

S T U D I A P H I L O L O G I C A



*Посвящаю сей труд моему незабвенному
учителю — Владимиру Владимировичу Кускову*

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А. М. ГОРЬКОГО
ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В. М. Кириллин

СКАЗАНИЕ О ТИХВИНСКОЙ ИКОНЕ БОГОМАТЕРИ «ОДИГИТРИЯ»

Литературная история
памятника до XVII века



Его содержательная специфика
в связи с культурой эпохи



Тексты



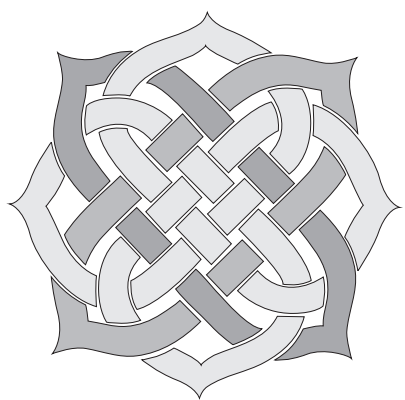
ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР
МОСКВА 2007

ВЫХОДНЫЕ
ДААННЫЕ

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	9
Глава I. Текстологическое исследование ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии»	
§ 1. Вводные замечания	30
§ 2. Редакция А	35
§ 3. Редакция Б	40
§ 4. Структурно-репрезентативные особенности редакции Б и время ее возникновения	44
§ 5. Идеино-художественная специфика первых литературных версий предания о Тихвинской святыне	46
§ 6. Повествовательно-стилистическая специфика первых редакций «Сказания и Тихвинской иконе» как показатель литературных вкусов и тенденций в древнерусской книжности	54
§ 7. Реплика на две новейшие гипотезы относительно первоначальной истории «Сказания о Тихвинской Одигитрии»	65
Глава II. Предание о Тихвинской иконе в общественно-политической жизни Руси конца XV — начала XVI века ...	75
Глава III. Хронология событий в «Сказании о Тихвинской Одигитрии» как предмет семантической экзегезы	107
Глава IV. Книжное бытование памятника до начала XVII столетия	
§ 1. Редакция В	146
§ 2. Редакция Г	151
§ 3. Редакция Д	159
§ 4. Редакция Е	172

§ 5. Редакция Ж	191
§ 6. Редакция З	194
Глава V. «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в контексте официальной идеологии Русской Церкви и Московского государства в XVI веке.	201
Глава VI. Жанровая специфика «Сказания о Тихвинской Одигитрии»	221
Вместо заключения.	231
Приложение I. «Сказание о Тихвинской Одигитрии»	
1. Редакция А.	238
2. Редакция Б.	242
3. Редакция Е.	245
Приложение II. Единичные варианты «Сказания о Тихвинской Одигитрии»	
4. «Сказание» по списку РГБ, ф. 310, № 592	259
5. «Сказание» по списку РГАДА, ф. 381, оп. I, № 412	265
Приложение III. «Повесть о святогорских иконах»	269
Указатель имен и наименований	292
Список условных сокращений	309



...Бѣ, тако солнце весь миръ просвѣщает,
такъ твои образъ всю Русь wzаряет
лучесы чудес и даровъ премногихъ,
проявляемыхъ на людехъ ѹбогихъ!
Просвѣщаются здѣ слѣпымъ очеса,
отверзаются и глухимъ ѹшеса,
многожды языкъ нѣмыи разрѣшися,
не единъ хрoмeцъ въ ногахъ оутвердися,
разславленіи здѣ ся оукрѣпляютъ,
изумленіи оумъ воспринимаютъ,
вѣснѣи отъ дѹхъ скверныхъ свободѣнни,
разно волнѣи скоро истребленни,
а в нашествіи противныхъ варяговъ,
образу сему неистовыхъ враговъ,
коль чудесъ много изволи явити,
всякъ прочитаяи бѹдетъ ся дивити!
Не токмо сѣмо людемъ приходящимъ,
но и в далекихъ странахъ отстоящимъ
велія милость ея даровася,
егда кто ити сюдѹ обѣщася...

Симеон Полоцкий
(цит. по автографу,
хранящемуся в ГИМ,
Син. собр., № 542, л. 182)

ВВЕДЕНИЕ

В книжном наследии Древней Руси до сих пор довольно мало и плохо исследован целый ряд жанровых форм литературного творчества — таких, например, как гимнография, сказания о монастырях, о почитаемых рукотворных предметах. Среди последних заметно выделяется группа повествований о чудотворных иконах, вообще распространенная в средневековых европейских литературах. Еще академик Д. С. Лихачев обратил в свое время серьезное внимание на актуальность и научную значимость ее изучения¹. Относящиеся к указанной группе тексты были весьма популярны среди древнерусских книжников (особенно поздней поры — XVI—XVII вв.), о чем можно судить по знаменитой картотеке Н. К. Никольского, в алфавитном списке которой содержится 1158 карточек одних только русских, оригинальных, сказаний об иконах (это, таким образом, третье место после житий — 8025 карточек, и летописей — 1211 карточек)². Из них подавляющее большинство представлены сказаниями об иконах Пресвятой Богоматери. Однако в отечественной медиевистике существует пока, к сожалению, немного посвященных таковым специальных историко-филологических исследований³. Более того, определенным образом Запад нас

¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 66.

² Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. М., 1970. С. 153.

³ Шмидт С. О. Из истории монастырской колонизации XVII в.: (Повесть о начале Оранского монастыря) // Вопросы истории религии и атеизма: Сб. ст. М., 1964. Т. 12. С. 297—309; Он же. Сказания об Афонских монастырях в новгородской рукописи XVI века // Древнерусская литература и ее связи с новым временем. М., 1967. С. 355—363; Ромодановская Е. К. Сибирские повести об иконах (XVII — нач. XVIII в.) // Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII—XIX вв.). Новосибирск, 1968. С. 82—96; Гребенюк В. П. Повесть

определил. Так, еще в 1990 г. немецкий исследователь Андреас Эббингхаус опубликовал монографию, обобщив в ней известные материалы о чтимых на Руси богородичных иконах⁴, а вслед за ним очень скоро его же соотечественник Иван Бентчев издал весьма полную библиографию на ту же тему⁵. В последнее время, правда, в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» (СККДР⁶) опубликованы статьи справочного характера, в какой-то мере восполняющие упущения современной науки и содержащие необходимые исходные сведения о произведениях, повествующих о чтимых древнерусских иконах — Абаалацкой⁷, Ватопедской⁸, Владимирской⁹, Выдропусской¹⁰,

о Темир-Аксаке и его литературная судьба в XVI—XVII веках // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 185—206; *Он же*. Икона Владимирской Богоматери и духовное наследие Москвы. М., 1997; Турилов А. А. Малоизвестные памятники ярославской литературы XIV — нач. XVIII в. (Сказания о ярославских иконах) // Археографический ежегодник за 1974 г. М., 1975. С. 168—174; *Он же*. Сказания о чудотворных иконах в контексте истории их почитания на Руси // Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира: Тезисы и материалы научной конференции. М., 2000. С. 64—67; Журова Л. И. Из литературной истории повести о Луке Колоцком // Источниковедение литературы Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1980. С. 143—154; Жучкова И. Л. Повесть о Темир-Аксаке в составе летописных сводов XV—XVI вв.: (редакция Б) // Древняя русская литература: источниковедение / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1984. С. 97—109; *Она же*. Повесть о Темир-Аксаке Типографской летописи: (К вопросу о первоначальных редакциях произведения) // Литература Древней Руси. Источниковедение / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. С. 82—95.

