безусловно требовала от принцессы назвать имя сестры — несостоявшейся невесты юного сельджукского султана — и прояснить ее дальнейшую судьбу, а во-вторых, рождение императрицей Марией Аланской ребенка от Алексея представляло бы собой весомый аргумент, используя который, всесильная Анна Далассина готовила развод сына с Ириной Дукеной и его брак с Марией

<sup>69</sup> Закревский Н. Описание Киева. М., 1868. Т. 2. С. 541–542.

<sup>70</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 570–577.

<sup>71</sup> Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade...*, p. 120–124.

<sup>72</sup> Βαρσού Κ. Η Γενεαλογία των Κομνηνών. Т. I. Σ. 87–88; *Nicéphore Bryennio. Histoire*. Par P. Gautier. Bruxelles, 1975, p. 221. § 14–16.

<sup>73</sup> *Nicéphore Bryennio. Histoire*, p. 220. § 6.

Аланской, на что деликатно намекает сама принцесса Анна<sup>74</sup>. Поэтому далеко неслучайно, что в августе 1118 г. мать Анны Комниной, императрица Ирина Дукена, ставшая женой Алексея Комнина вследствие политического расчета собственной семьи, на смертном одре упрекала мужа в постоянной лжи в течение всей жизни<sup>75</sup>. Анна Комнина хорошо умела скрывать свои мысли<sup>76</sup>, но ее насмешливая оценка брачного предложения Малик Шаха, вероятно, является не столько следствием высокомерного пренебрежения к сельджукам, сколько проявлением презрения к собственной незаконнорожденной сестре. Вполне вероятно, что прецедент обручения тайной дочери императора Алексея I с сельджукским султаном Баркиркуком через полтора столетия стал известен императору Михаилу VIII Палеологу (1259–1282), в 1265 г. выдавшему свою незаконную дочь Марию за монгольского ильхана Абаку (1265–1282)<sup>77</sup>, а в 1271 г. отдавшему другую незаконную дочь Евфросинию за золотоордынского беклярбека Ногаю (1270–1300)<sup>78</sup>. Как отмечала Урсула Виктория Бош, подобная политическая стратегия Михаила VIII не была случайным эпизодом, но стала основой для систематического использования императорских дочерей в качестве проводниц византийского политического влияния в гаремах монгольских ханов и османских султанов в эпоху Андроника II (1282–1328) и Иоанна VI Кантакузина (1347–1354)<sup>79</sup>.

Вскоре после рождения у Алексея Комнина и Ирины Дукены наследника, будущего императора Иоанна II (в 1087 г.), Мария Аланская оказалась в опале и была удалена от двора. Это обстоятельство побудило ее в 1094 г. принять участие в заговоре Никифора Диогена, настоящего сына императора Романа IV и императрицы Евдокии Макремволитиссы, ослепленного по приказу Алексея Комнина 29 июня 1094 г.<sup>80</sup> Пенелопа Баклей обнаруживает в рассказе Анны Комниной о человеколюбии императора Алексея по отношению к схваченному Никифору Диогену, ослепленному исключительно по вине ретивых царедворцев, литературное влияние Михаила Пселла<sup>81</sup>. Мы же полагаем, что вся история «акции устрашения», закончившейся столь трагически, равно как и отсутствие у Алексея Комнина реальных планов ослеплять Никифора Диогена, в изложении Анны Комниной представляет собой литературный вымысел; без сомнения, Никифор был ослеплен по приказу Алексея Комнина совершенно целенаправленно и преднамеренно. Подобная жестокость могла рассматриваться и как месть императора отвергнутой возлюбленной — Марии Аланской, примкнувшей к заговору.

В заключение необходимо отметить, что семейные тайны Алексея I, связанные с той ролью, которую играла в его политической биографии и личной жизни Мария Аланская, замаскированные показным благочестием матери императора, Анны Далассины, но хорошо известные при дворе, не только дискредитировали императорскую фамилию, но и создавали благоприятную почву для распространения

<sup>74</sup> *Annae Comnenae Alexias*. Bd. I. S. 91.

<sup>75</sup> *Nicetae Choniatae Historia*. Hrsg. J. L. Dieten. Berlin; New York, 1975. Bd. I. S. 4–12; Chalandon F. *Les Comnène. Études sur l'Empire Byzantin au XI<sup>e</sup> et au XII<sup>e</sup> siècles*. Vol. II: Jean II Comnène (1118–1143) et Manuel I Comnène (1143–1180). Paris, 1912, p. 1–8.

<sup>76</sup> Lilie R.-J. *Der Erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes*. S. 49–148.

<sup>77</sup> Teteriatnikov N. The Place of the Nun Melania (the Lady of the Mongols) in the Deesis Program of the Inner Narthex of Chora, Constantinople. *Cahiers archéologiques*, 1995, 43, p. 163–180.

<sup>78</sup> *Pachymèrès Georges Relations historiques*. Par A. Failler. Vol. I. Paris, 1984. p. 442; *Nicephori Gregorae Byzantina Historia*. Hrsg. L. Schopen. Bd. I. Bonn, 1829. S. 149; *Веселовский Н. И.* Хан из темников Золотой Орды Ногай и его время. Пг., 1922. С. 28–30.

<sup>79</sup> Bosch U. V. *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341*. Amsterdam, 1965. S. 66. n. 1.

<sup>80</sup> Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade...*, p. 233–237.

<sup>81</sup> Buckley P. *The Alexiad of Anna Komnene. Artistic Strategy in the Making of a Myth*, p. 177–180.

ностальгических настроений по временам благородного императора страстотерпца Романа IV. Подобные настроения подпитывали достаточно сильную антикомниновскую фронду, провоцировали выступление Никифора Диогена в Константинополе и появление самозванцев Лже-Диогенов на территории половецкого поля, являвшегося зоной столкновения интересов Византийской империи и Древней Руси. В результате феномен самозванчества, изначально являвшийся неотъемлемым элементом византийской политической традиции, оказался перенесен на древнерусскую почву, инкорпорирован в древнерусскую политическую практику, что выразилось в последующей судьбе внука Киевского великого князя Владимира Мономаха, лжецаревича Василько Леоновича.

## Источники и литература

### Источники

1. Алексиада / пер. с греч. и комм. Я. Н. Любарского. СПб.: Алетейя, 1996.
2. История Железной империи / пер. с маньчжурского и ком. Л. В. Тюрюминой, отв. ред. В. Е. Ларичев. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2007.
3. *Катакалон Кекавмен*. Советы и рассказы. Поучение византийского полководца XI века / пер. и комм. Г. Г. Литаврина. СПб.: Алетейя, 2003.
4. *Никодим Святогорец, преп.* Пидалион. Правила Православной церкви с толкованиями: в 4 т. Екатеринбург, 2019. Т. III.
5. ПСРЛ. СПб., 1908. Т. II: Ипатьевская летопись.
6. ПСРЛ. Пг., 1915. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1: Новгородская 4-я летопись.
7. *Annae Comnenae Alexias*. Hrsg. D. R. Reinsch, A. Kambylis. Berlin, New York, 2001. Bd. I–II.
8. *Das Register Gregors VII*. Hrsg. E. Caspar. Berlin, 1955. Bd. II.
9. *Michaelis Attaliatae Historia*. Hrsg. E. Th. Tsolakis. CFHB 50. Athenis, 2011.
10. *Nicéphore Bryennio. Histoire*. Par P. Gautier. CFHB 9. Bruxelles: Byzantion, 1975.
11. *Nicethori Gregorae Byzantina Historia*. Hrsg. L. Schopen. Bd. I. Bonn: Weber, 1829.
12. *Nicetae Choniatae Historia*. Hrsg. J. L. Dieten. CFHB 11. Berlin; New York, 1975. Bd. I.
13. *Orderici Vitalis Historiae Ecclesiasticae Libri tredecim*. Éd. par A. Le Prevost. Paris, 1845. Vol. III–IV.
14. *Pachymères Georges Relations historiques*. Par A. Failler. Vol. I. Paris: Les Belles Lettres, 1984.
15. *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*. Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ. Ἀθήνησιν, 1853. Τ. III.

### Литература

16. *Агаджанов С. Г.* Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М.: ГРВЛ, 1991.
17. *Безобразов В. П.* Хрисовул императора Михаила VII Дуки // Византийский Временник. СПб., 1899. Т. VI. С. 140–143.
18. *Васильев А. А.* История Византийской империи. От начала крестовых походов до падения Константинополя. СПб., 1998. Т. II.
19. *Васильевский В. Г.* Византия и печенеги (1048–1094) // Журнал министерства народного просвещения. 1872. Ч. 164. Отд. II. С. 116–165, 243–332.
20. *Веселовский Н. И.* Хан из темников Золотой Орды Ногай и его время. Пг., 1922.

21. Голден П. Кипчаки средневековой Евразии: пример негосударственной адаптации в степи // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. С. 103–134.
22. Голден П. Формирование куман-кипчаков и их мира // Материалы по истории, археологии и этнографии Таврии. Симферополь, 2003. Вып. 10. С. 458–480.
23. Закревский Н. Описание Киева. М., 1868. Т. 2.
24. Каждан А. П. Социальные воззрения Михаила Атталиата // Сборник Радова византологического института XVIII. Београд, 1976. С. 1–54.
25. Ключевский В. О. Сочинения: в 9 т. Т. I: Курс русской истории. Ч. I. М., 1987.
26. Литаврин Г. Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб., 2000.
27. Литаврин Г. Г. Русь и Византия в XII веке // *Его же*. Византия и славяне: Сб. статей. СПб., 1999. С. 496–517.
28. Лопарев Х. М. Брак Мстиславны (1122 г.) // Византийский временник. СПб., 1902. Т. IX. Вып. 3–4. С. 418–445.
29. Лопарев Х. М. Византийская печать с именем русской княгини // Византийский временник. 1894. Т. I. С. 159–166.
30. Любарский Я. Н. Об источниках «Алексиады» Анны Комниной // Византийский временник. М., 1964. Т. 25 (50). С. 99–120.
31. Любарский Я. Н. Рецензия на: P. Gautier, Le discours de Theophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis Comnène (6 janvier 1088), dans Revue des Études Byzantines 20, 1962. P. 93–130 // Византийский Временник. М., 1964. Т. 25 (50). С. 269–270.
32. Мохов А. С. К административной структуре Византийской империи на Дунае в период войны с узами (1064–1065 гг.) // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 1999. Вып. 30. С. 158–168.
33. Мохов А. С. К вопросу о византийской военной организации в период войны с печенегами 1046–1053 гг. // Известия Уральского государственного университета. 2005. № 39. С. 15–26.
34. Мусин А. Е. *Corpus fratrum* или «союз архонтов»? Историко-археологический комментарий к моделям власти в Восточной Европе конца XI века // *Stratum plus*. 2018. № 5. С. 183–206.
35. Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. М.: Языки русской культуры, 2001.
36. Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века. Очерки и исследования. М.: Наука, 1969.
37. Плетнева С. А. Хан Боняк и его время // Проблемы археологии. 1978. Вып. 2. С. 174–180.
38. Плетнева С. А. Половцы. М., 2010.
39. Прудников В. В. *Deus adiuv*. Норманские рыцари в Анатолии XI–XII вв. М., 2019.
40. Прудников В. В. Норманны в Малой Азии в XI–XII вв. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2016.
41. Ростовцев М. И. Амага и Тиргатао // *Bibliotheca Chersonessitana* 32. Одесса, 1915. С. 58–77.
42. Слядзь А. Н. Византия и Русь СПб.: Евразия; М.: Клио, 2014.
43. Слядзь А. Н. Ответ неофициальным оппонентам // *Proslogion: Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени*. 2017. № 3 (2). С. 193–215.
44. Шестаков С. П. Заметки к стихотворениям *codicis Marciani* gr. 524 // Византийский временник. СПб., 1926. Т. XXIV. С. 45–56.
45. Βαρσού Κ. Η. *Γενεαλογία των Κομνηνών*. Θεσσαλονίκη, 1984. Т. I.
46. Beihammer A. D. *Byzantium and the Emergence of Muslim-Turkish Anatolia ca. 1040–1130*. London, New York: Routledge, 2017.
47. Bosch U. V. *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341*. Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1965.



48. Buckley P. *The Alexiad of Anna Komnene. Artistic Strategy in the Making of a Myth*. Cambridge: University Press, 2014.
49. Chalandon F. *Les Comnène. Études sur l'Empire Byzantin au XI<sup>e</sup> et au XII<sup>e</sup> siècles*. Vol. I: Essai sur le règne d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène (1081–1118). Paris, 1900.
50. Chalandon F. *Histoire de la Domination normande en Italie et en Sicilie*, Vol. I. Paris, 1907.
51. Chalandon F. *Les Comnène. Études sur l'Empire Byzantin au XI<sup>e</sup> et au XII<sup>e</sup> siècles*. Vol. II: Jean II Comnène (1118–1143) et Manuel I Comnène (1143–1180). Paris, 1912.
52. Cheynet J.-C. *Pouvoir et Contestations à Byzance (963–1210)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1996.
53. Cowdrey H. E. J. *The Age of Abbot Desiderius: Montecassino, the Papacy, and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
54. Diehl Ch. *Figures Byzantines*. Paris, 1906. Vol. I.
55. Falkenhausen V. v. Olympias, eine normannische Prinzessin in Konstantinopel. *Bisanzio e l'Italia: Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi. Vita e pensiero*. Milano, 1982, p. 56–72.
56. Frankopan P. D. Perception and Projections of Prejudice: Anna Komnene the Alexiad and the First Crusade. *Gendering the Crusades*. New York, 2002, p. 59–76.
57. Frankopan P. D. Turning Latin into Greek: Anna Komnene and the Gesta Roberti Wiscardi. *The Journal of Modern History*, 2013, vol. 39, No. 1, p. 80–99.
58. Frankopan P. D. Unravelling the Alexiad: Who was 'Devgenevich' of the Russian Primary Chronicle and 'Pseudo-Diogenes' of the Greek sources? *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2005, vol. 29, issue 2, p. 147–166.
59. Gautier P. Le discours de Theophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis Comnène (6 janvier 1088). *Revue des Études Byzantines*, 1962, No 20, p. 93–130.
60. Howard-Johnston J. *Anna Komnene and the Alexiad, in Alexios I Komnenos, I* (Papers of the Second Belfast Byzantine International Colloquium, 14–16 April 1989), ed. by M. Mullett and D. Smythe. Belfast, 1996, p. 260–302
61. Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries. *Harvard Ukrainian Studies*, vol. 12/13. Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine (1988/1989), p. 414–429.
62. Kolia-Dermitzaki A. Michael VII Doukas, Robert Guiscard and the Byzantine-Norman Marriage Negotiations. *Byzantinoslavica*, 1997, vol. LVIII, p. 251–268.
63. Lilie R.-J. *Der Erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes*. Varia II. Beiträge von A. Berger, L.-A. Hunt, R.-J. Lilie, C. Ludwig und P. Speck. *Ποικίλα Βυζαντινά* 6. Bonn: Dr. Rudolf Habelt GmbH, 1987. S. 49–148.
64. Magdalino P. The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-twelfth Century in the Alexiad. *Anna Komnene and Her Times*. Ed. by T. Gouma-Peterson. New York, London, 2000, p. 15–44.
65. Macris R. The Pen and the Sword: Who wrote the Alexiad? *Anna Komnene and Her Times*. New York, London, 2000, p. 63–81.
66. Marquart J. Über das Volkstum der Komanen, Osttürkische Dialectstudien. *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft in Göttingen, Philologisch-historische Klasse*. N. F. Bd. 13, No. 1. Berlin, 1914. S. 25–238.
67. Mathieu M. Les faux Diogènes. *Byzantion*, 1952, vol. 22, p. 133–150.
68. Mitrofanov A. *L'ecclésiologie d'Anselme de Lucques (1036–1086) au service de Grégoire VII: Genèse, contenu et impact de sa «Collection canonique»*. Instrumenta Patristica et Mediaevalia, 69. Turnhout: Brepols, 2015.
69. Musin A. La formation de la politique matrimoniale et la « diaspora normande » en Europe au XI<sup>e</sup> siècle: l'exemple d'Anne de Kiev, dans 911–2011. *Penser les mondes normands médiévaux*. Éd. par D. Bates et P. Baudouin. Caen: PUC, 2016, p. 177–205.
70. Neville L. *Anna Komnene. The Life and Work of a Medieval Historian*. Oxford: University Press, 2016.

71. Neville L. *Heroes and Romans in Twelfth-Century Byzantium: The Material for History of Nikephoros Bryennios*. Cambridge: University Press, 2012.
72. Neville L. Lamentation, History and Female Authorship in Anna Komnene's Alexiad. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 2013, 53, p. 192–218.
73. Peacock A. C. S. *The Great Seljuk Empire*. Edinburgh: University Press, 2015.
74. Reinsch D. Women's Literature in Byzantium? The Case of Anna Komnene. *Anna Komnene and Her Times*. New York, London, 2000, p. 83–105.
75. Sinclair K. Anna Komnene and Her Sources for Military Affairs in the Alexiad. *Estudios Bizantinos*, 2014, № 2, p. 143–185.
76. Skoulatos B. *Les personnages byzantins de l'Alexiade: Analyse prosopographique et synthèse*. Louvain-la-Neuve and Louvain: Bureau du Recueil Collège Érasme and Éditions Nauwelaerts, 1980.
77. Teteriatnikov N. The Place of the Nun Melania (the Lady of the Mongols) in the Deesis Program of the Inner Narthex of Chora, Constantinople. *Cahiers archéologiques*, 1995, 43, p. 163–180.
78. Vasiliev A. A. Manuel Comnenus and Henry Plantagenet. *Byzantinsche Zeitschrift*. 1929–30. No. 29. S. 233–244.
79. Vasiliev A. A. The Opening Stages of the Anglo-Saxon Immigration to Byzantium in the Eleventh Century. *Seminarium Kondakovianum*, 1937, No 9, p. 39–70.



*Священник Александр Рычков*

**Родственные связи Тверских князей  
в контексте церковного почитания представителей  
Тверского княжеского дома конца XIII–XIV веков**

УДК 94(470)+271.2-36  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_43  
EDN QBHJUDM



*Аннотация:* Почитание святых князей Тверской земли периода конца XIII–XIV веков происходит в сложной политической обстановке монголо-татарского ига и внутри-семейных княжеских междоусобиц. Жизнь внутри Тверского княжеского дома претерпевала значительные изменения: от начала Тверского независимого княжества и возрождения каменного строительства до мученической смерти князей от «поганых» в первые три декады XIV столетия и масштабного «мора» 1360-х годов к относительно благополучию и развитию монашества и искусства при святителе Арсении. Период между второй половиной XIII века и концом XIV века характеризуется весьма непростыми отношениями между княжескими домами Москвы и Твери, хотя и имеющими тесные родственные связи между собой, но при этом часто доходящими в общении друг с другом до состояния замирания всяческих отношений. Святые князья в Твери оказались связаны очень широкой родственной связью не только с близлежащими княжествами (Москвой и Ростовом), но и с языческим великим княжеством Литовским. В статье предпринята попытка проследить взаимосвязь между родственными связями Тверского княжеского дома конца XIII–XIV веков и формированием их церковного почитания.

*Ключевые слова:* Тверь, древнерусские князья, летописи, почитание, Михаил Ярославич, Ксения Юрьевна, княжеская династия, древнерусская святость, Древняя Русь.

*Об авторе:* **Священник Александр Александрович Рычков**

Клирик Вознесенского собора г. Кашин Тверской епархии, студент заочного отделения магистратуры Санкт-Петербургской Духовной Академии.

E-mail: sanru4@mail.ru

*Для цитирования:* Рычков А. А., *свящ.* Родственные связи Тверских князей в контексте церковного почитания представителей Тверского княжеского дома конца XIII–XIV веков // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 43–49.

Статья поступила в редакцию 08.12.2022; одобрена после рецензирования 25.12.2022; принята к публикации 28.12.2022.

Статья написана по материалам выпускной квалификационной работы бакалавра.



*Priest Alexander Rychkov*

**Tver Princes Family Ties**  
**in the Context of Church Veneration**  
**of the Tver Princely House Members in the Late 13–14 Centuries**

UDK 94(470)+271.2-36  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_43  
EDN QBHUDM



*Abstract:* Veneration of the holy princes of the Tver land of the late 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries took place in a difficult political situation of the Mongol-Tatar yoke and intra-family princely strife. The life in the Tver princely house was undergoing significant changes — from the beginning of the independent Tver principality and the revival of construction of stone up to the princes' martyrdom inflicted by the "filthy people" in the first three decades of the 14<sup>th</sup> century, as well as the large-scale "pestilence" of the 1360s, and further to the relative prosperity and development of monasticism and art under the holy bishop Arseny. The period between the second half of the 13<sup>th</sup> century and the end of the 14<sup>th</sup> century was characterized by very difficult relationship between the princely houses of Moscow and Tver. Having close family ties with each other, they often reduced their communication to the point of fading of all sorts of relations. In Tver, the holy princes turned out to be connected by a very wide kinship not only with the neighboring principalities (Moscow and Rostov), but also with the pagan Grand Duchy of Lithuania. An attempt in the article is made to trace the relationship between the family ties of the Tver princely house of the late 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries and the way their veneration by the Church was being formed.

*Keywords:* Tver, Old Russian Princes, Chronicles, Veneration, Mikhail Yaroslavich, Xenia Yuryevna, Princely Dynasty, Holiness, Ancient Rus'.

*About the author:* **Priest Alexander Rychkov**

Cleric of the Ascension Cathedral in Kashin, Tver diocese, magister student in the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: sanru4@mail.ru

*For citation:* Rychkov A., priest. Tver Princes Family Ties in the Context of Church Veneration of the Tver Princely House Members in the Late 13–14 Centuries. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 43–49.

The article was submitted 08.12.2022; approved after reviewing 25.12.2022; accepted for publication 28.12.2022.

The article is based on the materials of the bachelor's thesis.

Цель данного исследования — выявить и описать взаимосвязь почитаемых на территории Тверского княжества князей конца XIII–XIV вв., количество которых в данный период было довольно велико. Уже в XV веке мы не найдем ни одного святого князя, принадлежащего непосредственно к Тверскому княжескому дому. Из примерно 20 благоверных князей и княгинь, почитаемых в Тверской земле, половина относится к концу XIII–XIV вв. (все они — прямые родственники благоверного князя Михаила Ярославича), а оставшаяся половина жила в разные периоды — от XI в. до XV в. (от свв. Бориса и Глеба до благоверного бежецкого князя Дмитрия Юрьевича Красного, согласно Тверскому Патерику архиеп. Дмитрия (Самбикина)), но также вошла в Собор Тверских святых, как и собственно тверские князья.

Стоит также отметить, что на территории современной Тверской области располагалось три ветви-семейства святых князей — во Ржеве, Торжке и самой Твери. Однако лишь у тверских князей на протяжении более чем столетнего периода сохранялась преемственность основ благочестивой жизни от поколения к поколению. Феномен преемства святости целой династии правителей является чуть ли не единичным случаем, в церковно-исторической науке можно привести пример изучения подобной тематики лишь на древнесербском материале: примерно в это же время в XII–XIV вв. в Сербии существовала «святоградная» династия сербских князей Неманичей, в монастыре в Дечанах была создана фреска «Лоза Неманичей» с изображением династии из одиннадцати святых князей<sup>1</sup>.

Почему именно в родословии князей Твери высокий христианский дух в семье в течение такого длительного периода приносил обильные плоды в виде десяти почитаемых князей? Постараемся проследить, что стало основанием для почитания представителей Тверского княжеского дома конца XIII–XIV вв.

Летописные источники говорят о великой княгине Ксении, которая оставила важный след в истории не только Тверского княжества, но и всей средневековой Руси, как о благонравной и добродетельной<sup>2</sup>. Великая княгиня Оксинья, как прозвали ее летописцы, находится у истоков образования некоторых традиций Тверского княжеского дома. К ней применялись эпитеты «премудрой», «блаженной», «преподобной»<sup>3</sup>. Часто ее характер летописцы ставили в пример молодым князьям и княгиням. Например, в Рогожском летописце говорится, что ее невестка, София (благоверная княгиня инокиня Анна Кашинская), восприняла от свекрови любовь, «печалование» и милостьню<sup>4</sup>.

В конце 1271 г. умер муж княгини Ксении тверской князь Ярослав Ярославич, и в этот же год родился Михаил Ярославич, в воспитании которого мать принимала большое участие. В Повести о Михаиле Тверском говорится, что он воспитывался «в страхе Господни», его мать обучала «святым книгам и всякой премудрости»<sup>5</sup>. В летописных источниках Ксения Юрьевна упоминается как «боголюбивая мать» князя<sup>6</sup>.

Великая княгиня учредила традицию захоронения Тверских князей в особом месте — в кафедральном Спасо-Преображенском соборе, где была погребена и сама

<sup>1</sup> Копанева Д. Д., Костоусова К. А., Черных Т. Г. Сербские святые князья в представлении современных сербов // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 2. С. 176.

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 15. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000. С. 72.

<sup>3</sup> Там же. С. 41.

<sup>4</sup> Там же. С. 72.

<sup>5</sup> Цит. по: Кучкин. В. А. Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневековая Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 130.

<sup>6</sup> Послание Константинопольского Патриарха Нифонта I (1310/11) великому князю Михаилу Ярославичу в связи с выдвижением его претендента на митрополичью кафедру. См.: Гадалова Г. С., Э. П. Р. Ксения Юрьевна // ПЭ. Т. 39. М., 2015. С. 194–196.

в 1312 г. Свидетельством о раннем почитании княгини является миниатюра из Хроники Георгия Амартола начала XIV века<sup>7</sup>, где Ксения Юрьевна изображена вместе со своим сыном. И в дальнейшем почитание благоверной княгини Ксении почти не отделимо от образа ее сына. Княгиня Ксения упоминается в Житии св. Михаила, где отмечается большой авторитет княгини, на который ориентировался даже митрополит, когда отговаривал от междоусобиц московского князя Юрия<sup>8</sup>. В Поучении митр. Петра молодому Тверскому князю Дмитрию Михайловичу говорится о важности назидания для молодого поколения того, «како было пьри великомъ князи и матери его»<sup>9</sup>. В этом тексте подчеркивается, что жизнь благоверных Михаила Ярославича и Ксении Юрьевны нужно помнить, в деяния своих благочестивых предков следует вслушиваться. Этот текст очень важен для понимания того, что между младшим и старшим поколениями Тверских князей существовала преемственность традиций воспитания, что не всегда можно отметить в княжеских семьях и тем более подтвердить свидетельством столь разнородных источников, как летописи, епископские послания, агиографические и публицистические произведения.

В богослужебной традиции почитание благоверной княгини Ксении также практически неотделимо от образа ее сына. В Минее имя благоверной княгини Ксении упоминается в службе благоверному князю Михаилу (22 ноября / 5 декабря), написанной в период независимости Тверского княжества<sup>10</sup>, т.е. еще в XV в.<sup>11</sup> Имя благоверной княгини можно встретить в первом каноне 8 гласа — в песни 3, тропарь 2: «От святую боку богомудрыя Ксении, блаженне, родился еси, с неуже ты блажим, страдальче прехвальне, спаси град твой и люди, поющия ты»<sup>12</sup>; и в песни 8, тропарь 3: «Ливан ли гору наречем ты, богомудрая Ксения, или Фисон реку, добрейши сапфира, камня честнаго, блаженнаго Михаила рождшую, имже просветися Российская страна, иже и молится за нас к Господу»<sup>13</sup>.

Почитание Ярослава Ярославича в Твери было не очень обширным, его почитали как отца князя-мученика Михаила Ярославича, что отразилось в Житии святого<sup>14</sup>. О князе хранилась добрая память у представителей Тверского княжеского дома. Уже через двадцать лет после кончины Ярослава Ярославича его дочь Софья Ярославна основала монастырь за рекой Тьмакой в честь небесного покровителя своего отца — Афанасия (крестильное имя Ярослава Ярославича), о чем свидетельствует Житие княжны Софьи Ярославны<sup>15</sup>. Также спустя некоторое время в летописных источниках упоминается существовавший в кремле Твери Афанасьевский храм<sup>16</sup>. В месяцеслове, входящем в Тверской Патерик, память благоверного князя Ярослава Ярославича стоит

<sup>7</sup> См.: Там же. С. 194–196.

<sup>8</sup> Убиение князя великого Михаила Ярославича Тферского в Орде от царя Озбья / комм. Г. С. Гадаловой // Там же. С. 185.

<sup>9</sup> Поучение Петра митрополита всея Руси князю Дмитрею / комм. Г. С. Гадаловой // *Гадалова Г. С. Благоверная великая княгиня Ксения Тверская*. Тверь, 2011. С. 187.

<sup>10</sup> Там же. С. 119.

<sup>11</sup> *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 144.

<sup>12</sup> Минее ноябрь. В 2 ч. Ч. II. М., 2002. С. 214.

<sup>13</sup> Там же. С. 219–220. В среде филологов существует мнение, что эти тексты имеют заимствования из службы равноапостольной княгини Ольги. См.: *Гадалова Г. С., Э. П. П.* Ксения Юрьевна. С. 194–196.

<sup>14</sup> Житие Михаила Ярославича Тверского / пер. и комм. С. А. Семячко // *Повести и сказания Древней Руси*. СПб., 2001. С. 253.

<sup>15</sup> *Гадалова Г. С.* Небесные заступники Верхневолжья: история почитания святых и подвижников благочестия. Тверь, 2021. С. 24.

<sup>16</sup> ПСРЛ. Т. 10. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. С. 171.

под 16/29 сентября. До революции в день кончины Ярослава Ярославича (и накануне этого дня) в кафедральном соборе Твери ежегодно служились панихиды по всем почитаемым здесь князьям<sup>17</sup>. Вероятно, благочестивая жизнь Ярослава Ярославича положительно повлияла не только на его детей (сына Михаила Ярославича и дочери Софьи Ярославны), но и на его племянника — благоверного Даниила Александровича Московского, который после смерти своего отца святого Александра Невского воспитывался тверским великим князем<sup>18</sup>.

Сын и внук благоверных Михаила Ярославича и Анны Дмитриевны Александр Михайлович (1300–1339)<sup>19</sup> и Федор Александрович приняли мученическую кончину в Орде. В Повести об убиении великого князя Александра Михайловича, содержащейся в Никоновской летописи<sup>20</sup>, можно увидеть тему жертвы во имя ближних, своего народа. При этом Повесть имеет житийную стилистику. Такой же стиль характерен и для других летописных упоминаний о князе. В Предисловии летописца к Тверской летописи, описывающем княжения благоверных мужей Тверского княжеского дома, говорится и об Александре Михайловиче, что он горел духом Христовой Церкви, скончался, радуясь, свою жизнь положил за христиан «и восприят мучения добродобный венец от руки Вседръжителя»<sup>21</sup>. Гибель в Орде св. Михаила Тверского, повесть об убиении которого была составлена вскоре после этого события и содержала достоверные сведения об обстоятельствах его смерти<sup>22</sup>, несомненно, повлияла на подвиг князя Александра Михайловича, который участвовал в проводах отца на смерть, будучи еще 18-летним юношей<sup>23</sup> (примерно столько же было и его собственному сыну Феодору в момент казни).

Другим почитавшимся внуком благоверного князя Михаила Ярославича был Михаил Александрович Тверской и Микулинский (1333–1399)<sup>24</sup>, которого, как и Михаила Ярославича, воспитывала его мать, т.к. отец и старший брат погибли, когда княжичу было всего 6 лет. Несомненно, родители назвали сына именем, которое было особенно дорого для Тверского княжеского дома в связи с почитанием благоверного великого князя Михаила Ярославича. В «Предисловии летописца княжения Тферскаго», входящего в Тверской сборник и написанного в духе панегирика, говорится о том, что Михаил Александрович уже в детстве научился грамоте, добродетелям и страху Божию. Особо подчеркивается его «смысленность», нрав, уклонение от игр и бесчиния, любовь к иноческому житию и инокам, от которых он поучался, которых подолгу выслушивал, с которым сам многое обсуждал. Видимо, эти разговоры в юношестве в дальнейшем образуют благоприятную почву в душе князя, благодаря которой он, во дни своего княжения будет сугубо способствовать возрождению монашества и искусства на Тверской земле, им будет приглашен на Тверскую кафедру свт. Арсений, известный своей редакцией Печерского патерика, древнейшей дошедшей до нас. Имея мудрость («разумне старческый»), он удивлял современников

---

<sup>17</sup> См.: Тверской Патерик: Краткие сведения о тверских местно чтимых святых / сост. архиепископ Димитрий (Самбикин). Казань, 1908. С. 185–187.

<sup>18</sup> ПСРЛ. Т. 15. С. 474.

<sup>19</sup> Назаренко А. В. Александр Михайлович // ПЭ. Т. 1. М., 2000. С. 530.

<sup>20</sup> См.: ПСРЛ. Т. 10. С. 208–211.

<sup>21</sup> ПСРЛ. Т. 15. С. 466.

<sup>22</sup> Конявская Е. Л. Житие Михаила Ярославича Тверского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987. С. 166. *Почекаев Р. Ю.* Суд над благоверным князем Михаилом Тверским в 1318 г.: процессуальные аспекты // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2018. Вып. № 2 (10). С. 92–93.

<sup>23</sup> Житие Михаила Ярославича Тверского. С. 256.

<sup>24</sup> Конявская Е. Л. Михаил Александрович // ПЭ. Т. XLV. М., 2017. С. 697.

и был славен не только в ближайшем окружении, но и в «странах слышащен его дивляхуся». Такие характеристики в данном тексте очень напоминают житийный стиль и свидетельствуют о почитании князя уже в XV в., когда был составлен первичный текст этого памятника.

Известно, что особую заботу об образовании сына проявляла его мать великая княгиня Анастасия Тверская (ок. 1300–1365)<sup>25</sup>, о которой в летописных источниках говорится как о «честной» матери, заботящейся о научении добродетелям и страху Божию своего сына Михаила<sup>26</sup>. Думается, можно это отнести и ко всем шестерым детям, оставленным на нее после героической смерти ее супруга и старшего сына в Орде в 1339 г.<sup>27</sup> Действительно, в судьбе всех своих детей Анастасия приняла заботливое и деятельное участие, выгодно выдавая дочерей замуж за Московского и Литовского князей<sup>28</sup>, помогая сыновьям в управлении уделами. Как замечал А. Е. Пресняков, она оставалась после кончины супруга во главе меньших княжичей, видимо, в удельном Зубцове<sup>29</sup>, как и благоверная княгиня Анна Кашинская, имела особое попечение о младшем сыне младенце Василии Михайловиче, в наследство которому был определен Кашин<sup>30</sup>.

Из этих всех примеров почитания старших представителей Тверского княжеского дома (Ярослава Ярославича, Ксении Юрьевны, Михаила Ярославича) младшими (Дмитрием и Александром Михайловичами, Феодором и Михаилом Александровичами и другими) можно сделать вывод, что жертвенный подвиг святого благоверного князя Михаила Ярославича, ставший ожидаемым (закономерным) результатом христианского духа в его семье (старшего поколения его семьи), послужил основанием их для почитания как святых, а также неким катализатором для подражательной жизни младшего поколения тверских князей. Эта преемственность во многом определила лицо Тверского княжеского дома в сложную эпоху русской истории XIV–XV вв.

## Источники и литература

1. Житие княжны Софии Тверской / комм. Г. С. Гадаловой // Благоверная великая княгиня Ксения Тверская. Тверь: Герменевтика, 2011. С. 181–184.
2. Житие Михаила Ярославича Тверского / пер. и комм. С. А. Семячко // Повести и сказания Древней Руси. СПб.: ДИЛЯ, 2001. С. 251–263.
3. Минея ноябрь. В 2 ч. Ч. II. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. 576 с.
4. Поучение Петра митрополита всея Руси князю Дмитрею / комм. Г. С. Гадаловой // Благоверная великая княгиня Ксения Тверская. Тверь: Герменевтика, 2011. С. 187.
5. ПСРЛ. Т. X. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000. 248 с.
6. ПСРЛ. Т. XV. Рогожский летописец. Тверской сборник. М.: Языки русской культуры, 2000. 432 с.
7. Тверской Патерик: Краткие сведения о тверских местно чтимых святых / сост. архиепископ Дмитрий (Самбикин). Казань, 1908. 216 с., 16 с.

<sup>25</sup> См.: Гадалова Г. С. Небесные заступники Верхневолжья... С. 172–177.

<sup>26</sup> ПСРЛ. Т. 15. С. 467.

<sup>27</sup> Там же. С. 51.

<sup>28</sup> Там же. С. 57.

<sup>29</sup> Цит. по: Гадалова Г. С. Небесные заступники Верхневолжья... С. 175.

<sup>30</sup> См.: Кучкин В. А. Территория Тверского великого княжества в XIV в. // Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 167–189.



8. Убиение князя великого Михаила Ярославича Тферского в Орде от царя Озбьяка / комм. Г. С. Гадаловой // Благоверная великая княгиня Ксения Тверская. Тверь: Герменевтика, 2011. С. 185.
9. *Гадалова Г. С.* Благоверная великая княгиня Ксения Тверская. Тверь: Герменевтика, 2011. 224 с.
10. *Гадалова Г. С., Э. П. Р.* Ксения Юрьевна // Православная энциклопедия. В 67 т. Т. XXXIX. М., 2015. С. 194–196.
11. *Гадалова Г. С.* Небесные заступники Верхневолжья: история почитания святых и подвижников благочестия. Тверь: СФК-офис, 2021. 388 с.
12. *Конявская Е. Л.* Михаил Александрович // Православная энциклопедия. Т. XLV. М., 2017. С. 697–701.
13. *Конявская Е. Л.* Житие Михаила Ярославича Тверского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л.: Наука, 1987. С. 166–168.
14. *Копанева Д. Д., Костоусова К. А., Черных Т. Г.* Сербские святые князья в представлении современных сербов // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 2. С. 176–180.
15. *Кучкин В. А.* Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневековая Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 116–163.
16. *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М.: Наука, 1984. 352 с.
17. *Назаренко А. В.* Александр Михайлович // Православная энциклопедия. Т. I. М., 2000. С. 530.
18. *Почекаев Р. Ю.* Суд над благоверным князем Михаилом Тверским в 1318 г.: процессуальные аспекты // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2018. № 2 (10). С. 92–102.
19. *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 507 с.



*П. В. Лихолай*

## **Почитание русских святых в отечественной иконографии на примере станковой живописи XIV–XV веков**

УДК 271.2-526.62-9+75.046:75.051  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_50  
EDN QFLPDK



*Аннотация:* Тема истории почитания святых занимает большое место в русской церковной науке и является очень востребованной. Повсеместно издаются как масштабные труды, посвящённые исследованиям жизни и почитания святых, так и более конкретизированные, локальные труды посвящённые непосредственно взаимосвязи почитания святых с русской иконографией. В статье рассмотрены станковые иконы русских святых написанные в XIV–XV веках и сделана попытка их систематизации по основным иконописным школам этого периода. Материалом исследования послужили каталоги икон из частных собраний и ведущих музеев России.

*Ключевые слова:* канонизация, почитание святых, церковное искусство, иконография, иконописные школы, станковая живопись.

*Об авторе:* **Павел Викторович Лихолай**

Студент I курса магистратуры церковно-исторического отделения Санкт-Петербургской Духовной Академии.

E-mail: [likholay.pavel.96@mail.ru](mailto:likholay.pavel.96@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2050-5295>

*Для цитирования:* Лихолай П. В. Почитание русских святых в отечественной иконографии на примере станковой живописи XIV–XV вв. // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 50–60.

Статья поступила в редакцию 08.12.2022; одобрена после рецензирования 25.12.2022; принята к публикации 28.12.2022.

Статья написана по материалам выпускной квалификационной работы бакалавра.



*Pavel Likhokay*

## **Veneration of Russian Saints in Russian Iconography on the Example of Easel Painting in the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries**

UDK 271.2-526.62-9+75.046:75.051  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_50  
EDN QFLPDK



*Abstract:* The topic of the history of saints veneration occupies a large place in the Russian church studies and is very much in demand. Published everywhere are spacious works devoted to the research of the life and veneration of saints, as well as more specific local works devoted directly to the relationship between saints veneration and Russian iconography. In the article, one can find some analytical discussion on easel icons of Russian saints painted in the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> centuries, and an attempt to classify them according to the main icon painting schools of that period. The research materials include catalogues of icons from some private collections and leading museums in Russia.

*Keywords:* Canonization. Veneration of Saints, Church Art, Iconography, Icon Painting Schools, Easel Painting.

*About the author:* **Pavel Likhokay**

Magister Student of the 1st year on the church history department of the St. Petersburg Theological Academy

E-mail: [likholay.pavel.96@mail.ru](mailto:likholay.pavel.96@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2050-5295>

*For citation:* Likhokay P. Veneration of Russian Saints in Russian Iconography on the Example of Easel Painting in the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 50–60.

The article was submitted 08.12.2022; approved after reviewing 25.12.2022; accepted for publication 28.12.2022.

The article is based on the materials of the bachelor's thesis.

**П**очитание святых является важной составной частью православного вероучения. Святой — это «земной ангел и небесный человек». Он соединяет Церковь земную и Церковь небесную, свидетельствуя о действительности божественного начала в мире. Официальная церковная канонизация удостоверяет святость подвижника и определяет его деяния в качестве примера христианской жизни. Святой прославляется через составление его жития, церковной службы, установление дня празднования и, конечно, написание его иконографического образа.



Святитель Алексей,  
митрополит Московский  
(Последняя четверть XV в.)

Со времени своего основания Русская Православная Церковь, будучи неотъемлемой частью Вселенской Православной Церкви, приняла почитание прославленных Константинопольской и другими Поместными Церквами святых. При этом спустя всего несколько десятилетий после основания Русской Церкви стали появляться первые национальные святые.

Почитание святого возникало по-разному, иногда сразу после кончины святого или даже при его жизни. Следует отметить, что вследствие обширности территории России область распространения почитания тех или иных святых значительно варьировалась. Святых, которые почитались на всей территории Руси, было не очень много, основную массу составляли местные подвижники, почитавшиеся в пределах отдельной епископии (удельного княжества, города) или только в месте их погребения (монастыре или приходском храме)<sup>1</sup>. Различия между общецерковными и месточтимыми святыми представляются в данный исторический период условными. Общецерковное почитание было связано не с утверждением главы митрополии, а вероятнее всего — с известностью конкретного святого<sup>2</sup>.

Из большого сонма имён русских святых в месяцесловы Евангелий, Апостолов и Обиходников XI–XIV вв. согласно исследованиям В. Васильева, Е. Е. Голубинского, О. В. Лосевой и др. было внесено девять имён: св. кн. Владимир, св. кн. Ольга, св. кн. Борис и Глеб, преп. Феодосий Печерский, свт. Леонтий Ростовский, прп. Варлаам Хутынский, св. кн. Михаил Черниговский и его боярин Феодор<sup>3</sup>.

В XV в. были прославлены свт. Петр и Алексей Московские, Виленские мученики, прпп. Сергей

<sup>1</sup> Гайденко П. И. Когда князь становился святым? Несколько наблюдений о феномене святости древнерусских князей XI–XIII вв. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 81–94.

<sup>2</sup> Мусин А. Е. Соборы митрополита Макария 1547–1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI век. СПб., 2003. С. 147.

<sup>3</sup> Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001. С. 88–112.

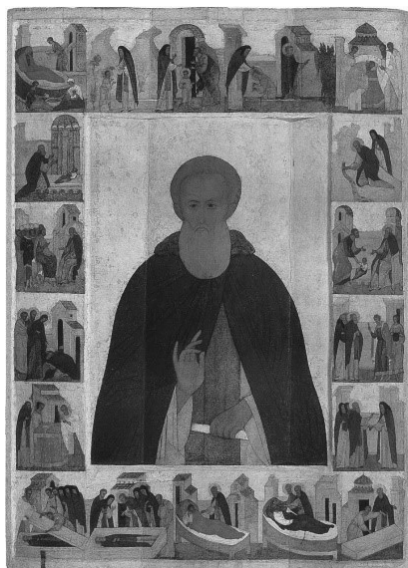
Радонежский и Кирилл Белозерский. В это же время начинается почитание, а иногда и местная канонизация, следующего ряда подвижников: свт. Ионы Московского, Стефана Пермского, Арсения Тверского, Исайи, Игнатия и Феодора Ростовских, Иоанна Новгородского и ещё 10 новгородских архиереев; прпп. Димитрия Прилуцкого, Никиты Переяславского, Авраамия Ростовского, Саввы Вишерского; бл. князей Александра Невского, Всеволода-Гавриила и Довмонта-Тимофея Псковских, Феодора, Давида и Константина Ярославских.

Однако не всем святым, которым было установлено общецерковное или местное почитание, были написаны иконы. Изображения многих этих святых встречаются в миниатюрах, в фресковой живописи, на крестах-энколпионах, небольших каменных образках, но в памятниках станковой живописи они появляются гораздо позже.

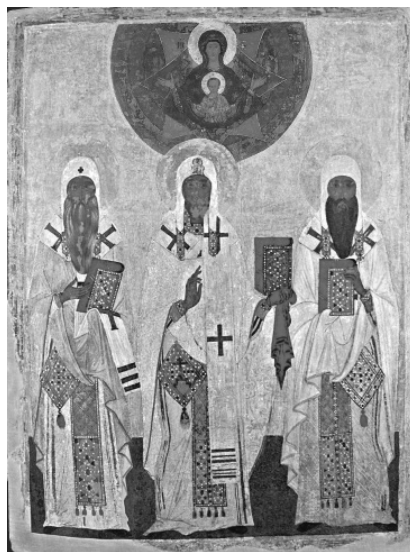
Конец XIV и всё XV столетие по праву называют «золотым веком» русского церковного искусства. К концу этого времени искусство связано со становлением Москвы как центра государства. Однако необходимо отметить, что в данный исторический период были и локальные очаги русской культуры в лице Новгорода, Пскова, Ростовского и Тверского княжеств, которые продолжили свои традиции, зародившиеся ещё в домонгольский период.

Центрами культуры и иконописи в XIV–XV вв. были Новгород, Псков, Москва, а также Тверь и Ростов. Это время художественного подъёма, напряжённого и разнообразного творчества, интенсивного сложения русской национальной культуры. Местные культурные течения удельного периода постепенно соединяются в единую национальную культуру. Возвращение к своим историческим корням выразилось в развитии национальной иконографической традиции, которая заключалась в том числе в многочисленных изображениях русских святых и сцен из их житий. Примечательно, что процесс написания икон национальных святых был также непосредственно связан с процессами потери княжествами своей

независимости и присоединения к Московскому государству, что пробуждало воспоминание о величии местного прошлого, повсеместного собрания святынь и канонизации местных святых. По словам архиеп. Сергия (Спасского), «для Господа Бога святые иконы служат орудием проявления Его Божественной силы к нашему спасению: чрез



Преподобный Сергий Радонежский с житием (конец XV в.)



Ростовские святители Леонтий, Исаия и Игнатий (конец XV в.)

них Он совершает великие знамения и чудеса для утверждения веры в Него и Святую Церковь Его, для утешения скорбных сердец, для исцеления болезней»<sup>4</sup>.

Несмотря на вековое следование иконописному канону и устойчивые традиции, иконографические изводы постепенно претерпевали изменения, которые были связаны с конкретными историческими событиями и интересами культурного, идейного и политического характера. К примеру, в псковских церквях в иконостасе могли появиться иконы местных почитаемых подвижников, а в соборах Московского кремля — образы небесных покровителей правящих князей и т.п. Поэтому сравнительный анализ икон позволяет раскрыть «зашифрованный» в них исторический смысл<sup>5</sup>.

В процессе изучения иконографического наследия XIV–XV вв. было выявлено 56 станковых икон с изображением русских святых.

### Новгородская иконописная школа

В истории древнерусского искусства Новгород занимает особое место, т.к. он был одним из немногих русских городов, где культурное развитие не прерывалось на протяжении многих столетий. Таким образом древние художественные традиции, искоренённые или забытые в других русских регионах, бережно сохранялись и продолжили своё развитие в новгородском искусстве<sup>6</sup>. Именно Новгород, избежавший монголо-татарского разгрома, встал во главе экономического и культурного подъёма во второй половине XIV в. О многих явлениях русского искусства и культуры XIV в. мы можем судить только по новгородским памятникам.

Сохранилось 17 икон русских святых, относящихся к новгородской школе иконописи. Самыми известными из них являются изображения на «Софийских таблетках», икона «Борис и Глеб на конях» (ок. 1377 г.) и др. Среди всех икон 9 раз встречается изображение св. кн. Бориса и Глеба<sup>7</sup>, по 3 раза — прп. Варлаама Хутынского<sup>8</sup> и свт. Леонтия Ростовского<sup>9</sup>, по 2 раза — прп. Сергия Радонежского<sup>10</sup>, св. кн. Владимира<sup>11</sup> и свт. Иоанна Новгородского<sup>12</sup>, и по 1 разу — св. кн. Александра Невского<sup>13</sup>, прп. Феодосия Печерского и свт. Петра Московского<sup>14</sup>. В XIV в. встречаются изображения только св. кн. Бориса и Глеба, изображения остальных святых встречаются на иконах XV столетия.

<sup>4</sup> Богословие образа. Икона и иконописцы. Антология. М., 2002. С. 139.

<sup>5</sup> Бобров Ю. Г. Основы иконографии древнерусской живописи. СПб., 1995. С. 17.

<sup>6</sup> Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. Середина XIII — начало XV века. М., 1976. С. 10.

<sup>7</sup> Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII вв. Опыт историко-художественной классификации. Т. I. М., 1963. С. 97, 124–126; Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. М., 1976. С. 37–39; Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. Середина XIII — начало XV века. С. 178–179, 219–221; Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. М., 1982. С. 308–309.

<sup>8</sup> Государственный Русский музей. Святые земли Русской // Христианство в искусстве. URL.: [https://www.icon-art.info/bibliogr\\_item.php?id=5034](https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=5034) (дата обращения: 10.10.2022). Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. С. 303, 333–334.

<sup>9</sup> Государственный Русский музей. URL.: [https://www.icon-art.info/bibliogr\\_item.php?id=5034](https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=5034) (дата обращения: 10.10.2022); Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 165; Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. С. 299–300.

<sup>10</sup> Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. С. 303, 333–334.

<sup>11</sup> Сарабянов В. Д., Смирнова Э. С. История древнерусской живописи. М., 2007. С. 540; Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. С. 308–309.

<sup>12</sup> Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. С. 36–39.

<sup>13</sup> Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. С. 230.

<sup>14</sup> Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 165.

## Псковская иконописная школа

Ещё одним из важнейших очагов древнерусской культуры, несомненно, являлся Псков. Псковских мастеров всегда отличали стойкость и прочность традиций. Лучшие произведения псковской иконописи, являющиеся подлинными шедеврами русского искусства, относятся к периоду конца XIV–XV вв. Это был период расцвета псковской иконописной школы. Псковские иконописцы создавали произведения, вполне соответствующие времени, но с особым специфическим подходом к сюжету, отражающим его мистическую трактовку. Псковские иконы при внешней грубоватости образов поражают повышенной эмоциональностью, экспрессией, интенсивным цветом живописной поверхности с активными световыми бликами<sup>15</sup>.

В процессе анализа псковской иконографии было выявлено 2 иконы русских святых. Первый образ — св. кн. Бориса и Глеба конца XIV — начала XV вв., хранящийся в Третьяковской галерее<sup>16</sup>. Вторая икона — «Успение Богоматери и святые князья Владимир, Борис и Глеб» (XV — начало XVI вв.) — находится в Псковском государственном музее-заповеднике<sup>17</sup>. Помимо них была рассмотрена ещё одна икона со спорной датировкой с изображением святых князя Довмонта-Тимофея и его супруги княгини Марии в предстоянии Пресвятой Троице из Третьяковской галереи<sup>18</sup>.



Успение Богоматери и киевские князья Владимир, Борис и Глеб (XV — начало XVI вв.)

## Московская иконописная школа

На протяжении XIV и XV столетий новым центром русской культуры становится Москва. В её иконописи ярче, чем в культуре других регионов, отразилось становление национальных идеалов. В XIV в. в московской культуре соединились тенденции, с одной стороны, местной культурной традиции русских княжеств, а с другой, полученный художественный опыт византийско-славянского мира<sup>19</sup>.

К московской иконописной школе принадлежало 16 икон русских святых. Самыми известными являются житийные иконы, написанные Дионисием, иконы прп. Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского из деисусного чина Гуслицкого монастыря и др. Среди них 5 раз встречается изображение прп. Сергия

<sup>15</sup> Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII века. М., 1996. С. 212.

<sup>16</sup> Псковская икона XIII–XVI веков. Л., 1990. С. 294.

<sup>17</sup> Алпатов М. В. О древней псковской живописи // Псковская икона XIII–XVI веков / Сост. И. С. Родникова. Л., 1990. С. 23.

<sup>18</sup> Преображенский А. С. Довмонт (Тимофей) // ПЭ. М., 2007. Т. XV. С. 524–525.

<sup>19</sup> Смирнова Э. С. Московская икона XIV–XVII веков. Л., 1988. С. 6.

Радонежского<sup>20</sup>, 4 раза — прп. Кирилла Белозерского<sup>21</sup>, по 3 раза — св. кн. Бориса и Глеба<sup>22</sup> и свт. Петра Московского, по 2 раза — свт. Алексия Московского<sup>23</sup> и Леонтия Ростовского<sup>24</sup>. Единойжды встречаются образы прпп. Евфимия Суздальского, Варлаама Хутынского, Павла Обнорского и Димитрия Прилуцкого<sup>25</sup>. В XIV в. встречаются изображения только св. кн. Бориса и Глеба, изображения остальных святых относятся к XV в.



Св. кн. Борис и Глеб  
(конец XIII — начало XIV в.)

### Тверская иконописная школа

На протяжении двух столетий самым сильным противником Москвы была Тверь, которая долгое время претендовала на роль центра объединения русских земель. В тверском искусстве безусловно существовало несколько художественных направлений, которые отражали как вкусы княжеского двора, так и интересы епископа и монастырей, а также широкие народные традиции крестьян и жителей посадов. Однако в результате татарских набегов и войн с Новгородом и Москвой многие храмы и монастыри тверского княжества были разорены и разрушены. В связи с этим о тверской иконописи можно составить лишь общее представление<sup>26</sup>.

В процессе анализа тверской иконографии было выявлено две иконы русских святых. Среди них изображение св. кн. Бориса и Глеба (конец XIII — начало XIV в.)<sup>27</sup> и одно изображение свт. Петра, митрополита Московского (начало XV в.)<sup>28</sup>.

<sup>20</sup> Малкин М. Г. Два живописных ансамбля круга Дионисия и его преемников // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989. С. 123–131; Смирнова Э. С. Московская икона XIV–XVII веков. Л., 1988. С. 271, 287; Чураков С., свящ. Иконография Преподобного Сергия Радонежского. Развитие и осмысление иконописного образа // Журнал Московской Патриархии. 2014. № 6. С. 49–50.

<sup>21</sup> Смирнова Э. С. Московская икона XIV–XVII веков. С. 287, 295–296; Художественное наследие Дионисия: Иконы, книжные миниатюры, шитье, мелкая пластика, первопечатные книги конца XV — середины XVI веков: каталог выставки. М., 2002. С. 43–44; Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 2000. С. 122.

<sup>22</sup> См.: Антонова В. И., Мневя Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 244–246, 251; Очерки истории русской иконы от Крещения Руси до наших дней. М., 2011. С. 288–289.

<sup>23</sup> Николаева Т. В. Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. С. 104–105; Чугунов Г. Дионисий. Л., 1979. С. 6–8.

<sup>24</sup> Николаева Т. В. Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. С. 104–105; Художественное наследие Дионисия... С. 43–44.

<sup>25</sup> Смирнова Э. С. Московская икона XIV–XVII веков. С. 287.

<sup>26</sup> Сарабьянов В. Д., Смирнова Э. С. История древнерусской живописи. М., 2007. С. 508–509.

<sup>27</sup> Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери. XIV–XVI века. М., 1979. С. 256.

<sup>28</sup> Очерки истории русской иконы... С. 259.



## Ростовская иконописная школа

В первой трети XIV в. важнейшую роль в художественной жизни Северо-Восточной Руси продолжал играть Ростов с его крупной иконописной мастерской. Именно в этот период наступает второй период расцвета искусства Ростова, после блестящего этапа его художественной истории в домонгольский период<sup>29</sup>. Во второй половине XIV в. в связи с политическим подъёмом Москвы значение Ростова, некогда блиставшего своим искусством, отодвигается на второй план. Однако, несмотря на это, ростовские культурные традиции имели важное значение для окружающих его земель.

Ростовское иконописание представлено 11 иконами русских святых. Среди них 5 раз встречается изображение свт. Леонтия Ростовского<sup>30</sup>, по 3 раза — св. кн. Бориса и Глеба<sup>31</sup>, прп. Сергия Радонежского<sup>32</sup>, свт. Исаяи Ростовского<sup>33</sup>, 2 раза — свт. Игнатия Ростовского<sup>34</sup>. По одному разу встречаются образы свт. Петра<sup>35</sup> и Алексия<sup>36</sup> Московских, св. князей Владимира<sup>37</sup>, Феодора, Давида и Константина<sup>38</sup>, прпп. Зосимы и Савватия Соловецких<sup>39</sup>, Авраамия Ростовского, блаженных Исидора Твердислова и Максима Московского<sup>40</sup>. Все исследуемые произведения датируются XV в. или концом XV — началом XVI вв. Иконы XIV в. с изображением русских святых отсутствуют.



Свт. Петр Митрополит, Леонтий Ростовский, Феодосий Печерский.  
Двусторонняя икона-таблетка  
(конец XV — начало XVI вв.)

<sup>29</sup> Там же. С. 256–257.

<sup>30</sup> Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 214; Вахрина В. И. Игнатий Ростовский // ПЭ. М., 2009. Том XXI. С. 70–71; Ростово-суздальская школа живописи. Каталог выставки 1966–1967. М., 1967. С. 91; Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника. М., 1991. С. 14–16.

<sup>31</sup> Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 221–222; Иконы из частных собраний: Русская иконопись XIV — начала XX века: Каталог выставки. М., 2004. С. 210; Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний: Каталог. М., 2009. С. 175–176.

<sup>32</sup> Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника. С. 16; Иконы из частных собраний. С. 230–231; Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний. С. 175–176.

<sup>33</sup> Вахрина В. И. Игнатий Ростовский. С. 70–71; Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника. С. 16; Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи... С. 214.

<sup>34</sup> Вахрина В. И. Игнатий Ростовский. С. 70–71; Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника. С. 16.

<sup>35</sup> Ростово-суздальская школа живописи. С. 91.

<sup>36</sup> Быкова М. А., Гладышева Е. В. Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. С. 96–99.

<sup>37</sup> Иконы из частных собраний. С. 210.

<sup>38</sup> Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний. С. 218–222.

<sup>39</sup> Там же. С. 175–176.

<sup>40</sup> Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника. С. 16

## Иконопись Вологодских земель

Среди северных областей наиболее высокой культурой отличался именно Вологодский край. Своеобразие отдельных районов Вологодского края и некоторую общность развития. В конце XIV в. здесь возникают крупные монастыри, среди которых выделяются Спасо-Прилуцкий, Кирилло-Белозерский и Ферапонтов. Постепенно эти обители превратились в выдающиеся художественные центры<sup>41</sup>.

В процессе анализа иконописи Вологодской области и других северных регионов было выявлено 8 икон русских святых. Часть из них представляет собой изображение праздника (или святого) в средней части иконы с расположенными в клеймах изображениями избранных святых, как например хранящийся в Архангельском музее изобразительных искусств образ «Введение во храм, с деисусным чином и избранными святыми» (1-я половина XV в.). Среди рассмотренных икон два раза встречается изображение св. кн. Бориса и Глеба<sup>42</sup>. Единжды встречаются образы свт. Алексия Московского<sup>43</sup>, Петра Московского<sup>44</sup>, Леонтия Ростовского<sup>45</sup>, прпп. Сергия Радонежского<sup>46</sup> и Кирилла Белозерского<sup>47</sup>, блж. Прокопия Устюжского<sup>48</sup>. Практически все исследуемые произведения датируются XV в. или концом XV — началом XVI вв., за исключением иконы св. кн. Бориса и Глеба (середина — 3-я четверть XIV в.), однако её происхождение точно не установлено.

Таким образом, можно сделать вывод, что по данным иконографии XIV в. наибольшим почитанием из всех русских святых пользовались св. кн. Борис и Глеб. Изображений других святых в станковой живописи в этот период не обнаружено.

Резкий поворот в сторону почитания национальных святых русское церковное искусство делает в XV в. В этом столетии появляется множество икон святых, изображения которых встречаются отдельно, вместе с несколькими другими русскими или византийскими подвижниками, или же в клеймах на полях икон Богородицы или других святых. Чаще всего в иконописи этого периода встречаются изображения прп. Сергия Радонежского (11 раз), свт. Леонтия Ростовского (11 раз), прп. Кирилла Белозерского (6 раз), свтт. Петра и Алексия Московских (по 5 раз) и прп. Варлаама Хутынского (4 раза). Примечательно что изображения этих святых встречаются практически во всех изученных иконописных школах. Каждый из этих святых упоминается в современном чине Проскомидии, что подтверждает их особое почитание в Русской Церкви.

## Источники и литература

1. Алпатов М. В. О древней псковской живописи // Псковская икона XIII–XVI веков / Сост. альбома и авт. каталога И. С. Родникова. Л., 1990. С. 7–26.
2. Антонова В. И., Мневa Н. Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII вв. Опыт историко-художественной классификации. В 2-х томах. Т. 1. М.: Искусство, 1963. 625 с.

<sup>41</sup> Смирнова Э. С. Живопись Оболенья XIV–XVI веков. М., 1967. С. 8.

<sup>42</sup> Смирнова Э. С. Иконы Северо-Восточной Руси. Середина XIII — середина XIV века. М., 2004. С. 149, 153.

<sup>43</sup> Иконы Вологды / отв. ред. Л. В. Нерсесян. М., 2007. С. 171–175.

<sup>44</sup> Художественное наследие Дионисия... С. 81.

<sup>45</sup> Там же. С. 81.

<sup>46</sup> Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний. С. 258–260.

<sup>47</sup> Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков... С. 69–70.

<sup>48</sup> Художественное наследие Дионисия... С. 36.

3. Бобров Ю. Г. Основы иконографии древнерусской живописи. СПб.: Мифрил, 1995. 256 с.
4. Богословие образа. Икона и иконописцы. Антология / сост. А. Н. Стрижев. М.: Паломник, 2002. 464 с.
5. Быкова М. А., Гладышева Е. В. Иконы Владимира и Суздаля. М.: Северный Паломник, 2006. 648 с.
6. Вахрина В. И. Игнатий Ростовский // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XXI. С. 67–72.
7. Гайденок П. И. Когда князь становился святым? Несколько наблюдений о феномене святости древнерусских князей XI–XIII вв. // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 81–94.
8. Государственный Русский музей. Святые земли Русской // Христианство в искусстве. URL: [https://www.icon-art.info/bibliogr\\_item.php?id=5034](https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=5034) (дата обращения: 10.10.2022).
9. Иконы Вологды / отв. ред. Л. В. Нерсисян. М.: Северный паломник, 2007. 824 с.
10. Иконы из собрания Ростовского музея-заповедника / сост. В. И. Вахрина. М.: Союзрекламкультура, 1991. 48 с.
11. Иконы из частных собраний: Русская иконопись XIV – начала XX века: Каталог выставки. М.: Тетру, 2004. 248 с.
12. Лазарев В. Н. Новгородская иконопись. М.: Искусство, 1976. 204 с.
13. Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М.: Искусство, 2000. 538 с.
14. Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М.: Памятники исторической мысли, 2001. С. 88–112.
15. Малкин М. Г. Два живописных ансамбля круга Дионисия и его преемников // Древнерусское искусство. Художественные памятники Русского Севера. М., 1989. С. 123–142.
16. Мусин А. Е. Соборы митрополита Макария 1547–1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI век. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. С. 146–165.
17. Николаева Т. В. Древнерусская живопись Загорского музея. М.: Искусство, 1977. 204 с.
18. Очерки истории русской иконы от Крещения Руси до наших дней / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 592 с.
19. Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери. XIV–XVI века. М.: Наука, 1979. 640 с.
20. Преображенский А. С. Довмонт (Тимофей) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XV. С. 519–527.
21. Псковская икона XIII–XVI веков / сост. И. С. Родникова. Л.: Аврора, 1990. 324 с.
22. Ростово-суздальская школа живописи. Каталог выставки 1966–1967 / сост. В. И. Антонова. М.: Советский художник, 1967. 132 с.
23. Сарабьянов В. Д., Смирнова Э. С. История древнерусской живописи. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 752 с.
24. Смирнова Э. С. Иконы Северо-Восточной Руси. Середина XIII – середина XIV века. М.: Северный паломник, 2004. 512 с.
25. Смирнова Э. С. Московская икона XIV–XVII веков. Л.: Аврора, 1988. 320 с.
26. Смирнова Э. С. Живопись Обонежья XIV–XVI веков. М.: Наука, 1967. 188 с.
27. Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. М.: Наука, 1976. 392 с.
28. Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода. XV век. М.: Наука, 1982. 576 с.
29. Художественное наследие Дионисия: Иконы, книжные миниатюры, шитье, мелкая пластика, первопечатные книги конца XV – середины XVI веков: каталог выставки. М.: Северный паломник, 2002. 208 с.

30. Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII века / отв. ред. В. В. Бычков. М.: Ладомир, 1996. 560 с.
31. Чугунов Г. Дионисий. Л.: Художник РСФСР, 1979. 48 с.
32. Чураков С., *свящ.* Иконография Преподобного Сергия Радонежского. Развитие и осмысление иконописного образа // Журнал Московской Патриархии. 2014. № 6. С. 48–53.
33. Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний: Каталог. М., 2009. 592 с.



*Диакон Алексей Шкотов, А. М. Шкотова*

**Некоторые особенности формирования композиции  
«Поклонение Жертве»  
в жертвенниках древнерусских храмов XVI века**

УДК 271.2-526.62-9+75.046:75.052  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_61  
EDN QNNFNK



*Аннотация:* В статье рассматривается как устойчивое явление иконография и основные элементы композиции «Поклонение жертве» в стенописи жертвенника на примере семи памятников XVI века. Предлагается попытка проследить происхождение этой иконографии, её развитие и историю бытования в системе росписи жертвенника древнерусского храма.

*Ключевые слова:* Система росписи жертвенника, Поклонение Жертве, Се Агнец, Служба святых диаконов, иконография, Иоанн Предтеча, Иоанн Креститель, стенопись.

*Об авторах:* **Диакон Алексей Сергеевич Шкотов**

Магистр богословия (СПбДА), магистр реконструкции и реставрации архитектурного наследия (СПбГАСУ), преподаватель Иконописного отделения Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: allekseyshkotov@gmail.com

**Анастасия Максимовна Шкотова**

Бакалавр (СПбГУ), выпускница Иконописного отделения СПбДА, преподаватель Иконописной школы при подворье Оптиной Пустыни.

E-mail: astasia.de@gmail.com

*Для цитирования:* Шкотов А. С., диак., Шкотова А. М. Некоторые особенности формирования композиции «Поклонение Жертве» в жертвенниках древнерусских храмов XVI в. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 61–69.

Статья поступила в редакцию 20.02.2023; одобрена после рецензирования 05.03.2023; принята к публикации 12.03.2023.



*Deacon Alexey Shkotov, Anastasia Shkotova*

**Some Development Features of the Iconography**  
**«Adoration of the Sacrifice»**  
**in the Prothesis Apse Murals of Russian 16<sup>th</sup> Century Churches**

UDK 271.2-526.62-9+75.046:75.052  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_61  
EDN QNNFNK



*Abstract:* The article discusses the «Adoration of the Sacrifice» iconography and its main elements in the wall painting of the prothesis place in the sanctuary, using seven monuments of the 16<sup>th</sup> century as examples. An attempt is made to trace the origin of this iconography, its development and its history in the system of wall painting of the prothesis place of an ancient Russian church.

*Keywords:* The Decorative System of Prothesis, Adoration of the Sacrifice, the Lamb of God, Iconography, John the Baptist, the Service of the Deacons, Murals.

*About the authors:* **Deacon Alexey Shkotov**

Master of Theology, Master of Reconstruction and Restoration of Architectural Heritage, Lecturer at the Icon Painting Department of the St. Petersburg Theological Academy.  
E-mail: [allekseyshkotov@gmail.com](mailto:allekseyshkotov@gmail.com)

**Anastasia Shkotova**

Bachelor (St. Petersburg State University), graduate of the Icon Painting Department of St. Petersburg Theological Academy, teacher of the Icon Painting School at the metochion of Optina Pustyn monastery.  
E-mail: [astasia.de@gmail.com](mailto:astasia.de@gmail.com)

*For citation:* Shkotov A., deacon, Shkotova A. Some Development Features of the Iconography «Adoration of the Sacrifice» in the Prothesis Apse Murals of Russian 16<sup>th</sup> Century Churches. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 61–69.

The article was submitted 20.02.2023; approved after reviewing 05.03.2023; accepted for publication 12.03.2023.

К началу XVI в. программа росписи апсиды жертвенника древнерусских храмов складывается как устойчивое явление. Центром композиции нередко становится развернутое изображение «Поклонение Жертве» или «Се Агнец» с характерными особенностями, отличными от аналогичной иконографии центральной апсиды алтаря<sup>1</sup>; в частности, встречается оно в следующих памятниках:

- Троицкий собор Троице-Сергиевой лавры;
- Собор Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря;
- Благовещенский собор Московского Кремля;
- Волоколамский собор Рождества Богородицы на Возмище;
- Спасо-Преображенский собор в Ярославле;
- Успенский собор в Свяжске;
- Смоленский Собор Новодевичьего монастыря.

Основными элементами возникшей иконографии являются изображения:

- в конхе — Иоанн Предтеча в изводе Ангел Пустыни, указующий на Христа как на Агнца;
- на центральной оси жертвенника — младенец Христос как Агнец в евхаристической чаше;
- на стенах апсиды — служащие перед Жертвой ангелы и святые диаконы;
- иногда также небесные силы — херувимы и серафимы.

Составные части этой композиции имеют ряд расхождений, специфических для каждого из памятников, которые интересно рассмотреть подробнее в исторической перспективе и для последующего выявления закономерностей их развития.

## **Композиция «Поклонение Жертве» в памятниках XVI в.**

### ***Собор Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря***

За точку отсчета для дальнейшего сравнения мы возьмем роспись жертвенника собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря как наиболее сохранившуюся и представляющую самый ранний образец рассматриваемой иконографии (за исключением аналогичной росписи собора Троице-Сергиевой лавры, которая, однако, была поновлена в XVII в., в связи с чем ее оригинальное содержание можно считать лишь гипотетическим<sup>2</sup>).

Северная апсида Ферапонтово содержит изображения: св. Иоанна Предтечи с крыльями в конхе, с благословляющей правой рукой и со свернутым свитком в левой руке; двух серафимов на своде подпругной арки; под конхой с Предтечей и над окном жертвенника надпись «Се Агнец Божий, вземляй грехи мира»; изображение Агнца на дискосе в своде откоса окна и шестокрылов на его стенах; наконец, поклоняющихся Жертве двух ангелов с рипидами (по обе стороны окна), и пяти диаконов с характерными атрибутами в виде ладаниц и кадил (два с южной стороны, три с северной стороны)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Квливидзе Н. В. Иконографическая программа алтарных росписей московских храмов второй половины XVI в. // Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. К 2000-летию христианства. М., 2005. С. 621–646.

<sup>2</sup> Чураков С. С. Отражение рублевского плана росписи и стенописи Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С. 194.

<sup>3</sup> Музей фресок Дионисия. URL: <http://www.dionisy.com/rus/museum/> (дата обращения: 01.07.2023).



Стенопись жертвенника Собора Рождества Богородицы в Ферапонтово.  
Фото: Уильям Брумфильд. URL.: [https://cultinfo.ru/brumfield/photoarchive/kirillov/brumfieldferac-25-10\\_00567\\_b.htm](https://cultinfo.ru/brumfield/photoarchive/kirillov/brumfieldferac-25-10_00567_b.htm) (дата обращения 01.07.2023)

### ***Троицкий собор Троице-Сергиевой лавры***

Система росписи жертвенника Собора Троице-Сергиева монастыря (ныне лавры), датируемая 1635 г., по мнению С. С. Чуракова, отражает оригинальную программу росписи 20-х гг. XV в.<sup>4</sup> В конхе представлено изображение крылатого Предтечи, в руках которого чаша с младенцем Христом. Нижний регистр содержит изображения архидиаконов. Регистр между конхой и нижним ярусом посвящён сценам Страстей Христовых и Его явлений после Воскресения. Данное описание приводится по публикации 1971 года и потому нуждается в уточнении, пока же можно отметить, что, в отличие от Ферапонтовских росписей, здесь, во-первых, изображение Христа как евхаристического Агнца непосредственно включается в иконографию Предтечи, а во-вторых, в описании нижнего регистра отсутствует упоминание фигур архангелов и других небесных сил.

### ***Благовещенский собор Московского Кремля***

Стенопись Благовещенского собора Московского Кремля имеет сложную историю и была неоднократно поновлена. В целом, роспись храма, датируемая 1547 г., по мнению исследователей отражает более раннюю программу 1508 года. В 1770 г. окна были растёсаны, что также повлияло на сохранность оригинальной системы росписи. Необходимо также отметить, что роспись жертвенника частично, а именно три нижние яруса и конха (непосредственно содержащая рассматриваемую иконографию), датируется XIX в. Иконографическая программа жертвенника, впрочем, напоминает «дионисиевскую» схему, в связи с чем ее стоит рассмотреть с учетом вышеуказанных оговорок<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Чураков С. С. Отражение рублевского плана росписи... С. 202.

<sup>5</sup> Качалова И. Я. Благовещенский собор. Монументальная живопись // ПЭ. М., 2002. Т. 5. С. 283.



В конхе — крылатый Иоанн Предтеча, в нижнем регистре (над полотенчатым поясом) — архидиаконы и серафимы. Между конхой нижним ярусом стена делится на три регистра, в верхних представлен «страстной цикл», в нижнем — поясные изображения святых в медальонах. Как и описание жертвенника Троицкого собора, это описание нуждается в уточнении. Не ясен первоначальный иконографический тип Предтечи, состав архидиаконов и серафимов. Отсутствие упоминания об изображении евхаристического Агнца подводит к предположению, что изображение было утрачено в результате работ по поновлению живописи и растёсыванию оконных проёмов<sup>6</sup>.

### ***Волоколамский собор Рождества Богородицы на Возмище***

Несколько сокращенный вариант композиции «Поклонения Жертве» мы видим в жертвеннике храма Рождества Богородицы в Волоколамске, роспись которого относят к 40-м гг. XVI в.<sup>7</sup> Также, как и в Ферапонтово, конху занимает Предтеча в изводе «Ангел пустыни» с благословляющей десницей и развернутым свитком с пространной надписью «Аз видех и свидетельствова... Агнец Божий, вземляй грехи всего мира» в левой руке. Из-за ограниченности пространства два предстоящих диакона также расположены в конхе по сторонам от Предтечи. Такое сокращение иконографии «Се Агнец» компенсируется расположенным в нижних регистрах житийным



Иоанн Креститель. Фреска конхи жертвенника.

Малков Ю. Г. Стенопись собора Рождества Богородицы на Возмище в Волоколамске // Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции [Т. 18]. СПб., 1997. С. 267

---

<sup>6</sup> Мневa Н. Е. Стенопись Благовещенского собора Московского Кремля 1508 года // Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV–XVI вв. М., 1970. С. 204.

<sup>7</sup> Малков Ю. Г. Стенопись собора Рождества Богородицы на Возмище в Волоколамске // Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции. СПб., 1997. С. 276.

циклом Предтечи. Примечательно, что зенит свода над Иоанном Крестителем завершен Крестом-Никитрионом.

### **Спасо-Преображенский собор в Ярославле**

Близка к феррапонтовской схеме и роспись жертвенника Спасо-Преображенского собора в Ярославле, датируемая 1563–1564 гг.<sup>8</sup> В своде конхи уже ставшее традиционным поясное изображение благословляющего Иоанна Крестителя с крыльями, одетого лишь во власяницу, что особенно подчеркивает аскетический подвиг пророка;



Спасо-Преображенский собор  
Спасского монастыря в Ярославле —  
Иоанн Предтеча. Фото: Иконография  
Восточно-христианского искусства. Проект  
научного отдела Факультета Церковных  
художеств Православного Свято-Тихоновского  
Гуманитарного Университета.  
URL.: <https://icons.pstgu.ru/monumental/66>  
(дата обращения 01.07.2023)

свиток в левой руке аналогично Волоколамской композиции раскрыт, но подписан более кратко «Се Агнец Божий...» Процессия поклонения регистром ниже состоит только из четырех архидиаконов, первые два несут рипиды (вместо обыкновенно предстоящих ангелов), вторые — кадила. Центральная часть композиции не сохранилась, однако, предположение, что там также мог быть изображен дискос с Агнцем, не кажется бесосновательным. Изображения фигур архангелов и других небесных сил, по-видимому, отсутствуют.

### **Успенский собор в Свяжске**

Особое место в развитии композиции «Поклонение Жертве» занимает роспись жертвенника Успенского собора в Свяжске (1560-е гг.).<sup>9</sup> В отличие от предыдущих рассматриваемых схем, в конхе апсиды изображена Богоматерь Знамение с Младенцем, окруженная херувимами. Ниже, на центральной оси жертвенника над восточным окном расположена чаша с Младенцем Христом; с двух сторон от чаши преклоняются два ангела с рипидами, процессию завершают пять архидиаконов на северной стороне, и, что особенно примечательно, крылатый Иоанн Предтеча с развернутым свитком — на южной стороне (текст на свитке традиционный: «Се Агнец Божий, вземляй...»).

<sup>8</sup> Анкудинова Е. А., Мельник А. Г. Спасо-Преображенский собор Спасского монастыря в Ярославле. М., 2002. С. 88.

<sup>9</sup> Валеев Р. М., Ситдииков А. Г., Хайрутдинов Р. Р., Персова С. Г. и др. Успенский собор острова-града Свяжск в мировом культурном наследии. Казань, 2016. Т. 1. С. 18.



Стенопись жертвенника Успенского собора в Свияжске. Фото: диакон Дмитрий Аликин.  
URL.: [https://tatmitropolia.ru/all\\_publications/memorial\\_days/?id=70832](https://tatmitropolia.ru/all_publications/memorial_days/?id=70832) (дата обращения 01.07.2023)

### ***Смоленский Собор Новодевичьего монастыря***

Основное пространство росписи жертвенника Смоленского собора Новодевичьего монастыря (кон. XV в.) занимает другая композиция — «Видение Григория Богослова»<sup>10</sup>, которая становится характерной для русских храмов конца XVI в. Однако необходимо отметить, что в своде северной апсиды находится также изображение крылатого Иоанна Предтечи, уже держащего евхаристическую чашу с Агнцем в левой руке и непосредственно указывающего на него. Это изображение можно рассматривать как логическое завершение формирования образа св. Иоанна Крестителя в композиции «Се Агнец».

### ***История появления в жертвеннике композиции «Поклонение Жертве»***

Все элементы композиции «Поклонение Жертве» прошли свой путь развития в системе росписей алтарного пространства. Отдельное изображение Иоанна Предтечи в системе декорации византийского храма становится распространенным в средневизантийский период, когда ему, однако, чаще посвящался не жертвенник, а диаконник (в связи с размещением честной главы Иоанна Предтечи в оратории Студийского монастыря в Константинополе). Тем не менее, изображение Предтечи в конхе северной апсиды также известно уже в XII в. (собор Успения в Дафни, Спасо-Преображенский собор Мирожского монастыря, церковь св. Пантелеимона в Нерези, Успенский собор во Владимире) и могло иметь как нарративный (подкрепленный житийным циклом), так и литургический характер. Именно такое изображение Иоанна Предтечи с развернутым житийным циклом встречается в немногочисленных памятниках московской школы XV в. (Владимирский собор, Успенский собор в Звенигороде). Стоит также

---

<sup>10</sup> Квливидзе Н. В. Иконографическая программа алтарных росписей московских храмов... С. 621–646.

отметить, что именно в изводе Ангел Пустыни крылатый Предтеча появился не сразу, впервые — в конце XIII в. (на фресках в Арилье, Сербия), а наиболее широкое распространение получает именно в древнерусском искусстве XVI–XVII вв.<sup>11</sup>

Изображение св. диаконов в алтарном пространстве также известны уже в средневизантийский период и не сразу приобрели устойчивое расположение. Например, в храме Св. Софии в Киеве они расположены в центре алтарной апсиды (отображая вышестоящие изображения ангелов в композиции «Причащение апостолов»). Однако уже в XII в. на Руси они закрепились в западной части вимы (Спасский собор Мирожского монастыря, Нередица, Спасо-Евфросиньев монастырь в Полоцке и др.). Подобным образом, уже в начале XII в. св. диаконы расположены в кафоликоне монастыря Дафни на подпружных арках проема перехода из жертвенника в наос. На Балканах изображение св. диаконов часто стало встречаться в апсидах алтарных компартиментов (Нерези, Курбиново, Раваница, Манасия). Таким образом, во всех случаях диаконы фланкировали епископов в изображении святительского ряда, отображая реальное расположение священнослужителей во время богослужения.

Наконец, рассмотрим вкратце и появление изображения Младенца Христа в ехаристической чаше в росписях жертвенника. Впервые оно появляется в сюжете «Службы святых Отцов» в алтаре храма св. Георгия в Курбиново, где занимает центральное место как Жертва, которой поклоняются святители (до этого в других памятниках в центре композиции мог находиться Престол Уготованный, Христос Иерей, Христос во гробе и Христос во Славе); в XIII в. изображение «Службы святых Отцов» с поклонением Агнцу становится наиболее распространенным вариантом<sup>12</sup>. На Руси композиция «Служба святых Отцов» с поклонением Агнцу появляется в новгородских росписях XIV–XV вв., где процессия святителей также завершается изображением св. диаконов<sup>13</sup>. Вместе с этим, к концу XIV в. подобная композиция в укороченном варианте получает распространение и в нишах жертвенников (которые в Новгороде не были оформлены в отдельные апсиды).

Таким образом, на заключительном этапе формирования композиции «Поклонение Жертве» в оформлении жертвенника традиционное в московской школе изображение Предтечи в конхе соединяется с характерной для Новгорода композицией «Службой святых Отцов», которая там нашла себе место в пространстве жертвенника. Однако на новом этапе композиция представляет собой не службу епископов, а службу святых диаконов, чему способствовало уже ставшее характерным на Балканах расположение диаконов на стенах боковых алтарных апсид, а также присутствие диаконов в «Службе...» в центральной апсиде новгородских храмов.

Подводя итог рассмотренным выше иконографическим предпосылкам, представляется вероятным рассматривать возникновение композиции «Поклонение Жертве» в ряду с другими схожими процессами в иконографии, когда из элементов, уже распространенных в системе росписей алтарного пространства, складывается самостоятельная и устойчивая композиционная схема, дающая новое осмысление уже сложившимся элементам. Подобный путь можно наблюдать, например, в превращении традиционного святительского ряда в композицию «Службы святых Отцов», а также в формировании иконографии «Похвалы Богородицы» в сводах центральной апсиды из традиционного изображения Богородицы в конхе и изображения пророков в подпружной арке.

<sup>11</sup> Устинова Ю. В. Иоанн Предтеча. Иконография // ПЭ. М., 2010. Т. 24. С. 563–574.

<sup>12</sup> Джурич В. Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000. С. 26–42.

<sup>13</sup> Лифшиц Л. И. Монументальная живопись Новгорода XIV–XV веков. М., 1987. С. 495–496, 521–521.

При этом и сама композиция на протяжении XVI в. имела в себе определенную динамику развития. Прослеживается тенденция к упрощению: количество диаконов уменьшается, почти совсем исчезают архангелы и другие небесные силы, а Иоанн Предтеча все более наглядно указывает на Христа как на жертвенного Агнца. Можно сказать, что, подобно действию законов литургического развития А. Баумштарка,<sup>14</sup> в становлении иконографических программ система от изначальной простоты стремится к сложности, пока в конечном счете новейшие элементы не вытеснят предшествующие.

### Источники и литература

1. Анкудинова Е. А., Мельник А. Г. Спасо-Преображенский собор Спасского монастыря в Ярославле. М.: Северный паломник, 2002.
2. Валеев Р. М., Ситдииков А. Г., Хайрутдинов Р. Р., Персова С. Г., Силкин А. Н., Фролова С. А., Забирова Ф. М., Шульгин П. М., Штеле О. Е. Успенский собор острова-града Свяжск в мировом культурном наследии. Казань: ООО «Главдизайн», 2016. Т. 1.
3. Джурич В. Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М.: Индрик, 2000.
4. Качалова И. Я. Благовещенский собор. Монументальная живопись // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 280–283.
5. Квливидзе Н. В. Иконографическая программа алтарных росписей московских храмов второй половины XVI в. // Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. К 2000-летию христианства. М.: Северный паломник, 2005. С. 621–646.
6. Лифшиц Л. И. Монументальная живопись Новгорода XIV–XV веков. М.: Искусство, 1987.
7. Малков Ю. Г. Стенопись собора Рождества Богородицы на Возмище в Волоколамске (предварительная публикация) // Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции [Т. 18]. СПб., 1997. С. 267–285.
8. Мнева Н. Е. Стенопись Благовещенского собора Московского Кремля 1508 года // Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV–XVI вв. [т. 5]. М.: Наука, 1970. С. 174–206.
9. Музей фресок Дионисия. URL.: <http://www.dionisy.com/rus/museum/> (дата обращения 01.07.2023).
10. Устинова Ю. В. Иоанн Предтеча. Иконография // Православная Энциклопедия. М., 2010. Т. 24. С. 561–574.
11. Чураков С. С. Отражение рублевского плана росписи и стенописи Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры // Андрей Рублев и его эпоха. М.: Искусство, 1971. С. 194–212.
12. Baumstark A. *Comparative Liturgy*. Westminster, 1958.