⁴ *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenen. Berlin, 1990 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts /Slavisches Seminar/ an der Freien Universität Berlin. Bd. 70).

⁵ *Bentchev I.* Bibliographie der Gottesmutterikonen. Bonn, 1992.

⁶ Все последующие сокращенные наименования книг приведены по этому изданию.

⁷ Ромодановская Е. К. Есипов Савва // СККДР. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1: А—З. СПб., 1992. С. 315, 317.

⁸ Буланин Д. М. Повесть о Ватопедском монастыре // СККДР. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 2: Л—Я. Л., 1989. С. 227—230.

⁹ Жучкова И. Л. 1) Сказание о чудесах Владимирской иконы Богоматери // СККДР. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 416—418; 2) Сказание о иконе Богоматери Владимирской // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 360—362.

¹⁰ Буланин Д. М. Токмаков Георгий Иванович // Там же. С. 431—432.

Гребневской¹¹, Иверской¹², Колочской¹³, Курской-Коренной¹⁴, Оранской¹⁵, Святогорских¹⁶, Страстной¹⁷, Тихвинской¹⁸, Толгской¹⁹, Федоровской²⁰, Шуйской²¹ и др. Так что фундамент для дальнейшего развития означенной сферы знания вполне подготовлен.

Причины отмеченной выше высокой популярности сказаний о богородичных иконах в общем ясны. Ведь с самых апостольских времен православные христиане поклоняются Пресвятой Владычице и Приснодеве Марии как Избраннице Бога Отца, как той, в которой соитием Святого Духа вселился Бог Сын, от которой родился в мир Господь Спаситель и совершенный Человек Иисус Христос, заботами которой Он возрел и о которой сам затем явил пречечную заботу в своем последнем воздыхании на Кресте, которая, наконец, и в дивном Успении своем стала по благодатной близости к Богу превыше Херувимов и преславнее Серафимов. Уже первые последователи Благовестителя почитали Его Пренепорочную Матерь своей небесной помощницей, покро-

¹¹ Романова А. А. Сказание о иконе Богоматери Гребневской // СККДР. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4: Т—Я. СПб., 2004. С. 561.

¹² Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Иверской // Там же. Вып. 2. Ч. 2. С. 362—365.

¹³ Журова Л. И. Сказание о Луке Колочском // Там же. С. 246—248.

¹⁴ Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Курской // Там же. Вып. 3. Ч. 4. С. 572—576.

¹⁵ Охотина Н. А. Сказание о иконе Богоматери Оранской // Там же. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3: П—С. СПб., 1998. С. 394—399.

¹⁶ Охотникова В. И. Повесть о явлении Святогорских икон // Там же. Вып. 2. Ч. 2. С. 293—294.

¹⁷ Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Страстной // Там же. Вып. 3. Ч. 4. С. 593—595.

¹⁸ Дмитриева Р. П. Сказание о иконе Богоматери Тихвинской // Там же. Вып. 2. Ч. 2. С. 365—367.

¹⁹ Каган М. Д., Турилов А. А. Сказание о иконе Богоматери Толгской // Там же. Вып. 3. Ч. 3. С. 400—407.

²⁰ Каган М. Д. Сказание о иконе Богоматери Федоровской // Там же. С. 407—412.

²¹ Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Шуйской // СККДР. Вып. 3. Ч. 4. С. 600—603.

вительницей христиан и заступницей за все человечество перед Праведным Судией²².

Память о Пречистой Богородице, помимо новозаветных текстов, увековечена разнообразно. В многочисленных историографических и апокрифических сочинениях был осмыслен ее жизненный путь и посмертное служение; в богословских трактатах, соборных определениях, поэтических речах, молитвенных, стихословных или песенных гимнах были выработаны и сформулированы разные аспекты учения Церкви о ней. В ее честь установлены значимые для христианской жизни праздники, во имя ее освящены многие храмы, ее облик запечатлен на бесчисленных иконах, многие из которых прославились как чудотворные. И очевидно, что это сопряжено не только с тем духовным значением, которое придается Приснодеве Марии в религиозной жизни христиан, но и с тем необыкновенно ярким впечатлением от ее личности, которое вызывала Она у видевших и знавших ее современников. Согласно церковному преданию, об исходившей от нее необыкновенной духовной силе весьма восторженно отзывался еще святой Дионисий Ареопагит († 96 г., 3 октября)²³, позднее — святой Григорий Неокесарийский († ок. 266—270 г., 17 ноября)²⁴, святой Амвросий Медиоланский († 397 г., 7 декабря)²⁵, святой Иоанн Дамаскин († ок. 780 г., 4 декабря)²⁶ и многие другие отцы Церкви.

Их благоговейным характеристикам вполне соответствует словесный портрет Молитвенницы и Заступницы за род христианский, составленный, правда, лишь в XIV столетии Константинопольским патриархом Никифором Ксанфопулом (Каллистом): «Во всех ве-

²² Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. 2-е изд. СПб., 1870. С. 1—10; Платон (Игуменов), архим. Почитание Божией Матери // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М.: Изд. Московской Патриархии, 1991. С. 269—272; Помазанский М., протопресв. Православное догматическое богословие. В сжатом виде (поправленное и пополненное автором в 1981 г.). St. Herman of Alaska brotherhood press, 1992. С. 136—138; Иоанн (Максимович), архиеп. Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон; СПб., 1992; Дебольский Г., прот. Дни богослужения Православной католической восточной Церкви. Б. м., 2002. С. 92—95.

²³ Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. С. 217.

²⁴ Там же. С. 247.

²⁵ Там же. С. 247—248.

²⁶ Там же. С. 247.

цах, — писал он, — Она была честна, говорила немного и необходимое; была внимательна и приветлива, всем честь и почитание воздавала. Роста была среднего, а, по словам некоторых, несколько больше среднего. Свободой пристойного слова в отношении ко всякому человеку пользовалась без смеха, без смущения и особенно без гнева. Лицо ее было пшеничного цвета, волосом светлоруса, живые глаза со зрачками как бы оливкового цвета. Брови имела крутые и изрядно черные, нос довольно длинный, губы розовые, полные приятности во время разговора; лицо не круглое, но слегка продолговатое, руки и персты длинные. Она была скромна, не притворна, не предавалась изнеженности, предпочитала смирение. Одежды естественных цветов с любовью носила, о чем и доньше свидетельствует священное главы ее покрывало. Вообще сказать, во всех делах ее присутствовала великая божественная благодать»²⁷.