---

<sup>14</sup> Baumstark A. *Comparative Liturgy*. Westminster, 1958, p. 15.



*А. Г. Авдеев, О. Н. Радеева*

## **Старорусские эпиграфические памятники: «большая» или «малая» эсхатология?**

УДК 271.2-175:930.2+726  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_70  
EDN LMBZDT



*Аннотация:* В статье изучается проблема эсхатологических настроений на Руси на рубеже XVII–XVIII в. В современной историографии популярен вывод об усилении в это время «большой» эсхатологии — ожидания скорого Страшного суда. Анализ одной из массовых категорий источников конца XVII — начала XVIII в. — эпитафий, строительных надписей и др., непосредственно связанных с православным благочестием и поминальной культурой — позволяет заключить, что наиболее актуальной для людей этого времени была «малая» эсхатология, то есть вопрос о посмертной участи души. Она вытекала из функционального назначения эпитафий и являлась своеобразной формой повседневной заботы живых о посмертной участи усопших, способной избавить их от адских мук и — в неопределённом будущем — шугею стояния на Страшном Суде. Это подчёркивают реминисценции на погребальный канон преподобного Иоанна Дамаскина и апокрифические тексты, включённые в текст эпитафий. Строительные надписи обычно связаны с одной из форм «малой» эсхатологии — заботой о будущем собственной души и вечном поминовении храмоздателя, его усопших родителей и родственников. Примеры «малой» эсхатологии также отражены в нравоучительных рассказах из сборников «Великое зеркало» и «Римские деяния», синодичных предисловиях, духовных стихах и лубочных картинках, популярных в эту эпоху.

*Ключевые слова:* старорусская эпиграфика, Свод русских надписей, эпитафии, строительные надписи, православная эсхатология, «малая» эсхатология, посмертная участь души, синодики, погребальный Канон преподобного Иоанна Дамаскина, апокрифы.

*Об авторах:* **Александр Григорьевич Авдеев**

Доктор исторических наук, профессор Историко-филологического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, научный сотрудник Университета Дмитрия Пожарского, Москва.

E-mail: avdey57@mail.ru

OCRID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-9126>

**Ольга Николаевна Радеева**

Кандидат исторических наук, зав. сектором комплектования и экспертизы Отдела рукописей Российской государственной библиотеки, Москва.

E-mail: RadeevaON@rsl.ru

Статья написана в рамках исследовательского проекта «Корпус русских надписей / Corpus inscriptionum Rossicarum» (<https://www.cir.rssda.su>), поддержанного Университетом Дмитрия Пожарского, Лабораторией RSSDA, а также ПСТГУ. Научный руководитель проекта – А. Г. Авдеев, технический руководитель – Ю. М. Свойский.

*Для цитирования: Авдеев А. Г., Радеева О. Н. Старорусские эпиграфические памятники: «большая» или «малая» эсхатология? // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 70–88.*

Статья поступила в редакцию 01.03.2023; одобрена после рецензирования 19.03.2023; принята к публикации 24.03.2023.



*Alexander Avdeev, Olga Radeeva*

## **Old Russian Epigraphic Monuments: “Big” or “Small” Eschatology?**

UDK 271.2-175:930.2+726  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_70  
EDN LMBZDT



*Abstract:* Studied in the article is the problem of eschatological moods in Rus’ at the turn of the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. In modern historiography, there is a popular conclusion of intensification of the “big” eschatology, i.e. waiting for an imminent Last Judgment, at that time. Analysis of one of the mass categories of sources of the late 17<sup>th</sup> – early 18<sup>th</sup> centuries – epitaphs, building inscriptions, etc. directly related to the Orthodox piety and funeral culture – allows concluding that the most relevant for the people of that time was “small” eschatology, i.e. the issue of the soul’s posthumous fate. This issue resulted from the functional purpose of epitaphs and was a peculiar form of daily concern of the living for the posthumous fate of the dead, capable of saving them from the torments of hell and – in an indefinite future – from standing on the left during the Last Judgment. This is emphasized by the reminiscences of the Funeral Canon of St. John of Damascus and the apocryphal texts included in the epitaphs text. Building inscriptions are usually associated with one of the forms of “minor” eschatology – concern for the future of one’s own soul and eternal commemoration of the church caretaker, his deceased parents and relatives. Examples of “small” eschatology are also reflected in moralizing stories from the collections “Great Mirror” and “Roman Acts”, synodic prefaces, spiritual verses and popular prints (lubok) in that epoch.

*Keywords:* Epigraphy of Moscow Russia, Corpus Inscriptionum Rossicarum, Codex of Russian Inscriptions, Epitaphs, Building Inscriptions, Orthodox Eschatology, Posthumous Fate of the Soul, Synodiks, Funerary Canon of St. John of Damascus, Apocrypha.

### *About the authors:* **Alexander Avdeev**

Doctor of History, Professor of the Faculty of History and Philology at the St. Tikhon’s Orthodox University, researcher at the Dmitriy Pozharskiy University, Moscow

E-mail: avdey57@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-9126>

### **Olga Radeeva**

PhD in History, Head of Acquisition and Examination Sector of the Department of Manuscripts of the Russian State Library, Moscow.

E-mail: RadeevaON@rsl.ru



The article was written as part of the research project «Corpus in-scriptionum Rossicarum» (<https://www.cir.rssda.su>), supported by Dmitry Pozharsky University, RSSDA Laboratory and PSTGU. The scientific supervisor of the project is A. G. Avdeev, the technical supervisor is Yu. M. Svoysky.

*For citation:* Avdeev A., Radeeva O. Old Russian Epigraphic Monuments: “Big” or “Small” Eschatology? *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 70–88.

The article was submitted 01.03.2023; approved after reviewing 19.03.2023; accepted for publication 24.03.2023.

Посмотри на русского человека; найдешь его задумчива.

А. Н. Радищев

**Б**урные события XVI–XVII вв. привели ряд исследователей к заключению об усилении эсхатологических ожиданий в это время. Сравнительно недавно Д. И. Антонов убедительно показал их прямую связь со Смутным временем, когда многочисленные самозванцы воспринимались либо как предтечи Антихриста, либо как его воплощение<sup>1</sup>. Ещё ранее А. Л. Юрганов связал ожидания Страшного Суда с опричным террором Ивана Грозного, однако основной источниковой базой для этих выводов послужили записки немцев-опричников, давших ужасающие описания многочисленных казней. Эти сочинения предназначались читательской аудитории вне пределов России и были созданы вне православной религиозно-культурной традиции, что вызывает сомнения в выводах исследователя. Более убедителен его вывод об усилении эсхатологических ожиданий в среде старообрядцев в 60-е – 90-е гг. XVII в. как ответ на церковную реформу патриарха Никона и петровскую «вестернизацию»<sup>2</sup>. Л. Б. Сукина абсолютизировала этот вывод, распространив его на всё русское общество того времени. Исследовательница связала ожидания Страшного Суда с расцветом «литературного» синодика, хотя и признала, что в центре внимания составителей синодиков всё же стояла «малая» эсхатология – забота о посмертной участи человека<sup>3</sup>.

Ответ на вопрос, что больше волновало москвитов в конце XV–XVII вв. – «большая» или «малая» эсхатология – дают эпиграфические памятники, которые практически обойдены вниманием исследователей русской культуры. Они являются одной из наиболее массовых категорий исторических источников этого времени, генетически не связанных друг с другом.

В системе подобий эпитафии на надгробных плитах и неразрывно связанные с ними бумажные синодики являли «честь, чин и образец» друг другу. Они ассоциировались с упоминаемой в Апокалипсисе «Книгой Жизни», куда будут вписаны имена праведников<sup>4</sup>. «То бо суть книги животныя», – поучал братию прп. Кассиан Угличский († 1504)<sup>5</sup>. На это же указывает и синодичное предисловие в редакции св. патриарха Иова: «Сїа кни́ги спасєны, ѿ дшїи полєзны сѡтъ. в нїже написашася хотѣщїи дшїи своємѹ спасєнїа, ѿ помощїи бо стѣрашїи белїкїи днь грознаго ѿ трилетнаго хрїстова сѡдѣ. сїми книгамїи незлєвнїчєса мѡдкїи вѣчнїа, ѿ причєтїса в лн избранны оубо дїавшїихъ хрїстѹ, ѿ погрѣдїишїиса б҃га рѣдн. ѿ пострадѣшїи цр҃квѣ рѣдн»<sup>6</sup>. Точно так же и белокаменная намогильная плита могла восприниматься как *персональный* образ жизни вечной<sup>7</sup>. Поминование вписанных в синодики лиц считалось делом душеполезным, ибо, как отмечено в цитированном выше синодичном предисловии, «чтѣмже братїе прѣжде часѣ ѡного дрѣвѣ дрѣвѣ

<sup>1</sup> Антонов Д. И. 1) Смута в культуре средневековой Руси. Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII в. М., 2009; 2) Цари и самозванцы: Борьба идей в России Смутного времени. М., 2019.

<sup>2</sup> См.: Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 356–410.

<sup>3</sup> Сукина Л. Б. Поздняя осень русского Средневековья. Очерки культурной истории Московского государства (XVI–XVII вв.). М., 2021. С. 19–21.

<sup>4</sup> Откр. 20: 12–15; см. также: Дергачёва И. В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М., 2004. С. 89–90.

<sup>5</sup> Житие Кассиана Угличского // Жития Игнатия Вологодского, Игнатия Ломского, Герасима Вологодского и Кассиана Угличского / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2008. С. 128.

<sup>6</sup> РГБ ОР. Ф. 310 (Собрание В. М. Ундольского). № 156. Л. 1.

<sup>7</sup> См.: Беляев Л. А. Археолог на кладбище // Московское наследие. 2015. № 3 (39): Московский некрополь: от кургана до Мавзолея. С. 31–32.

помѡже помнѡнѣ и бжтвеннымъ сѡбжеамъ и понахѣды и мѣтвомъ, и мѣтвенинъ къ бжтнмъ црѣкѣмъ и къ нѣцѣмъ»<sup>8</sup>. Прп. Кассиан Угличский призывал братию: «снаники чтиче, <...> пишеть ко мце помнѡнеть умерьшыа, то и самъ помѡновнъ кудеть»<sup>9</sup>. Уподобление бумажных синодиков книгам животным более подробно изложено в одном из синодиков конца XVII в., что характерно уже для умонастроений эпохи заката Московской Руси: «Услышавъ же англь гднъ моленіе въ цркви, ѡ снѣнкѣ, ѡ оубошнхъ дѣлахъ гдѣ бгѣ. и радостенъ бысть, ꙗ на нѣо вохѡднѣ ѡкъ нѣкоторый долгъ испрѡвѣла, и тако напнѡбеть именѣ чѣхъ, въ вѣчныхъ ѡенѣтелехъ, въ кнѣнъ живѡтныхъ, златымъ писмены в немерцающемъ свѣтѣ, и дѣже радостн не бѣдетъ конца»<sup>10</sup>.

Но столь же душеполезным считалось и чтение эпитафий, в свою очередь, уподоблявшихся синодичным записям. Об этом же свидетельствует и один из наиболее ранних образцов «классического» диалога путника и надгробия в эпитафии на неизданной белокаменной намогильной плите 1561/62 г. из Волоколамска: «а что | чтечь · голѡ на зрѣвѣ и [н]а спѣнѣ»<sup>11</sup>. В этом случае чтение эпитафий можно сравнить с раздачей всем присутствующим на службе мужчинам синодиков для немого поминовения умерших<sup>12</sup>.

Пожалуй, первый эпиграфический памятник, имеющий непосредственную связь с «большой эсхатологией», — это рассмотренная в начале главы надпись на белокаменном кресте дьяка Стефана Бородатого, в которой последний угрожает нарушителям условий вклада судом «|<sup>18</sup> во второе прѣшнетье прѣ |<sup>19</sup> самѣ храмъ»<sup>13</sup>. Однако эта надпись стоит у истоков старорусской эпиграфики, тогда как массовое распространение белокаменных намогильных плит с эпитафиями началось после 1492 г., — первого года 8 тысячелетия от Сотворения мира, года так и не наступившего Страшного суда.

Для более позднего времени одиноким исключением является намогильная надпись конца XVII — начала XVIII вв., происходящая из Московского Богоявленского монастыря<sup>14</sup>:

Здѣ, путниче, при моемъ гробѣ мало стани,  
 Помысли, какъ смерть имать человекѡ {въ} бра{н}и,  
 Та бо душу мою отъ тѣла разлучила,  
 Въ плачевномъ гробѣ кости моя заключила;  
 |<sup>5</sup> Воздохни, прослезися, рцы молитву къ Богу,  
 Да на страшномъ судище я благодать обрящу {многу}  
 У Творца Владыки, {да} вселит{ъ} душу мою в нѣдро праведныхъ,  
 Зане всѣмъ предлежитъ смертно бремя,  
 Да и ты спасешися въ страшно время.

Содержание эпитафии свидетельствует, что её автор вовсе не ждал Страшного Суда в ближайшее время, но по-своему интерпретировал одно из синодичных предисловий.

<sup>8</sup> РГБ ОР. Ф. 310 (Собрание В. М. Ундольского). № 156. Л. 22 об. — 23.

<sup>9</sup> Житие Кассиана Угличского. С. 128.

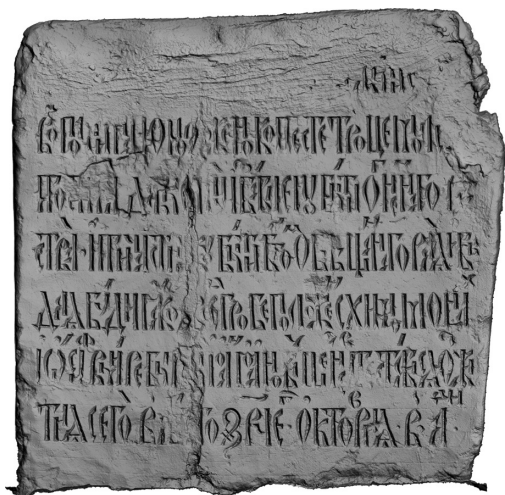
<sup>10</sup> РГБ ОР. Ф. 310 (Собрание В. М. Ундольского). № 157. Л. 46 об. — 47 об. Датировка рукописи по филиграну «Герб Амстердама» на л. 1 и 60 (тип Дианова № 204 (1687 г.).

<sup>11</sup> Плита хранится в музейно-выставочном комплексе «Волоколамский Кремль».

<sup>12</sup> Мурьянов М. Ф. Надгробия Пушкиных в Псково-Печерском монастыре // Временник Пушкинской комиссии. 1974. Л., 1977. С. 94.

<sup>13</sup> Анализ надписи см.: Авдеев А. Г. О надписи на кресте Стефана Бородатого // Прикосновение к вечности. Сборник статей / Научн. ред. Г. Е. Захаров, свящ. А. Постернак. М., 2017. С. 162–169.

<sup>14</sup> Изд.: Авдеев А. Г. Русская силлабическая эпитафия последней четверти XVII — начала второй четверти XVIII в. // Palaeoslavica. 2017. Vol. XXV. № 1. С. 141–142.



**Ил. 1.** СИР0098. Кострома. Троицкий Ипатьевский монастырь. Белокаменная надгробная плита с эпитафией схимнику Иосифу, в миру Иоанну Иоанновичу Шетневу. 1 октября 1686 г. Улучшение читаемости надписи инструментами математической визуализации рельефа поверхности памятника относительно условной «нулевой» плоскости (схема G). Документировано 18.08.2016 г., код документирования OG0126, код надписи СИР0098. Операторы документирования: Сергей Пешков, Александр Пешков, Екатерина Коконова, Екатерина Романенко, Дарья Анисимова, Евгений Юшин. Авторы описания: Александр Авдеев, Ольга Радеева, Глеб Донской, Виталий Васнев.

Для нашей темы принципиальное значение имеют расширения смысловых полей эпитафий, однако до середины XVII в. они редки. Для рубежа XVI–XVII вв. уникальный пример даёт автоэпитафия «раба греха» Ивана (Головы) Соловцова<sup>15</sup>, относящаяся ко времени глубоких изменений в культуре и мировоззрении людей, вызванных в том числе потрясениями Смуты. Однако содержание данной надписи свидетельствует об одном из наиболее заметных проявлений этого процесса — особой актуализации личного, пусть даже отрицательного, жизненного опыта в контексте проблемы спасения души человека<sup>16</sup>.

В последние десятилетия XVII в. число эпитафий со смысловыми расширениями увеличивается. Один из наиболее значимых примеров, относящихся к этому времени, даёт эпитафия на торце намогильной плиты инока Троицкого Ипатьевского монастыря Иосифа (в миру Иоанна Иоанновича Шетнева), умершего 1 октября 1686 г. (**Ил. 1**):

[----- и прегрешения?] жини с[е<sup>и</sup>]  
 въпоминанъ но а[.]ожено ко прегр[е]ш[е]н[и]и тро[и]це моли  
 прочти ми да яко мнѣ блвѣнѣ въгнѣ огненнаго м[ытар]ъ  
 ствѣ, ꙗ прнчлстникѣ въгнѣ бгѣ оубѣщаннаго рѣкѣ н въ  
 дла бѣднѣ яко въ гробѣ положѣ сунмолона  
 ѿснѣ в мнрѣ бывыѣ ꙗко ꙗблновѣ шенѣ прегрѣвнѣ сѣ ꙗн  
 гна снѣ в лѣтѣ хрѣ . окторна . в . лѣ .

Связь данного текста с «малой» эсхатологией безусловна. Особую уникальность ему придаёт упоминание огненных мытарств, не встречающееся в памятниках древнерусской книжности. Вероятнее всего, этот образ был навеян апокрифическим «Хождением Богородицы по мукам», в котором изображена огненная река и стоящие в ней «блудницы и любодѣицы, татие, иже послушаютъ отаи, что суть ближнии глаголють, свадницы и клеветницы, иже чюжие нивы ужинаху, или урояху, иже брени си остани дожидають, иже ядять труды чюжы, малжены разлучають, пьяницы, немилостивы

<sup>15</sup> Изд.: Авдеев А. Г., Донской Г. Г. «Неистовый блудник» Иван (Голова) Соловцов // Palaeoslavica. 2014. Vol. XXII. № 2. С. 119–146.

<sup>16</sup> Ср.: Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. С. 307–355.

князи, епископы и патриарсы, и цари, иже не сотвориша воля Божия, сребролюбци, иже лихву емлют, беззаконници»<sup>17</sup>. Вполне естественно, что инок Иосиф, подобно Ивану (Голове) Соловцову, видел себя великим грешником, достойным адских мук, от которых его могла избавить молитва читателей эпитафии о упокоении его души.

В ряде случаев эпитафии напоминали читателю о кратковременности человеческой жизни и памяти смертной. Так, зачином надписи из московской церкви Троицы в Хохлах является цитата из Псалтири: «кто́ въ тѣлѣ<sup>18</sup> ѿже поживе и не ѿи<sup>19</sup>т смѣти» (Пс. 88:49), служащая своеобразным утешением по поводу безвременной кончины 14-летней Неонилы Чириковой (С1R047, 1695 г.). Эта же цитата — «кто ѿтѣ тѣлѣ ѿже поживѣ ꙗ не ѿи<sup>19</sup>т смѣти» — воспроизведена на торце белокаменной плите с эпитафией 1638 г. из московской церкви Космы и Дамиана в Малых Садовниках<sup>18</sup>. Однако вырезана она была в первой четверти XVIII в., когда плита лежала уже перевернутой. Можно предполагать, что в данном случае те же самые слова настраивали читателя на мысленный диалог, так как он мог воспроизвести в памяти окончание стиха — «и<sup>19</sup>збавитѣ дѣши своѣ и<sup>19</sup>з рѣки ѿдоби».

Одновременно в эпитафийных текстах «звучал» погребальный Канон прп. Иоанна Дамаскина. Один из ранних примеров его использования даёт надгробный памятник А. С. Шеину, умершему в 1700 г.<sup>19</sup>:

Таблица 1

**Эпитафия А. С. Шеину  
и стихиры прп. Иоанна Дамаскина чина погребения иноков**

Эпитафия А. С. Шеину	Стихиры прп. Иоанна Дамаскина чина погребения иноков <sup>20</sup>
Истинна есть, что всякому единъ конецъ — разлучение души отъ тѣла; равно всякъ перстныи покрывается бременемъ; ни сильнѣ, ни немощнѣ, ниже пастырь смерти убѣгаетъ	Стихира, глас 1: ѿдѣ всѣ смѣртѣ прѣемлетѣ Стихира, глас 4: гдѣ ѣсть рабѣвъ множитѣва ꙗ молебѣ; всѣ перстѣ, всѣ пѣпелѣ, всѣ сѣнь Стихира, глас 5: оубо кто ѣсть црѣ, ꙗли вѣнигѣ, ꙗли когалѣ, ꙗли прѣбедникѣ, ꙗли грѣшникѣ;

Данная реминисценция, однако, более созвучна популярному покаянному стиху «Зрю тя, гробе»<sup>21</sup>, рисующему всемогущество смерти. Однако созданная на рубеже веков серия эпитафий духовных лиц и членов их семей включает реминисценции из этого канона в систему «малой» эсхатологии. Так, двухстрочная эпитафия сыну пономаря на фрагменте боковой грани надгробной плиты конца XVII или начала XVIII вв. из некрополя при церкви Вознесения села Воскресенского (совр. Ногинский р-н Московской обл.) (С1R0052) призывает читающих к молитве об усопшем:

<sup>1</sup> (vacat) Днѣнла моѣ братниа друзн ꙗ рѣнцы не закүднѣ ма ѣда молнѣ<sup>[c]</sup> за [---]

<sup>17</sup> Хождение Богородицы по мукам // БЛДР. Т. 3: XI–XII века. СПб., 1999. С. 306, 308, 314.

<sup>18</sup> Изд.: Беркович А. Г., Егоров К. А. Московское белокаменное надгробие. Каталог. М., 2017. С. 496–498. № КДС-10.

<sup>19</sup> Подробнее см.: Авдеев А. Г. Боярин А. С. Шеин: человек эпохи петровских реформ в зеркале эпиграфики // Отечественная история. 2015. № 5. С. 64–77.

<sup>20</sup> Требник. М.: Печатный двор, XII, 1688. Л. 178, 178 об. Зёрнова, 417.

<sup>21</sup> О нём см.: Владышевская Т. Ф., Сергеев В. Н. «Покаянный стих» «Зрю тя, гробе» в литературе, живописи и музыке XVII века // Древнерусское искусство XV–XVII веков. Сборник статей / Отв. ред. В. Н. Сергеев. М., 1981. С. 108–117.



Ил. 2. СИР0928. Москва. Церковь Петра и Павла в Солдатской (Лефортовской) слободе. Белокаменная надгробная плита-вставка с эпитафией Татьяне Максимовой, жене священника Василия Иродионова. 8 мая 1701 г. Поверхность модели с наложенной фотографической текстурой (схема Т). Документировано 11.04.2019 г., код документирования ОГ1104, код надписи СИР0928. Операторы документирования: Виталий Васнев, Екатерина Романенко, Денис Кологривов. Авторы описания: Александр Авдеев, Ольга Радеева. Публикуется впервые.

[<sup>2</sup> грѣшника сп[о]д[об]н ж [---- поно]мѣи (?) спъ мнхлѣ (vacat) хрѣту бгѣ да помо[л]итесь да учинит дух мой со праведными?]

В основе данной надписи лежит реминисценция на тропарь 8 гласа чина погребения иноков, созданного прп. Иоанном Дамаскиным: «Дхѡвнѣи моѣ ерлѣи ѣ спѡсѣнныи, не забѣднѣте мене бгдѣ молнѣте: нѡ зрѣлце моѣ грѡкъ помнѣнѣте моѣ лнѡбѣ: ѣ молнѣте хрѣтѣ, да оучиннѣте дхѡ моѣ ѣ праведными»<sup>22</sup>. В XVII в. его нередко помещали вместо духовного стиха «Зрю тя, гробе» в росписях пономарских (райских) врат<sup>23</sup>.

Эпитафия Татьяне Васильевне, жене священника Василия Иродионова, умершей в мае 1701 г. (церковь Петра и Павла в Лефортове), открывается словами (Ил. 2), также рассчитанными на читателя:

о бѡлнелѣиѣи оѣцы ѣ ерлѣне бгдѣ  
молнѣте не забѣднѣте мѣ да не  
ѡбѣдѣна бѣдѣ по грѣхѡ моѣмѣ  
на мѣсто мѣтнѣи нѡ да чннѣи мѣ  
[<sup>5</sup> ѣдѣже свѣл живѡтны <...>

Помимо указанной выше реминисценции на тропарь 8 гласа, в стк. 1–5 почти дословно воспроизведено окончание тропаря 6 гласа чина погребения мирян: «нѡ прошѡ бѣхѣ ѣ молнѣ. непрѣстѣннѡ ѡ мнѣ молнѣте хрѣтѣ бгѣ, дѣ не ннзвѣдѣнѣ бѣдѣ по грѣхѡмѣ моѣмѣ на мѣсто мѣтнѣи: нѡ дѣ чннѣте мѣ, ѣдѣже свѣтѣ живѡтнѣи»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Требник. 1688. Л. 179 об.

<sup>23</sup> Рыбаков А. А. Вологодская икона. Центры художественной культуры земли Вологодской XIII–XVIII в. М., 1995. Ил. 84, 85, 162, 163.

<sup>24</sup> Требник. 1688. Л. 151.

**Ил. 3.** CIR0015. Москва. Земляной город. Церковь Иоанна Богослова в Бронной слободе. Белокаменная надгробная плита-вставка с эпитафией Евдокии, жене дьякона церкви Иоанна Богослова в Бронниках и их детям, девице Анне, Евдокии, Марии (?) и прочим младенцам. 13 октября 1705 г. А. Поверхность модели с наложенной фотографической текстурой (схема Т). Б. Улучшенные читаемости надписи инструментами математической визуализации рельефа поверхности памятника относительно условной «нулевой» плоскости (схема G). Документировано 28.07.2016 г., код документирования OG0021, код надписи CIR0015. Операторы документирования: Сергей Пешков, Александр Пешков, Екатерина Романенко, Евгений Юшин, Антон Клейменов, Матвей Свойский. Авторы описания: Александр Авдеев, Ольга Радеева, Глеб Донской.



А

Б

На эпитафии Евдокии, жене дьякона Андрея Васильева, клирика московской церкви Иоанна Богослова в Бронниках, умершей в 1705 г. (Ил. 3), читатель видел следующий текст:

Покѡ гдѣи дѣи ѹпѣша  
 раба Твоя едокии елика  
 в житїи се ѡко члкъ сорѣ  
 шнша ты же ѡко члколю  
 |<sup>5</sup> кѣ гѣъ прочїи ел и помнѹ вѣ  
 ныа мѡки ѡбави ныа царѣ  
 вна приѹтїици ѹтїи и дѣи ел  
 поѡлила дарѹ, снѣ раба бѣни  
 едокии сурѣга се хрѣма  
 |<sup>10</sup> днакома андреа васильва <...>

За основу здесь был взят тропарь, завершающий Канон о единоумершем, который помещался в заключительной части Псалтири с воследованием перед Каноном за умерших. Для сравнения приведём его текст по рукописи XVII в. из собрания Московской Духовной Академии: «Покѡн гѣи дѣи оуѡпѣшаго/ѣл раба/ы твоего/ел. покло. ѡ елика вѣ житїи се мѣъ ѡко члкъ сорѣшнхѹ. тыже ѡко члколюещѹ кѣъ прочїи егѡ/а ѡхѹ ѡ

помялѣи, вѣчныа мѣки ѿзбѣн. покло. немомѣ црѣтѣи причѣстника/цѣ оучиннѣ. ѿ дѣламъ нашимъ полезное сотворѣи. поклонѣ. глѣи ѿи тропѣрѣ. ѿ. рѣ. по гѣ поклѣна;»<sup>25</sup>.

Чего же ожидали авторы данных эпитафий, хорошо знавшие чин погребения? В созданных ими текстах нет и намёка на близость Страшного Суда. Создателей этих текстов более волновала «малая» эсхатология. Называя в эпитафиях имена своих близких, их авторы обращались к читателям, шедшим мимо надгробий, надеясь, что они вознесут молитву об усопших, дабы те стали причастниками Царствия Небесного. «Малая» эсхатология не только вытекала из функционального назначения эпитафий. Она являлась своеобразной формой повседневной заботы живых о посмертной участи усопших, способной избавить их от адских мук и — в неопределённом будущем — шугею стояния на Страшном Суде.

Что же касается стихотворных эпитафий, распространившихся на русских некрополях с 1675 г., то «малая» эсхатология — одна из излюбленных тем надписей этого жанра, что само по себе является темой отдельного исследования. Для примера приведу строки из стихотворной эпитафии конца XVII — начала XVIII вв., происходящей из одного из московских храмов (место находки неизвестно)<sup>26</sup>. Её «героем» является приходский священник, добросовестно служивший в церкви много лет, за что

ѿ надежно в[шед? в небес]нѣи обѣтѣль ·  
да тѣло вѣ[дет тебе, Бо]жѣ зрѣтѣль ·  
зрѣтѣи гр[об сей о] дѣше ѿгѣ молѣл ·

Говоря иначе, загробная участь в стихотворных эпитафиях — это не вечные муки в аду, но истинная жизнь вместе со святыми и праведниками, наслаждающимися лицезрением Бога<sup>27</sup>. В данном контексте наречие «надежно» — поэтический неологизм, употреблявшийся в силлабических эпитафиях — близок по смыслу к существительному «надежда»<sup>28</sup> и, очевидно, означает смерть в надежде на пребывание души в раю (что и подчёркивает эпитафия) и воскресение из мертвых в день Страшного суда. Характерно, что в значении «с надеждой» данное наречие стало употребляться уже в XVIII в.<sup>29</sup>.

Обратимся к строительным надписям XVI–XVII вв. В формулярах *dispositio* данного типа эпитафических памятников отражены цели строительства, неразрывно связанные с традиционным пониманием храмоздательства и как богоугодного дела, и как формы заботы о будущем живых и умерших родственников. «Кѣмъ же вѣтъ похвалѣнѣа догѣоннѣи ѿже ѿи храмъ создѣаша, ѿ толнѣи красѣи вѣкраснѣа. <...> Поистиннѣи ѿи мѣжѣ вѣголенѣивнѣи, тѣицѣлѣ гдѣ вѣгѣицѣи, нѣ ѿ златѣихъ сокровищѣихъ вниплѣтѣ: нѣ слѣвѣ вѣжѣи размнѣжѣтѣ, да вездѣтѣ емѣ гдѣ за рѣсотворѣннѣи ѿи храмъ», — писал в конце XVII в. автор сборника «Статир»<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> РГБ ОР. Ф. 173/IV (Собрание прочих рукописей библиотеки МДА). № 9. Л. 411 об.

<sup>26</sup> Изд.: Авдеев А. Г. Русская силлабическая эпитафия... С. 154–155.

<sup>27</sup> Ср.: Клейн И. При Екатерине. Труды по русской литературе XVIII века. М., 2021. С. 395–397.

<sup>28</sup> В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» данное словоупотребление не отражено. См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 10. М., 1983. С. 65–66. s. v. надежа и однокоренные с ним слова.

<sup>29</sup> Словарь русского языка XVIII в. Вып. 13. СПб., 2003. С. 169. s. v. надежно, 1.

<sup>30</sup> РГБ ОР. Ф. 256 (собрание Н. П. Румянцева). № 411. Ч. 2. Л. 246. О сборнике см.: От избытка сердца говорят уста. Рукопись XVII века «Статир» и её автор / Ред.-сост. С. М. Барков, Т. Б. Соколова. Пермь, 2011.



Таблица 2

Dispositio строительных надписей второй половины XVI–XVII вв.

Дата	Местонахождение надписи	Храмоздатели	Формуляр
1567	Переславский уезд. Село Елизарово. Никитская церковь <sup>31</sup>	Алексей Данилович Басманов	в память своих родителей по себе и по своим детем и даде ж се имение с церковой да деревнями впрок вечных ради благъ по своим родителям и по себе и по своим детех и по тех людехъ, которых при мне побили на государских службах, а грехъ ради моих не благоволит Богъ детем моим отчиною владети, и та деревня и церковь та свободна, нет никому до нея дела, кроме церкви
1585/86	Кострома, Святые врата Ипатьевского монастыря (С1R0076)	Дмитрий Иванович и Борис Фёдорович Годуновы	ⁱ на памѣ ѿ оца в роа по душѣ своѣ по своѣ родителѣ в вѣны помѣнокъ
1586	Николаевский Коряжемский монастырь. Церковь Благовещения <sup>32</sup>	Иоанникий Федоров сын Строганов и его дети Яков, Григорий и Симеон и его внучата Максим Яковлев сын, да Никита Григорьев сын, да Андрей и Петр Семеновы дети Строгановы	по себе на память и на поминок ныне и впрעדь
1644	Ярославль. Земляной город. Церковь Рождества Христова <sup>33</sup>	Акиндин по прозванию Дружина да Гурей Назаровы дети	по своим душам и по своих родителях
1650	Кострома. Церковь Воскресения на Дебре. Придел Трех Святителей (С1R4012)	Гость Кирилл Исаков	по душѣ Кирилла Исакова въ вѣчную память
1660/61	Киржач. Благовещенский монастырь <sup>34</sup>	Боярин Иван Андреевич Мирославский	надъ родителемъ своимъ и по своей душѣ въ вѣчный

<sup>31</sup> Казакевич Т. С. О двух надписях в Никитской церкви села Елизарова // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. LX. С. 558.

<sup>32</sup> Степановский И. К. Вологодская старина (Историко-археологический очерк). Вологда, 1890. С. 206–207.

<sup>33</sup> Суслов А. М., Чураков С. С. Ярославль. М., 1960. С. 48.

<sup>34</sup> Загорский В. М. Разбор и описание дел Переславского Духовного Правления // Труды Владимирской Ученой Архивной комиссии. Кн. IV. Владимир, 1902. С. 40 (отд. паг.).

			поминокъ, и погребенъ онъ подъ сею церковію
1685	Галичский уезд. Село Троицкое, Григорьев- ское тож. Троицкая церковь (СІР4016)	Семён Васильевич Готовцев	въ молитву и моленіе и вос- помяніе своихъ родите- лей
1688	Кострома. Церковь Преображения за Вол- гой (СІР4014)	Имя храмоздателя намеренно уничто- жено	<sup>15</sup> ꙗѡ <sup>16</sup> своеѡ дѣшевнаго спѣніа ѿ на вѣны поминокъ
1689	Переславль Залесский. Троицкий Данилов монастырь. Колоколь- ня (СІР0499)	Князь Иван Петрович Барятинский	<sup>1</sup> ꙗѡ <sup>а</sup> снѣ полчѣдъ колоко <sup>2</sup> ни святѡй трѣцѣ і чюдотѣ дннѣлѣ <...> <sup>3</sup> по воѣ дше ѿ сроникѣ <sup>4</sup> своѣ вѣчно поминѡ
1691/92 г.	Тула. Знаменская цер- ковь <sup>35</sup>	Иеромонах Феодосий	<sup>9</sup> вѣнаго рдн по <sup>10</sup> мнновѣннѣ по оцѣ своеѣ сѹнникѣ фѣдосѣ і по ма <sup>11</sup> терн своеѣ марѣ і по подѣ- жн своеѣ екатѣринѣ і по сво <sup>12</sup> ѣ грѣшно дшѣ і по прѡнхѣ своѣ родитѣлѣ
1695/96	Переславль Залесский. Троицкий Данилов монастырь. Братские кели <sup>36</sup>	Князь Иван Петрович Барятинский	да помолятся о мнѣ грѣш- номъ, чтобы избавилъ Богъ муки вѣчной
1697	Шуйский уезд, Тейков стан. Село Алферьево (СІР4089)	Архимандрит Тро- ицкого Ипатьевского монастыря Феодосий	по отцѣ своему Иоанне и по сродникахъ в вечный поминокъ своею келейною казною
1699	Муромский уезд. Бор- исоглебский мона- стырь. Троицкая над- вратная церковь <sup>37</sup>	Матфей Дорофеев сын Волгин	въ вѣчно поминованиеіе ро- дителей своихъ

Приведённые примеры, хронологически совпадающие с постулируемым исследователями временами «особо напряжённого» ожидания Страшного Суда, показывают, что люди Московской Руси больше думали о вечном. Церковное строительство — это запечатлённая в камне поминальная молитва, одна из форм «малой» эсхатологии, связанная с заботой о будущем собственной души и вечного поминовения храмоздателя, его усопших родителей и родственников. Сомнительно, чтобы подобные формулы, обращённые в вечность, отражали настроения людей, мучительно ожидавших светопреставления.

<sup>35</sup> Изд.: Авдеев А. Г. Строительная надпись конца XVII в. из Тулы // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». Сб. ст. Вып. II. М., 2005. С. 199–203.

<sup>36</sup> Свирелин А., прот. Надписи, имеющиеся в г. Переяславле-Залесском // Труды VII Археологического съезда в Ярославле. Т. III. М., 1891. С. 34 (3-й паг.).

<sup>37</sup> Тихонравов К. Н. Древности Борисоглебского монастыря близъ города Муромѣ // Известия Императорскаго Россійскаго археологическаго общества. 1863. Т. IV. Вып. 1. Стб. 414.

Нередко строительные надписи дополнял «каменный синодик» — поминальная таблица храмоздателей или донаторов<sup>38</sup>, так же, как и приведённые выше типы надписей, являлся одной из форм «малой» эсхатологии, призванной обеспечить молитву «до конца времён» за храмоздателя, его родственников и близких. Одно из первых упоминаний этих эпиграфических памятников находится в данной грамоте двинского землевладельца Алексея сына Амосова (1566), в которой он завещал принадлежавшие ему вотчины Воскресенской церкви и, как донатор храма, потребовал, чтобы после его смерти имена его родственников, указанные в грамоте, «на стенке написали у жертвенника»<sup>39</sup>. Ещё одна разновидность «каменных синодиков» — родовая поминальная таблица храмоздателя с дополнительными именами, составлявшая единый комплекс со строительной надписью (табл. 2), — известна из данной грамоты боярина Алексея Фёдоровича Басманова на пустошь Вишки в Нерльском стане Переславского уезда «на престол» Никитской церкви в вотчинном селе Елизарове. Храм был выстроен в 1566–1567 гг. на средства А. Ф. Басманова, и в грамоте был предписан порядок поминовения, осуществлявшегося на доходы от пустоши. «Каменный синодик» находился «в большой церкви над жертвенником», и в него, помимо родителей и детей ктитора, были включены имена «людей», «которые на государских службах под Казанью при мне, при Алексее, побиты»<sup>40</sup>. В московском же храме князей Михаила и Фёдора Черниговских, что под Бором, выстроенном в 1675 г. на средства члена Суконной сотни Андрея (Малюты) Филимонова сына и его вдовы Ульянии, храмозданная надпись увековечила акт строительства (С1R0953)<sup>41</sup>, «каменный синодик» в алтаре (Ил. 4) — имена родственников строителей; плита же с эпитафией Андрею Филимонову располагалась в трапезной церкви (С1R0955).

<sup>38</sup> Подробнее о «каменных синодиках» см.: *Авдеев А. Г.* «Каменные синодики» и методы их интерпретации и датировки // *Вспомогательные исторические дисциплины*. Вып. XL. СПб., 2021. С. 9–39.

<sup>39</sup> Цит. по: *Шереметев С. Д.* Труды по истории Смутного времени / Сост. М. Д. Ковалёва, А. В. Топычканов, С. Ю. Шокарев. М., 2015. С. 83–84. Номер архивного дела в публикации не указан. О роде Амосовых см.: *Покровский Н. Н.* Актовые источники по истории черносошного землевладения в России XIV — начала XVI в. Новосибирск, 1973. С. 201–203; *Копанев А. И.* Крестьянство Русского Севера в XVI в. Л., 1978. С. 73–91.

<sup>40</sup> Изд.: *Иоасаф (Гапонов), иером.* Церковно-историческое и статистическое описание Владимирской епархии, составленное на основании определения Св. Правительствующего Синода от 19 мая / 6 октября 1850 года / Изд. подг. А. И. Раздорский, А. В. Сиренов. СПб., 2019. С. 359; Владимирский сборник. Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / Сост. и изд. К. Н. Тихонравов. М., 1857. С. 132–133; *Добронравов В. Г., Березин В. Д.* Описание церквей Владимирской епархии. Вып. 2: Переславский и Александровский уезды. Владимир, 1895. С. 150–151. Прим. 1 (в сокращении). «Синодик» пострадал во время одного из пожаров и во второй половине XIX в. практически не читался (см.: *Иоасаф (Гапонов), иером.* Церковно-историческое и статистическое описание... С. 359. Прим. 624; Владимирский сборник... С. 132. Прим. \*; *Добронравов В. Г., Березин В. Д.* Описание церквей Владимирской епархии. Вып. 2. С. 150. Прим. 1).

<sup>41</sup> В конце XVIII в. надпись находилась справа от южного входа в церковь (Путеводитель к древностям и достопамятностям Московским, руководствующий любопытствующаго по четьрем частям сея столицы к дее-место-описательному познанию всех заслуживающих при-мечание мест и сданий, как-то: соборов, монастырей, церквей, государственных и частных заведений, как старых, так и новых, с надписей и из других достоверных источников собранный, и для удобнейшаго оных приискиванию азбучной росписью умноженной. Ч. IV. М., 1793. С. 55). В ходе реставрационных работ, проводившихся в 2000-е гг., фрагмент плиты был найден на церковной территории (см.: *Беркович В. А., Егоров К. А.* Московское белокаменное надгробие... С. 520–521. № МФЧ-22).



Ил. 4. CIR0951. Москва. Замоскворечье. Церковь Михаила и Феодора Черниговских, что под Бором. Белокаменная плита-вставка с родовым синодиком Андрея Филимонова сына по прозвищу Малюта. 25 октября 1675 г. Поверхность модели с наложенной фотографической текстурой (схема Т). Документировано 27.02.2018 г., код документирования OG0833, код надписи CIR0951. Операторы документирования: Сергей Пешков, Илья Соколов, Виталий Васнев, Екатерина Романенко, Денис Кологривов. Авторы описания: Александр Авдеев, Ольга Радеева.