По преданию Церкви, собственно иконография Пресвятой Богородицы, соответственно ее почитанию, также восходит к апостольским временам. Однако совсем ранние иконографические подтверждения этому, к сожалению, отсутствуют. Древнейшими среди них, сохранившимися до нашего времени, считаются фрески из Римских катакомб, посвященные историческим сюжетам: рождению Иисуса Христа и поклонению волхвов. Самые смелые ученые датируют их рубежом II—III вв.²⁸ Лишь к IV—V столетиям относятся наиболее ранние лицевые изображения Пречистой Девы Марии в функции моленных икон²⁹: поясные, в рост и с Превечным Младенцем на руках — прототипы распространившихся позднее в Византии и славяно-русском мире образов Богородицы Оранты (Молящаяся), Одигитрии (Путеводительница), Элеусы (Умиление).

Предание о возникновении изображений Матери Божией в апостольское время подтверждается и литературными свидетельствами, правда, тоже относительно поздними. В частности, создание нескольких таких прижизненных портретов приписывали святому евангелисту и апостолу Луке³⁰. Увидев один из них, Пренепорочная

²⁷ Цит. по кн.: Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб.: Сатись, 1995. С. 202—203.

²⁸ Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. Т. 1. СПб., 1914. С. 19; Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. С. 197—201.

²⁹ Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. Т. 1. С. 153, 156.

³⁰ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. Изд-во Западно-

Дева будто бы, вспомнив свое прежнее пророчество, сказала: «**Отныне ꙗблжати ма вси роди!**», — и затем добавила оставшееся в веках благословение: «**Благодать моя съ сею иконою да бꙋдетъ!**»³¹ Вообще благочестивая вера христиан связала с художественными трудами Луки немало чудотворных икон Богородицы. Таковые почитались в Палестине, Греции, на Кипре, в Италии, Испании, Польше, Грузии, Болгарии, Сербии и, конечно же, в России. Однако, хотя традиция приписывать апостолу от семидесяти тот или иной образ Приснодевы Марии была весьма широко распространена в христианском мире, самое раннее документальное известие на эту тему относится, согласно средневековым представлениям, только к VI в. и принадлежит византийскому историку Феодору Чтецу († ок. 530 г.). Последний будто бы утверждал в своей церковной истории, что в середине V в. (вероятно, в 453 г.) в Константинополь из Иерусалима вдовой императора Феодосия Младшего Евдокией к императрице Пульхерии была прислана чтимая икона Пресвятой Богоматери с Младенцем письма евангелиста Луки³² и затем помещена в церкви «Одигон» (греч. τὴν ὀδηγὸν — церковь проводников, поводырей) и названа «Одигитрией» — в воспоминание о прозрении перед ней двух слепцов, чудесно приведенных к ней самой Девой Марией, а также «Влахернской», или «Влахернитиссой», поскольку указанный храм располагался в константинопольском районе «Влахерны». Этот образ был чтим в Византии в течение всего существования государства, причем как святыня чудотворная, исключительно значимая и в религиозной, и в политической жизни страны. Правда, справедливости ради следует указать, что в Византии под наименованием «Влахернитиссы» было известно

Европейского экзархата; Московский Патриархат, 1989. С. 28.

³¹ «О чудотворной иконе Пресвятой Богородицы, нарицаемой Одигитрия // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 10. 2-е изд. М., 1913. С. 594.

³² Сийский иконописный подлинник / Изд. подгот. Н. В. Покровский // ПДП. Т. CVIII, вып. 2. М.: ОЛДП, 1896. С. 53; Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. С. 204. Это самое раннее свидетельство, однако, теперь признается поздней вставкой, относящейся, видимо, к рубежу XI—XII веков (Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. Т. 2. Пг., 1915. С. 154; Шалина И. А. Богоматерь Эфесская-Полоцкая-Корсунская-Торопецкая: исторические имена и архетип чудотворной иконы // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Мартис, 1996. С. 202 и 226, примеч. 13).

несколько связанных с Влахернским храмом чтимых моленных образов Богоматери, причем разных иконографических типов, так что вовсе не исключен контаминированный характер предания о Влахернской «Одигитрии»³³. Но как бы то ни было, согласно вере «ромеев» в личное покровительство Пречистой Матери Божией над Константинополем и Византией в целом³⁴, с какой-то из святынь под таким названием связаны были важнейшие церковные обряды и дворцовые церемониалы. По молитве перед ней византийская столица была чудесно ограждена от захвата аваро-персидскими варварами в 626 г., и в память об этом избавлении утвердился и до сих пор совершается праздник Похвалы Богородице с пением акафиста в пятую субботу Великого поста³⁵. Заступлением «Одигитрии» византийская столица еще дважды — в 662 и в 866 гг. — спасалась от нашествия иноплеменных и иноверных³⁶. Этот овечный славой образ чудесно пережил смуту иконоборческой эпохи (726—842 гг.) и тяготу католического владычества в Константинополе (1204—1261 гг.), но, к сожалению, после XIV столетия известия о нем исчезают и дальнейшая его судьба неведома. В старину рассказывали, что после взятия Константинополя турками в 1453 г. он был отправлен на Афон, а ровно два столетия спустя прислан в Россию в качестве дара царю Алексею Михайловичу³⁷. Но какую бы при этом святыню ни подразумевать, очевидно, что извест-

³³ *Этингоф О. Е.* Образ Богоматери. Очерки византийской иконографии XI—XIII вв. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 129—130 [глава V: К ранней истории иконы «Владимирская Богоматерь» и традиции влахернского богородичного культа на Руси в XI—XIII вв.].

³⁴ *Сахаров В.* Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой Деве Марии, особенно распространенные в Древней Руси // Христианское чтение. СПб., 1888. № 11—12. С. 649; Повесть о храме Богородицы, именуемом Одигон / Пер., предисл. и коммент. А. М. Крюкова // Чудотворная икона в Византии и древней Руси. С. 464; *Этингоф О. Е.* Образ Богоматери. Очерки византийской иконографии XI—XIII вв. С. 5 [Предисловие].

³⁵ «О чудотворной иконе Пресвятой Богородицы, нарицаемой Одигитрия» // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 10. С. 598.

³⁶ Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. С. 261—263; *Дебольский Г., прот.* Дни богослужения Православной католической восточной Церкви. С. 656.

³⁷ *Сахаров В.* Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой Деве Марии. С. 649.

ная под именем «Влахернской» чудотворная «Одигитрия» в продолжение всего ее длительного почитания послужила прототипом для многочисленных изображений Пресвятой Богородицы с Превечным Младенцем на руках.