Формула «<sup>13</sup> в вѣчноѣ положеніи |<sup>14</sup> г поминаніи по своѣмъ |<sup>15</sup> дѣи г свонхъ род<sup>н</sup>тѣ |<sup>16</sup> лен» присутствует в надписи 1688 г. на деревянной дощечке о «поставлении» царских врат в Михаило-Архангельский собор Шенкурского острога городским подьячим Иваном Тимофеевым сыном Турутиным (Ил. 5).

Данных примеров достаточно, чтобы признать, что после 1492 г. близость Страшного Суда не входила в круг насущных ожиданий людей эпохи Московской Руси, научившихся ценить радости жизни. В итоге насущной проблемой на рубеже XVII–XVIII столетий стала «малая» эсхатология, связанная с загробной участью души.

Так, подобно тому, как зримым символом преодоления эсхатологических ожиданий конца XV в. стал образ Смерти-скелета<sup>42</sup>, тот же образ на закате Московской Руси превратился в символ неизбежного конца индивидуального бытия.

Всяк же косы смерти неизбежно чаает,  
Яже вся во гробѣх имать уравнии, —

писал Симеон Полоцкий цикле стихотворений, посвящённых смерти<sup>43</sup>.

Ему вторят строки стихотворной эпитафии келарю Псково-Печерского монастыря Ионе, умершему в феврале 1693 г. (CIR0351):

|<sup>4</sup> ѿ не защитѣи когѣтѣво ни прелитѣи срѣотон  
млн і |<sup>5</sup> белѣцы падѣ прѣ ед когон

<sup>42</sup> Подробнее см.: Авдеев А. Г. Образ смерти в христианской культуре XIV–XV вв. и рождение поминальной практики в Московской Руси // Ползуновский альманах. 2017. № 4. Т. 1. Вып. 1. С. 134–143.

<sup>43</sup> Simeon Polockij. *Vertograd mnogocvétnij*. Vol. 3: «Prav nikto že» — «Epitafion» Simeonu. Ed. by A. Hippsey and L. I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien, 2000, p. 141–155.

Ил. 5. CIR4098. Шенкурский острог. Михаило-Архангельский собор. Деревянная дощечка с надписью о поставлении царских дверей в собор Михаила Архангела в Шенкурском остроге подьячим Шенкурской приказной избы Иваном Тимофеевым сыном Турутиным. 15 апреля 1688 г. Авторы описания: Александр Авдеев, Ольга Радеева.

И этот же мотив звучит в виршах, приписываемых митрополиту Новгородскому Иову († 1716)<sup>44</sup>:

О смерти лютая, что ты сотвориаши,  
На кого ты косу свою возлагаеши?  
Всех нещадно сечеши люте косою,  
Без милости, яко траву косою.

Важнейшую роль здесь сыграло и новое восприятие времени, течение которого в эпоху московского барокко стало казаться неумолимо быстротечным:

Лѣтит время си часами  
во дни, в нощи, як крилами, —

писал Симеон Полоцкий<sup>45</sup>. Этот стих, уподобивший время летящим часам, был столь созвучен эпохе, что как назидательная подпись соединился с образом смерти в популярных любочных картинках «Маловременная красота мира сего», «Зерцало грешного» и «Человече, помни смертный час». Так Смерть-скелет обрела новый атрибут — крылатые песочные часы<sup>46</sup>.

Закономерное продолжение получил и покаянный стих «Зрю тя, гробе». В уже упоминавшемся Синодике конца XVII в. его дополнила стихотворная переработка Погребального канона прп. Иоанна Дамаскина — «Слово свѣаго прѣпаго оца нѣаго іоанна дамскнѣ ѡ оумѣршнхъ дѣлахъ і гробѣхъ». Отсутствующая в богослужебном тексте фраза уравнивала человеческую жизнь с быстротекущим временем: «жнѣтѣ нѣше свѣтнѣ , яко часѡвѣ по вѣдѣхъ летѣтѣхъ»<sup>47</sup>.



<sup>44</sup> «Москва и Новгород едина держава Божия»: Новгородский митрополит Иов и его переписка конца XVII — начала XVIII в. / Сост, вступ. статья, комм. Е. В. Анисимова. Новгород Великий, 2008. С. 151. № 140.

<sup>45</sup> Simeon Polockij. *Vertograd mnogocvétnij*. Vol. 1: “Aaron” — “Dětem blagoslovenie”. Ed. by A. Hipsley and L. I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 1996, p. 188.

<sup>46</sup> См.: Сазонова Л. И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII — начало XVIII в.). М., 1991. С. 101.

<sup>47</sup> РГБ ОР. Ф. 310 (Собрание В. М. Ундольского). № 157. Л. 47 об. Многочисленные примеры прозаических и стихотворных текстов в синодиках XVII–XVIII вв., развивающих данную тему, приведены Е. В. Петуховым. См.: Петухов Е. В. Очерки из литературной истории... С. 228–249.



Ил. 6. Икона «Смерть праведника и смерть грешника». Россия. XVII в. Собрание Музея икон в Реклингхаузене (Северный Рейн — Вестфалия). Изд.: *Haustein-Bartsch E. Ikonen-Museum Recklinghausen. München, 1995. S. 37, Abb., 38.*

Жизнь стремительно летела, а время на покаяние столь же быстро сокращалось, а в конце пути уже ждала безжалостная Смерть-скелет. Надежду на искупление грехов, совершённых в быстротечной жизни, давали многочисленные правоучительные рассказы из сборников «Великое зеркало» и «Римские деяния», переведённые в последней трети XVII в. и быстро снискавшие огромную популярность<sup>48</sup>. Ту же смысловую нагрузку несли иконы, сопоставлявшие смерть грешника и смерть праведника (Ил. 6). Однако лучший ответ на эсхатологические ожидания

стремительной эпохи дал составленный в 30-е — 40-е годы XVII в. Соловецкий хронограф: «И постави Богъ противу седми дней 7000 лѣтъ, а <о>смый тысящи нѣтъ конца, еже есть осмый день, сирѣчь вѣкъ, не мерцаа бесконечный»<sup>49</sup>.

## Источники и литература

1. Авдеев А. Г. Строительная надпись конца XVII в. из Тулы // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». Сборник статей. Вып. II. М.: Лето, 2005. С. 199–203.
2. Авдеев А. Г. Боярин А. С. Шеин: человек эпохи петровских реформ в зеркале эпиграфики // Отечественная история. 2015. № 5. С. 64–77.
3. Авдеев А. Г. О надписи на кресте Стефана Бородатого // Прикосновение к вечности. Сборник статей / Научн. ред. Г. Е. Захаров, свящ. А. Постернак. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 162–169.
4. Авдеев А. Г. Образ смерти в христианской культуре XIV–XV вв. и рождение поминальной практики в Московской Руси // Ползуновский альманах. 2017. № 4. Т. 1. Вып. 1. С. 134–143.

<sup>48</sup> См.: Державина О. А. «Великое зеркало» и его судьба на русской почве. М., 1965; Ромодановская Е. К. Римские деяния на Руси: вопросы текстологии и русификации / Исследование и издание текстов. М., 2009.

<sup>49</sup> Цит. по: Водолазкин Е. Г. Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования XI–XV веков). СПб., 2008. С. 86; о Соловецком хронографе см.: Его же. Хронографическая компиляция XVII века («Соловецкий хронограф») // ТОДРЛ. 2004. Т. XLV. С. 116–120.

5. Авдеев А. Г. Русская силлабическая эпитафия последней четверти XVII — начала второй четверти XVIII в. // *Palaeoslavica*. 2017. Vol. XXV. № 1. С. 55–177.
6. Авдеев А. Г. «Каменные синодики»: методы изучения и интерпретации // *Вспомогательные исторические дисциплины*. Т. XL. СПб.: СПбИИ РАН, 2021. С. 9–39.
7. Авдеев А. Г., Донской Г. Г. «Неистовый блудник» Иван (Голова) Соловцов // *Palaeoslavica*. 2014. Vol. XXII. № 2. С. 119–146.
8. Антонов Д. И. Смута в культуре средневековой Руси. Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII в. М.: РГГУ, 2009. 448 с.
9. Антонов Д. И. Цари и самозванцы. Борьба идей в России Смутного времени. М.: РГГУ, 2019. 312 с.
10. Беляев Л. А. Археолог на кладбище // *Московское наследие*. 2015. № 3 (39): Московский некрополь: от кургана до Мавзолея. С. 28–35.
11. Беркович В. А., Егоров К. А. Московское белокаменное надгробие. Каталог. М.: ООО «ТМ Продакшн», 2017. 765 с.
12. Владимирский сборник. Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / Сост. и изд. К. Н. Тихонравов. М., 1857.
13. Владышевская Т. Ф., Сергеев В. Н. «Покаянный стих» «Зрю тя, гробе» в литературе, живописи и музыке XVII века // *Древнерусское искусство XV–XVII веков*. Сборник статей / Отв. ред. В. Н. Сергеев. М.: Искусство, 1981. С. 108–117.
14. Водолазкин Е. Г. Хронографическая компиляция XVII века («Соловецкий хронограф») // *ТОДРЛ*. 2004. Т. XLV. С. 116–120.
15. Водолазкин Е. Г. Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования XI–XV веков). СПб.: изд-во «Пушкинский дом», 2008. 488 с.
16. Дергачёва И. В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.: Кругъ, 2004. 352 с.
17. Державина О. А. «Великое зеркало» и его судьба на русской почве. М.: Наука, 1965. 439 с.
18. Дианова Т. В. Филиграния XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама» / *Труды ГИМ*. Вып. 94. М.: Государственный исторический музей, 1998. 166 с.
19. Добронравов В. Г., Березин В. Д. Описание церквей Владимирской епархии. Вып. 2: Переславский и Александровский уезды. Владимир, 1895.
20. Житие Кассиана Угличского // *Жития Игнатия Вологодского, Игнатия Ломского, Герасима Вологодского и Кассиана Угличского: Тексты и словоуказатель* / Под ред. А. С. Герда. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 115–130.
21. Загорский В. М. Разбор и описание дел Переславского Духовного Правления // *Труды Владимирской учёной архивной комиссии*. Кн. IV. Владимир, 1902. Материалы. С. 1–42 (отд. паг.).
22. Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. 152 с.
23. Иоасаф (Гапонов), иером. Церковно-историческое и статистическое описание Владимирской епархии, составленное на основании определения Св. Правительствующего Синода от 19 мая / 6 октября 1850 года / Изд. подг. А. И. Раздорский, А. В. Сиренов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2019. 560 с.
24. Казакевич Т. Е. О двух надписях в Никитской церкви села Елизарова // *ТОДРЛ*. 2009. Т. LX. С. 556–563.
25. Клейн И. При Екатерине. Труды по русской литературе XVIII века. М.: Издательский Дом ЯСК, 2021. 464 с.
26. Копанев А. И. Крестьянство Русского Севера в XVI в. Л.: Наука, 1978. 245 с.
27. Корпус русских надписей / *Corpus inscriptionum Rossicarum*. <https://www.cir.rssda.ru>

28. «Москва и Новгород единая держава Божия»: Новгородский митрополит Иов и его переписка конца XVII — начала XVIII в. / Сост, вступ. статья, комм. Е. В. Анисимова. Новгород Великий: Изд-во Новгородского гос. ун-та, 2008. 231 с.
29. *Мурьянов М. Ф.* Надгробия Пушкиных в Псково-Печерском монастыре // Временник Пушкинской комиссии. 1974. Л.: Наука, 1977. С. 91–95.
30. От избытка сердца говорят уста. Рукопись XVII века «Статир» и её автор / Ред.-сост. С. М. Барков, Т. Б. Соколова. Пермь: Пермь-Раритет, 2011. 550 с., ил.
31. *Петухов Е. В.* Очерки из литературной истории русского Синодика. СПб., 1895.
32. *Покровский Н. Н.* Актовые источники по истории чернососного землевладения в России XIV — начала XVI в. Новосибирск: Наука, 1973. 230 с.
33. Путеводитель к древностям и достопамяностям Московским, руководствующий любопытствующаго по четырем частям сея столицы к део-место-описательному познанию всех заслуживающих примечание мест и сданий, как-то: соборов, монастырей, церквей, государственных и частных заведений, как старых, так и новых, с надписей и из других достоверных источников собранный, и для удобнейшаго оных приискиванию азбучной списью умноженной. Ч. IV. М., 1793. 296 с.
34. *Ромодановская Е. К.* Римские деяния на Руси: вопросы текстологии и русификации. Исследование и издание текстов. М.: Индрик, 2009. 965 с.
35. *Сазонова Л. И.* Поэзия русского барокко (вторая половина XVII — начало XVIII в.). М.: Наука, 1991. 263 с.
36. *Свирелин А., прот.* Надписи, имеющиеся в г. Переяславле-Залесском // Труды VII Археологического съезда в Ярославле. Т. III. М., 1891. С. 32–34 (3-й паг.).
37. *Степановский И. К.* Вологодская старина. Историко-археологический сборник. Вологда, 1890.
38. *Сукина Л. Б.* Поздняя осень русского Средневековья. Очерки культурной истории Московского государства (XVI–XVII вв.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 359 с.
39. *Суслов А. М., Чураков С. С.* Ярославль. М., 1960. 278 с.
40. *Тихонравов К. Н.* Древности Борисоглебского монастыря близъ города Мурома // Известия Императорского Российского археологического общества. 1863. Т. IV. Вып. 1.
41. Требник. М.: Печатный двор, XII, 1688.
42. Хождение Богородицы по мукам // БЛДР. Т. 3: XI–XII века. СПб.: Наука, 1999. С. 306–321.
43. *Шереметев С. Д.* Труды по истории Смутного времени / Сост. М. Д. Ковалёва, А. В. Топычканов, С. Ю. Шокарев. М.: ООО «Центр Внедрения Инноваций и Технологий», 2015. 356 с.
44. Simeon Polockij. *Vertograd mnogocvétnij*. Vol. 1: “Aaron” — “Dětem blagoslovenie”. Ed. by A. Hipsley and L. I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 1996. LX, 356 S. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. NF. Rh. B: Editionen. Bd. 10/I).
45. Simeon Polockij. *Vertograd mnogocvétnij*. Vol. 3: “Prav nikto že” — “Epitaftion” Simeonu. Ed. by A. Hipsley and L. I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2000. VII, 767 S. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. NF. Rh. B: Editionen. Bd. 10/III).





*Л. Н. Аряев*

**Легенда о «женщине-папе»  
в «Истории Российской» В. Н. Татищева**

УДК 930.23:[94(470)+94(450)]  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_89  
EDN AREDGS



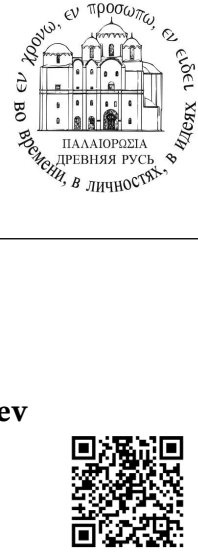
*Аннотация:* В «Истории Российской» В. Н. Татищева под 991 г. говорится о письме к Владимиру Святому от константинопольского патриарха с изложением легенды о женщине-папе. Татищевский рассказ в этом месте содержит заимствование из «Послания до латин» 1581 или 1582 г. Татищев ссылался на «Раскольничью летопись», составленную не позднее первой половины XIII в., и на «древний манускрипт Хрущева», оканчивающийся 1243–1245 гг. Однако легенда о «папессе» в «Истории Российской» излагается по версии, впервые представленной Мартином Олавским не ранее 1278 г. и ставшей известной в Западной Руси только в XVI столетии. Как само известие Татищева о патриаршем послании про женщину-папу, так и его ссылки на «Раскольничью летопись» и «манускрипт Хрущева» носят характер мистификации.

*Ключевые слова:* В. Н. Татищев, История Российская, манускрипт Хрущева, Раскольничья летопись, папесса Иоанна.

*Об авторе:* **Леонид Николаевич Аряев**  
Независимый исследователь, г. Зальфельд (Германия).  
Email: l.aryayev@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8394-5856>

*Для цитирования:* Аряев Л. Н. Легенда о «женщине-папе» в «Истории Российской» В. Н. Татищева // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 89–111.

Статья поступила в редакцию 01.12.2022; одобрена после рецензирования 18.12.2022; принята к публикации 22.12.2022.



*Leonid Aryayev*

**Legend About the «Female Pope»  
in the «Russian History» by Vasily Tatishchev**

UDK 930.23:[94(470)+94(450)]  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_89  
EDN AREDGS



*Abstract:* In his «Russian History» under 991, Vasily Tatishchev speaks of a letter to St. Vladimir from the Patriarch of Constantinople, telling the legend of a female pope. In this place, Tatishchev's story contains a borrowing from the "Epistle to the Latins" dated 1581 or 1582. Tatishchev referred to the "Schismatic Chronicle" compiled no later than the first half of the 13<sup>th</sup> century, and to the "Khrushchev's ancient manuscript" ending in 1243–1245. However, the legend of the "popess" in the "History of Russia" is told according to the version that was first presented by Martin Opavsky no earlier than in 1278 and became known in the Western Rus' in the 16<sup>th</sup> century only. Both the news of Tatishchev about the patriarchal epistle of the pope- woman, and his references to the "Schismatic Chronicle" and "Khrushchev's manuscript" are mystifying in their character.

*Keywords:* Tatishchev, Russian History, Khrushchev's Old Manuscript, Manuscript of Old Believer, Pope Joan.

*About the author:* **Leonid Aryayev**  
Independent researcher, Saalfeld (Germany).  
Email: l.aryayev@yandex.ru.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8394-5856>

*For citation:* Aryayev L. Legend About the «Female Pope» in the «Russian History» by Vasily Tatishchev. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 89–111.

The article was submitted 01.12.2022; approved after reviewing 18.12.2022; accepted for publication 22.12.2022.

В тексте татищевской «Истории России с самых древнейших времен» неоднократно встречаются ссылки на «манускрипт Хрущева»<sup>1</sup>. Наряду с «летописцем Еропкина», «Симоновой» и «Раскольничьей» летописями, хрущевский манускрипт (либо некая «выписка» из него) поминается всякий раз, когда речь заходит об атрибуции уникальных «татищевских известий». Трагическая участь Андрея Федоровича Хрущева, неясность происхождения и последующей судьбы его рукописей придавали последним ореол таинственности, благоприятствующей разного рода спекуляциям, но мало способствующей прояснению вопроса о достоверности сообщаемых Татищевым сведений.

В начале нынешнего столетия вопрос о «манускрипте Хрущева» досконально изучил А. П. Толочко. Исследователь обратил внимание, что, вопреки распространенному убеждению, по крайней мере некоторые «манускрипты Хрущева» не представляют загадки: один из них известен как Хрущевский список Степенной книги, другой является Хронографом редакции 1512 г., третий есть ничто иное как перевод «О правлении гражданском» Локка. В хрущевской Степенной книге действительно содержалось интересное вымышленное известие (речь Ивана Грозного на Лобном месте 1550 г.), однако ни Хрущев, ни Татищев к его сочинению отношения не имели. Не было в идентифицированных хрущевских рукописях и тех сведений, которые в них «находил» Татищев (например, «конституционный проект» Романа Галицкого), так что за «татищевские известия» Хрущев ответственности не несет: Татищев мистифицировал содержание рукописей Хрущева, как это он неоднократно проделывал и с другими источниками<sup>2</sup>.

А. П. Толочко не всех удалось убедить: так, на достоверности ссылок на манускрипт Хрущева продолжает настаивать А. В. Майоров<sup>3</sup>. В какой-то мере это проистекает из того, что А. П. Толочко (видимо, сосредоточившись преимущественно на татищевских ссылках и примечаниях) упустил возможность указать на один фрагмент *основного* текста «Истории Российской», с несомненной достоверностью доказывающий сфальсифицированный характер ссылки Татищева на «манускрипты Хрущева» и — косвенно — на «Раскольничью летопись».

В то же время этот отрывок позволяет еще раз убедиться, что некая «рукопись Хрущева» (помимо трех указанных А. П. Толочко) все же существовала и действительно использовалась В. Н. Татищевым, который, к сожалению, оставил о ней заведомо недостоверные данные.

В первой редакции «Истории Российской» под 991 г. сообщалось следующее:

«Тогда же приходиша послы от папы римского, и прият я Владимир, отпусти с любовию и честью. И посла к папе свой посол. Уздав же о сем, патриарх Цариграда писа ко Владимиру и митрополиту Михаилу, что недобро с папою ссылатися, рекши: «Вера римская недобра, они бо зле молвят о духе святе, иж бы от отца и сына походит, разделяя святую троицу; субботу посят, хлеб пресный а не кислый освящают; папу без греха рекут, что Христос, апостоли и святии отцы не учили. А как папе безгрешну быть, что многие были папы ариане, несториане и другие

<sup>1</sup> Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. Т. 4. М., 2017. С. 53, 56, 546 прим. 143, 549 прим. 161, 570 прим. 272, 591 прим. 375; *Его же*. История Российская... Т. 3. М., 2016. С. 338 прим. 530, 340 прим. 546, 362 прим. 644, 336 прим. 522; *Его же*. История Российская... Т. 2. М., 2016. С. 276 прим. 96, 289 прим. 154, 300 прим. 195, 305 прим. 220.

<sup>2</sup> Толочко А. П. История Российская Василия Татищева: источники и известия. М.; Киев, 2005. С. 185–195.

<sup>3</sup> Майоров А. В. Русь, Византия и Западная Европа. Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв. СПб., 2011. С. 85–91.

еретики, за то соборами прокляты. А баба была Анна папою, идучи со кресты в крещение родила на улице и умерла, а за то они тот праздник крещения оставили, да сделали новой трех королей, и по той улице папы со кресты не ходят. И вы того их зловерия не принимайте и учению их не верьте»<sup>4</sup>.

Фрагмент сопровождался маргиналиями «Послы от папы», «Послы к папе» и написанной позже «Ревность грек о вере». В примечании к известию (143) сообщалось следующее:

«О присылке послов от папы во всех кратко есть, а о письме патриарше в Раскольничем токмо упомянуто кратко. Сие же точно выписано из древняго летописца у Хрушова, из которого он многие статьи здесь дополнил; оной продолжен до нашествия Ярославля к Батью, но конец не дописан, знатно, с чего списыван нечто пропало и оной, может, ныне отыскать удобно. О папе же Анне француз Леенфат особную книгу написал, и хотя римляне молчанием греческих тогда писателей в басню хотят вменить, но он, довольные того причины показав, оное за сущую историю утвердил»<sup>5</sup>.

Итак, согласно Татищеву, патриарх в своем послании пересказывал Владимиру популярную средневековую легенду о женщине-папе (чаще всего называемую Иоанной), умершей родами во время крестного хода из собора Св. Петра в Латеранскую базилику; с тех пор, по легенде, папские процессии избегают улицы, на которой это якобы произошло. Как мы увидим ниже, некоторые авторы приурочивали роды и смерть «папессы» к началу года, что вполне могло совпадать с праздником Крещения Господня и, следовательно, соответствовало «патриаршей» версии событий. Верно и то, что в западном христианстве 6 января вместо Крещения празднуют Поклонение волхвов (трех царей или «трех королей», как сказано у Татищева), но это обстоятельство никого отношения к легендарной «папессе», конечно же, не имеет.

Во 2-й редакции, написанной «яснейшим наречием», замене на «трех королей» подвергается праздник Богоявления. Помимо этого, в новой редакции акцентируется не только «зловерие», но и коварство «латинян», с которыми опасно даже состоять в переписке:

«Тогда же приходили послы от папы римского, и принял их Владимир с любовию и честью и послал к папе своего посла. Уведав же о сем патриарх Царяграда, писал ко Владимиру и митрополиту Михаилу, еже не добро с папою соглашаться, глаголя, что вера римская не добра, понеже они зло исповедуют о духе святом, якобы от отца и сына происходит, разделяя святую троицу; субботу постят, хлеб пресный, а не кислый освящают; папу без греха быть верят, что Христос, апостоли и святии отцы не учинили, и невозможно папу и никого безгрешных поставлять или именовать, зане многие папы были ариане, несториане и другие еретики, за что соборами прокляты; жена же Анна была папою, идучи со кресты в крещение, родила на улице и умерла; для того они праздник богоявления и крестное хождение отставили, назвав день тот трех королей. Сего ради не приобретайте зловерию и учению их, а, взирая на их весьма коварные лъщения и обманы, весьма от переписки с ними уклониться должно»<sup>6</sup>.

Маргиналии во второй редакции были расширены: «Послы от папы», «Послы к папе», «Папа безгрешен», «Анна жена папою». В Воронцовском списке 2-й редакции

<sup>4</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 4. С. 175.

<sup>5</sup> Там же. С. 546 прим. 143.

<sup>6</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 2. С. 77–78.

в данном месте кое-где сохранялись исправленные потом следы «древнего наречия» («прият я» — «принял их», «посла» — «послал», «глаголя» перед «что вера римская недобра», «они бо» — «понеже они»), также фигурировала зачеркнутая позже подробность «и по той улице папы никогда явно не ходят»<sup>7</sup>. Представляется очевидным, что при работе над 2-й редакцией в этом фрагменте Татищев не привлекал какие-либо новые источники и не обращался повторно к старым, ограничиваясь в основном стилистической правкой текста.

Во второй редакции известие сопровождалось примечанием 195: «О присылке послов от папы во всех кратко есть, а о письме патриаршем в Раскольничем токмо упомянуто кратко; сие же точно выписано из древняго летописца у Хрущова, из которого он многия статьи здесь дополнил; о папе же Анне француз Блондель особную книгу написал, римляне молчанием греческих тогда писателей в басню оное вменяют»<sup>8</sup>. Как видим, во второй редакции примечания к этому известию Татищев убрал указания о хронологических рамках «летописца Хрущева» и поменял имя автора книги о «папе Анне»<sup>9</sup>. К этому обстоятельству мы еще вернемся, пока же сосредоточимся на самом известии.

С. Л. Пештич упоминал об этом известии в качестве примера того, как Татищев вставлял вымышленные сведения уже в первую редакцию своей «Истории»<sup>10</sup>. На анахроничность рассказа о «папессе» также указывал С. Я. Лурье<sup>11</sup>. Ни Пештич, ни Лурье не проследили происхождение этого фрагмента, ограничившись указанием, что историк опирался на Блонделя и Ланфана. Это позволило М. Ю. Брайчевскому противопоставить скептической позиции утверждение о безусловной честности Татищева: признавая, что приводимый историографом рассказ очень напоминает легенды, популярные в украинско-белорусской антиуниатской полемической литературе конца XVI в., он все же настаивал, что Татищев не стал бы приписывать этот рассказ Хрущевскому манускрипту без достаточных на то оснований<sup>12</sup>. При всей спорности позиции Брайчевского (который и саму «папессу» считал реальной исторической фигурой), он был прав в том отношении, что вопрос о происхождении данного известия требует обстоятельного рассмотрения.

Вопреки уверениям Татищева, о прибытии к Владимиру папских послов в 991 г. «не «во всех» летописях «кратко есть»: такая информация фигурирует лишь в одном своде — Никоновском, которым, как известно, Татищев пользовался и откуда он позаимствовал для своего текста слова «с любовью и с честью»<sup>13</sup>. В других идентифицированных списках, бывших у Татищева, ничего о папских посланцах к Владимиру в 991 г. не говорится; молчат об этом и все известные на сегодняшний день летописи.

Согласно Татищеву, о прибытии послов из Рима говорилось в Раскольничьем манускрипте. Если это так, то Раскольничий список должен был бы иметь какую-то текстологическую связь с Никоновской летописью, что резко противоречит другим сведениям об этом летописце, сообщаемым тем же Татищевым. Нужно при этом

<sup>7</sup> Там же. С. 360, 363. Вар. 10, 10–10, 161–161, 162.

<sup>8</sup> Там же. С. 300 прим. 195.

<sup>9</sup> Там же. С. 410–411. Вар. 109, 110, 111, 112–112.

<sup>10</sup> Пештич С. Л. Русская историография XVIII века. Ч. 2. Л., 1965. С. 140.

<sup>11</sup> Лурье Я. С. История России в летописании и восприятии Нового Времени // Россия Древняя и Россия Новая (избранное). СПб., 1997. С. 51.

<sup>12</sup> Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства на Руси. Киев, 1989. С. 229–231.

<sup>13</sup> ПСРЛ. Т. IX. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. С. 64 (6499 г.). Возможно, Татищев контаминировал посольство 991 г. из Никоновской летописи с приходом к Владимиру католических миссионеров «от немцев» в 986 г., о котором действительно говорится практически во всех известных летописных списках.

учитывать, что сообщение о папских послых в Никоновской летописи не единично: в ней римские посольства прибывают к Ярополку Святославичу<sup>14</sup>, Всеволоду Ярославичу<sup>15</sup>, Мстиславу Изяславичу<sup>16</sup>, Дмитрию Донскому<sup>17</sup>. Владимира Святого папские посланцы посещают дважды<sup>18</sup> и столько же раз Владимир в свою очередь отправляет посольства в Рим<sup>19</sup>. Достоверность всех этих сообщений крайне сомнительна<sup>20</sup>. Ни в одном из других источников на них нет ни намека. Откуда составитель Никоновской летописи, работавший в XVI в., мог знать о посольских пересылках конца X столетия? Скорее в этих известиях можно видеть спроецированные в прошлое реалии Московской Руси, неоднократно контактирующей с папским престолом<sup>21</sup>. Во всяком случае, сведения о связях русских князей с Римом в Никоновской летописи не случайны, а подчинены единой тенденции, которая, однако, никак не прослеживается в сведениях Татищева о летописи «Раскольничьей».

Если верить Татищеву, «Раскольничий манускрипт» оканчивался 1197 г. и не содержал, в отличие от близких к нему летописцев Ипатьевской группы, Галицко-Волынской летописи, т. е. должен был быть написан где-то в первой половине XIII в. Появление в нем папских послов у Владимира выглядит немотивированным и чужеродным. В отличие от Никоновской летописи, Раскольничья летопись молчит о прибытии других папских посольств к Владимиру Святому, к Ярополку Святославичу Всеволоду Ярославичу и Мстиславу Изяславичу, но при этом «кратко» сообщает о посольстве 991 г. и о письме константинопольского патриарха.

Доверяющие Татищеву историки могли бы истолковать это как доказательство реальности папского посольства к Владимиру, «подтверждаемое» сразу «двумя независимыми источниками» — Никоновской летописью и Раскольничьим летописцем. Проблема в том, что первый из источников очень поздний, а что касается Раскольничьего манускрипта, то само его существование отнюдь не бесспорно.

Приведенные Татищевым выпады патриарха против «римской веры» довольно примечательны. Бросается в глаза их системность, логическая последовательность и краткость, что совсем не присуще древнерусской книжности. Первым пунктом идет самое важное, догматическое отличие Западной Церкви от Восточной — Filioque («исповедуют о духе святом, якобы от отца и сына происходит»). Следом обличитель переходит к обрядовым разногласиям, таким как субботний пост и евхаристия на опресноках — «суботу постят, хлеб пресный, а не кислый освящают». Затем отвергаются претензии римских первосвященников на непогрешимость (догматически закрепленные только в 1870 г.). В завершение, чтобы подтвердить абсурдность идеи о папской непогрешимости и продемонстрировать глубину «падения» Римской Церкви, приводится рассказ о женщине-папе. Такого рода правильная теологическая полемика резко контрастирует с теми беспорядочными, многословными, мелочными и зачастую нелепыми обличениями «латинства», которые знала древнерусская литература.

Мысль древнерусского книжника работала иначе, нежели у западноевропейских или византийских теологов, для него труднодостижимые различия в символе веры

<sup>14</sup> Там же. С. 39 (6487 г.).

<sup>15</sup> Там же. С. 116 (6599 г.).

<sup>16</sup> Там же. С. 237 (6677 г.).

<sup>17</sup> ПСРЛ. Т. XI Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. С. 94 (6896 г.).

<sup>18</sup> ПСРЛ. Т. IX. С. 57 (6496 г.), 68 (6508 г.).

<sup>19</sup> Там же. С. 65 (6502 г.), 68 (6509 г.).

<sup>20</sup> Тихомиров М. Н. Источниковедение истории СССР. М., 1962. Вып. 1, С. 255.

<sup>21</sup> Клосс Б. М. Никоновская летопись и русские летописи XVI–XVII вв. М., 1980. С. 188.

имели меньшее значение, нежели зримые, конкретные особенности обрядов, обычаев и бытовых привычек. Известия и слухи о том, что «латиняне» якобы едят из одной посуды с собаками и кошками, что они употребляют в пищу ящериц и бобровые хвосты, что монахи у них кушают сало и постятся в субботу, что их епископы содержат наложниц, носят перстни и ходят на войну, что они не поклоняются иконам, а стоя кланяются, потом пишут на земле крест и целуют, а вставши, попирают его ногами, что младенец они крестят в одно погружение, а не в три и что покойников у них хоронят ногами на запад и не складывают им руки на груди — все это производило на русских людей того времени гораздо большее впечатление, нежели исхождение Св. Духа от Сына или причастие на опресноках, о которых если и вспоминали, то чаще всего лишь в конце «обвинительных» списков<sup>22</sup>.

Конкретно-чувственному религиозному сознанию древнерусских книжников нужна была конкретная же личность, воплощавшая латинские заблуждения и несущая за них ответственность; таким человеком стал Петр Гугнивый, вымышленный персонаж, своего рода «Анти-Петр», упоминаемый уже в ПВЛ<sup>23</sup>. В недавно введенном в научный оборот памятнике XII в., условно названном «Этногенеалогический трактат»<sup>24</sup>, рассказывается, как Петр Гугнивый ввел брадобритие у «фрягов» после того, как сам лишился бороды во время дискуссии со «святыми отцами»<sup>25</sup>. Брадобритие стало самым популярным обвинением против католичества, выдвигаемым в Древней Руси. Именно о брадобритии в первую очередь должен был упомянуть «древний летописец», приписываемый Татищевым Хрущеву, доказывая, что «вера римская недобра». Московская Русь унаследовала от Киевской принципиальное отношение к бороде и даже усилила его: в феврале 1582 г. в диспуте с Антонио Поссевино Иван Грозный наибольшее внимание уделил бритью бород католическим духовенством. Прочие претензии царя к понтификам (носят крест на животе и на туфле, велят таскать себя в кресле, ставя тем самым вровень с Христом) тоже не отличались теологической или философской изысканностью<sup>26</sup>. Интересно сравнить эти беспорядочные обвинения с антикатолическими текстами старшего современника Грозного — Максима Грека, человека совершенно другой культуры и традиции. Максим много говорит о *Filioque*, об опресноках, о чистилище, реже о целибате и субботнем посте<sup>27</sup>, но ни слова — о поедании удавленины или ношении креста ниже груди. О женщине-папе Максим, что интересно, тоже не написал ничего, хотя вполне мог слышать о ней во времена своего пребывания в Италии.

<sup>22</sup> ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М., 1962. Стб. 86–87, 114–116; Стязание с латиною // Лингвистические источниковедение и история русского языка. М., 2006. С. 48; *Феодосий Печерский, преп.* Поучение и молитва // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 448; Послания митрополита Никифора. М., 2000. С. 95–103; Послание Никифора к Ярославу Святославичу // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2002–2003. М., 2003. С. 332–359; Послание митрополита Иоанна папе Клименту // Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 173–174.

<sup>23</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 115–116.

<sup>24</sup> *Вершинин К. В., Андрейчева М. Ю.* Древнерусский этногенеалогический трактат (Часть 2. Текстологический и источниковедческий комментарий) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2020. № 1. С. 81–96.

<sup>25</sup> *Вершинин К. В., Андрейчева М. Ю.* Древнерусский этногенеалогический трактат (часть 1) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 1. С. 16.

<sup>26</sup> Possevino A. *Moscovia*. Vilnae, 1586. URL.: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10178583?page=175> (дата обращения: 01.07.2023).

<sup>27</sup> *Максим Грек, преп.* Сочинения. Т. 1. М., 2008. С. 133–138, 171–253, 373–404; Т. 2. М., 2014. С. 81–94.

Конечно, греческие полемисты в спорах с католиками тоже прибегали к бытовым наблюдениям и малозначимым аргументам, в том числе к недостоверным. В конце концов, большинство из перечисленных выше обвинений против «латинян» древнерусские книжники черпали из византийских источников<sup>28</sup> (более того, многие из этих книжников, такие как митрополит Никифор, сами были этническими греками). Но в целом, конечно же, византийские авторы теологически были подкованы гораздо лучше своих русских коллег. Патриарх Михаил Керуларий, чьи произведения имелись на Руси в переводе, сосредотачивался на самых значимых догматических и обрядовых различиях<sup>29</sup>, что и понятно: Константинополю важно было представить Рим источником ереси, а однократное погружение младенцев при крещении или поедание медвежатины, при всей своей неприемлемости, на ересь не тянули. Более перспективным казалось *Filioque*, в котором при должном теологическом навыке можно было разглядеть «разделение Троицы», или пресный хлеб, вызывающий ассоциации с иудейскими обрядами. Неудивительно, что Михаил Керуларий начинал свои обличения с символа веры и с пресного хлеба, брадобритие же ставил на девятое место; контраст с приоритетами древнерусских полемистов здесь очевиден.

Но если приводимое Татищевым послание патриарха 991 г. содержит именно те богословские аргументы, которые применяли образованные византийские писатели, не доказывает ли тем самым достоверность этого татищевского известия? Пусть летописец не был в состоянии самостоятельно постичь догматические тонкости и отличить важное от второстепенного, но кто мешал ему просто передать содержание патриаршего письма? Этому предположению, однако же, противоречит упоминание опресноков («хлеб пресный, а не кислый освящают»). Если о *Filioque* и субботнем посте говорилось уже в послании Фотия 867 г., то тема пресного хлеба появилась в католическо-православной полемике лишь в эпоху «Великой Схизмы», в середине XI в.<sup>30</sup> (хотя сама практика евхаристии на опресноках, конечно, гораздо древнее). К тому же надо учитывать, что Крещение Руси произошло в период временной стабилизации отношений Рима с Константинополем, между «Фотиевой схизмой» 867 г. и окончательным расколом 1054 г. Споры и конфликты в это время не прекращались, однако полного разрыва не происходило<sup>31</sup>. В силу этого воинствующий антикатолический пафос «патриарха Цариграда» из татищевского текста, обвиняющего римскую церковь ни много ни мало во «зловении», является вопиющим анахронизмом — не меньшим, чем упоминание о «пресном хлебе».

В полемическом запале «патриарха Цариграда» чувствуется влияние рассказа ПВЛ о владимировом крещении, содержащего резкие выпады против «латинян». Но этот рассказ составлен в конце XI — начале XII вв., когда раскол христианства уже состоялся и межконфессиональная полемика шла полным ходом. Эмоциональные обличения католиков за службу на опресноках вполне уместны в посланиях Михаила

<sup>28</sup> Бармин А. В. Противолатинская полемика в Древней Руси: византийские параллели // Византийский Временник. 2010. Т. 69 (94). С. 120–131.

<sup>29</sup> Михаила архиепископа Царяградского о ересьях латинских // Павлов А. Критические опыты... С. 151–157.

<sup>30</sup> Бармин А. В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII вв. М., 2006. С. 162. Трактат об опресноках, приписываемый русскому митрополиту Леону (Льву, Леонтию), святительство которого поздняя и малодостоверная в данном месте Никоновская летопись относит к 992–1004 гг., в реальности был написан гораздо позже — скорее всего между 1072 и 1089 гг. (Там же. С. 243). См.: Чельцов И. В. Полемика между греками и латинянами об опресноках // Христианское чтение. 1879. № 11–12. С. 640–641: «Ни патриарх Фотий, ни русский митрополит Леонтий ничего не писали об опресноках».

<sup>31</sup> Бармин А. В. Полемика и схизма. С. 102–121.



Керулария, но они невозможны в послании патриарха Николая Хрисоверга, современника крещения Руси.

Этим список анахронизмов этим не ограничивается. Вызывает недоумение упоминание о непогрешимости понтифика («папу без греха рекут... а как папе безгрешну быть»). Вплоть до Позднего Средневековья вопрос так не ставился и не обсуждался ни в Византии, ни в Западной Европе, не говоря уже о Руси. Отдаленным предвестником дебатов о непогрешимости можно считать вопрос о первенстве римского первосвященника по отношению к восточным патриархам, впервые поднятый лишь в 1137 г.<sup>32</sup> В грамоте Флорентийского Собора 1439 г. римский папа назван главой всех церквей, отцом и учителем всех христиан, но ничего не говорится о его непогрешимости — этот концепт оформился позже<sup>33</sup>. В XV–XVI вв. понтификам приходилось отстаивать свой приоритет в борьбе с концилиарным движением, пытавшимся подчинить папство соборам. Стремление обосновать претензии папы на верховенство естественно породило мысль объявить его непогрешимым в вопросах веры. В XVII столетии непогрешимость папы, хотя еще и не стала догматом, уже тесно увязывалось с самой сущностью католичества, по крайней мере в восприятии его противников — как православных, так и протестантов. О непогрешимости (безошибочности) пап упоминал в своем труде сын протестантского пастора С. Пуфендорф<sup>34</sup>, чье «Введение в историю выдающихся империй и государств» имелось в библиотеке В. Н. Татищева<sup>35</sup> и оказало сильное влияние на мировоззрение и методологию первого русского историографа.

Филиппика против папской непогрешимости невозможна ни в каком аутентичном древнерусском источнике, зато вполне уместна и даже ожидаема в труде российского историка-просветителя первой половины XVIII столетия. В татищевской рецепции можно наблюдать характерный сдвиг в понимании смысла папской непогрешимости, превращающийся в «безгрешность» («папу без греха рекут», «папу без греха быть верят»), что позволяет Татищеву от лица патриарха критиковать латинян за явную глупость — «невозможно папу и никого безгрешных поставлять или имяновать». То, что письмо патриарха в якобы древнерусском источнике воспроизводит понимание папской непогрешимости (безошибочности) как безгрешности (непорочности), характерное для русского человека Нового Времени, позволяет со стопроцентной уверенностью отнести все это известие в раздел татищевских «шуток».

Это справедливо и относительно последнего пункта приводимых Татищевым обличений — рассказа о женщине-папе. Приписывая этот пикантную историю патриарху — современнику Крещения Руси, Татищев не учел того, что в источниках «папесса» появляется лишь в XIII в., в сочинении *Chronica universalis Mettensis* доминиканца Жана де Майи<sup>36</sup>. В этой истории, написанной около 1250 г., папесса была еще безымянной, а разоблачившие ее внезапные роды произошли при попытке поехать верхом; ее казнили на месте, привязав к конскому хвосту. Эту же историю повторил анонимный «Эрфуртский францисканец» в „*Chronica minor*“ (1265), а знаменитый Этьен де Бурбон продублировал ее в *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*

<sup>32</sup> Там же. С. 373–378.

<sup>33</sup> Грамота Флорентийского собора 1439 («А сие проклятье Сидора митрополита русскаго и гардинала еретика» // Очерки феодальной России. Вып. 14. М.; СПб., 2010. С. 138.