Предание Церкви хранит память о еще одном прижизненном образе Божией Матери. Он прославился в Святой Земле, в городе Лиде, в храме, построенном святыми апостолами Петром и Иоанном в честь Приснодевы: по ее обетованию этот образ «самосписался» на одном из церковных каменных столбов. Рассказывали, что благословенный затем лично Пречистой Царицей, он почитался в Палестине как чудотворный в течение нескольких веков. В VIII столетии по повелению Константинопольского патриарха Германа с этого нерукотворенного образа был сделан список, который очень скоро сам прославился дивными деяниями. В эпоху гонений на иконы при византийском императоре Льве Исавре святитель Герман († 740 г., 12 мая), боясь за него, отправил его к святому папе Римскому Григорию II (715—731 гг.), твердому защитнику иконопочитания. В Риме список с Лиддского образа пребывал в соборе святого первоверховного апостола Петра более столетия. Когда иконоборчество в Византии было окончательно побеждено, он чудесно оставил гостеприимный город и был обретен в Константинополе. Святитель Мефодий, патриарх Константинопольский († 847 г., 14 июня) торжественно перенес его в Халкопратийскую церковь Пресвятой Богородицы, и здесь за чудотворной святыней закрепилось название «Римской»³⁸. Этот образ Приснодевы с Превечным ее Сыном также широко распространился затем в бесчисленном количестве списков.

³⁸ «О чудотворной иконе Пресвятой Богородицы Лиддской или Римской» // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 10. С. 599—608. В более пространным виде церковнославянский текст данного «Сказания» опубликован в кн.: Сборник из 71 слова. М.: Печатный двор, 1647. 2^о. Л. 338 об. — 359. Один из наиболее ранних рукописных церковнославянских текстов в ркп.: РГБ, ф. 188 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 167 (1673), «Иоанна Лествичника и Аввы Дорофея книги с прибавлениями», 4^о, полуустав, 1423 г. Л. 478 об. — 498. Греческий оригинал «Сказания» опубликован в кн.: Petri Lambecii... Commentariorum de aug Bibliotheca caesarea Vindobonensi. Liber 8... quo continetur catalogus manuscriptorum codicum graecorum historicorum ecclesiasticorum... Vindobonae [Wien]; Typis Matthei Cosmerovij, 1679. S. 325—337.

Вследствие близкого соседства Византийского государства с Древнерусским, по причине различных, издревле сложившихся контактов между двумя народами, в силу существования в Константинополе русского квартала, под воздействием значительного культурного влияния со стороны Византии русичи были достаточно хорошо знакомы с жизнью своих соседей. Столица империи, наполненная святынями и священными реликвиями, сама по себе служила объектом духовного вожделения, но, кроме того, через нее пролегал путь в Святую Землю и на Афон — удел Неискусобращной Девы, согласно ряду сказаний о ее иконах, например, о Ватопедской³⁹, об Иверской — Портаиссе, или Вратарнице⁴⁰, о Троеручице⁴¹. От ромеев была воспринята христианская вера, знание, идеология, особенности церковного устройства, культурные ценности. Так, например, судя по древнерусским литературным источникам, на Руси хорошо были известны упомянутые выше чудотворные «Одигитрии» — Влахернская и Римская, равно как и другие чтимые в Византии богородичные образы. И вполне естественно, что на Русском обществе с вящей теплотой было воспринято убеждение в молитвенном и заступническом за род христианский предстоянии Пречистой Девы Марии перед Господом⁴². Именно отсюда проистекает в Русской земле особенное почитание Присноблаженной и Пренепорочной Царицы. Вертоградом многоценным распространяются по Руси посвященные ей храмы и монастыри — Рождественские, Введенские, Благовещенские, Успенские, Покровские. Жемчужными росами молитвенных воздыханий наполняют Русь святые лики Божией Матери. Сколько их, безвестных и прославленных, было и есть в Русской Церкви! Перед сколькими души верующих очищали себя чистой молитвою и получали чаемую помощь от Утешительницы скорбящих, Целительницы болящих, Надежды и Опоры просящих! По, ко-

³⁹ Сахаров В. Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой Деве Марии. С. 649.

⁴⁰ Касаткин С. Праздники в честь чудотворных икон пресвятой Богородицы. М., 1905. С. 56—66.

⁴¹ Там же. С. 148—153.

⁴² Воронин Н. Н. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. // ВВ. Т. 26. 1965. С. 192; Шапов Я. Н. Политические концепции о месте страны в мире и общественной мысли Руси XI—XIV вв. // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. М., 1989. С. 161—165.

нечно же, неточному подсчету одних только чудотворных образов было явлено в России в разные времена более 460⁴³. Замечательно, что чудодейственная сила богородичных икон проявлялась обычно в особо критических для жизни руссичей обстоятельствах, не раз способствуя, по преданию, отражению нашествий иноплеменников: татар, поляков, шведов.

Одной из самых почитаемых в Русской Православной Церкви святынь, несомненно, является икона Пресвятой Богородицы «Одигитрия» Тихвинская⁴⁴. В общих чертах церковно-историческое предание о ней таково. Эта икона — один из древнейших образов Богоматери, созданных святым апостолом и евангелистом Лукой. На Руси она стала известна с конца XIV в., после того как якобы таинственно покинула столицу Византии Константинополь, ровно за 70 лет до его взятия турками, и объявилась в Новгородской земле, где в итоге неоднократного перенесения по воздуху из одного селения в другое окончательно остановилась у реки Тихвинки⁴⁵. В честь такого события местные жители построили здесь деревянную церковь Успения, при этом строительство сопровождалось чудесными знамениями и даже личным «явлением» Богородицы. При церкви образовался Пречистенский погост. Впоследствии Успенский храм трижды сгорал, но всякий раз хранившаяся в нем «Одигитрия» оставалась невредимой. В начале XVI в. великий князь Московский Василий Иванович приказал построить в тихвинском Пречистенском погосте, на месте сгоревшей церкви, каменный храм Успения Богоматери. Вероятно, после московского пожара 1547 г.

⁴³ Киселев А. Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. М.: Русская книга, 1992. С. 23.

⁴⁴ Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. История их и изображения / Сост. прот. И. Бухарев; Вступит. ст. Ю. Тюрина. М., 1994. С. 79—87; Касаткин С. Праздники в честь чудотворных икон Пресвятой Богородицы. С. 133—139; Киселев А. Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. С. 48—49.

⁴⁵ Между прочим, когда в 1910 г. по распоряжению Иконописного Комитета при Святейшем Синоде производилась чистка Тихвинской святыни, реставратор Г. О. Чириков, сделав два шурфа, обнаружил на иконной доске действительно относящийся к XIV столетию древнейший живописный слой (Колесникова Л. А. Об истории реставрации чудотворной иконы Богоматери Тихвинской // Чудотворная икона Тихвинской Богоматери: иконография — история — почитание: Науч. конф.: Тез. докл. / Гос. Русский музей; Тихвинский историко-мемор. и архитектурно-худож. музей; Свято-Успенский мужской монастырь. СПб., 2001. С. 27).