<sup>34</sup> Pufendorf S. *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten*. Frankfurt am Main, 1682. S. 780. Русский перевод: Пуфендорф С. Введение в историю европейскую. СПб., 1718. С. 491.

<sup>35</sup> Пекарский П. Новые известия о В. Н. Татищеве. СПб., 1864. С. 62.

<sup>36</sup> *Chronica Universal Mettensis. Monumenta Germaniae Historica*. Scriptorius, T. XXIV. Hannover, 1889, p. 514.

(около 1260)<sup>37</sup>. Все три автора относят женский понтификат к концу XI — началу XII вв., где-то между Урбаном II и Пасхалием II. Будь эта версия правдивой, то выходило бы, что константинопольский патриарх в своем послании пророчески оповещал Владимира о событии, которое случится сто с лишним лет спустя.

Впрочем, значительно большую популярность приобрела другая версия легенды о женщине-папе, изложенная в «Хронике пап и императоров» Мартина Оповского. Хроника датируется 1278 г., однако, по мнению ряда исследователей, известие о «папессе» было добавлено в «Хронику» уже в XIV в.<sup>38</sup> В этом источнике приводится наиболее употребляемое имя «папессы» (Иоанна) и самая распространенная версия ее разоблачения и гибели — внезапные роды во время процессии от собора Св. Петра к Латеранской базилике и скоропостижная смерть, после которой римские папы якобы избегают шествия на этой улице<sup>39</sup>. По Мартину, Иоанна занимала папский престол между Львом IV и Бенедиктом III, с 855 по 858 гг. В этом случае, конечно, патриарх мог бы слышать о таком экстраординарном событии и рассказать о нем князю Владимиру — при условии, что оно действительно имело место.

В реальности ни византийские, ни западноевропейские источники ничего не знали о женщине-папе до самого XIII в. Даже современник мнимой «папессы», патриарх Фотий, ни словом не упомянул о ней в своих полемических выпадах против западной церкви. Михаил Керуларий, на чье патриаршество пришлась Великая Схизма 1054 г., тоже хранил на этот счет молчание. Вообще тема «папессы» ни разу ни единым намеком не поднималась в византийско-латинской полемике до XIV в. — это при том, что римское духовенство при случае бросало упрек византийцам, что они ставят в епископы евнухов и даже женщин.

В татищевском тексте рассказу о «бабе папе» предшествует список ересей, в которые якобы впадали римские первосвященники. Здесь явно видна рука человека, не особо поднаторевшего в церковной истории. В реальных латинско-византийских спорах в этом пункте перевес был как раз у католиков — ведь восточные патриархи нередко оказывались еретиками, в то время как римские епископы ересям успешно противостояли, о чем сторонники Рима не раз и с удовольствием напоминали грекам (насколько обоснованно — это уже другой вопрос). В 1137 г. в споре с византийским послом в присутствии императора Лотаря II Петр Диакон перечисляет тринадцать впавших в ересь патриархов при полном отсутствии пап-еретиков; среди мучеников за веру картина получается обратная — таковых оказалось множество среди понтификов и ни одного среди константинопольских предстоятелей<sup>40</sup>. Казалось бы, вот идеальный случай сбить гордыню с латинян, напомнив, как ими управляла переодетая женщина, но византийский посол им по понятной причине не воспользовался.

Как только слух о «папессе» достиг византийцев, они немедленно пустили его в ход. В ответ на довод «латинской» стороны о том, что никто из пап никогда не впадал в ересь, Варлаам Калабрийский заметил, что из этого еще не следует, будто появление папы-еретика невозможно в принципе: иначе следует признать, что та женщина, которая стала папой, не могла быть женщиной, поскольку до нее все папы

<sup>37</sup> Stanford P. *The Legend of Pope Joan: In Search of the Truth*. New York, 1999, p. 28; Noble Th. F. X. Why Pope Joan? *The Catholic historical review*, 2013, No. 99 (2), p. 219.

<sup>38</sup> Boureau A. *The Myth of Pope Joan*. Chicago, 2001, p. 116; Morris J. *Pope John VIII: An English Woman, Alias Pope Joan*. London, 1985, p. 7–12; Pardoe R., Pardoe D. *The Female Pope: The Mystery of Pope Joan*. Wellingborough, 1988, p. 12; Rustici C. M. *The Afterlife of Pope Joan: Deploying the Popess Legend in Early Modern England*. Ann Arbor, 2006, p. 8.

<sup>39</sup> Martin von Troppau. *Chronicon Pontificum et Imperatorum. Monumenta Germaniae Historica. Scriptorius*, T. XXII. Hannover, 1872, p. 428.

<sup>40</sup> Бармин А. В. Полемика и схизма. С. 374.

были мужчинами<sup>41</sup>. Примечательно, что сам факт понтификата «папессы» у Варлаама сомнений не вызывал.

На византийской почве произошел любопытный синтез легенд о «папессе» и Петре Гугнивом. В ответе афонского прота на запрос венгерского короля Яноша Запойяи (1534) ставшая папой «девица» начинает свою карьеру как любовница Петра Гугнивого, которую он держал при себе в мужской одежде под видом «архидьякона Стефана»; после смерти Гугнивого (успешного обманом добиться убийства римского царя и утверждения единовластия пап) она становится понтификом, беременеет и рождает во время церемонии освящения воды в Тибре в праздник Богоявления. Именно с тех пор в Риме якобы перестали святить воду на Богоявление и начали проверять пол у новоизбранных первосвященников<sup>42</sup>.

Через сочинения византийских полемистов и польских протестантов легенда об Иоанне проникает в Западную (Литовскую и Польскую) Русь. Произошло это в конце XVI столетия, когда наступление католичества, завершившееся Брестской унией, запустило очередной виток межконфессиональной полемики. Василий Суражский в книге «О единой вере» (1588) воспроизводил «антипапский» аргумент Варлаама: если верить, что никто из пап не может быть еретиком, то и ставшая папой «невоздержанная жена» не может считаться женщиной<sup>43</sup>. Герасим Смотрицкий в «Ключе Царства Небесного» (1587) упрекал римских пап в том, что они не только «ереси плодили», но и «дети родили»<sup>44</sup>. Его сын Мелетий Смотрицкий в полемической работе *Αντιγραφή*, перечисляя прегрешения понтификов, упоминает о родившем во время процессии Иоанне VIII<sup>45</sup>. В антиуниатском трактате «Палинодия, или книга обороны» (1619–1622) Захария Копыстенский не без злорадства напоминает католикам, какая «на костел Римский пляга пала» — из-за отступления латинян от Бога ими владела женщина: «гды невеста папезом быти, костел Римский и духовенство его рядити посажена была, которой имя было Иоавн. Тая, гды беременность стало и на свято некоторое до костела Латеранского шла, породила дитя, под час стья своего, при обличности всего люду». Католики к тому времени уже послушались едких комментариев по поводу «папессы Иоанны» и придумали контраргумент — они называли это выдумкой, сочиненной их врагами-лютеранами. Чтобы выбить из рук противников это средство защиты, Захария сразу указывает, что о женщине-папе еще до всяких лютеран писал «великий ревнитель православия Варлаам Калабрийский»; упоминает он и другие источники, вроде славянского «Соборника», хранившегося когда-то в Киево-Печерской Лавре и содержащего, помимо прочего, сведения «о Иоанне невесте папезе Римском» — а ведь в Лавре не было «Лютеранов и жадных немецких еретиков»<sup>46</sup>.

Этот «Соборник» до наших дней, кажется, не дошел, зато сохранилась рукопись Супрасльского монастыря 1580 г., содержащая трактаты («Обличительные списания»)

<sup>41</sup> Barlaam the Calabrian. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation. *Revue des études byzantines*, 1995, No. 53, p. 110–113.

<sup>42</sup> Дашкевич Н. П. Один из памятников религиозной полемики XVI века (Послание прота Афонской горы 1534 г) // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. Кн. XV. Киев, 1901. С. 199–201.

<sup>43</sup> Василий Суражский. О единой вере // РИБ. Т. 7. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 2. СПб., 1882. С. 747.

<sup>44</sup> Герасим Смотрицкий Ключ Царства Небесного // Українська література XIV–XVI ст. Киев, 1988. С. 220.

<sup>45</sup> Мелетий Смотрицкий, архиеп. *Αντιγραφή* // РИБ. Т. 19. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 3. СПб., 1903. С. 1288.

<sup>46</sup> Захария Копыстенский, архим. Палинодия // РИБ. Т. IV. СПб., 1878. С. 937–938.

против иудеев, мусульман, протестантов и католиков. «Антилатинский» раздел повторял ту же самую легенду о Гугнивом и «папессе», которая приводилась в афонском послании королю Яношу. «Нечестивая жонка» названа здесь любовницей Гугнивого, у которого за прелюбодейство римский царь («рига», т. е. гех) вырвал половину усов и бороды. При помощи выдаваемого за Святого Духа дрессированного голубя Гугнивый убедил римлян в своей «святости» и велел забить «ригу» камнями, после чего в Риме не стало «риги», а править там начали одни только папы. Свою любовницу Гугнивый легализовал под видом «архидьякона Стефана»; после смерти своего покровителя она сама заделалась папою. Обман вскрылся при освящении тибрской воды на Богоявление, когда она «на обличение свое» родила ребенка. Легенда умалчивала о дальнейшей судьбе матери и новорожденного, — для читателей куда важнее было знать, что с тех пор римляне отказались от освящения воды на Богоявление, а при выборах папы проверяют пол кандидатов<sup>47</sup>.

Появлению этого своеобразного «кроссовера» легенд о Гугнивом и «папессе» могла способствовать общая для них тема безбородости. Православные полемисты воспринимали безбородость как бесчестие: сам Петр Гугнивый изначально лишается бороды против воли, в наказание за ересь (в «Этногенеалогическом трактате») или за прелюбодейство (в послании афонского прота и в «Обличительных списаниях») и лишь после этого, следуя принципу «добродетель из нужды», он делает бритье обязательным для всех клириков западной церкви. Безбородость для тогдашних ревнителей православия ассоциировалась с женственным началом, то есть, по понятию средневекового книжника — с грехом, блудом, ересью; лишаясь бороды, католические клирики становятся «женоподобными», откуда всего один шаг до того, чтобы и настоящие женщины сделались дьяконами, священниками, а то и римскими папами, тем более что всеобщая безбородость облегчает маскировку. Закономерно, что у Василия Суражского Петр Гугнивый ввел в Западной Церкви не только бритье, но и многоженство, и содержание наложниц, и женское священство и дьяконство<sup>48</sup>. Герасим Смотрицкий обвинял католиков, что они бритьем искажают облик, освященный примером Христа и апостолов, и ехидно интересовался, не сделано ли это ради того папы, который «малого папешка был уродил» и которому окружающие приписывали данный Богом ангельский облик, в то время как усов и бороды у него не могло быть по вполне естественным причинам<sup>49</sup>.

В Московском царстве о «папессе» узнали довольно поздно. Показателен в этом отношении Лицевой свод второй половины XVI в., составитель которого, в полном соответствии с исторической истиной, после смерти папы Льва IV полагал понтификат Бенедикта III («Венедикта»)<sup>50</sup>, не оставляя никакого хронологического промежутка для фантомной «папессы Иоанны». Все XVI столетие Петр Гугнивый безобразничал на страницах Никоновской летописи, Лицевого свода, Хронографа и Степенной книги в полном одиночестве, не прибегая к помощи «нечестивой жонки». Лишь при Алексее Михайловиче вместе с киевской ученостью в Россию проникают

<sup>47</sup> Обличительные списания против жидов и латинян. // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1879. Январь-март. Кн. 1. М., 1879. С. 38. Другой список, по рукописному сборнику XVIII в. из коллекции А. С. Петрушевича: *Возняк М.* Украинский протипапский памфлет XVI ст. // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1914. Т. 117–118. С. 251–253.

<sup>48</sup> *Василий Суражский* О единой вере. С. 795.

<sup>49</sup> *Герасим Смотрицкий* Ключ Царства Небесного. С. 233.

<sup>50</sup> Лицевой летописный свод XVI века. Кн. 10. Рим, Византия. (805–967). М., 2020. С. 10. Тот же (правильный) порядок понтификатов дан в: Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иеросалимского, на осьмый век. М., 1644. С. 229.

сведения о «папессе». В 1648 г. в Москве выходит в свет «Книга о вере единой истинной православной», в предисловии которой читается прямая ссылка на «блаженные памяти» Захария Копыстенского, творение которого московский автор лишь в некоторых местах «мало облегчих»<sup>51</sup>. Сокращение, впрочем, не коснулось рассказа о том, как «жена в Риме папою была» — издание воспроизвело все подробности, включая имя героини, роды у «костела Латеранского», ссылку на Варлаама Калабрийского и проч.<sup>52</sup> К концу столетия легенда распространилась в России настолько широко, что получила отражение в ритуалах петровского «всешутейского, всепьянейшего и сумасброднейшего собора»: при выборе «князя-папы» у кандидата, усаженного на «прорезанный» стул, проверяли пол, пародируя церемонию, якобы введенную в католической церкви после конфуза с «папессой Иоанной»<sup>53</sup>.

Зная, что по крайней мере до конца XVI в. о женщине-папе не упоминалось ни в каком русском источнике, как следует отнести к уверениям Татищева, будто в его распоряжении находился «древний манускрипт Хрущева», содержащий рассказ о «бабе Анне папе»? Стоит обратить внимание на то, что Татищев воспроизводит вариант легенды, представленный в хронике Мартина Оповского 1278 г. (а возможно, вставленный в эту хроникку еще несколько десятилетий спустя). Однако «манускрипт» Хрущева, по его же словам, завершался поездкой Ярослава Всеволодовича к Батью, т. е. 1243–1245<sup>54</sup> гг. Следовательно, рассказ Мартина Оповского в манускрипт Хрущева мог попасть разве что с помощью машины времени. Правда, по Татищеву, концовка манускрипта отсутствовала, так что теоретически можно допустить, что он был составлен значительно позже; в таком случае составитель манускрипта мог каким-то образом позаимствовать историю о «папессе» у западноевропейских или западнорусских авторов, но тогда уже о «древности» рукописи говорить не приходится. Во второй редакции «Истории» Татищев, как мы видели, вычеркнул все датирующие признаки «манускрипта Хрущева», — не затем ли, чтобы затруднить проверку сообщаемых им сведений? «Раскольниковья летопись», якобы содержащая краткое упоминание о послании патриарха Владимиру, завершалась, по показаниям Татищева, 1197 г. и совершенно точно не могла отражать в себе версию Мартина Оповского; впрочем, из татищевского текста неясно, насколько подробно передавалось в «Раскольничьем списке» содержание патриаршего послания.

Если Татищев и опирался в этом месте на некий «манускрипт» или «выписку», то это мог быть только какой-либо памятник западнорусской (белорусско-украинской) полемической религиозной литературы конца XVI в. Об этом свидетельствует уже то, что в татищевской рассказе, как и в антиуниатских трактатах, инцидентом с «папессой» объясняется «отказ» католиков от празднования Крещения (Богоявления). Западноевропейские хроники, воспроизводившие легенду о женщине-папе, связывали с ее гибелью избегание процессиями некой улицы между Колизеем и Латеранской базиликой. Православному человеку Речи Посполитой, малосведущему в римской топографии, эти названия мало что говорили. Зато его живо интересовали те различия в религиозных традициях католиков и православных, с которыми он сталкивался,

<sup>51</sup> Книга о вере единой истинной православной. М., 1648. С. 5.

<sup>52</sup> Там же. С. 243.

<sup>53</sup> *Семевский М. И.* Слово и дело. 1700–1725. СПб., 1884. С. 300–301.

<sup>54</sup> Вслед за Никоновской летописью Татищев фиксировал две поездки Ярослава Всеволодовича «в Орду» — в 1243 и 1245 гг. (*Татищев В. Н.* История Российская... Т. 5. М., 2017. С. 39, 41). Неясно, какую из поездок имел в виду Татищев в данном случае. А. П. Толочко склонялся к 1245 г., полагая, что следовавший в Никоновской летописи за 1245 г. обстоятельный рассказ (с отдельным заголовком) о Михаиле Черниговском дал повод Татищеву предположить здесь конец летописи (*Толочко А. П.* История Российская... С. 179 прим. 27), но это только догадка.

что называется, вживую. Почему «латиняне» не святят воду на Крещение — этот вопрос был куда важнее и интереснее, нежели детали маршрутов праздничных процессий в Риме. Послание афонского прота и «Обличительные списания» предлагали свой ответ, который спустя полтора столетия повторил Татищев: все дело в «бабе папе», умершей родами во время процессии на Крещение. Во второй редакции «Истории Российской» сказано уже по-другому: «для того они праздник *богоявления* и крестное хождение оставили, назвав день тот трех королей» — ошибка, простительная православному человеку, для которого Богоявление синонимично Крещению (в католичестве Поклонение Волхвов тоже относят к Богоявлению). Примечательно, что значившуюся в Воронцовском списке 2-й редакции фразу «и по той улице папы никогда явно не ходят», Татищев зачеркнул, может быть, почувствовав, что эта чисто западноевропейская подробность диссонирует с использованным им «древнерусским» источником.

Но каким именно источником мог воспользоваться Татищев? Ни в послании прота, ни в «Обличительных списаниях» не говорилось прямо об отмене праздника Крещения как такового — речь шла только об отказе от водосвятия. Конечно, одно может подразумевать другое, недаром в рукописи с посланием прота фраза «от того времени не святят воды на Богоявление» сопровождается маргиналией «для чого люди Богоявления не мают»<sup>55</sup>, но все же говорить о совпадении с татищевским текстом было бы натяжкой, особенно с учетом того, что Богоявление появляется лишь во второй редакции татищевского труда, в первой же речь идет именно о Крещении. Вообще центральное место в послании прота и в «Обличительных списаниях» занимал Гугнивый, никак в татищевском нарративе не отраженный. В старообрядческих сочинениях, куда «папесса» проникла через Копыстенского и «Книгу о вере», с ее родами связывали ночное крещенское водосвятие, которое пытался ввести Никон: «И оттоле умыслиша нощию ходити на водосвящение, бояся такова же искушения, и, покрываючи свой срам, ко Христу приложили свою лещь, глаголюще, врази Христовы: и Христос нощию крестился!» Ни об отмене Крещения, ни о замене его на «трех королей» речи у старообрядцев не шло. Протопоп Аввакум утверждал, что именно «папесса» ввела «камилавки подклейки женские и клобуки рогатые», перенятые сначала греками, а потом и Никоном<sup>56</sup>. Если Татищеву и попадались на глаза такого рода сведения, он никогда не принял бы их всерьез.

Из всех сохранившихся западнорусских противоуниатских трактатов XVI в. к татищевскому тексту ближе всех стоит «Послание до латин из их же книг», написанное в 1581 или 1582 гг., в котором говорится именно о замене праздника *Крещения* на *Трех королей*. Как можно понять уже из названия, анонимный автор этого памфлета попытался побить врага его же оружием и привлек для обличения католиков их собственные сочинения. Тут он явно подражал Петру Скарге, который опровергал антилатинские аргументы православных при помощи ссылок на православные же авторитеты. Автор «Послания» и в самом деле обнаруживает знакомство с католической литературой и даже отцов церкви цитирует по латинским переводам. Не меньший интерес вызывают у него и лютеранские сочинения, в которых поднималась тема антихриста. Не решаясь прямо отождествить папу с антихристом, аноним выражает опасение, не является папа антихристовым предтечей и не родится ли антихрист от римской блудницы — «папезихи»?<sup>57</sup> Подобно константинопольскому патриарху из татищевской «Истории», автор использует историю о «папессе» для опровержения папских претензий на господство над церковью: «Пишется головою церкви... А к тому папы

<sup>55</sup> Дашкевич Н. П. Один из памятников религиозной полемики... С. 200 прим. 3.

<sup>56</sup> Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII века. СПб., 1995. С. 99–100.

<sup>57</sup> Послание до латин из их же книг 1582 г. // РИБ. Т. 19. С. 1135.

нечистые блудницы на столицы Римской были. Паршивые то быша главы, а не церковныя и не повсехнии...»<sup>58</sup> В третий раз про «папежа Яна» автор вспоминает, когда затрагивает тему безбрачия духовенства и обвиняет католиков в том, что они превратили церковь в бордель:

«А штож пак малженства или чистоты плебанское дотычеть, церковь Христову нарадили замтузом, иж межи их духовенства не знати, кое чий отец, кое чий сын? З чого то пошло, толко с папежа Яна, нерадницы жонки. Читай кройнику: широко о ней злости и плюгавости найдешь, яко, тою дьяволскою головою будучи, костел Римский посквернила, идучи до Тибра (в оригинале Тигра. — Л. А.) реки воды крестити, бенкарта породила на обличение свое и теперешних Римлян, и сама тут же здохла. Для того и по сес час оное памятки крещение Господня, якобы причинцы тому обличению их, николи не обходить да воместо того Трех Кролей в тот день святять. А папежа пак обираючи, и теперь скрозь кресло дырявое за стерв его щупают, и волают в костеле: габет папа екстес! Део кратия! Так ли то подобает светителей обирати? Чого нас, Господи избави! Не дай, Боже слыхати в нас!»<sup>59</sup>

Упоминание о «кройнике» свидетельствует о том, что аноним не ограничился посланием афонского прота и обратился к западноевропейским источникам о папессе Иоанне. По мнению М. С. Грушевского<sup>60</sup>, автором «Послания» была использована книга Бартоломео Сакки (Платины) *Liber de vita Christi ac omnium pontificum* 1479 г. Переведенная на немецкий язык в 1546 г. Каспаром Хедио, она стала основным источником сведений о «папессе» для протестантских теологов, посредством которых дошла и до православных полемистов. Платина в основном опирался все на тот же рассказ Мартина Оповского.

Рассказ о папессе с упоминанием замены праздника *Богоявления* на «трех королей Перских» содержится в другом полемическом рукописном трактате — «На богомерзкую на поганую Латину»<sup>61</sup>. Это произведение было включено в рукописный сборник антикатолических произведений, переписанный в начале XVII в. в Михайловском Златоверхом монастыре в Киеве. В том же сборнике находился один из списков «Послания до латин»<sup>62</sup>. Ни Хрущев, ни Татищев не бывали в библиотеках киевских монастырей, так что эти рукописи им на глаза попасться не могли. Иначе обстоит дело с другим списком «Послания до латин». Он тоже вошел в антиуниатский рукописный сборник, но этот сборник не исчез в монастырских хранилищах, а был переплетен с двумя печатными богословскими книгами — «Унией» и «Гармонией», изданными в Вильно в 1595 и 1608 г. соответственно<sup>63</sup>. Автором обеих сочинений был знаменитый «промоутер унии» Ипатий Потей. «Уния» и «Гармония», судя по всему, попали в руки его православных оппонентов, которые внимательно их прочитали и снабдили полемическими комментариями на полях. Не довольствуясь этим, комментаторы собрали разного рода антилатинские памфлеты и переплели их, как бы в виде контрдовода, вместе с трудами Потея. В таком виде «Уния» с «Гармонией» оказались в России

<sup>58</sup> Там же. С. 1126.

<sup>59</sup> Там же. С. 1137.

<sup>60</sup> Грушевський М. С. Історія української літератури. Т. 5. Кн. 2. Киев, 1995. С. 53 прим. 1.

<sup>61</sup> Петров Н. И. Западно-русские полемические сочинения XVI века (окончание) // Труды Киевской духовной академии. 1894. № 3. С. 517–518. В другом списке этого произведения воспроизводится легенда о связи «папессы» с Гутнивым (Там же. С. 517 прим. 5).

<sup>62</sup> Петров Н. И. Западно-русские полемические сочинения XVI века (продолжение) // Труды Киевской духовной академии. 1894. № 4. С. 343–383. В этой публикации «Послание» датируется 1581 г.

<sup>63</sup> *Ипатий Потей* 1) Уния греков с костелом римским 1595 года // РИБ. Т. 7. С. 111–168; 2) Гармония восточной церкви с костелом римским // РИБ. Т. 7. С. 169–222.

и были обнаружены П. А. Гильтебрандтом в Чертковской библиотеке Москвы. До того, как попасть туда, список «Послания до латин» вполне мог побывать в руках Хрущева.

Надо отметить, что сочинения «Уния» и «Гармония» соответствуют кругу интересов Хрущева, который не чуждался богословских вопросов и был какое-то время близок к прокатолическому кружку российской аристократии. Так, ему принадлежит один первых русских переводов «Подражания Христу» Фомы Кемпийского, который он в 1719 г. преподнес перешедшей впоследствии в католичество княгине Ирине Петровне Долгорукой<sup>64</sup>. Дружба Хрущева с ярким «антилатинистом» Татищевым могла бы в этой связи показаться странной, но надо учитывать, что российские «латинофилы» первой половины XVIII столетия ориентировались преимущественно на янсенистское крыло католичества<sup>65</sup> и к папскому абсолютизму относились отрицательно, что сближало их позиции со взглядами Татищева.

Правда, ни в одной из описей хрущевских книг ни «Уния», ни «Гармония» не указаны. Это, однако же, еще не позволяет исключать принадлежность этих книг Хрущеву с достаточной уверенностью, поскольку одна из описей (вдовы Хрущева) сделана уже после того, как часть библиотеки была роздана или распродана, а другая (Академии наук) не учитывает те книги Хрущева, которые хранились в его московском доме<sup>66</sup> (и впоследствии вполне могли попасть в московские частные собрания и библиотеки). Таким образом, необходимы дальнейшие изыскания, которые позволят подтвердить или опровергнуть предположение о пребывании потеевских «Гармонии» и «Унии» в хрущевском книжном собрании. Но каков бы не был результат будущих исследований, представляется несомненным, что Татищев и Хрущев были знакомы с каким-то списком «Послания до латин», откуда и был позаимствован вошедший в «Историю Российскую» рассказ о «бабе папе».

Известно, что Татищев путался в показаниях о «манускрипте Хрущева», называя местом его написания то Смоленск, то Полоцк, то Новгород<sup>67</sup>. Несмотря на противоречивость сведений, легко угадывается тенденция Татищева увязать этот «манускрипт» с Западной Русью, что соответствует происхождению «Послания до латин». В примечаниях к рассказу о письме патриарха Владимиру Татищев говорит о манускрипте довольно сумбурно, но в целом можно понять так, что непосредственно хрущевской рукописи он не видел и располагал только выпиской, сделанной самим Хрущевым, который «многие статьи здесь дополнил». Кроме того, не совсем ясно, к чему относится слово «сие» во фразе «Сие же точно выписано из древняго летописца у Хрущова» — ко всему известию о патриаршем послании или же только к его содержанию (включая рассказ о «бабе папе»); вероятнее второе, поскольку известие о присылке патриархом письма уже приписано «Раскольничьему манускрипту» в предыдущем предложении.

В общем, если исходить из презумпции максимально возможного доверия Татищеву, то нужно предположить, что Хрущев предоставил ему рассказ о «папессе» из «Послания до латин», охарактеризовав его как экстракт из «древнего манускрипта». Старинная рукопись, записанная «четким Западно-Русским письмом XVI века»<sup>68</sup>,

<sup>64</sup> Круглов В. М. «Утешение духовное» Фомы Кемпийского. Русский рукописный перевод Петровской эпохи // Русский язык конца XVII — начала XIX в. (Вопросы изучения и описания). Сб. 3. СПб., 2009. С. 81.

<sup>65</sup> Успенский Б. А. Шишкин А. Б. Третьяковские и янсенисты // Символ. 1990. № 23. С. 105–262.

<sup>66</sup> Луппов С. П. 1) Книга в России в послепетровское время Л., 1976. С. 227–234; 2) Новое о библиотеке А. Ф. Хрущева // Памятники культуры: новые открытия. Письменность, искусство, археология. Ежегодник, 1981. Л., 1980; Пореш В. Ю. Библиотека А. Ф. Хрущева (Собрание преимущественно французских книг). // Книга в России до середины XIX века. Л., 1978. С. 260–267.

<sup>67</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 3. С. 338 прим. 530, 345 прим. 569; Т. 4. С. 53.

<sup>68</sup> РИБ. Т. 4. Примечания С. 2.



приплетенная к двум старопечатным книгам — для начинающих историков-любителей 30-х гг. XVIII столетия этого было вполне достаточно, чтобы с чистой совестью говорить о «древнем манускрипте». Правда, утверждение Татищева, будто манускрипт Хрущева содержал доведенную до 1243–45 гг. летопись, все равно не получает объяснения, и его приходится списать на творческое воображение историографа. Как уже было показано выше, никакая древнерусская летопись не могла содержать в себе историю «папессы» в том виде, как она представлена в татищевском нарративе.

Это не отменяет научной заслуги Татищева: все же он впервые использовал литературный памятник конца XVI в., введенный в научный оборот лишь полтора столетия спустя. Его заслуга была бы еще больше, если бы он не мистифицировал свой источник, предоставляя о нем совершенно фантастические сведения. Конечно, Татищева в первую очередь привлекала драматическая, художественная сторона истории о «папессе». Упоминание Никоновской летописи о контактах Владимира с римскими понтификами давало ему прекрасный повод поместить этот сюжет в российский исторический нарратив, чем историограф не преминул воспользоваться.

Следует отметить, что Татищев верил в реальность истории о женщине-папе. И, с его точки зрения, имел для этого все основания. О «папессе Иоанне» упоминалось в хронике М. Стрыйковского<sup>69</sup>, ставшей для Татищева одним из основных источников его «Истории Российской». В «Церковной истории» Барония, которой Татищев активно пользовался, также воспроизводилась легенда о понтификате Иоанны, с ошибочной ссылкой на Мариана Скотта, но фактически восходящая к хронике Мартина Оповского<sup>70</sup>. Правда, Бароний отвергал достоверность легенды и даже пробовал дать ей рационалистическое объяснение — слухи о женщине-папе произошли якобы из-за «женской» нерешительности и слабохарактерности другого понтифика, Иоанна VIII (872–882)<sup>71</sup>. Но ведь Бароний, как подчеркивалось уже русским переводчиком его книги, был пристрастен, он всячески выгораживал папский престол, в чем Татищев мог убедиться при изучении его известий о моравской миссии Кирилла и Мефодия: по Баронию (как, впрочем, и в ПВЛ) папа оказал им покровительство и одобрил славянскую грамоту, что, по мнению Татищева, «Баронием вымышлено для утверждения власти папезской над областями славенскими»<sup>72</sup>.

В библиотеке Татищева имелась обстоятельная монография о «папессе Иоанне», обозначенная в каталоге как «*Merckwürdige Historie der Päbstin Johanna Lateinischen dissertation*»<sup>73</sup>. Это немецкий перевод французской компиляции Ланфана<sup>74</sup>, сделанной на основе латинской диссертации лейденского теолога Фридриха Спангейма и трудов немецкого гебраиста Иоганна Кристофа Вагензейля; перевод издан в 1737 г. в Лейдене и Франкфурте<sup>75</sup>. Автор книги всем силами старался доказать историческую реальность

<sup>69</sup> Strykowski, *M. Kronika polska litewska, żmódzka y wszystkiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej, Podolskiej, Podgorskiej, Podlaskiej*. Królewiec. 1582. S. 100.

<sup>70</sup> Бароний Ц. Деяния церковные и гражданские от Рождества Христова до 1198 лета. Кн. 3. Века IX–XII. М., 1915. С. 962. Это перепечатка, с незначительными изменениями, издания 1719 г., бывшего в татищевской библиотеке.

<sup>71</sup> Там же. С. 1010.

<sup>72</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 2. С. 271. прим. 72.

<sup>73</sup> Пекарский П. Новые известия о В. Н. Татищеве. С. 62.

<sup>74</sup> Lenfant J. *Histoire de la papesse Jeanne fidèlement tirée de la dissertation latine de M. Spanheim*, Cologne [Amsterdam], 1694.

<sup>75</sup> *Merckwürdige Historie der Päbstin Johanna, aus der Herrn von Spanheim, Professoris der Academie zu Leyden, Lateinischen Dissertation von dem Herrn L'Enfant gezogen, und von demselben nebst verschiedenen Anmerckungen des Herrn des Vignoles in Frantzösischer Sprache herausgegeben; nunmehr aber, wegen ihrer Vortrefflichkeit, aus dem Frantzösischen ins Teutsche übersetzt*. In 2 T. Franckfurth; Leipzig, 1737.

понтификата Иоанны, причем его методология не чужда некоторым современным историкам: упор делался на многочисленные — но исключительно поздние — дублирующие друг друга источники и на рассуждения о вероятности («Wahrscheinlichkeit») данного события. Именно этот труд имел в виду Татищев, когда в примечании 143 первой редакции своей «Истории» говорил про «особную книгу», которую написал «француз Леенфат».

В татищевском рассказе о «бабе папе», при всей его краткости, имеется несколько явных отсылок к «особной книге». Таково, например, имя Анна, которое дано «папессе» в «Истории Российской». В «Merckwürdige Historie» под этим именем упомянута фаворитка папы Иоанна XII<sup>76</sup>, чье влияние на понтифика вошло в историю под названием «порнокрапии» и стало, по некоторым версиям, поводом для появления легенд о женщине-папе. Правда, «француз Леенфат» оспаривал тождество «конкубины» с «папессой»; однако он же подчеркивал, что «папесса» фигурирует в источниках под разными именами (Агнесса, Гильберта, Изабелла, Маргарита, Доротея, Юта, Анжелика и др.) и что вообще в исторических сочинениях с именами женщин часто возникает путаница: например, мать Александра Македонского известна не только как Олимпиада, но и как Поликсена, Миртала и Стратоника<sup>77</sup>. Почему из всех предложенных имен Татищев остановился на Анне, сыграли ли тут роль ассоциации с Анной Тайшиной, Анной Иоанновной или Анной Леопольдовной или же имя Анны показалось ему схожим с именем Яна из «Послания до латин» — это вопрос чисто психологический, т. е. решения не имеющий. Далее, Татищев упоминает, что «римляне» оспаривают реальность «папессы», ссылаясь на отсутствие сведений о ней в византийских синхронных источниках («молчанием греческих тогда писателей в басню хотят вменить»). Мертвенному молчанию греческих источников уделено заметное место в «Merckwürdige Historie»<sup>78</sup>, что и понятно: если Stillschweigen католических авторов IX–XII вв. можно хотя бы с натяжкой объяснить цензурными и политическими соображениями, то к византийским источникам такую уловку применить не получится.

Это обстоятельство способно прояснить вопрос о мотиве, побудившем Татищева внести в текст известие о событии, не имеющем никакого отношения к русской истории. Утверждая, будто в аутентичном древнерусском источнике говорилось о письме константинопольского патриарха конца X в., в котором упоминалась женщина-папа, Татищев тем самым прерывал молчание греческих писателей и придавал больше достоверности истории о женском понтификате.

Понятно, почему Татищеву хотелось подтвердить историчность легенды о «бабе папе»: эта история еще долгое время использовалась для дискредитации папского престола, а отношение рационалиста и просветителя Татищева к римскому первосвященству было самым негативным: в его мировосприятии «папештво» было на враждебной, темной стороне, в одном ряду с невежеством, суевериями и бунтом против благодетельного светского абсолютизма. В «Духовной» своему сыну Татищев, предвосхищая парадоксы князя Мышкина, сомневался даже в праве «папистов» называться христианами<sup>79</sup>!

Опасность «папештва», по Татищеву, усугублялась еще и происками иезуитов, которым историограф посвятил особую статью в своем «Лексиконе». В статье

<sup>76</sup> Ibid. S. 68–69.

<sup>77</sup> Ibid. S. 10–11. Все имена Олимпиады позаимствованы у Плутарха.

<sup>78</sup> Ibid. S. 227–258.

<sup>79</sup> Татищев В. Н. Избранные произведения. Л., 1974. С. 137. Другие резкие выпады историографа против «папештва» см.: Татищев В. Н. История Российская... Т. 1. М., 2016. С. 296, прим. 37, 443, прим. 15, 457; Т. 2. С. 295, прим. 175.

подчеркивался как фанатизм последователей Лойолы, так и тайный характер деятельности. «У нас в 1718 году за злопредприятие выгнаны и пущать не велено, — писал историограф — однако ж в другом платье часто находятся»<sup>80</sup>. Трудно не увидеть связи между страхом Татищева перед хитрыми иезуитами и патриаршими предостережениями Владимиру: «взирая на их весьма коварные льщения и обманы, весьма от переписки с ними уклониться должно» из 2-й редакции «Истории Российской». У патриарха Николая Хрисоверга еще не могло накопиться большого опыта противостояния коварным прельщениям и обманам латинян, не знал он ничего и о поднаторевших в маскировке иезуитах; зато обо всем этом хорошо был осведомлен тайный советник Василий Никитич Татищев.

Затрагивая вопрос о различии Православной и Католической Церквей, Татищев, как человек просвещенный и широких взглядов, не касался бранобрития или количества погружений при крещении, а концентрировался на важнейших, принципиальных пунктах: «яко о евхаристии, о очистительном огне, о происхождении святого духа, також и власть и безпогрешность папешская»<sup>81</sup>. За исключением чистилища и субботного поста, этот список в целом соответствует пунктам, указанным в мнимом письме патриарха Владимиру.

Сколько высоко ценил Татищев переданные ему Хрущевым сведения о «папессе», видно из того, что в случае расхождения «манускрипта» с книгой Ланфана историограф больше доверял первому — например, в вопросе о времени смерти «бабы папы». Автор „Merckwürdige Historie“ полагал смерть «папессы» не в январе, а в сентябре. Хронология понтификата «бабы папы» вообще было проблемным пунктом, поскольку папа Лев IV умер в июле 855 г., а избрание Бенедикта III состоялось в сентябре того же года, что не оставляло для «папессы» никакого временного зазора. В „Merckwürdige Historie“ Ланфан пытался раздвинуть хронологию понтификатов, сместив сперва на один год назад смерть Григория IV, а затем на один год вперед избрание Бенедикта III. Так он высвободил 2 года и 1 месяц, куда можно было втиснуть «папессу». Но для срока, указанного у Мартина Оповского (2 года, 5 месяцев<sup>82</sup>, 4 дня), все равно недоставало еще как минимум четырех месяцев, поэтому Ланфан попросту сократил продолжительность понтификата Иоанны, датировав ее избрание августом 854 г., а смерть — сентябрем 856 г.<sup>83</sup> Он, однако же, несколько раз указывал, что большинство авторов называют тот же срок понтификата, что и Мартин Оповский и что если строго придерживаться первоначальной версии, то гибель «папессы» придется на начало 857 г.<sup>84</sup> Ланфан не соглашался с этой датировкой, поскольку доверял тем авторам, которые относили избрание Бенедикта III к 856 г., но Татищеву выкладки Ланфана не показались убедительными — возможно, как раз потому, что в его распоряжении был западнорусский «древний» источник, относящий гибель «папессы» к празднику Крещения.

В примечаниях ко второй редакции своего труда Татищев, как уже было сказано, убрал упоминание о Ланфане, приписав авторство «особой книги» Давиду Блонделю. На самом деле к написанию «Merckwürdige Historie» Блондель не имел никакого отношения. Правда, в этой книге он неоднократно упоминается в качестве главного оппонента. Дело в том, что Блондель, протестантский теолог и блестящий исторический критик, достоверность истории о «папессе» вполне обосновано отрицал; среди

<sup>80</sup> Татищев В. Н. Избранные произведения... С. 293.

<sup>81</sup> Татищев В. Н. История Российская. Т. 2. С. 349, прим. 420.

<sup>82</sup> В другом списке Мартина Оповского говорилось о семи месяцах. Но в «Merckwürdige Historie», равно как и в сочинении Барония, на которые ориентировался Татищев, указывался срок именно в 5 месяцев.

<sup>83</sup> Merckwürdige Historie... S. 367–385.

<sup>84</sup> Ibid. S. 31, 378–379.

прочего, он указывал на молчание о ней византийских источников<sup>85</sup> — действительно мощный аргумент, для опровержения которого Ланфану и Спангейму пришлось писать десятки страниц, а Татищеву — выдумывать письмо патриарха Владимиру. Почему Татищев заменил Ланфана на Блонделя — загадка: либо историографа просто подвела память, либо это была неуклюжая попытка скрыть источник заимствования рассказа о женщине-папе. Последнее вероятнее, поскольку в Воронцовском списке 2-й редакции еще читается зачеркнутое потом Татищевым имя «Леонфат»<sup>86</sup>. Заменяв Ланфана на Блонделя, Татищев вынужден был зачеркнуть фразу «но он, довольные того причины показав, оное за сущую историю утверждает»<sup>87</sup> — к Блонделю это утверждение не подходило. Как видим, замена авторов была проведена Татищевым вполне сознательно.

Можно с достаточной долей уверенности полагать, что отправной точкой для мифификации стало известие Никоновской летописи про обмен посольствами между Римом и Киевом в 991 году. Судя по сохранившимся примечаниям к «Древних российских летописцев второй части», в ранней редакции татищевского труда известие о посольствах и о папессе отсутствовало<sup>88</sup>, что вполне понятно, поскольку с Никоновской летописью Татищев ознакомился лишь после приезда в Петербург в 1739 г.<sup>89</sup> Узнав о дипломатических контактах Владимира с римскими папами вскоре после Крещения Руси, историограф предположил, что они как-то связаны с попытками римского престола «переподчинить» себе русскую церковь; естественно напрашивался домысел, что такого рода поползновения должны были вызвать недовольство Константинополя — так в «Истории Российской» появилось предостерегающее письмо патриарха Владимиру. Видимо, на одной из встреч в кружке Вольтерского Хрущев передал Татищеву вычитанный им в западнорусском сборнике рассказ о женщине-папе. Татищеву, который примерно в это же время ознакомился с книгой Ланфана, русский вариант легенды не мог не показаться интересным, и он решил внести его в свою историю; реконструированное им послание патриарха Владимиру подходило для этого лучше всего.

Как видим, короткий рассказ Татищева о послании патриарха Владимиру оказывается довольно сложным по происхождению. Представляется несомненным, что сам факт посланки патриархом письма выдуман Татищевым; в то же время, содержание письма частично заимствовано из «Послания до латин» и «Merckwürdige Historie», частично реконструировано на основе собственных познаний Татищева о межконфессиональных различиях.

Но в своей увлеченности реконструкциями Татищев зашел слишком далеко. Появление женщины-папы в «древнем манускрипте Хрущева» полностью перечеркивает все попытки Татищева обосновать аутентичность этого источника. Чтобы спасти достоверность «манускрипта Хрущева», нужно не только поверить в реальность «папессы Иоанны», но и допустить, что в хронике Мартина Оповского ее история попала из русского «древнего манускрипта». Или нужно настаивать на существовании еще как минимум одного источника (а скорее даже двух — западноевропейского и византийского), из которого рассказ о «папессе» мог независимыми путями проникнуть как в древнерусскую летопись, так и в хронику Мартина Оповского — источника, который потом бесследно исчез, которого никогда не видели ни в Западной Европе,

<sup>85</sup> Ibid. S. 244.