с тихвинской святыни был сделан список для Благовещенского собора Кремля⁴⁶, в 1551 г. на церковно-земском соборе в связи с рассмотрением вопроса о допустимости изображения на иконах живых людей царь Иван Васильевич поминал икону «**пречистыя Богородица образ в деянии, иже есть на Тихвине**»⁴⁷. А в 1560 г. по его распоряжению в Пречистенском погосте был устроен мужской монастырь. С этого времени местная святыня прославилась множеством полученных перед ней людьми чудесных исцелений. В 1613—1614 гг. Тихвинская Успенская обитель героически выдержала осаду оккупировавших Новгород и его окрестности шведских войск. Эта победа свершилась заступлением Богоматери, «явленная» икона которой хранилась в монастыре. В 1617 г. в деревне Столбово перед одной из копий с этой иконы был заключен мир между Россией и Швецией⁴⁸. Вот основная историческая канва предания о Тихвинской святыне. Как видно, с конца XIV в. слава об этой иконе неуклонно росла; множились подаваемые через нее Пречистой Заступницей благодеяния людям — болезным и несчастным, утесняемым и угнетенным⁴⁹; распространялись списки с чудотворного образа и сами прославлялись как чудотворные⁵⁰; воздвигались храмы в честь любимой святыни⁵¹; предание о ней наполнялось все новыми историческими подробностями.

⁴⁶ Мильчик М. И. Древнейшее изображение Успенского собора Большого Тихвинского монастыря // Проблемы развития русского искусства: Тематический сборник научных трудов Института живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина. Вып. 5. Л., 1973. С. 4.

⁴⁷ «Стоглав» // Российское законодательство X—XX веков: В 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 304.

⁴⁸ «Явление чудотворной иконы Пресвятой Богородицы, нарицаемой Тихвинской» // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 10. С. 566—594. См. также церковнославянский текст «Сказания» в кн.: *Дмитрий Ростовский. Жития святых*. 7-е изд. М., 1796. Кн. 4: Июнь—август. Л. 168 об. — 177.

⁴⁹ Ильинский М. Сказание о чудотворной иконе Пресвятой Владычицы нашей Богородицы «Тихвинской» и о различных чудесах ее. Составлено по рукописи XVII столетия, хранящейся в Тихвинском монастыре. Киев, 1912.

⁵⁰ О чудотворно-явленной Тихвинской иконе Богоматери и о замечательных с нее списках. С литограф. изображением иконы. СПб., 1864.

⁵¹ Борин В. М. Древняя история Тихвинской иконы Богоматери и храмосоздательство в честь ее. М., 1902.

Соответственно, в древнерусской книжности весьма распространилось и «Сказание о Тихвинской Одигитрии». Произведение бытовало в огромном количестве весьма различающихся по составу и содержанию списков, что само по себе говорит о большой любви к нему русских книжечеев. По существу, этот литературный памятник эпохи становления Русского централизованного государства, это историко-легендарное повествование о начале города Тихвина и о его патрональной святыне — «чудотворной» иконе Богоматери — является одним из наиболее типичных и характерных в жанровом отношении древнерусских литературных повествований о богородичных чудотворных иконах. Вот почему настоящая монография посвящена изучению именно данного произведения. Необходимость в такой работе обуславливается, кроме того, во-первых, отмеченной выше малой степенью научного освоения древнерусских повествований о чудотворных иконах, во-вторых, жанровой типичностью и популярностью собственно «Сказания о Тихвинской Одигитрии», в-третьих, огромным интересом к иконографической истории Тихвинского образа Богоматери со стороны специалистов по древнерусскому изобразительному искусству; наконец, живейшим пробуждением духовного внимания к святыне в современном русском обществе в связи с ее возвращением в Россию из США в июне 2004 г. после 60-летнего отсутствия.

Очевидно, что наряду, например, с текстологическими целями историку литературы надлежит также стремиться к тому, чтобы в каждом конкретном случае раскрыть реальный смысл содержания анализируемого произведения, понять тот комплекс идейно-художественных представлений, под влиянием которых оно было создано и затем воспринималось, определить его культурно-историческое значение в контексте эпохи и место в процессе общего литературного развития.

Именно в рамках указанной проблематики и исследуется в данной книге «Сказание о Тихвинской Одигитрии».

В научный оборот означенный памятник древней русской литературы введен еще в XIX столетии. Одним из его первых интерпретаторов был выдающийся русский славист, филолог и искусствовед, академик Ф. И. Буслаев. Он рассматривал произведение в свете притязаний Новгорода (утратившего к XVI в. былую политическую независимость) на приоритет в административно-иерархической структуре русской Церкви сравнительно с другими епархиями мо-

сковской митрополии, а также в области идеологической — отражающей общее состояние (достигнутый уровень) и развитие (пути и тенденции) духовной жизни русского народа. Именно поэтому «Сказание о Тихвинской Одигитрии» анализировалось исследователем в одном ряду с такими проновгородскими произведениями, как «Видение пономаря Тарасия» и «Сказание о новгородском белом клобуке». Ф. И. Буслаев пришел к выводу, что собственно литературный текст предания о Тихвинской иконе возник в начале XVI в., его составление было инспирировано архиепископом новгородским Серапионом (1506—1509 гг.), стремившимся утвердить культ местной новгородской святыни — почитаемого в Пречистенском погосте богородичного образа Одигитрии; идейное содержание этого литературного памятника изначально было проновгородским, претензии Новгорода на «духовное превосходство» по отношению к Москве нашли выражение в проводимом в «Сказании» отождествлении Тихвинской иконы с римско-константинопольской святыней — иконой «Римляныней», или «Лиддской»⁵².

Изложенная точка зрения на литературную историю памятника закрепились в медиевистике. В современной исторической и литературоведческой науке она в целом сохраняется без изменений по сей день и воспроизводится в курсах истории древней русской литературы⁵³, хотя никто из русских и советских ученых после Ф. И. Буслаева не занимался специально ни выявлением всех во множестве сохранившихся списков памятника, ни прояснением на основании их конкретного сравнительно-сопоставительного анализа истории его текста. Правда, в советское время к легенде обращались отечественные ученые К. Н. Сербина⁵⁴, И. А. Иванова⁵⁵,

⁵² Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 269—278; Он же. Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 225—233.

⁵³ Гудзий Н. К. Истории древней русской литературы. 3-е изд. М., 1945. С. 279—280; История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1: Литература 1220-х — 1580-х гг. М.; Л., 1945. С. 389; Кусков В. В. История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982. С. 167.

⁵⁴ Сербина К. Н. Очерки из социально-экономической истории русского города: Тихвинский посад в XVI—XVIII вв. М.; Л., 1951.

⁵⁵ Иванова И. А. 1) Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. Т. 22. 1966. С. 419—436; 2) Летописные сведения об иконе «Богоматерь Тихвинская» // ТОДРЛ. Т. 24. 1969. С. 242—244.

М. И. Мильчик⁵⁶, Г. В. Попов⁵⁷, а также финская исследовательница А. Яскинен⁵⁸. Были даже введены в научный оборот некоторые новые списки «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Однако в своих работах названные специалисты придерживались в целом вышеизложенной интерпретации, используя означенный памятник литературы, к сожалению, лишь как источник для знаний в области социально-экономической истории, искусствоведения и истории русской архитектуры.

Наиболее обстоятельно литературную историю «Сказания» исследовали И. А. Иванова и А. Яскинен.