<sup>86</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 2. С. 411 вар. 110.

<sup>87</sup> Там же. Вар. 112–112.

<sup>88</sup> Татищев В. Н. История Российская... Т. 7. М., 2018. С. 63–177.

<sup>89</sup> Валк С. Н. О рукописях третьей части «Истории Российской» В. Н. Татищева // Татищев В. Н. История Российская... Т. 5. М., 2017. С. 11–12.

ни в Византии, ни на Руси и следы которого чудом сохранились в одной только татищевской «Истории»! Хотя для апологетов Татищева едва ли есть нерешаемые задачи, трудно представить себе, что бы кто-нибудь отнесся к такой возможности всерьез.

### Источники и литература

1. Бармин А. В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII вв. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
2. Бармин А. В. Противолатинская полемика в Древней Руси: византийские параллели // Византийский Временник. М., 2010. Т. 69 (94). С. 120–131.
3. Бароний Ц. Деяния церковные и гражданские от Рождества Христова до 1198 лета. Кн. 3. Века IX–XII. М., 1915.
4. Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства на Руси. Киев: Наукова думка, 1989.
5. Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII века. СПб., 1995.
6. Валк С. Н. О рукописях третьей части «Истории Российской» В. Н. Татищева // Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 5. М.: Академический проект, 2017. С. 5–25.
7. Василий Суражский. О единой вере // Русская историческая библиотека. Т. 7. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 2. СПб., 1882. С. 601–938.
8. Вершинин К. В., Андрейчева М. Ю. Древнерусский этногенеалогический трактат (часть 1) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 1. С. 14–17.
9. Вершинин К. В., Андрейчева М. Ю. Древнерусский этногенеалогический трактат. (Часть 2. Текстологический и источниковедческий комментарий) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2020. № 1. С. 81–96.
10. Возняк М. Український протипапський памфлет XVI ст. // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1914. Т. 117–118. С. 251–268.
11. Герасим Смотрицкий Ключ Царства Небесного // Українська література XIV–XVI ст. Киев: Наукова думка, 1988. С. 212–235.
12. Грамота Флорентийского собора 1439 («А сие проклятье Сидора митрополита русскаго и гардинала еретика» // Очерки феодальной России. Вып. 14. М.; СПб., 2010. С. 135–138.
13. Грушевський М. С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 5. Кн. 2. Киев: Либідь, 1995.
14. Дашкевич Н. П. Один из памятников религиозной полемики XVI века (Послание прота Афонской горы 1534 г) // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. Кн. XV. Киев, 1901. С. 179–201.
15. Захария Копыстенский, архим. Палинодия // Русская историческая библиотека. Т. IV. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 1. СПб., 1878. С. 313–1200.
16. Ипатий Потей Гармония восточной церкви с костелом римским // Русская историческая библиотека. Т. 7. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 2. СПб., 1882. С. 169–222.
17. Ипатий Потей Уния греков с костелом римским 1595 года // Русская историческая библиотека. Т. 7. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 2. СПб., 1882. С. 111–168.
18. Клосс Б. М. Никоновская летопись и русские летописи XVI–XVII вв. М.: Наука, 1980.
19. Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иеросалимского, на осьмый век. М., 1644.

20. Книга о вере единой истинной православной. М., 1648.
21. *Круглов В. М.* «Утешение духовное» Фомы Кемпийского. Русский рукописный перевод Петровской эпохи // Русский язык конца XVII – начала XIX в. (Вопросы изучения и описания). Сб. 3 (=Acta linguistica petropolitana. Труды Института лингвистических исследований). Т. V. Ч. III). СПб., 2009. С. 73–85.
22. Лицевой летописный свод XVI века. Кн. 10. Рим, Византия. (805–967). М.: Принтхаус, 2020.
23. *Луппов С. П.* Книга в России в послепетровское время. Л.: Наука, 1976.
24. *Луппов С. П.* Новое о библиотеке А. Ф. Хрущева // Памятники культуры: новые открытия. Письменность, искусство, археология. Ежегодник, 1981. Л.: Наука, 1980.
25. *Лурье Я. С.* История России в летописании и восприятии Нового Времени. // Россия Древняя и Россия Новая (избранное). СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. С. 13–171.
26. *Майоров А. В.* Русь, Византия и Западная Европа. Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011.
27. *Максим Грек, преп.* Сочинения. Т. I. М.: Индрик, 2008.
28. *Максим Грек, преп.* Сочинения. Т. II. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014.
29. *Мелетий Смотрицкий, архиеп.* Αντιγραφή // Русская историческая библиотека. Т. 19. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 3. СПб., 1903. С. 1149–1300.
30. Михаила архиепископа Царяградского о ересьях латинских // *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 151–157.
31. Обличительные списания против жидов и латинян // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1879. Январь–март. Кн. 1.
32. *Пекарский П.* Новые известия о В. Н. Татищеве. СПб., 1864.
33. *Петров Н. И.* Западно-русские полемические сочинения XVI века (окончание) // Труды Киевской духовной академии. 1894. № 4. С. 510–535.
34. *Петров Н. И.* Западно-русские полемические сочинения XVI века (продолжение) // Труды Киевской духовной академии. 1894. № 3. С. 343–383.
35. *Пештич С. Л.* Русская историография XVIII века. Ч. II. Л.: ЛГУ, 1965.
36. *Пореш В. Ю.* Библиотека А. Ф. Хрущева (Собрание преимущественно французских книг) // Книга в России до середины XIX века. Л.: Наука, 1978. С. 260–267.
37. Послание до латин из их же книг 1582 г. // Русская историческая библиотека. Т. 19. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3. СПб., 1903. С. 1123–1148.
38. Послание митрополита Иоанна папе Клименту // *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 173–174.
39. Послание Никифора к Ярославу Святославичу // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2002–2003. М., 2003. С. 317–359.
40. Послания митрополита Никифора. М.: Институт философии, 2000.
41. ПСРЛ. Т. IX. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000.
42. ПСРЛ. Т. XI. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000.
43. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М.: Изд-во восточной литературы, 1962.
44. *Пуфендорф С.* Введение в историю европейскую. СПб., 1718.
45. *Семевский М. И.* Слово и дело. 1700–1725. СПб., 1884.
46. Стязание с латиною // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М.: Древлехранилище, 2006. С. 29–58.
47. *Татищев В. Н.* Избранные произведения. Л.: Наука, 1974.

48. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен: в 7 т. Т. 7. М.: Академический проект, 2018.
49. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2016.
50. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 2. М.: Академический проект, 2016.
51. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 4. М.: Академический проект, 2017.
52. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 5. М.: Академический проект, 2017.
53. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 3. М.: Академический проект, 2016.
54. Тихомиров М. Н. Источниковедение истории СССР. М.: Соцэкгиз, 1962. Вып. I.
55. Толочко А. П. История Российская Василия Татищева: источники и известия. М.: Новое литературное обозрение; Киев: Критика, 2005.
56. Успенский Б. А. Шишкин А. Б. Третьяковский и янсенисты // Символ. 1990. № 23. С. 105–262.
57. Феодосий Печерский, преп. Поучение и молитва // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 434–455.
58. Чельцов И. В. Polemika между греками и латинянами об опресноках // Христианское чтение. 1879. № 11–12. С. 639–648.
59. Barlaam the Calabrian. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation. *Revue des études byzantines*, 1995, No. 53, p. 41–115.
60. Boureau A. *The Myth of Pope Joan*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
61. *Chronica Universal Mettensis. Monumenta Germaniae Historica*. Scriptorius, T. XXIV. Hannover, 1889, p. 502–526.
62. Lenfant J. *Histoire de la papesse Jeanne fidèlement tirée de la dissertation latine de M. Spanheim*. Cologne [Amsterdam], 1694.
63. Martin von Troppau. *Chronicon Pontificum et Imperatorum. Monumenta Germaniae Historica*. Scriptorius, T. XXII. Hannover, 1872, p. 377–475.
64. *Merckwürdige Historie der Pöpstin Johanna, aus der Herrn von Spanheim, Professoris der Academie zu Leyden, Lateinischen Dissertation von dem Herrn L'Enfant gezogen, und von demselben nebst verschiedenen Anmerckungen des Herrn des Vignoles in Frantzösischer Sprache herausgegeben; nunmehr aber, wegen ihrer Vortrefflichkeit, aus dem Frantzösischen ins Teutsche übersetzt*. In 2 T. Franckfurth; Leipzig, 1737.
65. Morris J. *Pope John VIII: An English Woman, Alias Pope Joan*. London: Vrai, 1985.
66. Noble Th. F. X. Why Pope Joan? *The Catholic historical review*, 2013, No. 99 (2), p. 219–238.
67. Pardoe R., Pardoe D. *The Female Pope: The Mystery of Pope Joan*. Wellingborough: Crucible, 1988.
68. Possevino A. *Moscovia*. Vilnae, 1586. URL.: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10178583?page=175> (дата обращения: 01.07.2023).
69. Pufendorf S. *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten*. Frankfurt am Main, 1682.
70. Rustici C. M. *The Afterlife of Pope Joan: Deploying the Popess Legend in Early Modern England*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006.
71. Stanford P. *The Legend of Pope Joan: In Search of the Truth*. New York: Hanry Holt and Company, 1999.
72. Strykowski M. *Kronika polska litewska, zmódzka y wszyskiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej, Podolskiej, Podgorskiej, Podlaskiej*. Królewiec, 1582.



*Г. С. Баранкова*

**Поучение в первую неделю поста из цикла Поучений  
на Четыредесятницу и недели, предшествующие ей,  
в древнерусских сборниках и Златоусте**

УДК 821.161.1'04:801.73  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_112  
EDN DCQGNE



*Аннотация:* Статья представляет собой публикацию древнерусского текста «Поучения в первую неделю поста», входящего в ранний цикл статей на Четыредесятницу и недели, предшествующие ей, сохранившийся в сборниках смешанного и устойчивого состава. Самые ранние из этих сборников датируются XIV в. Публикации предшествует лингвотекстологическое исследование ранних списков памятника, определены две его редакции: первая содержится в старших сборниках смешанного состава, вторая, более поздняя по времени возникновения, представлена в «Златоустах». Текст первой редакции публикуется по списку ГИМ, собр. Хлудова 30D, с разночтениями по спискам XIV–XV вв., текст второй — по списку РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 142, XVI в. с привлечением разночтений по трем спискам Златоуста XV–XVI вв. Отмечается длительная история бытования памятника в русской книжности.

*Ключевые слова:* Поучение в первую неделю поста, Четыредесятница, древнерусские сборники, Златоуст, рукописи, публикация, лингвотекстологическое исследование.

*Об авторе:* **Галина Серафимовна Баранкова**

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН.

E-mail: barankova@inbox.ru

*Для цитирования:* Баранкова Г. С. Поучение в первую неделю поста из цикла Поучений на Четыредесятницу и недели, предшествующие ей, в древнерусских сборниках и Златоусте // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 112–133.

Статья поступила в редакцию 27.04.2023; одобрена после рецензирования 02.05.2023; принята к публикации 03.05.2023.





*Galina Barankova*

**Precepts in the first Week of Lent from the Early Series  
of Articles on Fortecost and the Weeks preceding it,  
in Old Russian Collections and “Chrysostoms”**

UDK 821.161.1'04:801.73

DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_112

EDN DCQGNE



*Abstract:* The article is a publication of the ancient Russian text “Precepts in the first week of Lent”. The text is a part of the early series of articles on Fortecost and the weeks preceding it, which has been preserved in collections of mixed and stable composition. The earliest of these collections date back to the 14<sup>th</sup> century. The text published is preceded by a linguistical-textological study of the early copies of the monument. Two of its editions have been identified: the first one is in the older collections of mixed composition, while the second one, being later in time of occurrence, is presented in the “Chrysostom” collections. The text of the first edition is published according to the copy of the SHM (State Historical Museum), coll. Khludov 30D, with discrepancies according to the copies of the 14<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> centuries, and the text of the second edition is published according to the copy of the RSL (Russian State Library), coll. Trinity-Sergius Lavra No. 142, 16<sup>th</sup> century, using the discrepancies of three copies of “Chrysostom” collection of the 15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries. It is also noted that the history of the monument in Russian literature is long.

*Keywords:* Precepts in the first Week of Lent, Fortecost, Old Russian Collections, “Chrysostom” Collection, Manuscripts, Publication, Linguistical-Textological Study.

*About the author:* **Galina Barankova**

PhD in Philology, Leading Researcher by Institute of the Russian Language RAS.

E-mail: barankova@inbox.ru

*For citation:* Barankova G. Precepts in the first Week of Lent from the Early Series of Articles on Fortecost and the Weeks preceding it, in Old Russian Collections and “Chrysostoms”. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 112–133.

The article was submitted 27.04.2023; approved after reviewing 02.05.2023; accepted for publication 03.05.2023.

**П**оучение в первую неделю поста, приписываемое в рукописных сборниках свт. Иоанну Златоусту, входит в цикл Слов и поучений на Четыредесятницу, к которым примыкают два Слова, читающиеся в недели, предшествующие великопостным, — это Слово о мытаре и фарисее и Слово о блудном сыне. Этот цикл представлен в четырех сборниках смешанного и устойчивого состава, самые ранние из которых датируются XIV — началом XV вв. Среди них следующие списки:

- ГИМ, собр. Чудовское № 20, XIV в. (Чуд-20);
- ГИМ, собр. Уварова № 589, XIV в. (Ув-589);
- ГИМ, собр. Хлудова № 30 D, XIV в. (Хл-30);
- РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 9, кон. XIV в. (Тр-9);
- РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 11, кон. XIV — нач. XV вв. (Тр-11);
- РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 39, кон. XIV в. (?); (Тр-39);
- РГБ, собр. Румянцева № 406, XV в. (РМ-406);
- РГБ, собр. Тихонравова, № 185, XV в. (Тих-185).

Ядро их составляют следующие статьи:

Слово в неделю о мытаре и фарисее («Придете убо днесь, братие, послушавше гласа Христова...»).

2. Слово в неделю о блудном сыне («Возлюблении, послушайте самого Христа...»).

3. Слово в неделю мясопустную («Се приближися, братье, время покаянья...») (Хл-30 отсутствует).

4. Слово в неделю сыропустную («Братие, послушайте, умные двери отверзши...») (Хл-30 отсутствует).

5. Слово в первую неделю поста («Видесте ли, возлюблении о самехъ вещии пользу постную...»)<sup>1</sup>.

6. Слово во вторую неделю поста («Придете, друзи и братье, возлюбленное стадо...»).

7. Слово в третью неделю поста («Братье, преполовьше ныне святыя сия дни постныя...»).

8. Слово в четвертую неделю поста («Придете ныне, церковная чада, да обычное поученье сотворю»).

9. Слово в пятую неделю поста («Понеже убо по мале дни постъ си кончатися хочеть...»).

10. В ряде списков в рассматриваемый блок включено Слово в неделю Цветочную свт. Кирилла Туровского («Велика и ветха сокровища, дивно и радостно откровение...»).

Этот цикл Слов и Поучений не раз привлекал внимание исследователей. Так, А. В. Горский<sup>2</sup> считал входящие в него статьи оригинальными (не переводными) славянскими произведениями, И. Я. Порфирьев, А. В. Вадковский и Н. Ф. Красносельцев относили его возникновение к раннему периоду древнеболгарской литературы<sup>3</sup>, Е. В. Петухов, впервые издавший этот цикл по списку Тр-9, рассматривал входящие в него статьи двояко: с одной стороны, как основу Златоустов,

<sup>1</sup> Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (рукописные книги) / Сост. Д. М. Буланин, А. А. Романов, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов. СПб., 2014. С. 230.

<sup>2</sup> Горский А. В. О древних Словах на св. Четыредесятницу // Прибавления к изданию святых отцов в русском переводе. М., 1858. Ч. 17. С. 35.

<sup>3</sup> Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии / Порфирьев И. Я., Вадковский А. В., Красносельцев Н. Ф. Ч. 1. Казань, 1881. С. 634.

с другой, — как самостоятельную группу церковных поучений<sup>4</sup>. Среди произведений свт. Иоанна Златоуста эти произведения не найдены. О. В. Творогов рассмотрел, как представлены эти статьи в старших четых сборниках XIV–XV вв.<sup>5</sup> Болгарские исследователи считают цикл из 6 великопостных сочинений принадлежащим св. Клименту Охридскому (по мнению Г. Попова и К. Станчева, за исключением Слова в Неделю мясопустную). при этом исследователи полагают, что Слова на недели, подготовительные к Великому посту, не могут принадлежать этому болгарскому автору<sup>6</sup>. Интересно, что А. И. Соболевский не относил названный цикл к творениям Климента, но отмечал сходство в изложении и в словарном материале Слов с его произведениями<sup>7</sup>.

Несмотря на значительное число работ, посвященных рассматриваемому циклу, некоторые вопросы до настоящего времени остаются, на наш взгляд, мало или недостаточно исследованными. Прежде всего отсутствует лингвистический анализ Слов, а именно он может дать окончательный ответ об их авторской принадлежности, тем более что сами болгарские исследователи приписывают цикл св. Клименту Охридскому «с известной вероятностью». Не решен также вопрос, какой из ранних списков цикла может считаться наиболее близким протографу, а какой был взят за основу при составлении Златоуста. Решению этих задач должно способствовать текстологическое и лингвистическое изучение списков рассматриваемого блока статей<sup>8</sup>.

Поучение в первую неделю поста имеет назидательный характер и содержит наставления о необходимости соблюдения поста и его пользы для христиан. Его композиция стройна, продуманна и имеет своего рода сюжетную основу. Во вступительной части содержится похвала «постной доброте», которая сравнивается со сладостью сахара. Пост приводит человека «на благое послушание», к отказу от «злого обычая», к душевному миру и покою. В основной части содержится разъяснение, почему седьмая неделя поста называется великой, а также рисуется иерархическая структура всех семи недель поста. Чтобы понять, почему последующие недели поста больше и важнее первых, автор приводит такое сравнение из общественной жизни: как царь выше князя, а князь — воеводы, воевода — боярина, а боярин — сотника, сотник — пятьдесятника (человека, стоящего во главе пятидесяти человек), а пятьдесятник — слуги, так и последняя неделя поста по своей важности находится на верхней ступени этой иерархической лестницы. В то же время все семь недель поста равнозначны по своей конечной цели — приблизиться к Богу. Чтобы пояснить эту мысль, автор Поучения использует древнюю притчевую форму изложения, при этом источник притчи остается неизвестным, он не обнаружен ни в византийской, ни в южнославянской, ни в древнерусской книжности. Семь недель Великого поста в этой притче ассоциируются

---

<sup>4</sup> Петухов Е. В. Древние поучения на воскресные дни Великого поста // Сборник Отделения русского языка и словесности. СПб., 1886. Т. 40. № 3. С. I–XIX, 1–30.

<sup>5</sup> Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988. С. 197–214.

<sup>6</sup> Слово о мытаре и фарисее и Слово о блудном сыне, предвещающие великопостный цикл, не могут быть атрибутированы болгарскому автору, так как в IX–X вв. соответствующие церковные праздники еще не были установлены, о чем свидетельствуют византийские церковные уставы этого времени — см.: Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2 / Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова. София, 1977. С. 628.

<sup>7</sup> Соболевский А. И. Из церковно-славянской учительной литературы. I // Известия Отделения русского языка и словесности. XIII. 1908. Кн. 4. С. 271.

<sup>8</sup> Слово в первую неделю поста было издано болгарскими учеными по рукописи Чуд-20 с привлечением разночтений по спискам Ув-589, Тр-9, Тр-11, Рм-406, Хл-139, Чуд-257. Однако вопрос о соотношении этих списков в издании не ставился.

с семью прекрасными дочерьми, которые были у некоего благонаправленного и богатого царя. Царь был мудрым правителем, который заботился о своих подданных и их душах. Он беспокоился о неимущих и установил закон, по которому богатые должны были помогать бедным. Его страна «кипела обилием благим». Однажды царь решил испытать своих приближенных и посмотреть, в равной ли степени они окажут честь его дочерям. Для этого он рассадил их «по естеству»: старшую подле себя, а самую младшую дальше всех. Одни пришедшие придворные одинаково почтили всех дочерей и тем угодили царю, а другие наибольшее уважение оказали самой младшей, пройдя мимо остальных, только целуя их, чем разгневали царя, который не только изгнал их «от лица своего», но и приказал подвергнуть мучениям. Далее идет толкование притчи: царь — это Бог, а земля, «кипящая благими» — церковь, семь дочерей — семь недель святого поста, каждую из которых следует почитать равно постом, молитвою и добрыми делами; если соблюдали первую неделю поста, то нельзя просто миновать остальные недели, как проходили мимо дочерей царя неразумные подданные, но следует отдавать честь каждой из них. При этом автор не принуждает своих слушателей соблюдать пост «паче силы, но како кто может по силе». В конце Слова содержится призыв отказаться от злых дел, среди которых названы пьянство, зависть, клевета, злопамятство, блуд, лихоимство, и оказывать милосердие к «убогим», чтобы не погубить усилия, затраченные на соблюдение поста в первую неделю.

Сюжетная притчевая основа Поучения объединяет его со Словами, подготовительными к великопостным неделям — Словом о мытаре и фарисее и Словом о блудном сыне. Остальные поучения, приходящиеся на дни Великого поста и атрибутируемые, как отмечалось ранее, болгарскими исследователями Клименту Охридскому, содержательно и тематически существенно отличаются от них. В известном смысле это ставит под сомнение принадлежность Поучения в первую неделю поста Клименту Охридскому, однако окончательный ответ может дать лишь детальное лингвистическое исследование всех Слов цикла.

Текстологический анализ позволяет разделить рассматриваемое Поучение на две редакции: первую, представленную в старших сборниках XIV–XV вв., и вторую, известную в Златоустах<sup>9</sup>.

Анализ разночтений по спискам первой редакции показывает следующее распределение списков по подгруппам<sup>10</sup>. Прежде всего отмечается довольно устойчивый характер всего текста первой редакции, разночтения хотя и многочисленны, но в большей степени затрагивают порядок слов, их пропуск и добавления. Прежде всего наблюдается близость по своим чтениям Чуд-20 и Тр-9 и противопоставление их остальным рассмотренным спискам, что свидетельствует об их общем источнике: *постомъ — постомъ и молитвою* Чуд-20, Тр-9<sup>11</sup>, *разумно же о нихъ* (вариант *о снхъ*) *размышлалнѣ — размыслнѣ бра* Чуд-20, Тр-9, *до великыхъ — до послѣднихъ* Чуд-20, Тр-9, *бл҃гѣ — бл҃гдѣливъ* Чуд-20, *бл҃гоподателнѣ* Тр-9, *имже — иже* Чуд-20, Тр-9, *12 велми — добръ* Чуд-20, Тр-9; *хотѣа — хотѣше* Чуд-20, Тр-9, *мѣтлемъ предати — мѣтлемъ повелѣ предати* Чуд-20, Тр-9, *мѣтлемъ предастъ* Ув-589, Тр-11, *сен бл҃гѣти*

<sup>9</sup> В издании Слов Климента Охридского (1988) Златоустовская редакция Слова, которую для других Слов болгарские исследователи называют, на наш взгляд, не совсем удачно Почаевской, отдельно не выделена: Климент Охридски... С. 716.

<sup>10</sup> Ввиду небольшого объема Слова в первую неделю поста мы не можем выделить для списков 1 редакции полноценные группы, а должны говорить скорее о более мелких образованиях — подгруппах, или разновидностях.

<sup>11</sup> В приведенных здесь и далее примерах на втором месте находятся варианты из Чуд-20 и Тр-9, на первом — из остальных списков. Отдельно отмечаются случаи, когда наблюдаются разночтения по другим спискам.

болѣ — сеѧ кѣтъ бл҃гости болѣ Чуд-20, Тр-9, сен бл҃сти болѣ Тр-39; дѣша о҃сѣтити — сѣсти и сѣтити Чуд-20, Тр-9, хвѣы стр҃ти: хвѣыхъ т҃аннѣ Чуд-20, Тр-9, подъяхомъ — приахомъ Чуд-20, Тр-9, Тр-39, подаль — одале Чуд-20, Тр-9; ни тѣхъ — инѣхъ Чуд-20, Тр-9; въ не тако — въ тако Чуд-20, Тр-9. Однако Тр-9 обладает и некоторыми индивидуальными чтениями (къмь — к нимъ Тр-9, бл҃же — ү Тр-9, предати — предати ꙗ Тр-9, гни стр҃ти — гна гл҃ю страсти Тр-9 и т. п.), отличающими его от других списков, в том числе и от Чуд-20. Это свидетельствует о том, что Чуд-20 лучше сохраняет архетип текста Поучения, а Тр-9 был подвергнут дальнейшему (правда, несущественному) изменению. Следует отметить, что подобная текстологическая близость Чуд-20 и Тр-9 наблюдается и в Слове о мытаре и фарисее<sup>12</sup>.

Хлудовский список и текстологически близкий ему список Измарагда Тр-204 в большой степени сохраняет текст протографа Поучения, его индивидуальные чтения немногочисленны, чаще его чтения совпадают с чтениями Ув-589 и Рм-406: ч҃тнаго поста Хл-30 — поста с҃тго Чуд-20, Тр-9, с҃тго по Ув-589, Тр-11, Тр-39, поста Рм-406, отличительным чтением является представленное только в Хл-30 посадивъ кдину по кдинон (по единон Тр-204): остальные списки по кѣстѣству; токмо миноваху Хл-30 — цѣлѣющихъ. то и мѣноваху Чуд-20, цѣлѣющи миноваху Ув-589, Тр-39, цѣлѣющи ихъ токмо миноваху Тр-9, токмо цѣлѣющи миноваху (!) Тр-11, токмо цѣлѣюще вели миноваху Рм-406, токмо минѣюще целоваху Тр-204; паче всѣхъ нѣль и дновъ Хл-30 — паче всего лѣта днни Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39 паче же всѣхъ лѣтъ и днѣвъ Тр-204.

Среди остальных списков большее сходство отмечается у списков Ув-589 и Тр-11: брашна — хлѣба Ув-589, Тр-11, понеже (варианты понеже оубо) — понеже оуже Ув-589, Тр-11, мѣтлемъ предати — мѣтлемъ предасть Ув-589, Тр-11, слова бѣтти нет в Ув-589, Тр-11, только в Ув-589, Тр-11 и Рм-406 после слов о всѣхъ равно промышлаше сделано добавление не точно же ѡ телесѣхъ. В Тр-11 представлено дальнейшее развитие текста, в нем также были проведены некоторые лексические замены: свара — срамл Тр-11, промышлаше — приемлаше Тр-11, охупимса — ѡстѣпимъ Тр-11, миноваху — миловаху Тр-11. Близок этим спискам Рм-406, в ряде своих чтений совпадающий также с Тих-185.

Большим числом индивидуальных чтений отличается Тр-39, в котором видны следы проведенного редактирования текста и языка: водрѣниши бѣдемъ — подвигнемса Тр-39, пѣтьдесятникъ — десѣтинникъ Тр-39, печашеса — печаловашеса Тр-39; тѣми ны зовѣы — зовын всѧ чл҃кы Тр-39; да имѣющи не имѣюцимъ подають — и не требѣюцимъ подавати Тр-39; цркви — то есть с҃та цркі Тр-39, с҃тми кѣлани въпнютъ: (вариант с҃тми коулиствъ зоветь Чуд-20, Тр-9) с҃тмь еѡлѣемъ поучаа насъ Тр-39. Список перечисленных грехов, от которых должны отказаться постящиеся, в Тр-39 дополнен и одновременно изменен, ср.:

Списки Поучения	Тр-39
зависти и клеветы помнениа зл҃у. бл҃ужениа. и лихонманна	вѣвдениа клеветы гнѣва помнение зл҃у мьздонмства лихонманіа и всеа неправды останиса чл҃че

В конце Поучения в Тр-39 отсутствует фраза си же не сѣтъ тѣжка. аще хоцѣмъ токмо не оунывакѣмъ ни обѣвнимъса.

<sup>12</sup> Подробнее об этом см.: «Слово о мытаре и фарисее» в четырех сборниках устойчивого и смешанного состава XIV–XVI вв: текстологический и лингвистический аспекты исследования // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН. М., 2023. № 1. С. 49.

В то же время некоторые чтения Тр-39 дают основания предполагать, что редактор этого списка (или его протографа) пользовался несколькими списками Поучения, иначе трудно объяснить сходжение чтений Тр-39 с Хл-30 в одних случаях и его же общие чтения с Чуд-20 и Тр-39 в других, ср.: и **гѣи оугодити** — Хл-30, Тр-39 — **блго-оугодити** Чуд-20, **бѣи оугодити** Ув-589, Тр-9, Тр-11; **молатъ гѣи непрестанно** Хл-30, Тр-39 — **молатьса къ бѣ непрестанно** Чуд-20, Тр-9, **ба непрестанно молатъ** Ув-589, **ба непрестанно молитѣ за всихъ** Тр-11; **бѣи млатса непрестанно** Рм-406; **начатка поста** Хл-30 — **начатого поста** Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11 — **добраго подвига начатка поста** Тр-39; но **бѣственъин** — **блжнъин** Чуд-20, Тр-9, Тр-39, **до великыхъ** — **до послѣднихъ** Чуд-20, Тр-9, Тр-39; **подъяхомъ** — **прияхомъ** Чуд-20, Тр-9, Тр-39.

Таким образом можно предполагать, что среди ранних списков анализируемого цикла в сборниках смешанного состава Хл-30 и Ув-589 в большей степени сохранили текст протографа, хотя и в них вносились некоторые изменения. В Торжественнике это Поучение отсутствует, а в Измарагде по списку Тр-204 оно текстологически близко Хл-30, хотя и имеет некоторые отличия.

Основанием для выделения второй (Златоустовской) редакции Поучения является значительное расширение его концовки (см. Приложение 2, л. 35 об. 2–36.6), добавление библейских цитат, перефразировка в ряде случаев текста первой редакции, а также проведенное редактирование языка. Приведем лишь некоторые примеры отличий первой редакции по списку Хл-30 от второй, Златоустовской, по Тр-142.

1 редакция Слова	2 редакция (Златоуст)
<b>размыслитѣ оубо любимици</b>	<b>послышантѣ любовно вѣрнии</b>
<b>разумно же о нихъ размыгышлантѣ</b>	<b>се же разумно да вѣсте</b>
<b>до великыхъ</b>	<b>до вельможъ</b>
<b>должни ксмъи сими стми нѣми постнъи-ми приблизити къ бѣ</b>	<b>сѣа бо нѣла на очищеніе грѣхѣ наши аще ли добръ свершимъ</b>
<b>нъ молю въи не тако мрдунтѣ глше. тако не можемъ всѣхъ тако пренти</b>	<b>но молю въи не вѣщаемъ сего тако не може тако вси постны дни пренти тако <sup>ж</sup>перевью сѣю нѣлю</b>
<b>Худъ ксть извѣтъ и полнъ вины</b>	<b>Се зла вина е, и худъ извѣтъ и полнъ вины</b>
<b>законъ и пррци тѣ ксть и самъ гъ иже по всегда стми кѣлани въпниютъ</b>	<b>законъ и пррци тѣ проповѣдаша ш хѣ тѣ извѣстѣютса и по вса дни оуча не престають въпиа глють</b>
<b>охапимъ корчмы и пианьства. зависти и клеветы помнениа злѣ блужениа. и лихонаниа</b>	<b>охапима печален. кормчн (так в ркп!) пианьства. хѣлы всѣженіа, злопомнѣніа, зависти, ѡжи. клеветы. гнѣва. татѣбы. всѣженіа. швиды, грабленіа и прочи зловъ</b>
<b>понеже</b>	<b>се бо</b>
<b>нарицактъ</b>	<b>именѣтса</b>
<b>зѣло</b>	<b>вѣлми</b>

Определить тип текста, легшего в основу второй редакции Поучения, не просто в связи с его значительной словесной переделкой. По некоторым данным можно предположить, что, по крайней мере, в его основе не лежит архетип сборников Чуд-20 и Тр-9, вероятнее всего, это был текст, близкий Ув-589 и Тр-11, а также Рм-406. Так,

только в названных списках и Златоусте имеется добавление о том, что царь заботился не только о душах, но и о телах своих подданных: **о всѣхъ равно промышлаше но и дшами ихъ печашесѧ** Хл-30, Чуд-20, Тр-9 – **во всѣхъ равно промышлаше не точно же в телесѣхъ но и в дшахъ печашесѧ** Ув-589, **во всѣ промышлаше, нѣ тою же в телесѣхъ промышлаше но и дшами и печашесѧ** Рм-406 – **во всѣхъ равно приемлаше не точно в телесѣхъ промышлаше но и дшахъ ихъ печашесѧ** Тр-11 – **во всѣхъ равно печаловашесѧ не токмо в телеси си но и дшами и** Тр-142.

На эту же близость могут указывать следующие чтения: **блгѣти** Хл-30, Ув-589, Тр-11, Тр-142 – **блгѣти** Чуд-20, Тр-9, **во всѣхъ тако пренти** Хл-3, Ув-589, Рм-406 – **такое всѣхъ приати** Чуд-20, Тр-9, Тр-11 – **вси постныи днен пренти** Тр-142.

Внутри Златоустовской редакции по ее спискам также проводилось редактирование, примером может служить Писк-124, причем редактирование проводилось как на уровне языка, так и на уровне текста. Существенной переделке подверглось не только вступление и концовка Поучения, на что в свое время обратили внимание болгарские издатели<sup>13</sup>, но также и его основная часть, в которую был внесен ряд добавлений и изменений.

Тр-142	Писк-124
повелѣ слѣга <sup>М</sup> ѿгнати ѿ себе	изгнати ѿ лица своего не токмо повелелъ мѣлѣ <sup>М</sup> предати да и оумѣчати но и во тѣмъ ѡкинути
аще хощеть оувѣдати кто црь внѣхъ быстрыи оумомъ разѡмѣните многыи дѣла ркоу <sup>М</sup> вамъ	про то хоще <sup>М</sup> послушати азъ исповедаю ва <sup>М</sup> кто е <sup>М</sup> црь
вѣсте бо вси колко е <sup>С</sup> в нем добра дше в нѣи спасаются	и вы весте брае <sup>Т</sup> во бжїи <sup>Х</sup> црква <sup>Х</sup> колка блага в нѣ <sup>Х</sup> е <sup>С</sup> писанїе стѣхъ ѡць и книги стѣхъ ими <sup>Ж</sup> всего мира дши спасаются

Вторая редакция с некоторыми изменениями вошла в печатный Златоуст, изданный в Почаеве в 1795 г. Интересно, что Поучение в Почаевском Златоусте имеет подзаголовок Притча о седми дѣвахъ, т. е. редактор текста основным его содержанием посчитал именно притчу. Тем не менее одна поправка, сделанная им, показывает, что он немного изменил ее текст. Так, и в первой, и во второй редакциях речь идет только о том, что царь, желая испытать своих подданных, велел оказать честь своим дочерям: **да прише<sup>Д</sup> почтотѣ дщери его**, тогда как в печатном Златоусте он приказал почтить и себя, и дочерей: **да пришедше почтати его и дщери егѡ**. Кроме того, он расширил и отредактировал толкование о семи дочерях, которое было маловразумительно или вообще испорчено в списках двух редакций:

1 редакция Хл-30	2 редакция Тр-142	Почаевский Златоуст
да <sup>С</sup> аще оубо первую почтихомъ добръ <sup>ѣ</sup> таже меньшага таже подалъ оца своего ксты	да аще братїе <sup>М</sup> первую сїю нлю <sup>Д</sup> почтихо <sup>М</sup> добръ <sup>ѣ</sup> . то и меньшю таже подалъ ѡца соутѣ	да аще братїе, первую сїю нлю <sup>Д</sup> почтихомъ добръ <sup>ѣ</sup> , сирѣчь меньшю дши црєвѣ, далѣ <sup>С</sup> оца сѣдлцѣю, то почти и дрѡгѣа

<sup>13</sup> См.: Климент Охридски... С. 716.

Таким образом, справщик улучшил текст, четко разъяснив, что меньшая дочь царя и есть первая неделя поста.

Ниже приведены примеры наиболее интересных изменений, внесенных в Почаевский Златоуст.

2 редакция, Златоуст (Тр-142)	Почаевский Златоуст
ползѸ	добротѸ и иже ѿ нея ползѸ
сѣго поста	сѣгаго и великаго поста
имже	занеже
таже врѣдовати кто хоцетъ ко црю	аще кто ѡ каковѣ дѣлѣ ити ко црю хоцетъ
обѣстилъ	возвѣстилъ
печалуетъ	печетса
и не бѣ никто лишаемъ во странѣ тои	и не бѣ никтоже оубогъ в странѣ тои
и црви томѸ дѣло бѣ подавати немѣщи <sup>М</sup>	и црви бо томѸ бывшѸ податливѸ бѣд-нымъ и немѣщимъ
по единствѣ	по едином
быстри оумомъ разѸмѣите многы <sup>Х</sup> дѣла ркоу вамъ	да скажѸ вамъ
и во оугодїа тѣла не дади <sup>М</sup>	и в сласти тѣлесныа не впадемъ
скѸдны <sup>М</sup>	нищимъ
етери	нѣщии
оубедати	разѸмѣти

Приведенные примеры показывают, что текст был частично отредактирован, главным образом, со стороны языка, при этом в основном были устранены или заменены устаревшие слова, а также внесены незначительные добавления. Так, толкованию подверглось слово **ороудовати**, очевидно, весьма редкое в церковнославянском языке, так как в Материалах для древнерусского словаря И. И. Срезневского, в Словаре древнерусского языка XI–XIV веков и в Словаре русского языка XI–XVII веков оно отмечено только по рассматриваемому Поучению в значении «обратиться по делу»<sup>14</sup>. Также заменены были архаизмы **обѣстити** на **возвѣстити**, **етери** на **нѣщии**; замена слова **скѸдныи** на **нищии** вероятно объясняется изменением его семантики, когда одно из его значений «бедный, нуждающийся» закрепилось за словом «нищии» и т. п.

Интересна некоторая близость Поучения с произведениями Кирилла Туровского. Прежде всего это переход от повествования к толкованию, связанный с обращением к слушателям, используемый в Поучении в первую неделю поста и в Повести о беспечном царе Кирилла Туровского, ср.: **быстри оумомъ оуже разѸмѣша многыхъ же радї рку азъ** Поучение — **а быстри оумо и преже сказаныа си вѣдати** Повесть (Пог-796, л. 308 об.). Сладость поста в Поучении сопоставима со сладостью книжного учения в Притче о душе и теле: **сладко во медвенъи сотъ и добро сахаръ** (Притча о душе и теле) (Чуд-20, л. 287 об.) — **сладость во сахара и смидална брашна** (Поучение).

<sup>14</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. В 3 т. Т. 2. М., 2003. Стб. 708; СлДЯ (XI–XIV вв.) Т. VI. М., 2000. С. 153; Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып. 13. М., 1987. С. 71.



Есть и иные мотивы, сближающие это Слово с произведениями св. Кирилла. Так, в Слове на Пасху Кирилла и в Слове в первую неделю поста содержится толкование понятия Великий пост (Великая последняя неделя), имеющее много общего:

второкъ же въскрѣннѣ хѣво великѣи днѣ нарицаѣтсѧ. по истинѣ же великѣ кѣтъ днѣ снн. не множѣи часовѣ имѣѧ. нѣ великѣхъ ради<sup>чѣо</sup> дѣсѣ. таже ѿ спѣса нашего хѣа сотворишасѧ (Слово на Пасху) (Ув-589, л. 232) — чѣтнѣиши кѣтъ всѣхъ семѧ неѧ. иже великаѧ нарицаѣтъ. не множѣствомъ чѧ болши инѣхъ кѣтъ но имже великиѧ тѧнны бѣша в неѧ гнн стрѣти (Поучение).

Сказанное заставляет предположить, что свт. Кирилл был хорошо знаком с рассматриваемым циклом, не исключено, однако, и его авторство. Если эти предположения верны, то цикл Поучений должен быть очень ранним и датироваться не позднее XII в.

## Источники и литература

### Источники

1. Ег-833 — РГБ, собр. Егорова № 833, XV в. Златоуст.
2. МДА-146 — РГБ, собр. Московской Духовной академии № 146, XVI в. Златоуст.
3. Писк-124 — РГБ, собр. Пискарева № 124, XVI в. Златоуст.
4. Пог-796 — РНБ, собр. Погодина № 796, XV в. Сборник.
5. Рм-406 — РГБ, собр. Румянцева № 406, XV в. Сборник.
6. Тих-185 — РГБ, собр. Тихонравова № 185, XV в. Златоуст.
7. Тр-9 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 9, кон. XIV в. Сборник.
8. Тр-11 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 11, кон. XIV — нач. XV в. Златая цепь.
9. Тр-39 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 39, кон. XIV в. (?). Сборник.
10. Тр-142 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 142, XVI в. Златоуст.
11. Тр-204 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 204, XVI в. Измарагд.
12. Ув-589 — ГИМ, собр. Уварова № 589, XIV в. Сборник.
13. Ун-535 — РГБ, собр. Ундольского, № 535, XVI в. Златоуст.
14. Хл-30 — ГИМ, собр. Хлудова № 30 D, XIV в. Сборник.
15. Чуд-20 — ГИМ, обр. Чудовское № 20, XIV в. Сборник.

### Литература

16. Баранкова Г. С. «Слово о мытаре и фарисее» в четвѣх сборниках устойчивого и смешанного состава XIV–XVI веков: текстологический и лингвистический аспекты исследования // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН. М., 2023. № 1. С. 44–65.
17. Горский А. В. О древних Словах на св. Четыредесятницу // Прибавления к изданию святых отцов в русском переводе. М., 1958. Ч. 17. С. 34–64.
18. Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (рукописные книги) / Сост. Д. М. Буланин, А. А. Романов, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов. СПб., 2014. 944 с.
19. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2 / Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова. София, 1977.

20. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной академии / Сост. Порфирьев И. Я., Вадковский А. В., Красносельцев Н. Ф. Ч. 1. Казань, 1881.

21. Петухов Е. В. Древние поучения на воскресные дни Великого поста // Сборник Отделения русского языка и словесности. СПб., 1886. Т. 40. № 3. С. I–XIX, 1–30.

22. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. VI. М., 2000.

23. Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып. 13. М., 1987.

24. Соболевский А. И. Из церковно-славянской учительной литературы. I // Известия Отделения русского языка и словесности. XIII. 1908. Кн. 4. С. 264–271.

25. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. В 3 т. Т. 2. М., 2003.

26. Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв. (Статья первая) // ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988. С. 197–214.

## Приложение 1

### Первая редакция Поучения в первую неделю поста (редакция ранних сборников)

Ниже публикуется текст Поучения в первую неделю поста по ранее не публиковавшейся рукописи ГИМ, собр. Хлудова № 30D, XIV в., (рукопись локализуется как новгородская) с привлечением разночтений по спискам Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Тр-39, Тр-204, Рм-406.

- В** не<sup>д</sup>.а̅. ю ст<sup>г</sup>го поста по<sup>о</sup>учение  
и<sup>в</sup>ана з<sup>л</sup>а<sup>т</sup>о<sup>у</sup>ста<sup>г</sup>о г<sup>и</sup> бл<sup>г</sup>ви  
**В**ѣдѣ<sup>т</sup>е ли въ<sup>з</sup>люблени  
ѿ самѣхъ<sup>у</sup> вещи пост<sup>н</sup>ю  
5 полз<sup>у</sup>. иже бо иск<sup>у</sup>силъса  
къ<sup>т</sup>ь в с<sup>и</sup>ю не<sup>л</sup>ю поста. то бо  
лма раз<sup>у</sup>мѣ<sup>к</sup>тъ свок къ б<sup>г</sup>у при  
бл<sup>ж</sup>еник. да и на проча<sup>а</sup> не<sup>л</sup>и  
подвизаем<sup>с</sup>я постомъ иже ли  
10 не при<sup>а</sup>лъ къ<sup>т</sup>ь поста то и не въ  
стъ таже ѿ поста полз<sup>а</sup> сладость  
бо сахара и смидална брашна  
како скажю не вкушавшимъ  
того. аще бо много хвалю то не  
15 раз<sup>у</sup>мѣ<sup>ю</sup>тъ слышаци а постъ  
н<sup>ю</sup> доброт<sup>у</sup> сами вѣдите  
так<sup>о</sup> ни<sup>ѿ</sup>к<sup>д</sup>у же свара ни до  
сады др<sup>у</sup>тъ ѿ др<sup>у</sup>га. вездѣ мо  
лчаник и тишина з<sup>л</sup>ом<sup>у</sup> w  
20 въчаю в насъ постомъ <преста-

1–2 не<sup>д</sup>.а̅. по<sup>о</sup>д<sup>о</sup>а<sup>з</sup>а<sup>д</sup>у Чуд-20, в не<sup>д</sup>.а̅ ю по<sup>о</sup>д<sup>о</sup>а<sup>з</sup>а<sup>д</sup>у з<sup>л</sup>а<sup>т</sup>о<sup>у</sup>ста<sup>г</sup>о о<sup>п</sup>остѣ<sup>к</sup> Тр-9; По<sup>о</sup>учение  
в а̅ не<sup>д</sup>.а̅ ст<sup>г</sup>го по<sup>о</sup>. г<sup>и</sup> бл<sup>г</sup>ви Ув-589, Рм-406; **В** не<sup>д</sup>.а̅. ю по<sup>о</sup>учение и<sup>в</sup>а з<sup>л</sup>а<sup>т</sup>о<sup>у</sup>ста Тр-11,  
И<sup>в</sup>ана з<sup>л</sup>а<sup>т</sup>о<sup>у</sup>ста по<sup>о</sup>учение въ<sup>д</sup>.а̅. не<sup>л</sup>ю по<sup>о</sup> Тих-185; **В** въ<sup>д</sup>ю не<sup>л</sup>ю по<sup>о</sup>та по<sup>о</sup>учение  
ста и<sup>в</sup>а з<sup>л</sup>а<sup>т</sup>у Тр-39; 1 **В**ѣдѣ<sup>т</sup>е: **В**идѣ<sup>т</sup>е Чуд-20, Тр-9, Тих-185; 4–5 пост<sup>н</sup>ю полз<sup>у</sup>:

ползү постънцю Чуд-20, Тр-9; дозү твораще постною Тр-39; 5-6 искүсилъса ксть: искүсилъ еси Тр-11 искүсилъ є Тих-185, искоүсилъса есть самъ Тр-39; 6 поста: стго поста Тих-185, постъною Тр-39; волма: толма бо Ув-589, волши Рм-406; 7 разүмѣкть: разүмѣните Чуд-20; къ бѣ: нет Тих-185; 8 да и: и Чуд-20, Тр-9; 9 подвижантеса: подви-заетса Тр-9, Тр-11, Тр-39, подвижаемса Рм-406; 10 приалъ ксть: прїалъ Тр-39; 11 таже: тако Рм-406, Тр-205;12 бо: в Чуд-20 (ошиб.); сладость: сласть Тр-204; 12 смидална: сми-дальнаго Чуд-20, Тр-9, Тр-204, семиданого Тр-11, Тих-185, Рм-406, семидальнаго Тр-39; брашна: хлѣба Ув-589, Тр-11, 13 скажу: нет Тр-39;14 то: но Тр-11, нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Рм-406, Тр-39; 13 вкушавшимъ: оүкошавшимъ Чуд-20, вкусившимъ Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39; 15 постънцю: постнцю же Тих-185; 16 сами вѣдите: сами вѣсте Тр-11, видѣти сами Тр-39; 17 ниѡкүдү же: николи же Тр-39; 17 свара: срама Тр-11, свари Тих-185; 18 дру҃гъ ѡ дру҃га: дру҃гү ѡ дру҃га Чуд-20, Ув-589, Тр-9, ѡ дру҃га Рм-406; вездѣ: но вездѣ Тр-39; 20 в насъ: нет Тр-39; постомъ: постомъ и молитвою Чуд-20, Тр-9, <пре-ставшю>: пресътавшю ѡ насъ Тр-39.

л. 30

вшю> тѣмже не ѡложимъ бра<sup>т</sup>  
начатка поста. понеже первага  
не<sup>д</sup>ла поста минула ксть. да и  
на прочага не<sup>д</sup>лаи бодрѣиши вү<sup>д</sup>  
5 мъ. такоже достонть поспѣвати  
на блго. послушантє что рече бє-  
ственъи павелъ аплѣ. заднага  
забывающе и на преднага прости-  
рающеса. разүмьслитє оүбо любн-  
10 ници .з. не<sup>д</sup>ль ксть чтнаго поста  
чтнѣишии ксть всѣхъ семага  
не<sup>д</sup>ла. иже великага нарицак-  
ть. не множествомъ ча болши и-  
нѣхъ ксть. но имже велики та-  
15 ингы быша в нен гни стр҃ти. та-  
коже и си не<sup>д</sup>ли болши сүтє пе-  
рвѣгѣ. тако ксть црѣ болши кна-  
за. а князь воквода. воквода  
же боарина. а боаринъ сотни-  
20 ка. а сотникъ плтѣдесатни-  
ка. а плтѣдесатникъ сл҃ггы. разү-  
мно же о нихъ разүмышлантє  
кливо бо кто хотѣлъ бы орудова-  
ти к црѣю. то милъ са дѣкть ѡ  
менши сл҃ггы и до великыхъ

2 начатка поста: начатаго поста Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, начат-ка постнаго Рм-406, добраго подвїга начатка поста Тр-39; понеже: понеже оүбо Чуд-20, Тр-9, Тих-185, Тр-39, понеже оүже Ув-589, Тр-11; 3 поста: нет Чуд-20, Тр-9; 4 на прочага: на прочїе Тих-185, на прочее Рм-406; не<sup>д</sup>лаи: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39; бодрѣиши: добриниши Тр-11, Тр-204; бодрѣиши вүдемъ: подвигнемса Тр-39; 6 блго: бл҃гоє Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39; 6 что: нет Чуд-20, Тр-9, что оүбо Тр-39; бєственъи: бл҃жнѣици Чуд-20, Тр-9, Тр-39, Тр-204; 7 павелъ: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11; павелъ аплѣ: аплѣ павелъ Тр-39; 8 и:

а Чуд-20, Тр-9, Тр-11, Тр-39; 9 оубо: нет Чуд-20, Тр-9, Рм-406, Тр-39; 10; ксть: нет Чуд-20; чтнаго поста: поста сѣго Чуд-20, Тр-9, сѣго по Ув-589, Тр-11, Тих-185, Тр-39, поста Рм-406, нет Тр-204; 11 чтнѣиши: честнѣиши же Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406; ксть: нет Чуд-20; 13 не: и Тих-185; не множествомъ: не во множестве Чуд-20; 13–14 инѣхъ ксть: ксть инѣхъ Чуд-20, Тр-9, инѣхъ Тр-39; 14 имже: иже Чуд-20, Тр-9, Тих-185, нет Тр-11; 15 вѣша в неи: в неи вѣша Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Рм-406, вѣша в ню Тр-11, в ню вѣша Тр-39; гни стрги: гна глю страсти Тр-9, страсти гна Тр-39, гнь (!) стрги Тр-11; 17 како ксть: какоже во Чуд-20, Тр-9, Тих-185, а какоже во Тр-11, како Ув-589, Тр-39, какоже есть Тр-204; болши: боле ксть Чуд-20, Тр-9, болши е Тих-185, Рм-406; 18 а: и Тих-185; 18–19 воевода же: а воевода Чуд-20, Тр-9, Тр-11, Тр-39, и воевода Тих-185; 19 боарина: боларина Чуд-20, Рм-406, Тр-39; боаринъ: боларинъ Чуд-20, Рм-406, Тр-39; 20 а: и Тих-185; патьдесатника: десатинника Тр-39, 21 падесатникъ: десатинникъ Тр-39; 21–22 разумно же о нихъ размышланти: размыслите вра Чуд-20, Тр-9, разумно же о нихъ размышланти (размышлаете Тр-11) Ув-589, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39; 23 кинко во: кинко бы Чуд-20, Тр-39, аще бы Тр-9, егда во Тр-11, кинко же во Тр-204, 23 бы: нет Чуд-20, Тр-9, Тр-39; 24 са дѣкть: дѣктьса Чуд-20, Тр-9; 25 и до: дондеже и до Тр-11; до великихъ: до послѣднихъ Чуд-20, Тр-9, Тр-39

л. 30 об.

кто бы овѣстилъ кго аще в чемь  
 ксть сьгрѣшилъ то болми печал-  
 лѣть къ бѣ. кымъ оправдати  
 и мѣ оубо братѣ не точью ави-  
 5 тиса хоташе црви непому но и  
 въ срци свокомъ приати прича-  
 стикомъ стхъ таинъ. должны к-  
 смѣ сими стми неми постны-  
 ми приближити къ бѣ, хошю  
 10 же въ притчю нѣкю глти цр  
 нѣкто бѣ нѣ в коки странѣ. зѣ-  
 ло блгъ и блгтъ. всѣ во равно лю-  
 блаше аки свога дѣти о всѣхъ  
 равно промышлалше. но и дша-  
 15 ми нхъ печашеса. бѣ же та зе-  
 мля кипаци обилнкомъ блги-  
 мь. какоже рече дѣдъ ѿ плода  
 пшеница и вина олѣа нхъ оу-  
 множишаса црви же томоу  
 20 дѣло бѣ кже подавати требоу-  
 ющимъ но и заповѣдъ положи  
 да имѣющіи не имѣющимъ  
 подають. какоже в дѣианнй пи-  
 шеть како все множество бѣ  
 како кдина дша и раз[дава]ше

1 аще: аще ли Ув-589, Тр-11, Тих-185, Рм-406, 2 ксть сьгрѣшилъ: сьгрѣшилъ ксть Чуд-20, Тр-9, Тр-11, Тих-185; болми: боле Рм-406; 3 къ бѣ: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39; кымъ: к нимъ Тр-9; оправдати: оправдаться Чуд-20,

Ув-589, Тр-9, Тих-185, **вправднѣтсѧ** Тр-11; 4 и мѣ: мѣ же Тр-39; оубо: нет Тих-185; 5 и: нет Чуд-20, Тр-11, Рм-406, Рм-39, 6 **прѣати: прѣати его** Тр-9, Тр-11, **прѣати** и Тих-185, Рм-406; 10 **прѣтчу: и прѣтчу** Тих-185; 11 **нѣкто вѣ: вѣ нѣкто** Чуд-20, Тр-9, Тр-11, **во вѣ нѣкто** Тр-204; **нѣкын вѣ** Тр-39; **странѣ: сторонѣ** Тих-185; 12 **блгѣ: бгѣтѣ** Тих-185; **блгѣтѣ: блгѣтѣнвѣ** Чуд-20, **блгоподателнвѣ** Тр-9; 12 **всѣх во: и всѣх** Чуд-20, Тр-9, **всѣх** Тр-11, Рм-406, и **вса** Тр-39; 13 **о всѣхъ: и о всѣхъ** Чуд-20, Тих-185; 13-14 **о всѣхъ равно промышлаше: и всѣхъ равно приемлаше** Тр-11, и **всѣхъ промышлаше** Рм-406, и **всѣми равно промышлаше** Тр-39, далее в отдельных списках добавлено: **не точно же в телесѣхъ** Ув-589, Рм-406, **не точно (же Тих-185) в телесѣхъ промышлаше** Тр-11, Тих-185; 14 **дшами: в дшхъ** Ув-589, **дшахъ** Тр-11; 15 **печашесѧ: печаловашесѧ** Тр-39; **та землѧ: и землѧ та** Чуд-20, Тр-9, **землѧ та** Ув-589, Тих-185, Рм-406, Тр-39, **землѧ** Тр-11; 18 **олѣѧ: елѣѧ** Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39; 18 **ихъ: своего** Тр-11; 19 **же: во** Тих-185; 20 **бѣ кже: еже вѣ** Тих-185; 21 **но и: но си** Чуд-20, **но** Тр-9, Тр-11; 22-23 **да имѣющіи не имѣющимъ подають: да имѣющимъ подають и немѣющимъ** Тр-9; и **не требующимъ подавати** Тр-39; 22 **не имѣющимъ: немѣющимъ** Чуд-20, Тр-9; 23 **подають: дають** Чуд-20, Ув-589, Рм-406; 23 **в дѣѧннѣ: во дѣѧннѣ ихъ** Чуд-20, **в дѣѧннѣхъ** Тр-11, **в дѣѧннѣхъ аплкъхъ** Тр-9, **в дѣѧннѣ** Тих-185, Тр-39; 25 **кдина дша: дша кдина** Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тих-185, Рм-406, Тр-39, Тр-204; **раздаваше: раздаваху** Тр-11, Тих-185, Рм-406, **раздѧ** Тр-39.

л. 31

- всѣмъ чего кто требоваше. тако**  
**во башеть та страна и такъ црь**  
**имѣашеть же блгын тѣ црь .з.**  
**дщери зѣло красны и заповѣ-**  
 5 **да всѣмъ людемъ хотѧ та и**  
**скусити. да пришедъше почта-**  
**ть дщери кго. посадивъ кдину**  
**по кдинон. меньшую подалъ**  
**а болшую блнзъ себе. етери же**  
 10 **почтиша всѣхъ равно и оубо-**  
**диша црви. нѣции же злѣ ство-**  
**риша меньшую почтиша ве-**  
**лми а прочнхъ же токмо ми-**  
**новаху видѣв же то блгын**  
 15 **онъ црь мрднѣ свок на гнѣ-**  
**въ преложн. и повелѣ слуга-**  
**мъ изгнати та ѿ лица свок-**  
**го. не токмо же се но и мѣтле-**  
**мъ предати да ихъ мѣчатъ**  
 20 **или оубо не по правдѣ створи**  
**се црь тѣ. любимици хошете**  
**ли оувѣдати кто ксть црь**  
**онъ въстрнѣ же оумомъ ра-**  
**зумѣша многыхъ же ради**  
**реку азъ црь ксть блгын всѣ[хъ]**

1 **чего кто: кто чего** Тр-11, Тр-39; **требоваше: требуктъ** Чуд-20, Ув-589, Тр-9, **требоють** Тр-39; **такое: такоже** Чуд-20, Тр-9, **така** Ув-589, Тр-11, Тр-39, Тр-204,

такова Рм-496; 2 во: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тр-39, Тр-204; та страна: страна та Чуд-20, Тр-9, Тр-39, страна Тр-11; и да и Тр-11, такъ: тако Чуд-20, таковъ Рм-406; и такъ црь: нет Тр-39; црь: вѣ црь Чуд-20, црь онъ Тр-9, црь тъ Тр-11; 3 имѣшеть: нет Тих-185; же: нет Ув-589; блгъи тъ: нет Тр-39; тъ: тъи Чуд-20, Тр-9, нет Рм-406; 4 красны: красъниихъ Чуд-20, Тр-9; и: нет Тр-11; 5 хота: хоташе Чуд-20, Тр-9, хоташа Тр-39; га: ихъ Рм-406, нет Тр-11, Тих-185; искъсити: вкъсити (!) Тр-39; 7 посадивъ: посадивъ га Чуд-20, Ув-589, Тр-9, посаді Тр-39, посадивъ ихъ Рм-406; 7-8 кдину по кдинои: по кстьству Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39, по єдинои Тр-204; 9 близъ: оу Чуд-20, Ув-589, Тр-11, Тр-204, Тр-39, в Тих-185, Рм-406, ближе оу Тр-9; етери: нѣци Рм-406; 10 почтиша всѣхъ равно: всѣхъ равно почтиша Тр-11; 11 нѣци: ниіи Рм-406; 12 велми: добръ Чуд-20, Тр-9; 13 а: нет Ув-589, Рм-406, прочихъ: прочиіи Рм-406; же: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11; 13 токмо миноваху: цѣлююшихъ. то и мїноваху Чуд-20, токмо цѣлююши миноваху Ув-589, Тих-185, Тр-39, цѣлююши ихъ токмо миноваху Тр-9, токмо цѣлююши миноваху (!) Тр-11, токмо цѣлююще велми миноваху Рм-406, токмо минюще целоваху Тр-204; 14 то: нет Тр-9; 15 онъ црь: црь онъ Рм-406; 16 слугамъ: слоугамъ своимъ Тр-39; 18 же: нет Тих-185; но и: и Тр-11, 18-19 мчтлемъ: предати: мчтлмъ повелѣ предати Чуд-20, Тр-9, мчтлемъ предасть Ув-589, Тр-11; предати: предати га Тр-9; да ихъ мччатъ: и мччити Тр-204; 20 оубо: во Тр-11; 20-21 створи се црь: сего створи црь Чуд-20, Тих-185, сїе створи црь Тр-9, створи сего црь Ув-589, Тр-11; 21 тъ: нет Тр-9, Тр-39, то Ув-589, Рм-406, Тр-204; любимици: любимици мои Ув-589, любимъци Тих-185; любимици хоцете: хоцете любимици Тр-11; 22 ли: же ли Рм-406; оубѣдати: вѣдати Рм-406, оувидити Тр-39; ксть: нет Тр-39; кто: что Тр-204; 22-23 црь онъ: онъ црь Чуд-20, Тр-9; 23 же: нет Чуд-20, Тр-9, Тих-185, Рм-406, Тр-39; оумомъ: оумъ Тр-39; 23 разумѣша: оуже разумша Чуд-20, Ув-589, Тих-185, Тр-39 Тр-204, оуже оуразоумѣша Тр-9, оуже не(!) разумѣша Тр-11, иже разоумѣша Рм-406, 24 же: нет Тр-39; 25 азъ: вамъ Тр-39.

л. 31 об.

Бѣ. земля же кипашиа всѣмї  
 блгъими цркви. все во вѣсте ко-  
 лико добра в нен ксть всего мира  
 дши в нен спсаются. законъ и  
 5 пррци тѣ ксть. и самъ гъ насъ ра-  
 сниде и вѣ члвкъ подобенъ на-  
 мъ распатъ за ны и оумре. пото-  
 мь посла аплы свога тѣми ны  
 зовы во свое цртво. иже по всегда  
 10 стми кѣлини въпниють придѣ-  
 те ко мнѣ вси трѣжающинса в-  
 временни и азъ покою вѣ. ꙗ пакы  
 градуцаго ко мнѣ не иждену во-  
 нъ. что оубо сен блгти болѣ. а .ꙗ. дше-  
 15 рини сѣтъ .ꙗ. нель стго поста. таже по-  
 велѣ намъ чтити. паче всѣхъ  
 нель и дновъ. постомъ мѣтвю  
 и мѣтнею. да аще оубо первюю  
 почтихомъ добръ таже мень-

20 шага также подалъ оца своего ксть  
а инѣхъ минуемъ всѣхъ просто  
вѣди было что ѿвѣщаемъ во стра-  
шнын днь суднын къ бѹ. и како  
ѿпримьса тако поне ни тѣхъ дни-  
и постны не хошемъ схранити

1 земля: и земля Рм-406; 2 цркви: то есть сѣа цркѣ Тр-39; все: вси Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, все во вѣсте: вѣсте во вси Чуд-20, Тр-9; вѣсте: вѣсте Тр-11; коликко: колко Тих-185; 4 дши: нет Тр-11; дши в нен: в нен дши Ув-589; и нет Тр-11; 4-5 законъ и пррци тѹ ксть: тѹ ксть законъ и пррци Чуд-20, тоѹ во есть законъ и пррци Тр-9; 5 ксть: сѹтъ Ув-589; самъ: самъ же Тр-11, Тих-185, Ув-589, Рм-406, Тр-39, самъ во Тр-204; насъ: иже на Чуд-20, Тр-9, 6 снде: и пакы снде Тр-11; и бѣ члвкъ подовенъ намъ: и бѣ члвкъ намъ подовенъ Тр-9, высть члвкъ пѹ венъ Тр-39; 7 потомъ: и потомъ Ув-589, Тр-11; 8 тѣми: тѣмъ Тр-11, 8-9 тѣми ны зовы: зовын вса члвы Тр-39; 9 во свок цртво: въ цртво свок Ув-589, въ цртво нбное Тр-39; зовы: зва Чуд-20, Ув-589, Тр-11, зова Тр-9; 9 по: во Чуд-20, Тр-9, Тр-204, нет Тр-11, Тр-39, по Тих-185, Рм-406; 10 стми кудали въпнютъ: стми коулиствъ зоветь Чуд-20, стми евангелиствъ зоветь Тр-9, стмъ кванглькмъ вопьютъ Ув-589, стмъ евангльи въпнеть Тр-11, стмъ евліемъ поучаа насъ Тр-39; 11 вси: нет Чуд-20; 12 покою въ: въ покою Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тр-39, пою (!) вы Тр-204; 14 что: да что Тр-11; оубо: нет Тр-11; сен влади волѣ: сеа ксть блгости воле Чуд-20, Тр-9, сен власти воле Тр-39; а: нет Ув-589; 15 сѹтъ: ксть Чуд-20, Тр-9, нет Тр-39; повелѣ: повелѣно Тр-39; 16 намъ: имъ Чуд-20; 16-17 паче всѣхъ нель и дновъ: паче всего лѣта днии Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39, паче всего лѣта дновъ Тих-185; паче же всѣхъ лѣтъ и днѣвъ Тр-204; 17 мѣтвою: и мѣтвою Чуд-20, Тр-9, Тр-39, и мѣтвми Тр-11, Рм-406, Тр-204; 18 и: нет Тр-9; оубо: нет Тр-11; 19 таже: и то Чуд-20, а Тр-9, и тоже Ув-589, Тр-11, и таже Тих-185, тоиже Рм-406; меньшаа: меншою Тих-185; 20 подалъ: одале Чуд-20, Тр-9, подале Ув-589, Тр-11, Тих-185, Тр-39, Тр-204, подалъ Рм-406; оца: цра Тр-11; своего: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-204; 21 а: или Чуд-20, Тр-9; 21 а инѣхъ минуемъ всѣхъ просто: како инѣхъ прочиѹхъ всѣхъ минути хошемъ просто Тр-9; минуемъ всѣхъ: всѣхъ минуемъ Чуд-20, всѣхъ минуемъ Тр-11, Тих-185, Тр-39, Тр-204; 21-22 просто вѣди было: то просто воудеть намъ Тр-39; 22 во страшнын: въ страннын (!) внъ Тр-11, далее в Тр-39 за наше небреженіе; 23 къ: нет Рм-406; къ бѹ. и како ѿпримьса тако поне ни: нет Тр-39; къ бѹ: къ гѹ Чуд-20, Тр-9, нет Тр-11; 24 поне ни: помани Тр-11; ни тѣхъ: инѣхъ Чуд-20, Тр-9; 25 хошемъ: хоташе Тр-204; схранити: хранити Чуд-20, Тр-9, Тр-39, схранити всѣ Тих-185, всѣ схранити Рм-406.

л. 32

что нѣ молю въ не тако мѣрдун-  
те глше. тако не можемъ всѣхъ та-  
ко пренти. хѹдъ ксть извѣтъ  
и полнъ винты аще во ѿ толнка  
5 оного обвѣдѣннѣа и пиганьства  
въ первю нелю прендохомъ по-  
стомъ колми паче по вышнемъ  
на блгок възможемъ всь постъ  
приати тако и гѣи оугодити и

- 10 своа дша ѡстити ни нужю бо ва-  
съ паче силы постити и бдѣти  
нѣ яко кто может по силѣ тощ-  
ю житинскы̄ печалии охапимъ  
корчмы и пианьства. зависти и  
15 клеветы помнениа злу. блуже-  
ниа. и лихонманна батни  
млтню творите паче инѣхъ  
дниц. да съ чтою свѣстью хвы  
стрти дондемъ. и прчтаго тѣ-  
20 ла и животъ вѣчнѣи прим<ε>-  
мъ оубогимъ же благодареник  
подаите иже за всѣхъ молать  
гви непрестаньно. си же не сѣтъ  
тажка. аще хоцемъ токмо не  
оунываемъ ни обалѣнимъса

1 что: что Тр-11; нѣ: нет Чуд-20, Тр-9, Тр-11, Тр-39; молю: молю же Чуд-20, Тр-9; въ  
не тако: въ яко Чуд-20, Тр-9; въ братѣе тако Тр-39; мѣрдуните: мѣдрьствунте Чуд-20,  
Ув-589, Тр-9, Тих-185, Рм-406, Тр-204, Тр-39, мѣдрьствуемъ Тр-11; 2 всѣхъ тако:  
такъ всѣхъ Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39; 3 пренти: приати  
Чуд-20, Тр-9, Тр-11; хѣдъ: хѣдѣи то Ув-589, хѣдо то Тр-11, хѣдѣи Чуд-20, Тр-9, хѣ-  
тѣи Рм-406; 4 толнка: того Чуд-20, Тр-9, толка Тр-11, коликагѣ Тр-39; 5 оного: нет  
Тр-39; обьпадениа и пианьства: пьянства и шьпадениа Тр-39; 6 прендохомъ по-  
стомъ: постомъ приахомъ Чуд-20, Тр-9, постѣхомъ Тр-39; 7 колми: тольми Чуд-20;  
по въшнемъ: повѣкше Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, Тр-39, повькнемъ  
Тр-204; 8 възможемъ: възможе Тр-11; 9 приати тако: тако пренти Тих-185; тако:  
нет Чуд-20, Тр-9; и гви оугодити: бѣгооугодити Чуд-20, бѣи оугодити Ув-589, Тр-9,  
Тр-11, Тих-185; и: нет Чуд-20, Тр-11, а Тр-204; 10 дша ѡстити: спсти и стити Чуд-20,  
Тр-9 дша и шчтити Тр-11; бо: нет Тр-39; васъ: въ Тр-11; 11 силы: силъ Тих-185;  
12 яко кто: како кто Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Тих-185, Рм-406, кто како Тр-39, 12  
можетъ: мога Тр-11; 13 охапимъ: охабѣса Чуд-20, Тр-39, охабитиса Тр-9, и шстѣ-  
пимъ Тр-11; 14 корчмы: нет Тр-39; и (первое): нет Тр-9, Тих-185, Тр-39; 14-16 зависти  
и клеветы помнениа злу. блужениа. и лихонманна: шьпадениа клеветы гнѣва  
помьненіе злоу мьздоньства лихонманна и всеа неправды останиса члѣе Тр-39; 15  
злу: зло Чуд-20; 16 и: нет Ув-589, Тр-11, бѣтнн: нет Ув-589, Тр-11, и бѣтъа Чуд-20,  
и бѣтнн Тр-9, а богатѣи Рм-406, Тр-39; 17 млтню: и млтна Тр-11; творите: творити  
Чуд-20, Тр-11; съ: и Тр-11, нет Тих-185; свѣстью: свѣтлю (!) Тр-11; 18-19 хвы стрти:  
хвѣхъ таинъ Чуд-20, Тр-9; 19 дондемъ: дондите Тих-185, дондете Рм-406; прчтаго:  
прчтнаго Тр-9, прстѣго Рм-406; 20 и: въ Ув-589, Рм-406, его Тр-11, нет Чуд-20, Тр-39;  
животъ вѣчнѣи: вѣчнѣи животъ Чуд-20, Ув-589, Тр-11, Тих-185, Рм-406, вѣчнѣи хъ  
животъ Тр-9; прим<ε>мъ: примете Чуд-20, Рм-406, Тр-39, примете Тр-9, примемъ  
Тр-11, полбчимъ Тр-204; 21 же: нет Тр-11, Тр-39; 22 подаите: данте Чуд-20, Тр-9, тв-  
орите Ув-589, Тр-11, Рм-406, Тр-39; 22-23 молать гви непрестаньно: молатьса къ бѣ  
непрестаньно Чуд-20, Тр-9, бѣ непрестаньно молать Ув-589, бѣ непрестанно молитѣ  
за вси хъ Тр-11; гви молатса непрестанно Тих-185, Рм-406; 24-25 не оунываемъ  
ни обалѣнимъса: не обленимъса ни оунчимъ Чуд-20, не оунчимъ не шбалѣнимъса  
Ув-589, Рм-406, не обалѣнимъса ни оунчимъ Тр-9, Тр-11; 23-25 си же не сѣтъ тажка.  
аще хоцемъ токмо не оунываемъ ни обалѣнимъса: нет Тр-39.



л. 32 об.

да не погубимъ трѣда <кгоже по->  
дѣяхомъ в первую нелю поста

1 <по>дѣяхомъ: приахомъ Чуд-20, Тр-9, Тр-39; 2 поста: нет Чуд-20, Ув-589, Тр-9, Тр-11, Рм-406, Тр-39, трѣда Тих-185, далее концовка в списках: бѣ нашему Чуд-20, бѣ нашему слава Ув-589, Тих-185, Тр-204, боу нашему слава всегда и нынѣ и присно Тр-9, ѡ хѣбѣ исѣ гѣбѣ нашемъ. емѣ слава Тр-11, боу нашему слава и дрѣжава съ щцемъ и стѣмъ дѣхомъ нѣгѣ Рм-406.

## Приложение 2

### Вторая редакция Поучения в первую неделю поста (Редакция Златоустов)

Текст публикуется по списку РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 142, XVI в. (Тр-142) с разночтениями по спискам РГБ, собр. Егорова № 833, XVI в. (Ег-833), собр. Московской Духовной академии № 146, XVI в. (МДА-146), соб. Ундольского № 535, XVI в. (Ун-535).

л. 34

В НЕЛЮ ПО ПОУЧЕНІЕ ИІВНА<sup>15</sup>

Златоустаго. ги блви ѿче;

Ѿ самѣ вѣшен видисте возлюбленіи поснѣю  
ползѣ. иже бо кто искѣснѣа есть .а.

5 ю сїю нелю. то болми таковыи разѣ-  
мѣеть свое. к бѣ приближиніе. и на про-  
чаа нела водрїи есть. аще ли кто в лѣности  
нелю сїю превылъ. то не вѣсть ꙗко ѿ поста полза

10 є. сладость бо сахара и семидалнаго врачна  
есть. ѡ семъ прркъ двѣдъ ре. вкусите и оувн-  
дите ꙗко блгъ гѣ, сами вѣсте постнѣю до-

во пьанствѣ. но все здѣ молчаніе и тишина  
обычаю зломѣ. постомъ преставшѣ тѣ

15 молю вы вѣрнїи не ѿложи начатка постнаго  
се бо .а. а нела поста преминѣла є. да и прочаа  
нела водрѣши боудѣ ꙗко достоитъ поспѣ-  
вати на блгое, ꙗко апль ре павель на прѣнна  
поспѣвантѣ. послышантѣ любовно вѣрнїи,

20 семь нель є стго поста. всѣ же чтнее семаа нела,

1 В нелю первую стго велика поста слд стго івана златоуста. ги Ег-833, в нелю, а. по поученіе ивана златоуста блгослови ѡ Ун-535; 3 видисте: видѣсте Ег-833, Ун-535; возлюбленіи: вѣрнїи, и возлюбленіи МДА-146; Ѿ самѣ вѣшен видите возлюбленіи поснѣю ползѣ: Видѣсте

<sup>15</sup> ИІВНА: так в рукописи.

возлюбленію (так!) ѿ самѣхъ вещей постнѣю сѣю ползоу Ун-535; 4 кто: нет Ег-833; искѣ-  
силса: искоусилъ Ун-535; естъ: еси Ег-833, МДА-146; 6 свое к бѣхъ: к бѣгоу свое Ун-535,  
МДА-146; приближиніе: присвоеніе Ун-535; водрѣи: добро Ун-535, водреніе МДА-146; ли:  
нет МДА-146; 8 превылъ: превылъ не в постѣхъ Ег-833; 9 брачна: брашна Ег-833, Ун-535,  
МДА-146; 10 прркъ двѣтъ: двѣтъ прркъ Ег-833; оувидите: видите Ун-535, МДА-146; 11  
сами: и сами бо Ег-833, сами бо Ун-535; вѣсте: видѣсте Ег-833, видѣте МДА-146; 12  
іако: и іа МДА-146; нѣсть: в постѣхъ нѣ Ег-833; 12–13 іако во пыанствѣхъ: нет Ег-833; 13  
все здѣ: вездѣ Ег-833; 13 молчаніе: в молчаніи Ун-535; тишина: в тишинѣхъ Ун-535; 14  
вбычаю: и вбычаю МДА-146; вбычаю зломѣ: зломоу обычаю Ун-535; постомъ: постѣхъ  
МДА-146; 16 преминѣла: минула Ег-833; прочаа: на прочаа Ег-833, МДА-146; 17 нѣла:  
нет Ег-833; 17–18 іако достоитъ поспѣвати на блгое: нет Ун-535; 18 апль рѣ павель:  
апль павель рѣ Ег-833; павель: далее в Ун-535; заднаа забывающе а; 19 поспѣванте:  
поспѣванте вси Ег-833, простирающеся Ун-535; любовно: любовію Ун-535, МДА-146; 20  
сѣго: нет Ег-833; всѣ же: и в ниже МДА-146.

л. 34 об.

іаже велика именѣетса. не много часы инѣхъ  
бѣаше. но имже в ней великіи быша таниѣхъ  
гнн стѣрѣти. тако и сѣа прендѣшала недѣла  
волаша первои соутѣ. іакоже волѣ князѣхъ е,  
5 а князѣ воле естъ воеводы. а волари боле сотни-  
ка. а сотникъ боле десѣтника. се же разѣно  
да вѣстѣ. іаже врѣдовати кто хошетъ  
ко црю. то первое милъ са дѣетъ менши.  
дажѣ и до вельможъ. кто бы его ввистилъ  
10 ко црю. аще зло сѣтворилъ велми. то волми  
са печалуетъ. како бо шправѣдитса.  
и ды братие не токмо. гавитса хошемъ.  
нѣномѣ црю. но и в срѣца нѣша прѣаті и. при-  
чашеніемъ стѣхъ таниѣхъ. сѣа бо нѣла на вчи-  
щеніе грѣхѣхъ нашихъ. аще ли добрѣ свершимъ.  
15 и хочю вы притѣно повѣдати. бѣ не в коен  
странѣ црь велми блгъ. вса во іако своя дѣ-  
ти люблюаше. и ш всѣхъ равно печаловашеса  
не токмо ш телеси си но и дѣшами и. и не бѣ  
20 никто лишаемъ. во странѣ тон. бѣ бо  
земла та исполнена шениа. іако прркъ глше  
двѣтъ. ѿ плада пшеница. вина волѣа оумножи-  
ша. и црви томѣ дѣло бѣ. подавати немѣ-  
ши. и заповѣдь положи. да бгати подаетъ  
скѣдны. тако и апль видѣніа ихъ рѣ. бѣ мно-

1 велика: нет МДА-146; много: многи бо МДА-146; 2 имже: нет иже Ун-535, МДА-146;  
выша нет Ун-535, МДА-146; 3 и: нет МДА-146; сѣа прендѣшала недѣла: сии прѣдоуции  
нѣли Ег-833; 4 соутѣ: соуши Ун-535; волѣ: црь воле Ег-833, Ун-535, МДА-146; 5 воле (2 р.):  
нет Ун-535; естъ: нет Ег-833; воеводы: далее в Ун-535; а воевода, воларина; сотника: сот-  
ника естъ Ег-833; 6 а сотникъ боле десѣтника: нет Ун-535, далее в Ун-535; а пѣдесѣт-  
никъ слоугы; десѣтника: пѣтъдесѣтника Ег-833; 7 іаже: еже аще Ун-535; врѣдовати  
кто: кто врѣдовати Ун-535; 8 ко: нет МДА-146; то: нет Ун-535; милъ са дѣетъ: милн са

дѣемъ МДА-146; 9 его: нет Ег-833; вѣвистилъ: вѣвести<sup>М</sup> МДА-146; 10 ко: нет Ег-833; аще: аще ли Ег-833, Ун-535, аще еси МДА-146; сътвориалъ: сотвориалъ естъ Ун-535; велми. то: нет Ег-833; волми: волми Ун-535, волѣ МДА-146; 11 во: вы Ег-833, Ун-535, МДА-146; 12 гавитиса: гавитиса (!) МДА-146; 13 нѣша: своа Ун-535; 13–14 причащеніемъ стѣи таннѣ: стѣи таннѣ причастіе Ун-535; стѣи таннѣ причащеніе МДА-146; 14 сѣа нѣла: сѣи недели Ег-833; 15 свершимъ: сотвори<sup>М</sup> МДА-146; 16 и: нет Ег-833, Ун-535, хочю: хоцю<sup>У</sup> же Ег-833; вы: во вамъ Ун-535; притчю: и притчю Ун-535; притчю повѣдати: повѣдати притчю МДА-146; не ѣ коен: в нѣкоен МДА-146; 16–17 еѣ не ѣ коен странѣ црѣ: еѣ нѣкто црѣ нѣ в коен странѣ Ун-535; 17 велми блгъ: блгъ велми Ег-833; тако: акы Ег-833; 18 люблюаше: любаше МДА-146; равно: нет Ун-535; 19 ѡ теде си: ѡ телѣсѣ<sup>У</sup> Ег-833, Ун-535; си<sup>У</sup> нет Ег-833; дѣами и: о дѣа<sup>У</sup> печашеса Ун-535; 21–22 прркъ глше дѣдъ: глше дѣдъ прркъ Ун-535, прркъ дѣѣ гл МДА-146; 22 дѣдъ: и рече дѣдъ Ег-833; вина: и вина Ег-833, МДА-146; волѣа: и волѣа Ег-833, елѣа своего МДА-146; 23 црѣви: црѣви во Ун-535, МДА-146; подавати: повѣдати МДА-146; 24 подаеть: дають Ег-833; 25 скѣдны: немѣщ<sup>М</sup>ци Ун-535; видѣнѣа (ошиб.): въ дѣбани<sup>У</sup> Ег-833, Ун-535, в дѣбани<sup>М</sup> МДА-146.

л. 35

ство людѣи. акы и дѣа едина. раздаваюци кто  
 чего хоцеть. или требоваше. тако еѣ та  
 страна. и тако еѣ тон црѣ. дѣщери велми  
 красны. и заповѣда всѣ<sup>М</sup> людѣ. да прише<sup>У</sup> почтоу-  
 5 тѣ дѣщери его. и посади а по единьствѣ. мень-  
 нѣю подадь. а болшѣю оу себе. нѣщци же всѣ<sup>У</sup>  
 равнѣ почтиша. и оугодиша црѣви. етери же  
 меншѣю почтиша. а прочи мимоходаше.  
 целѣа миловахѣ. и се видѣвѣ блгын ѡ црѣ  
 10 на гнѣвѣ мардіе свое преложи и повелѣ слѣга<sup>М</sup>  
 ѡгнати ѡ себе. и мѣчити повелѣ мѣчтемъ,  
 или оубо по неправдѣ. сотвори се блгын ѡнѣ  
 црѣ. аще хоцеть оуведати. кто црѣ ѡнѣ  
 выстрин оумомъ. раздѣмѣнте многын<sup>У</sup>  
 15 дѣла ркоу вамъ црѣ блгын всѣ<sup>У</sup> блгъ, а земля  
 кипѣща блгыми. то е цркви. еѣсте во ѣси  
 колко е в нен добра. всего мира дѣше в нѣн спаса-  
 ютса покащѣемъ. законъ и пррци тѣ проповѣ-  
 вѣдаше. ѡ хѣ тѣ извѣстѣютса, како  
 20 сниде на землю. и вы члкъ подовент намъ,  
 распатса и оумре<sup>У</sup> и воскрсе. и потѣ аплы посла,  
 тѣми зовы во цртво свое. и по вса дни оуча,  
 не престають вопѣа глѣуть. прѣидете ѣси  
 времененѣи и а вы покою. и пакы градѣшаго  
 ко мнѣ не иженѣ вонѣ. что сѣа блгти боле е,

1 и: нет Ег-833, Ун-535, МДА-146; дѣа едина: едина дѣа Ег-833, МДА-146; раздаваюци: и раздавахю<sup>У</sup> Ег-833; 2 хоцеть. или требоваше: требоваше Ег-833; 2–3 еѣ та страна: страна еѣ Ег-833; та страна: страна та Ун-535; 3 тако еѣ тон црѣ: и црѣ Ег-833 и тон црѣ еѣ МДА-146, далее в списках: имѣ же блгын тон црѣ Ег-833, имѣ<та>ше же блгын (тон МДА-146) црѣ Ун-535, МДА-146; велми: и велми МДА-146; 5 по единьствѣ: по единьствоу Ег-833, МДА-146, по естествоу Ун-535; 6–7 всѣ<sup>У</sup> равнѣ: равнѣ всѣ<sup>У</sup> МДА-146;

7–8 и оугодиша црви. етери же меншю почтиша: нет Ун-535, в Ег-833 было пропущено и вставлено на поле писцом; 8 мимоходаше: мимоходимь Ег-833, токмо Ун-535; 9 миловахъ: миновахоу Ег-833, Ун-535; 10 на гнѣвъ мрдѣе свое: мрдѣе свое на гнѣвъ Ун-535; 11 мѹчити повелѣ мѹчтлемъ: моучителемъ предати га повелѣ Ег-833; 12 оубо: нет Ег-833; по неправдѣ: не по правдѣ Ег-833, неправено то Ун-535; 12–13 сотвори се блгыи внѣ црь: блгыи црь створилъ Ег-838; 13 хошетъ: хошете Ег-833, хошеши МДА-146; оуведати: оувидѣти Ег-833; 15 дѣла: ради Ег-833, Ун-535; ркоу: повѣмъ; вамъ: нет Ег-833; блгъ (ошиб.): блгъ Ег-833, Ун-535, МДА-146; 16 кипаща: исполнена Ег-833; то є цркви: цркви єсть Ег-833; 17 є: нет Ег-833; добра: добра соутъ Ег-833; всего: но и всего Ун-535; 18 тѣ проповѣдаше: нет Ун-535; проповѣдаше: проповѣдаетьса Ег-833, проповѣда МДА-146; 19 тѣ: и тѣ МДА-146; извѣстѹютса: извѣстоуетса Ег-833; како: и како МДА-146; 21 аплы: аплы своа Ег-838; посла: пославъ Ег-838; 22 зовы: зова ны Ег-838, МДА-146; цртво: цртвѣ МДА-146; 23 не престають: непрестанно МДА-146; воіа: воіютьъ и Ун-535, МДА-146; вси: нет Ун-535, МДА-146; прїидете єси: прїидѣте ко мнѣ Ун-535; 24 вы покою: покою вы Ун-535, МДА-146; 25 блгти: блгости Ег-833

л. 35 об.