И. А. Иванова — на основании имеющихся в Воскресенской и Никоновской летописях сообщений о явлении иконы на реке Тихвинке в 1383 г., двух известных ей списков произведения XVI в. и нескольких списков XVII в. — попыталась конкретизировать первоначальную историю литературного памятника и процесс развития его сюжетно-повествовательной структуры. Она выдвинула предположение, что летописная запись о явлении иконы могла возникнуть в период между 1390 и 1395 годами, то есть была составлена до построения в Тихвинском Пречистенском погосте третьей деревянной церкви. Исследовательница связывает появление этой записи «с усилившимся во второй половине XIV в. интересом к иконам Богородицы Одигитрии, которые получают большое распространение и по-своему осмысляются иконописцами»⁵⁹, а также высказывает догадку, что «сам акт явления образа “Одигитрия” в Обонежской пятине» и затем в Тихвине был «связан именно» с приездом в Новгород в 1382 г. суздальского епископа Дионисия, доставившего сюда благословение и грамоты константинопольского патриарха Нила. По мнению И. А. Ивановой, летописные

⁵⁶ Мильчик М. И. 1) Древнейшее изображение Успенского собора большого Тихвинского монастыря // Проблемы развития русского искусства: Темат. сб. науч. тр. Ин-та живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина. Вып. 5. Л., 1973. С. 3—10; 2) Успенский монастырь на миниатюрах рукописей «Сказания об иконе Тихвинской Богоматери» // Памятники культуры: Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник. 1979. Л., 1980. С. 243—255.

⁵⁷ Попов Г. В. Художественная жизнь Дмитрова в XV—XVI вв. М., 1973. С. 123, 130, 131.

⁵⁸ Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin: A study of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition. Helsinki, 1976.

⁵⁹ Иванова И. А. Летописные сведения об иконе «Богоматерь Тихвинская». С. 242.

сведения о Тихвинской иконе сохранялись в неизменном виде до начала XVI в., и лишь с 1506 г., при архиепископе новгородском Серапионе, им стали придавать иное значение. Летописная запись, полагает исследовательница, была переработана в «Сказание» после построения в Тихвине в 1507 г. каменной церкви и благодаря стремлению Серапиона «утвердить» культ Тихвинской святыни. Причем при разработке этого культа Серапион использовал «Сказание о Лиддской иконе», известное ему по списку XIV в., хранившемуся в Троице-Сергиевом монастыре, игуменом которого он был до поставления в 1506 г. на новгородскую кафедру⁶⁰. Считая самыми ранними списками «Сказания о Тихвинской Одигитрии» списки XVI в. из библиотеки Троицкой лавры (РГБ, ф. 304, № 188, л. 242—244)⁶¹ и из собрания В. М. Ундольского (РГБ, ф. 310, № 578, л. 141—148 об.), И. А. Иванова полагает, что они, соответственно, содержат и «раннюю» редакцию исследуемого памятника⁶². Сюжетно-повествовательная структура этой последней существенно отличается от структуры поздних редакций «Сказания» по спискам XVII в. Так, по мнению исследовательницы, эпизод перенесения церковного сруба с правого берега реки Тихвинки на левый «усложнен» лишь впоследствии, в XVII столетии⁶³; эпизод с видением Юрыша, где по ранним спискам «и намека нет на историю с железным крестом», в «Сказаниях» XVII в. начинает занимать центральное место⁶⁴; эпизод о чуде с мастером разработан только в поздних редакциях памятника. Отличия касаются и «предыстории явления иконы на Русь», то есть преданий, отождествляющих образ Тихвинской Богоматери с римскими и византийскими чтимыми святынями. Включение этих преданий в текст «Сказания» «становится обязательным со второй половины XVII в.»⁶⁵.

А. Яскинен в своей монографии также в целом придерживается концепции Ф. И. Буслаева. Однако иначе решает проблему

⁶⁰ Там же. С. 243.

⁶¹ По этому списку текст «Сказания» впервые был опубликован архимандритом Леонидом (Кавелиным): Сказание о Тихвинской Богоматери // Русский архив. М., 1881. Кн. 2. С. 15—16.

⁶² Иванова И. А. Икона Тихвинской Богоматери. С. 422.

⁶³ Там же. С. 425.

⁶⁴ Там же. С. 426.

⁶⁵ Там же. С. 429—430.

происхождения предания о Тихвинской иконе. По ее представлению история «Сказания» такова.

В 1383 г. для сына Дмитрия Донского князя Юрия Звенигородского «по обещанию» был написан иконописцем Игнатием Греком образ Богоматери «Одигитрии». Исследовательница допускает, что князь Юрий в одну из своих поездок в Новгород в начале XV в. мог оказаться в Тихвине, поскольку последний «находился в месте важных пересечений водных путей». Здесь, в знак княжеской благосклонности, он оставил подаренную ему когда-то икону, с тем чтобы она служила храмовым образом в Тихвинской церкви. Впоследствии имевшаяся на ней надпись Игнатия была уничтожена — либо при поновлении иконы, либо в результате действия огня. Когда о подарке князя Юрия в Тихвине забыли, «среди людей могла родиться легенда о сверхъестественном явлении иконы. Вера в эту легенду укреплялась приписываемыми ей чудесами, а чудеса, в свою очередь, способствовали повышению ее престижа и давали материал для оформления литературного текста»⁶⁶. С развитием культа Тихвинского образа он был интерпретирован в русском православии как воспринявший функции главной Константинопольской святыни — иконы Богоматери «Одигитрии». Его стали считать палестинским по происхождению, а литературную основу предания о нем нашли в Византийской письменности, в легенде о евангелисте Луке⁶⁷.

По мнению А. Яскинен, литературная обработка легенды о явлении Тихвинской иконы представляет собой «продукт церковно-политических тенденций эпохи», отражает «политику *translatio imperii*» (преемственности власти), связана с теорией «Москва — третий Рим», со стремлением России осуществлять после падения Константинополя в 1453 г. «миссию охранения и защиты православной веры». Несмотря на утрату независимости, Новгород «пытался бороться против этой централизации церковно-политических и духовных сил» с помощью «священного предания и иконографии». В начале XVI в. святитель Серапион, архиепископ новгородский, включась в идеологическую борьбу своего предшественника владыки Геннадия, «выступил как непреклонный противник великодержавных амбиций Москвы.

⁶⁶ Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin. S. 41.

⁶⁷ Ibid. S. 46.

Он продолжил развитие доказательств идеи *translatio imperii*⁶⁸. Конкретным проявлением такой политики А. Яскинен считает посещение Серапионом Тихвина с целью благословения заложенной здесь новой кирпичной церкви, служащей в качестве «Дома Тихвинской Богородицы»⁶⁹. Кроме того, Серапион «создал сказание о явлении последней», смешав «местные предания» о ней с заимствованным из «Сказания о Богоматери Лиддской» «материалом по теории *translatio imperii*». Что же касается даты явления Тихвинской Одигитрии (в 1383 г.), то она, по мнению исследовательницы, «сохранялась в памяти людей» и восходила к имевшейся когда-то на иконе записи⁷⁰.

Таковы выводы И. А. Ивановой и А. Яскинен, — как очевидно, дополняющие друг друга и в целом конкретизирующие литературную историю «Тихвинской легенды». Однако, сколь они ни обстоятельны, их все же трудно признать достаточными, бесспорными и окончательными.

Во-первых, потому, что данные построения опираются на созданную более ста лет тому назад концепцию Ф. И. Буслаева, которая, как выяснилось, не имела под собой прочного источниковедческого и текстологического основания и возникла в результате изучения ограниченного числа списков «Сказания о явлении иконы Богоматери Тихвинской», составленных в XVII в. и содержащих пространные тексты. А между тем собственно рукописная традиция памятника весьма продолжительна и прослеживается с XVI в.

Во-вторых, хотя адептами Ф. И. Буслаева и были введены в научный оборот некоторые новые списки «Сказания», но все же вопросы происхождения, идейно-функциональной направленности, особенностей бытования памятника, его места и значения в составе древней русской литературы вряд ли можно считать до конца проясненными, поскольку ни один из списков произведения не был специально рассмотрен как литературно-историческое явление, как феномен письменной культуры средневековой Руси; не проведен даже поверхностный сравнительно-сопоставительный анализ известных списков, не выявлены редакции памятника, не обозначены этапы движения его текста; не получили достаточного освещения

⁶⁸ Ibid. S. 48.

⁶⁹ Ibid. S. 48—49.

⁷⁰ Ibid. S. 49.

и такие проблемы, как идейно-стилистические особенности произведения, а также его типологическое и жанровое своеобразие.

Наконец, некоторые моменты традиционной научной интерпретации «Сказания о Тихвинской Одигитрии» уже подвергались сомнению. Так, в 1925 г. тихвинский краевед И. П. Мордвинов, оспаривая мнение Ф. И. Буслаева, утверждал, что рассказы, отождествляющие Тихвинскую икону с римскими и византийскими святынями, в которых последний усматривал обоснование «духовного превосходства» Новгорода над Москвой, являются не «остатком новгородских идей», а «поздним московским наносом»⁷¹ и возникли в XVII столетии, когда «книжники пытались уяснить себе, откуда взялась икона, а монастырь [Тихвинский. — В. К.] поощрял крайности их домыслов, нарочито превознося значение своей святыни»⁷². Кроме того, И. П. Мордвинов высказал предположение, что известная летописная запись под 1383 г. была «сделана позже, в XV—XVI вв., тихвинцем или по рассказу тихвинца»⁷³. К сожалению, он не подкрепил свои соображения конкретным литературно-историческим материалом. Но все-таки его мнение не стоит оставлять без внимания. Ведь это первая и притом, как подтверждается следующим ниже изложением, небезосновательная критика концепции Ф. И. Буслаева.

Итак, историко-филологический анализ «Сказания» представляется совершенно необходимым. Возможно, исследование этого интересного произведения, возникшего в переломную — сложную и противоречивую — эпоху истории средневековой Руси, в период объединения вокруг Москвы русских земель и складывания русской государственности нового типа, в период ожесточенных внутренних идейно-политических и религиозных столкновений,

⁷¹ Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. Тихвин, 1925. С. 6. См. также: Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Исторические очерки. На основании издания Тихвинского Успенкома 1925 года. С дополнениями. Тихвин; СПб.: Икар, 1999. С. 14.

⁷² Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. С. 5; Он же. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Исторические очерки. С. 14.

⁷³ Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. С. 3; Он же. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Исторические очерки. С. 46 (примеч. № 9).

поможет по-новому осветить некоторые стороны общественной и культурной жизни Руси XVI столетия.

Действительно, «Сказание о Тихвинской Одигитрии» представляет огромный интерес как исторический источник. Ведь в нем содержатся известия о реально живших когда-то людях, бытовые сцены, ярко характеризующие жизненный уклад и общественную психологию средневековой Руси, наконец, сведения по исторической географии и топонимии, по истории строительства и освоения новгородских земель. Кроме того, если судить по археографическим данным, «Сказание» уже в первой половине XVI в. было хорошо известно среди волоколамских книжников, причем в ранних своих редакциях. Но Волоколамский монастырь, как известно, с конца XV и в XVI столетии играл одну из главных ролей в общественной жизни России; в публицистической деятельности его насельников и единомышленников формировались основные положения идеологии централизованного государства⁷⁴. Отсюда закономерно возникает интерес к произведению как к историко-литературному факту. Спрашивается: что именно в этом памятнике местной новгородской литературы привлекало внимание волоколамских старцев, чем он был интересен им, каким образом они использовали его — только ли в частно-назидательных целях или как идеологическое оружие, имевшее более важное публицистическое назначение? Иначе говоря, какие же конкретно задачи выполняло «Сказание о Тихвинской Одигитрии» и как оно соотносилось с общим характером литературного процесса в XVI в.?

Выяснению этих вопросов и посвящено главным образом предлагаемое исследование. Его основу составили опубликованные мною в разное время статьи на тему литературной истории «Сказания»⁷⁵. Кроме того, сегодня уже вполне обоснованно

⁷⁴ Дмитриева Р. П. 1) Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв.: (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры) // ТОДРЛ. Т. 23. М.; Л., 1968. С. 143—170; 2) Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 202—230; Зимин А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV—XVI в.). М., 1977.

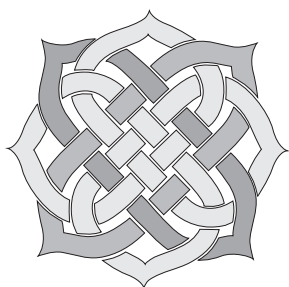
⁷⁵ Кириллин В. М. 1) Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии» // Литература Древней Руси. Источниковедение: Сб. науч. трудов / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. С. 129—143; 2) Символика чисел в древнерусских сказаниях XVI в. // Естественнонаучные представления Древней Руси / Отв. ред. Р. А. Симонов. М.: Наука, 1988. С. 76—111; 3) «Сказание

можно говорить о научной «тихвиниане» как об отдельной и специальной области гуманитарного знания. Свидетельством тому является осуществленная в октябре 2001 г. международная научная конференция «Чудотворная икона Тихвинской Богоматери: Иконография — История — Почитание», в которой участвовали богословы, историки, литературоведы, искусствоведы, реставраторы, археографы — ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Тихвина, Калуги, Пскова, Ярославля, Муром, Рима, Хельсинки, Бонна, Кракова, Стокгольма. Их частные наблюдения и выводы во многом дополнили предпринятые мной историко-литературные изыскания, но при этом и обнаружили весьма острую нужду как в публикации главных литературных источников, составивших основу почитания чудотворной Тихвинской иконы Богоматери, так и очевидную потребность в научном обобщении всех принятых к настоящему времени трудов.