- а дщери именѹютса .Ѹ. нѣль стго поста. га<sup>ж</sup> намъ повелѣ почтити паче всего лѣта днѣ<sup>и</sup>, постѹ<sup>м</sup> и мѣтвами. и мѣтынею. да аще братѣ<sup>с</sup> первѹю сїю нѣлю почтихо<sup>м</sup> добрѣ. то и меншю таже подалъ ѿца соутъ. аще ли первѹю почтивъ. а нынѣ<sup>х</sup> просто минѹемъ. ѡ братѣ что имамъ ѡвѣщати. во страшныи днѣ<sup>х</sup> соуда. како ли са ѡпрїимъ<sup>х</sup> тако ни тѣ постныи днен. не хошемъ чѹое сотворити, но молю
- 5 вы не вѣщаемъ сего. тако не може<sup>м</sup> тако вси постныи днен дреити, тако первѹю сїю нѣлю. Се зла вина є, и хѹдъ извѣтѣ. и полнѣ<sup>д</sup> вины. аще бо ѡ толика вного шьбаденїа и пианьства, первѹю сїю нѣлю преидохо<sup>м</sup>. то колми паче по-
- 10 выкше. возможе<sup>м</sup> паки постѣ весь пренти, не нѹжею<sup>д</sup> бо никогоже паче силы поститиса но тако<sup>ж</sup> кто можетъ. то житенскыи<sup>х</sup> шѹа-пимса печален. кормчи пианьства, хѹлы шсоуженїа. злопомнѣнїа. зависти, ѡжи.
- 15 клеветы. гнѣва. тѣтвы. шсѹженїа, швиды, гравленїа, и прочи<sup>х</sup> зловъ и мѣтыню твѹрнти. паче инѣ<sup>х</sup> днен. да чѹою совѣстїю чтно-мѹ кртѹ поклонимса. и хѹвы стрѣци дондемъ достоиннѣ вѹдемъ тѣла и крове хѹвы воспрїати, оубогы<sup>м</sup> же и сирота<sup>м</sup>. бѣдны<sup>м</sup> вдовица. тѣ блго

1 а: нет Ег-833; дщери: сѣмъ дщере<sup>и</sup> Ун-535; 2 повелѣ: повелѣно намъ Ег-833; повелѣно Ун-535, повелѣнно МДА-146; почтити: чтити Ег-833, чтити МДА-146; 3 и (первое): нет Ег-833, МДА-146; мѣтвами: мѣтвою МДА-146; 4–5 то и меншю таже подалъ ѿца соутъ: то и на проча<sup>х</sup> подвизаемса Ун-535; 4 нѣлю: нет Ег-833; почтихомъ: почтохомъ Ег-833; то и: и то<sup>ж</sup> Ег-833; б минѹемъ: иманюѹ<sup>м</sup> Ун-535; 9 не: и не МДА-146; не хошемъ: не хотѣше Ег-833; чѹое: чѹо Ег-833, Ун-535, МДА-146; сотворити: съхраниити Ег-838,

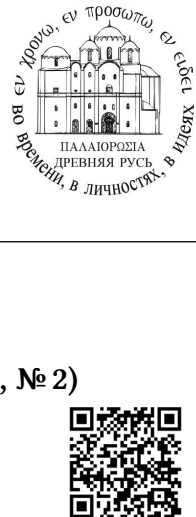
Ун-535, МДА-146; но: нет Ун-535; 10 тако: и тако МДА-146; 11 тако<sup>жк</sup>: како Ег-838; 12 и полнѣ вины: нет Ег-833; 13 много: нет МДА-146; 15 возможе: оуже възможемъ Ег-833; паки: тако Ег-833, МДА-146 тако и Ун-535; постѣ весь: весь постѣ Ун-535, МДА-146; 16 не нѣжею: не ноужоу Ег-833, Ун-35, МДА-146; 17 можетъ: може по силѣ Ун-535; то: токъмо Ег-833; шѣпимса: да шѣвимса Ег-833; 18 кормчи (ошиб.): крѣмы Ег-833, Ун-535, корчмы и МДА-146; хѣлы: хѣлы и МДА-146; 19 wсоуженїа: нет Ег-833, Ун-535; злопомнѣнїа: нет Ег-838; ѡжи: и лжи МДА-146; 20 гнѣва: и гнѣва МДА-146; wсоуженїа: и wсѣженїа МДА-146; wвнды: злоподнениа wвнды и Ег-833; 21 гравленїа: и гравленїа МДА-146; зловѣ: золь Ун-535; и мѣтныю: блгти и мѣтню Ег-833; творити: творите Ег-833, Ун-535, МДА-146; 23 поклонимса: поклоншеса Ег-833; 24 достоннѣ: и достоннѣ Ег-833; вѣдемъ: нет Ег-833; тѣла и крове: тѣло и кровѣ Ег-833; хвы: гнї МДА-146; въспрїати: примѣте Ег-833; 25 вдовица: и вдовамъ Ег-833, и вдовица Ун-535, тѣ вдовица МДА-146.

л. 36

творите. ти бо w всѣ<sup>х</sup> всег<sup>д</sup>а молѣтса бгѣ,  
и тѣ ра<sup>ди</sup> лише бгѣ намъ даровалъ естъ. а ничт<sup>о</sup>  
не принесох<sup>о</sup> в мирѣ сеи, ниже паки вѣземлюще  
wходимъ. тѣ до<sup>т</sup>шиса пост<sup>о</sup> мѣтвами  
5 и поклоно<sup>м</sup> и мѣтныю. дѣша и телеса wстити,  
да с любовїю воскрсенїа хва донде. нѣ бо тѣко  
лице хоше<sup>м</sup> но не wслабѣемъ. ни wбленимса. и во  
оугодїа тѣла не дади. да не погѣвимъ трѣда  
егоже первѣю нелю прїахо<sup>м</sup>. бгѣ нашемѣ слава:~

1 ти: тѣ<sup>м</sup> МДА-146; w всѣ<sup>х</sup>: о всѣ<sup>х</sup> на<sup>с</sup> Ун-535; w всѣ<sup>х</sup> всег<sup>д</sup>а: всегда за всѣ<sup>х</sup> Ег-833; молѣтса бгѣ: бгѣу молѣтса Ег-833, молити МДА-146; 2 лише: лишениа МДА-146; лише бгѣ намъ: намъ лише бѣ Ег-833; естъ: нет Ег-833, еси МДА-146; ничт<sup>о</sup>: ничт<sup>о</sup> Ег-833; 3 ниже: ни МДА-146; 4 мѣтвами: и молитвами Ег-833, мѣтвоею Ун-535; 5 и: нет<sup>с</sup> Ег-833; поклоно<sup>м</sup>: поклонанїемъ Ег-833, показанїемъ Ун-535; и (второе) нет Ег-833; мѣтныю: мѣтныами Ун-535, далее в Ун-535 оугодимъ бгѣу; дѣша: дѣша же Ун-535, дѣша<sup>х</sup> МДА-146; wстити: стити Ег-833; 6 хва: нет Ег-833; 7 и: ни Ег-833; 8 не дади: не дадимы себѣ Ег-833; 9 прїахо<sup>м</sup>: съвкоупихомъ Ег-833, по<sup>д</sup>ахо<sup>м</sup>; слава: нет Ег-833, далее в Ун-535: нїгѣ и проно и во вѣкы вѣкѣ.

**Палеоросия. Древняя Русь:  
во времени, в личностях, в идеях**  
Παλαιόρωσσία: εν χρόνω, εν προσώπω, εν ιδείη  
**Научный журнал**  
**Санкт-Петербургской Духовной Академии**  
№ 2 (22) 2023



*Протоиерей Константин Костромин*

**Размышления над номером (Палеоросия 2023, № 2)**

УДК 94(470)(060.55):659.131.84  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_134  
EDN FJZMXF



*Аннотация:* Статья является научной рефлексией на публикуемый номер. Помимо общих комментариев к номеру, детальному обзору подвергнут вопрос о просфорницах, поднятый в статье П. И. Гайденко: богословские (литургико-канонические) основы положения церковнослужителей, к числу которых, по некоторым соображениям, могут быть отнесены просфорницы; положение просфорниц в ряду иных церковных людей в Церковном Уставе князя Владимира; вопрос о генезисе просфорниц как социальной группы. Статья Д. А. Ляпина навела на мысль о двуименности Пелгусия из Жития св. Александра Невского, а также о роли древнерусских апокрифов об апостоле Филиппе в формировании образов в Житии. Статья А. Ю. Митрофанова стала поводом обратиться к вопросу об интенсивности брачных связей Древней Руси и Византии. Интерпретация эпитафий в статье А. Г. Авдеева и О. Н. Радеевой дала повод поискать альтернативные источники заимствований или аллюзий для них.

*Ключевые слова:* История Русской Православной Церкви, Церковный устав Владимира, просфорницы, Житие Александра Невского, Пелгусий, апостол Филипп, Византия, Древняя Русь, брачные связи, эпитафия.

*Об авторе:* **Протоиерей Константин Александрович Костромин**

Кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии.  
E-mail: k.a.kostromin@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8511-3431>

*Для цитирования:* Костромин К., прот. Размышления над номером (Палеоросия 2023, № 2) // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 134–143.

Статья поступила в редакцию 15.06.2023; одобрена после рецензирования 17.06.2023; принята к публикации 18.06.2023.

**Paleorosia. Ancient Rus  
in time, in personalities, in ideas**  
Παλαιорωσία: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει  
**Scientific journal**  
**of Saint-Petersburg Theological Academy**  
№ 2 (22) 2023



*Archpriest Konstantin Kostromin*

**Reflections on Issue (Paleorosia 2023, No. 2)**

UDK 94(470)(060.55):659.131.84  
DOI 10.47132/2618-9674\_2023\_2\_134  
EDN FJZMXF



*Abstract:* The article is a scientific reflection on the published issue. The question of prosphora bakers, raised in the article by Pavel Gaydenko, is subjected to a detailed review: the theological (liturgical-canonical) foundations of the clergy position, which, for some reasons, may include prosphora bakers; the position of prosphora bakers among other church people in the Church Charter of Prince Vladimir; the question of the genesis of prosphora bakers as a social group. An article by Denis Lyapin suggested the dual-naming of Pelgusius from “The Story of Life of Alexander Nevsky”, as well as the role of ancient Russian apocrypha about the Apostle Philip in the formation of images in the Story. The article by Andrey Mitrofanov became an occasion to discuss the intensity of marital ties between Ancient Rus’ and Byzantium. The interpretation of the epitaphs in the article by Alexander Avdeev and Olga Radeeva gave reason to look for alternative sources of borrowings or allusions for them.

*Keywords:* History of the Russian Church, Church Charter of Vladimir, Prosphora Bakers, Story of Life of Alexander Nevsky, Pelgusius, Apostle Philip, Byzantium, Ancient Rus’, Marriage Ties, Epitaph.

**About the author: Archpriest Konstantin Kostromin**

PhD in History, PhD in Theology, Vice-Rector for Research, Associate Professor of the Department of Church History at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: [k.a.kostromin@mail.ru](mailto:k.a.kostromin@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8511-3431>

*For citation:* Kostromin K., archpriest. Reflections on Issue (Paleorosia 2023, No. 2). *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2023, No. 2 (22), p. 134–143.

The article was submitted 15.06.2023; approved after reviewing 17.06.2023; accepted for publication 18.06.2023.

Представленный вниманию читателей номер в значительной мере отражает как широту междисциплинарных связей, так и ориентированность журнала, помимо исторических и церковно-исторических исследований, на источниковедческую и историографическую проблематику, а также на штудии в области вспомогательных исторических дисциплин. Этот номер представляет собой конволют, не связанный с материалами проводимых при участии редакции журнала конференций. Кроме того, впервые журнал достиг ситуации, когда половина статей принадлежит представителям Санкт-Петербургской Духовной Академии. Обычно журналы стараются разреживать статьи «своих» авторов внешними. Палеоросии пришлось идти обратным путем, и мы впервые видим результат. Как и в прошлом номере, некоторые статьи вызвали ответный отклик, который я и представляю благосклонному вниманию авторов и читателей.

Первая статья в номере принадлежит П. И. Гайденко и посвящена изучению социального (в том числе церковного) статуса и особенностей деятельности изготовителей просфор<sup>1</sup> (в дальнейшем просфорники и просфорницы для удобства будут называться только одним последним термином). Павел Иванович резонно отметил крайне слабую изученность этой социальной группы и попытался определить ее положение в церковном социуме, определив ее как мирянскую (так же совершенно недостаточно изученную). Однако здесь можно задать вопрос, который способен иначе определить положение просфорниц. Положение мирян (космиков) относительно клириков в церковной литургико-правовой системе весьма древнее<sup>2</sup>. Однако следует обратить внимание на подгруппу, которая в чистом виде не относится ни к первой, ни ко второй группе — это, по современной градации, церковнослужители, не получающие сакрального статуса, с одной стороны, но получающие инициацию в форме пострижения, посвящения или иных священнодействий. К ним традиционно относят чтецов, певцов, иподиаконов, изредка к ним добавлялись иные формы служения — диакониссы, катехизатора, звонаря и проч. Перечисление качеств, которыми должна обладать просфорница, роднит ее с категорией церковнослужителей<sup>3</sup>. Возникает резонный вопрос, не использовались ли какие-либо (пусть и краткие и не специальные) чины посвящения / благословения на послушание просфорницы.

Павел Иванович в своих рассуждениях исходит из того, что просфорница занимается пекарским трудом, технологически не отличающимся от работы пекаря общего назначения, и из этого делает вывод, что просфорница могла совмещать эти два рода деятельности. Однако такое заключение входит в некоторое противоречие с правовым выделением просфорниц в число церковных людей с подсудностью митрополиту, хотя основная ее деятельность должна быть гражданской. Думается, что, идя от обратного, т. е. от данности, что ее церковный статус делал просфорницу именно служителем Церкви, следует прийти к обратному выводу, что она должна была заниматься только выпечкой просфор, а поскольку, кроме крупных монастырей и соборных храмов, потребление просфор едва ли могло быть большим, следует заключить, что одна просфорница могла обслуживать заказы сразу от группы храмов. Именно в этом случае она превращается в стратегический церковный ресурс, который требует особого правового статуса в церковном мире.

<sup>1</sup> Гайденко П. И. Просфорницы и просфорники домонгольской Руси (несколько замечаний) // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 4–13.

<sup>2</sup> См.: Афанасьев Н., прот. Служение мирян в Церкви. М., 1995.

<sup>3</sup> Афанасьев Н., прот. Экклезиология вступления в клир. Киев, 1997. С. 10–15. Косвенно это подтверждается тем, что в постановлениях Владимирского Собора 1274 г. просфорница стоит в одном ряду с дьяконами, попами и игуменами (СлДЯ XI–XIV вв.). Т. 9. М., 2012. С. 164).



Косвенно это видно, прежде всего, по тому, какое место в иерархии служений (глазами князя, дарующего церковный устав) занимает просфорница. В древнейшей (на наш взгляд) редакции Устава князя Владимира — Варсонофьевской<sup>4</sup> — просфорница упомянута после клириков и церковнослужителей («кто въ клиросе»), чернецов и черниц, а также попадьи, но перед поповичами<sup>5</sup>. Причем этот статус не менялся со временем: даже когда просфорниц стало слишком много, к XVI в., и они стали массово зарабатывать на дублировании проскомидийного поминовения<sup>6</sup>, их статус, согласно аналогичной статье Стоглава, остался прежним, даже предшествуя пономарям<sup>7</sup>. Этот статус подчеркивается в XVI в. тем, сколько много внимания уделил просфорницам Стоглавый Собор с подачи (вопрошаний) царя — 6 постановлений!<sup>8</sup> Выделение просфорниц в группу церковных людей означало наделение их судебным иммунитетом от посягательств гражданского суда во главе с князем<sup>9</sup>.

Отдельный вопрос следует поставить о генезисе этой социальной группы. Конечно, П. И. Гайденко прав, говоря об относительно позднем появлении этой группы (едва ли раньше начала XII в., эпохи Кирика Новгородца и еп. Нифонта). Однако проблему можно, на наш взгляд рассмотреть более комплексно. Еще в правилах митр. Георгия говорится о принесенном мирянами хлебе для совершения проскомидии<sup>10</sup>. Это действительно древнейшая практика, которая зафиксирована в литургической традиции, сохранявшаяся в византийском богослужении до XI в.<sup>11</sup> По мнению свящ. Михаила Желтова, просфора стала обозначать именно специально выпекаемый хлеб, а не принесение как таковое, как раз с XI в.<sup>12</sup> Диак. Александр Мусин в свое время поставил вопрос о доступе мирян в протесис (жертвенник), связав его с ответом на вопрос: «когда приготовление просфор окончательно становится заботой клира?»<sup>13</sup> Он считал возможным, что в древнейший период миряне сами покупали просфоры и приносили в храм (со ссылкой на «Сказание о Борисе и Глебе»), и только в XII в. просвирня интегрируется в институт прихода<sup>14</sup>. Однако следует добавить, что в древнерусских служебниках проскомидия как часть литургического чина появилась не раньше XIII в., а более древние служебники отражают смесь архаичного преспенского богослужения с элементами реформированного прп. Феодосием Печерским чина, причем

<sup>4</sup> Костромин К., *прот.* К вопросу о формировании образа Михаила, первого митрополита Киевского // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 4 (20). С. 7.

<sup>5</sup> Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подгот. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 63. В других, более поздних редакциях, можно встретить порядок, в котором просфорницы предшествуют тем, «кто в клиросе» (Там же. С. 19).

<sup>6</sup> До осудившего эту практику Стоглавого Собора она известна, по крайней мере, из грамоты 1401 года (СлДЯ (XI–XIV вв.). Т. 9. С. 164).

<sup>7</sup> Стоглав. Текст, словоуказатель. М.; СПб., 2015. С. 171. Гл. 63 — устав князя Владимира.

<sup>8</sup> Стоглав. С. 58 (вопросы 9, 11), 74–75 (глава 8), 81 (глава 12), 119 (глава 41, вопрос 14).

<sup>9</sup> *Roppe A.* Państwo i kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. S. 214.

<sup>10</sup> Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ митрополитомъ Киевскимъ Герману игомену въпрашающу оному поведаящю // Славяне и их соседи: Вып. 11: Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 251.

<sup>11</sup> Уайбру Х. Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М., 2000. С. 97, 125–127, 154–155.

<sup>12</sup> Желтов М., свящ. Просфора // ПЭ. Т. 58. М., 2020. С. 444. В древнерусском языке просфора также имела два значения — специального богослужебного хлеба и общего понятия «принесения» в храм (СлДЯ (XI–XIV вв.). Т. 9. С. 211).

<sup>13</sup> Мусин А. Е. О некоторых особенностях древнерусского богослужения XI–XIII вв. (Церковь Преображения Господня на Нередицком холме в литургическом контексте эпохи) // Новгородский исторический сборник. 800-летию Нередицы посвящается. № 8 (18). СПб., 2000. С. 228.

<sup>14</sup> Там же. С. 231–233.

о том, произошли ли какие-либо изменения в чин литургии, неизвестно<sup>15</sup>. Думается, что наиболее высокого статуса просфорницы могли достичь именно после внедрения проскомидии в чин служения литургии.

Это косвенно подтверждается двумя обстоятельствами монгольской эпохи. Прежде всего тем, что в Уставе князя Ярослава просфорницы объединены с черницами в одну группу<sup>16</sup>. Монашеский статус охранял просфорниц от посягательств монголов уже по ярлыку Менгу-Тимура св. митр. Кириллу<sup>17</sup>. Среди иммунитетных имуществ Церкви, по ярлыку ханши Тайдулы митр. Феогносту значатся прежде всего важнейшие с литургической точки зрения активы: виноградники и мельницы<sup>18</sup>. Мельницы не могли не входить в литургическую «эко-систему» храма, в которую входили священники, ответственные не только за богослужение, но и за покупку необходимых материалов для совершения богослужения (см. примеры обращения священника за вином к прп. Феодосию, экстраординарность которого не в том, что он вообще обратился за вином, а в том, что он попросил выдать его безвозмездно; и ответы Кирика скорее определяют священника как материально ответственное лицо — см. статью Павла Ивановича, просфорницы и работники мельницы).

К образу Пелгусия в Житии св. Александра Невского обратился член редакционного совета Палеороссии Д. А. Ляпин. В центре его внимания — образность в житии, которая позволяет небуквально прочитывать смысл жития, абстрагированный от исторического сюжета<sup>19</sup>. В статье есть ряд интересных наблюдений, которые можно попытаться развить.

Прежде всего это игра именами Пелугия. Со ссылкой на статью И. Иванова Денис Александрович отметил созвучие имени Пелугия-Пелгусия имени Пелагий. При том, что имя Пелагий было крайне редким на Руси (в отличие от женского его варианта — Пелагея<sup>20</sup>), оно, при этом является христианским, что в сочетании с именем Филипп указывает на наличие христианской двуименности данного персонажа, которая с XIII в. была вполне обычным явлением<sup>21</sup>. Совпадение его второго имени со святым, в день памяти которого скончался св. Александр, роднит их, что усиливает сцену появления свв. Бориса и Глеба, которые собираются помочь «сроднику». Пелугий-Филипп оказывается в кругу родственников, помогающих князю Александру в ратном деле.

Денис Александрович попытался объяснить появление в Житии этой переключки имен отсылкой к евангельским событиям, связанным с ап. Филиппом, а также к спору между латинянами и греками. Думается, что такие параллели вряд ли помогут найти заложенный в житие смысл. Отсылка к Ин 14:8–9 не фигурирует в полемической литературе, касающейся *filioque*<sup>22</sup>, а в Житии Александра антилатинские

<sup>15</sup> *Афанасьева Т. И.* Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV вв.). М., 2015. С. 279–280.

<sup>16</sup> Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 89. Ст. 45.

<sup>17</sup> *Григорьев А. П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 44.

<sup>18</sup> Там же. С. 66.

<sup>19</sup> *Ляпин Д. А.* Видение Пелугия в «Повести о житии Александра Невского» // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 14–20.

<sup>20</sup> *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XV вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 715–716.

<sup>21</sup> *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Язык светской христианской двуименности на Руси и в России // Древнерусский текст: коммуникативные стратегии и языковая вариативность. Тезисы докладов международной конференции, Великий Новгород, 3–6 августа 2017 г. М., 2017. С. 18–19.

<sup>22</sup> См.: *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878; Творения митрополита Никифора / Под ред. С. М. Полянского и М. Н. Громова. М., 2006.

моменты приглушены<sup>23</sup>. Можно обратиться к текстам о св. Филиппе, ходившим в Древней Руси. Это прежде всего разные редакции «Мучения апостола Филиппа»<sup>24</sup>. В нем тоже можно усмотреть своеобразный параллелизм. Апокрифический текст наполнен сюжетами об исцелениях и воскрешениях, а также попытках уму-чить апостола<sup>25</sup>. Разные тексты, посвященные Филиппу, по-разному описывают его жизнь и кончину. По одной из версий, он смерть принял вполне добровольно, после страданий<sup>26</sup>, что может рассматриваться как косвенная параллель с кончиной св. Александра. Таким образом, Пелугий-Филипп помогает преодолеть смертельную опасность в начале жития, подобно тому, как апостол воскрешает умершего «некогого мужа», а умирающий в день памяти ап. Филиппа князь добровольно принимает кончину после мучительной поездки в орду.

Большая сюжетная статья А. Ю. Митрофанова вовлекает русские княжества в большую политическую игру вокруг Византии, папства, южных норманнов, Леванта, сельджуков, степняков и других стран и народов. Само историческое полотно соткано аккуратно и плотно, так что споры возможны только по каким-нибудь частностям (в частности, думается, что ситуация в «Девгеневичем» запутана — в статье им является то первый, то третий Лже-Диоген). Мне хотелось бы откликнуться на утверждение о «слабости политического влияния киевских князей на брачную политику Константинополя»<sup>27</sup>. Сам по себе этот тезис не вызывает возражений, поскольку масштаб политики русских князей не может идти ни в какое сравнение с размахом политических акций Византии. Однако это утверждение Андрей Юрьевич основывает на мнении А. П. Каждана, который «историографический миф о “византинизации” политической элиты Киевской Руси, показывая отсутствие интенсивных брачных связей между Рюриковичами и византийскими императорскими династиями по сравнению с аналогичными связями византийского двора с западно-европейскими королевскими домами», к которому очевидно относится с большим доверием. Я сам сторонник того, чтобы видеть в древнерусской культуре (в том числе политической) синтез как автохтонных традиций, так и внешних влияний, далеко не сводимых к византийским. Однако едва ли могу согласиться с мнением об «отсутствии интенсивных брачных связей между Рюриковичами и византийскими императорскими династиями». Сравнение с западноевропейскими домами здесь будет и неуместным, и несколько нечестным, так как Русь рубежа XI–XII вв. представляла собой более или менее единое политическое пространство, сравнимое с Францией или Священной Римской империей XIII вв. Взгляд на ту же проблему «русскими» глазами показывает, что ситуация не столь плачевна, как кажется. Если не считать браков св. Владимира и Всеволода Ярославича — единичные прецеденты раз в полувек, с начала XII в. они становятся несколько частыми. Даже скепсис А. П. Каждана, который посчитал надуманным почти половину от предложенных Н. Баумгартеном браков

<sup>23</sup> Костромин К., *прот.* Св. Александр Невский и латинский запад глазами древнерусских агиографов // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2020. № 1 (12). С. 124–130.

<sup>24</sup> Салмина М. А. Апокрифы о апостоле Филиппе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 56; Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (рукописные книги). СПб., 2014. С. 314.

<sup>25</sup> Лавров П. Мучение апостола Филиппа // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 67. СПб., 1901. С. 129–135.

<sup>26</sup> Великие Минеи Четьи. Вып. 8. Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899. Стб. 2000, 2007–2008.

<sup>27</sup> Митрофанов А. Ю. Императрица Мария Аланская в повествовании Анны Комниной: к вопросу о генезисе «древнерусского» самозванчества // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 21–42.

(у него их было 12)<sup>28</sup>, не преодолевает данность: первую треть XII в. браки заключались почти каждое десятилетие, что трудно назвать «отсутствием интенсивных брачных связей».

Некоторые размышления вызвала статья А. Г. Авдеева и О. Н. Радеевой, посвященная эсхатологической проблематике на древнерусских эпитафиях<sup>29</sup>. Авторы различают «большую» и «малую» эсхатологию, под первой подразумевают интенсивное ожидание конца света<sup>30</sup>, а вторая предполагает память смертную и связанные с ней переживания. В статье ставится вопрос, можно ли с помощью эпиграфики внести коррективы в представления ученых о росте эсхатологических настроений в XV – начале XVIII вв. Общий вывод об отсутствии активного ожидания конца света после 1492 г. вплоть до петровских времен кажется убедительным, хотя, думается, эпиграфика в данном случае предлагает более утилитарный материал, более свидетельствующий о представлениях людей по конкретному поводу, предлагаемому тем или иным типом эпиграфического источника, чем об общих мировоззренческих представлениях эпохи. Аналогичное наблюдение касается места «демонского мира» в представлениях XVII в.: с одной стороны, в церковной литературе ему уделяется весьма значительное внимание, не меньше, чем в предшествующие эпохи, а с другой, появляется литература, полностью лишенная соответствующего содержания, хотя из картины мира авторов этих произведений иномирные никуда не ушло<sup>31</sup>. Думается, что и здесь может проследиваться подобная тенденция: эсхатологические страхи остаются уделом определенных жанров и социальных групп.

В качестве примеров «малой эсхатологии» на эпитафиях приведены, в том числе, А. С. Шеину и Евдокии, жене диакона Андрея Васильева. Первая сопоставлена со стихирами прп. Иоанна Дамаскина из чина погребения иноков. Эти стихиры сегодня (а эпитафия А. С. Шеину относится к 1700 г., т. е. после окончания исправления Требника патр. Иоакимом, то есть к этому времени сложился тот чин, которым мы пользуемся по сию пору) приписаны Иоанну монаху, поются после канона на отпевании мирян. Но даже это уточнение не имеет особого смысла, так как далекая аллюзия текста эпитафии на тексты из заупокойного богослужения не кажется вполне убедительной. Здесь нет не только текстуальных повторений, но даже мысль местами несходна по содержанию. Разлучение души и тела как истина бытия не вполне соответствует словам о том, что все кончается смертью; плач, что все люди равным образом оказываются накрыты тяжестью земли в могиле, имеет совсем иное значение по сравнению с констатацией, что все рано или поздно истлевет; а акцент на том, что даже священник не может избежать смерти, вообще не упомянут в стихирах. То есть нужно искать иные параллели к тексту эпитафии.

<sup>28</sup> Kazhdan A. Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries. *Harvard Ukrainian Studies*, 1988/1989, vol. 12/13, p. 429; Baumbarten N. *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*. Rome, 1927; Майоров А. Из истории русско-византийских династических связей: дочь императора Исаака II в Галицко-Волынской Руси // Русин. 2009. № 2 (16). С. 80–83.

<sup>29</sup> Авдеев А. Г., Радеева О. Н. Старорусские эпиграфические памятники: «большая» или «малая» эсхатология? // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 70–88.

<sup>30</sup> Алексеев А. И. Эсхатологические переживания в Западной Европе и на Руси в IX–XV вв. (синхронно протекавшие процессы или типологическое сходство?) // Исследования по русской истории и культуре. Сборник статей к 70-летию профессора Игоря Яковлевича Фроянова. М., 2006. С. 237–263.

<sup>31</sup> Белякова Е., Журова Л., Костромин К., Пугин А., Соболева Л. Демоны и еретики в культуре переходной эпохи: историко-литературные и мировоззренческие контексты в исследовательской перспективе // *Quaestio Rossica*. 2023. Т. 11, № 2. С. 649–650.

В качестве предварительных можно предложить такие варианты:

Истинна естъ, что всякому единъ конецъ — разлученіе души отъ тѣла	Егда душа от тела ноужею <b>разлучается</b> , ужасна тайна и страшна <b>всем</b> <sup>32</sup>
равно всякъ <b>перстнымъ покрывается</b> бременемъ	Оуже бо не имамы его видети, гробу предается, <b>перстию покровен</b> , во тмоу слется <sup>33</sup>
ни силенъ, ни немощенъ, ниже пастырь смерти убѣгаетъ	[стихира, аще погребают иерея] <sup>34</sup>

Интересные вопросы ставит текст эпитафии на могиле Евдокии. Авторы правильно обнаружили буквальное воспроизведение в ней «пятнадцатипоклонной молитвы», но дали ее текст по рукописи XVII в., хотя так далеко искать ее было совершенно излишне. Это широко распространенная в старообрядческой среде молитва<sup>35</sup>, изъятая из употребления в период реформ патр. Никона. В современную практику (распространенную с начала 2000-х гг.) ее вернуло издание в 1995 г. книги свт. Афанасия (Сахарова) «О поминовении усопших по уставу Православной Церкви»<sup>36</sup>. Возникает вопрос, кто были эти люди, что в 1705 г. воспроизвели на эпитафии изъятую из употребления в господствующей церкви молитву?

В заключение хотел бы поблагодарить Галину Серафимовну Баранкову за предоставление ценного текста для публикации в журнале. И от имени редакции (редакционного совета и редколлегии) поздравить члена редколлегии Михаила Викторовича Шпаковского с успешной защитой диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук<sup>37</sup>.

## Источники и литература

1. Авдеев А. Г., Радева О. Н. Старорусские эпитафические памятники: «большая» или «малая» эсхатология? // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 70–88.

2. Алексеев А. И. Эсхатологические переживания в Западной Европе и на Руси в IX–XV вв. (синхронно протекавшие процессы или типологическое сходство?) // Исследования по русской истории и культуре. Сборник статей к 70-летию профессора Игоря Яковлевича Фроянова / отв. ред. Ю. Г. Алексеев. М., 2006. С. 237–263.

3. Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. СПб.: Сатисъ, 1999.

<sup>32</sup> Погребение священником и миряном // Потребник. М., 1647. Л. 212 об. То же: Л. 218 об.

<sup>33</sup> Там же. Л. 219 об.

<sup>34</sup> Там же. Л. 203 об.

<sup>35</sup> О кончине нашей, и о священном чине погребения, и о совершаемых по обычаю поминовении // Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. 1992. Вып. 2. С. 51, 54.

<sup>36</sup> Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. СПб., 1999. С. 198.

<sup>37</sup> Шпаковский М. В. Религиозно-философское учение протопопа Аввакума: историко-философское исследование. Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2023; URL: <https://dissovets.msu.ru/dissertation/057.2/2430> (дата обращения: 01.07.2023).

4. *Афанасьев Н., прот.* Служение мирян в Церкви. М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1995.
5. *Афанасьев Н., прот.* Экклезиология вступления в клир. Киев: Задруга, 1997.
6. *Афанасьева Т. И.* Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV вв.). М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2015.
7. *Белякова Е., Журова Л., Костромин К., Пигин А., Соболева Л.* Демоны и еретики в культуре переходной эпохи: историко-литературные и мировоззренческие контексты в исследовательской перспективе // *Quaestio Rossica*. 2023. Т. 11, № 2. С. 633–656.
8. Великие Минеи Четьи. Вып. 8. Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899.
9. *Гайдено П. И.* Просфорницы и просфорники домонгольской Руси (несколько замечаний) // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2023. № 2 (22). С. 4–13.
10. *Григорьев А. П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб.: СПбГУ, 2004.
11. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подгот. Я. Н. Щапов. М., 1976.
12. *Желтов М., свящ.* Просфора // ПЭ. Т. 58. М., 2020. С. 443–444.
13. Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (рукописные книги). СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
14. *Костромин К., прот.* К вопросу о формировании образа Михаила, первого митрополита Киевского // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2022. № 4 (20). С. 4–16.
15. *Костромин К., прот.* Св. Александр Невский и латинский запад глазами древнерусских агиографов // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2020. № 1 (12). С. 124–130.
16. *Лавров П.* Мучение апостола Филиппа // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 67. СПб., 1901. С. 129–135.
17. *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XV вв. Династическая история сквозь призму антропониимики. М.: Индрик, 2006.
18. *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Язык светской христианской двуименности на Руси и в России // *Древнерусский текст: коммуникативные стратегии и языковая вариативность. Тезисы докладов международной конференции, Великий Новгород, 3–6 августа 2017 г.* М.: ИРЯ РАН, 2017. С. 18–19.
19. *Ляпин Д. А.* Видение Пелугия в «Повести о житии Александра Невского» // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2023. № 2 (22). С. 14–20.
20. *Митрофанов А. Ю.* Императрица Мария Аланская в повествовании Анны Комниной: к вопросу о генезисе «древнерусского» самозванчества // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2023. № 2 (22). С. 21–42.
21. *Мусин А. Е.* О некоторых особенностях древнерусского богослужения XI–XIII вв. (Церковь Преображения Господня на Нередицком холме в литургическом контексте эпохи) // *Новгородский исторический сборник. 800-летию Нередицы посвящается*. № 8 (18). СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 215–239.
22. Неведомы(х) словесъ ю изложено Георгиемъ митрополитомъ Киевскимъ Герману игоумену въпрашающу оному поведаящю // *Славяне и их соседи: Вып. 11: Славянский мир между Римом и Константинополем*. М., 2004. С. 233–255.
23. О кончине нашей, и о священном чине погребения, и о совершаемых по обычаю поминовениях // *Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал*. 1992. Вып. 2. С. 49–55.
24. *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
25. Потребник. М., 1647.

26. Салмина М. А. Апокрифы о апостоле Филиппе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV в.). Л.: Наука, 1987. С. 56.
27. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 9. М., 2012.
28. Стоглав. Текст, словоуказатель. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
29. Творения митрополита Никифора / Под ред. С. М. Полянского и М. Н. Громова. М.: Наука, 2006.
30. Уайбру Х. Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.
31. Шпаковский М. В. Религиозно-философское учение протопопа Аввакума: историко-философское исследование. Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2023.
32. Vaumbarten N. *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*. Rome, 1927; Майоров А. Из истории русско-византийских династических связей: дочь императора Исаака II в Галицко-Волынской Руси // Русин. 2009. № 2 (16). С. 80–83.
33. Kazhdan A. Rus`-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries. *Harvard Ukrainian Studies*, 1988/1989, vol. 12/13, p. 414–429.
34. Poppe A. Państwo i kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1968.

## Сокращения

БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси

ГИМ – Государственный исторический музей. Москва.

МДА – Московская Духовная академия

ПВЛ – Повесть временных лет

ПЛДР – Памятники литературы Древней Руси

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

ПЭ – Православная энциклопедия

РГБ – Российская государственная библиотека

РИБ – Русская историческая библиотека

РНБ – Российская национальная библиотека

РУДН – Российский университет дружбы народов

СлДЯ (XI–XIV вв.) – Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)

ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы

CFHB – Corpus Fontium Historiae Byzantinae



## Правила оформления статей

Статьи для опубликования в журнале «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях» высылаются на электронную почту [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Просьба присылать материалы в форматах doc, docx, rtf. Шрифт Times New Roman. В случае использования иноязычных шрифтов необходимо прислать файлы шрифтов и статью в формате pdf. Объем — до 2 авторских листов.

Статьи нужно оформлять в следующем виде:

**Инициалы, фамилия**

**Название статьи** (по центру страницы полужирным шрифтом)

**Аннотация** (не менее 3–4 фраз) **и ключевые слова** (не менее 6 и не более 10)

**Сведения об авторе:** имя, отчество и фамилия автора целиком, научная степень, должность и название учреждения, электронная почта, номер ORCID.

*Пример:*

Иван Иванович Иванов

доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Заалтайского федерального университета.

E-mail: [ivanov@zaagu.ru](mailto:ivanov@zaagu.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0000-1234-5678>

Эти сведения **сначала** приводятся на русском, а **затем** — на **английском** языке.

*Пример:*

Ivan Ivanov

Doctor of History, Professor of the Department of Russian History at the Trans-Altai Federal University.

E-mail: [ivanov@zaagu.ru](mailto:ivanov@zaagu.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0000-1234-5678>

ОБРАЗЦОМ ОФОРМЛЕНИЯ МОЖЕТ СЛУЖИТЬ ЛЮБАЯ СТАТЬЯ ЖУРНАЛА ЗА 2022–2023 Г.

**Текст статьи** (интервал — одинарный, шрифт — 12 кегля, абзац — 1,27 см)

### **Источники и литература**

Список источников и литературы должен быть пронумерован и упорядочен по алфавиту. Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. **В монографиях общее количество страниц приводится только в том случае, когда есть опасность спутать используемое издание с аналогичным** (при совпадении года выпуска и издательства). Для изданий после 1945 года необходимо давать название издательства.

*Пример:*

*Иванов И.°И.* Роль крестьян Крайнего Севера в развитии российской государственности XIII–XVII°в. // Вестник Шпицбергенского педагогического института. Серия: история. 2016. №7. С.°34–38.

*Сидоров С.°С.* Крестьянские поселения на Крайнем Севере: страницы истории. М.: Нарвал, 1997. С.°67.

Библиографическое описание иностранных публикаций производится следующим образом:

Статьи:

Автор. Название статьи. *Название журнала* (дается курсивом), год, номер, страницы. Знаки «//» и «-» для разделения структурных элементов библиографического описания не ставятся.

Пример:

Smith A. Communications between Elephants and People in Ancient Russia. *Indian historical journal*, 2005, vol. 10, no. 2, pp. 49–53.

В монографиях курсивом дается название книги.

Пример:

Smith B. *Prince Vladimir the Saint in the Japan historiography*. Chicago, 2007.

**Сноски постраничные.** Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. В сносках издательства и иные дополнительные данные не указываются. Инициалы и иные буквенные значения необходимо привязывать к основным словам неразрывными пробелами. Интервал — одинарный, шрифт — 10 кегля, абзац — 0,5 см. Знак сноски в тексте ставится перед знаком препинания. При повторной ссылке ставится фамилия и инициалы, а также название книги или статьи в сокращении. Сокращения «Указ. соч.» не используются.

Пример:

*Иванов И.°И.* Роль крестьян Крайнего Севера... С.°34–38.

*Сидоров С.°С.* Крестьянские поселения на Крайнем Севере. С.°67.

Сокращенные названия иностранных публикаций в сносках оформляется по сходным принципам, что и русскоязычные.

**В конце статьи просьба прилагать перечень использованных сокращений.**

---

Дорогие коллеги!

Ждем ваши статьи в научный журнал «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях». Проект посвящён проблемам древнерусской истории: истории государственных и общественных институтов, внешнеполитических отношений древнерусского государства, истории христианства на Руси, истории в лицах, истории идей и повседневности.

Статьи просим присылать на эл. адрес: [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Журнал издается четыре раза в год. Материалы рецензируются. Редколлегия оставляет за собой право отклонять присланные статьи. Публикация бесплатная. Автор может получить один авторский экземпляр. Журнал размещен в РИНЦ, Киберленинке, Google Scholar и в научной социальной сети Academia.edu, включены в международные базы данных WorldCat иUlrichsWeb, включен в наукометрическую базу МГУ «ИСТИНА».

---

Учредители журнала:

- Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»
- Протоиерей Константин Александрович Костромин, г. Санкт-Петербург
- Павел Иванович Гайденко, г. Казань

Журнал учрежден 29 марта 2018 года  
(с 2014 года издавался как альманах)

**Палеоросия. Древняя Русь:  
во времени, в личностях, в идеях**

№ 2 (22), 2023

*Научный журнал*

ISSN 2618-9674 (Print)  
ISSN 2686-9063 (Online)

Главный редактор:  
кандидат исторических наук, кандидат богословия, протоиерей  
Константин Александрович Костромин

Официальный сайт журнала  
<https://scientific-journals-spbda.ru/paleorosia>  
Электронная почта журнала  
E-mail: [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Адрес Издательства СПбДА  
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17  
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339  
E-mail: [izdatspbda@gmail.com](mailto:izdatspbda@gmail.com)

Главный редактор Д. В. Волужков  
Верстка Н. Н. Пимшина  
Дизайн обложки Константин Пешков

Подписано в печать: 08.08.2023. Дата выхода в свет: 28.08.2023.  
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.  
Объем журнала: 10,2 а.л. Свободная цена.

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»  
198320, Красное Село, ул. Свободы, д. 57  
Заказ № 109. Тираж 250 экз.