о Тихвинской Одигитрии» в общественно-политической и культурной жизни Руси конца XV — начала XVI века // *Герменевтика древнерусской литературы*. Сб. 1: XI—XVI века / Отв. ред. А. С. Демин. М.: ИМЛИ РАН, 1989. С. 368—406; 4) Первоначальные редакции Сказания о Тихвинской Одигитрии // *Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв. Разные аспекты исследования* / Отв. ред. Д. С. Лихачев. СПб.: Наука, 1991. С. 200—219; 5) Идея «преемственности власти» в древнерусской литературе о «чудотворных иконах» Богоматери // *Герменевтика древнерусской литературы X—XVI вв.* Сб. 3 / Отв. ред. А. Н. Ужанков. М.: ИМЛИ РАН, 1992. С. 375—398; 6) Литературная судьба «Сказания о Тихвинской Одигитрии» до исхода XVI столетия // *Исследования книжных памятников. История. Филология. Источниковедение: Сб. науч. статей* / Рос. гос. б-ка; Ред.-сост. Л. И. Илларионова; Науч. ред.: В. М. Кириллин, М. М. Панфилов. М., 2000. С. 71—108; 7) Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия» // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. № 1 (15): март. М., 2004. С. 102—120; 8) «Светопримная свеща и чудес сокровище» икона Пренепорочной Матери Божией Тихвинская // *Россия православная*. № 4. М., 2004. С. 11—39.

ГЛАВА I

ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ
РАННИХ РЕДАКЦИЙ
«СКАЗАНИЯ О ТИХВИНСКОЙ
ОДИГИТРИИ»



§ 1

Вводные замечания

Первоначальное ознакомление с рукописной традицией памятника доказало, что вокруг тихвинской святыни на протяжении XVI и XVII вв. сложился целый цикл различных в жанровом отношении литературных произведений. Среди них прежде всего следует выделить «Сказание о явлении иконы на Тихвине», затем «Повесть об устройении и поставлении Тихвинского монастыря», «Повесть об осаде Тихвинского монастыря», многочисленные рассказы о «чудесах» от образа, похвальные слова, стихотворные и литургические тексты; особую группу представляют тексты, раскрывающие, по удачному выражению И. А. Ивановой, предысторию иконы, отождествляющие ее с византийскими и римскими святынями, например, «Сказание новгородских гостей». Все эти произведения во множестве списков бытовали и порознь (в составе различных сборников), и в совокупности (предположительно с середины XVII в. объединенные в специальные своды, нередко называемые «Книгами о Тихвинской Богоматери»)¹ — и в одинаковой степени не изучены. Однако для историка литературы наибольший интерес представляет все же «Сказание о явлении иконы» как центральный, или основной, текст, к которому примыкали все остальные.

В ходе обследования московских (РГБ, ГИМ, РГАДА) и санкт-петербургских (РНБ, БАН) древлехранилищ выяснилось, что са-

¹ «Книга о Тихвинской Богоматери» // ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 904. 1688 г., 174 л.; «Книга о Тихвинской Богоматери» // ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 804/1259. 1695 г. 422 л.; «Книга о Тихвинской Богоматери» // ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 373/1258/549. XVII в. 391 л.; *Симеон Полоцкий*. Сказание о Тихвинской Одигитрии // ГИМ, Синодальное собр., № 965/542. Сборник. XVII в. Л. 173—258; (*Иродион Сергеев*). Сказание о чудесах Тихвинской иконы Богоматери // ОЛДП. СПб., 1892. Т. 101. Факсимиле.

мые древние из сохранившихся списков памятника датируются XVI в. Они содержат наиболее краткие тексты. Начиная с XVII столетия списки, за редким исключением, весьма пространны. Предварительный анализ текстов «Сказания» позволил, во-первых, выявить весьма сложную сеть взаимоотношений между ними, а во-вторых, прийти к выводу о необходимости и целесообразности поэтапного рассмотрения литературной истории произведения. Причем главное внимание должно быть уделено прежде всего проблеме его формирования на протяжении XVI в.

Проблема эта представляется довольно трудной, поскольку, как выяснилось, текст памятника в течение означенного времени активно развивался и в плане содержания, и в плане выражения; пополнялся состав воспроизводимых фактов, менялись идейная направленность, композиционная и стилистическая организации материала.

Весь комплекс исторических сведений, сюжетов и тем, которые *втянуло* в себя предание о Тихвинской «Одигитрии» за период своего устного и письменного — в продолжение XVI столетия — бытования, не трудно определить по спискам XVI и начала XVII вв. Его составили рассказы:

- 1) о явлении иконы и построении первой церкви в Тихвинском погосте;
- 2) о церковных пожарах и чудесном спасении явленной иконы от огня (в текстах «Сказания» эти события либо датированы, либо нет);
- 3) о построении каменного здания церкви (в большинстве списков это событие датировано 1507 г.);
- 4) о посещении Тихвина великим князем Василием Ивановичем в конце 1526 г. с целью поклонения местной святыне;
- 5) о приезде в Тихвин Ивана Васильевича (Грозного) в конце 1546 или начале 1547 г. с той же целью;
- 6) об основании в Тихвине Успенского монастыря по повелению Ивана Грозного в 1560 г.

Кроме этих конкретных фактов, о которых в списках сообщается с различной степенью подробности, в состав произведения были включены и отступления идейно-политического, догматического и риторико-учительного содержания:

- 7) рассуждение, в котором Тихвинская икона отождествляется со святыней, исчезнувшей из Константинополя: а) в виде простой

ссылки на свидетельство «неких» новгородских гостей и б) в виде небольшой «повести»;

8) сравнение Тихвинской иконы с Римской (Лиддской) иконой Одигитрии и др.;

9) историко-ретроспективное отступление на тему безвредного для христианских святынь действия огня с примерами из истории ветхозаветной (неопалимая купина) и древнейшей русской (легенда об испытании «Евангелия» огнем при крещении русов, или куман);

10) отступление об иконопочитании (со ссылками на учителей церкви), в котором Тихвинская икона отождествляется с Влахернской «Одигитрией» и, кроме того, описаны некоторые общерусские святыни, например, новгородская икона «Знамение», «Владимирская Богоматерь» и др.

На основании того, какие из перечисленных сюжетно-повествовательных разделов обнаруживаются в составе списков, а также в зависимости от степени их распространенности и порядка распределения в них нарративного материала, можно — конечно же, предположительно (поскольку в дальнейшем вполне возможны поправки и уточнения) — выделить 8 редакций «Сказания» (не считая текста, помещенного в «Воскресенской» и «Никоновской» летописях — L^2), возникших именно в XVI в., во всяком случае к началу XVII столетия они были уже известны среди древнерусских книжников. При этом главным признаком для определения редакций следует считать текст разделов 1—2 — наиболее устойчивый в фабульном и сюжетно-композиционном отношении, тогда как остальные повествовательные части вариативны композиционно и по составу содержащихся в них сведений. Что же касается стилистических особенностей текстов, то наблюдается их постоянное изменение и развитие.

Редакция А содержит разделы 1 и 2. Редакция Б — разделы 1—3. Редакция В — разделы 1—3 (порядок изложения, как в Б), 4 и 7а. Редакция Г — разделы 1—2 (порядок изложения, как в А), 3—6 и 7а (или 7б), а также сокращенный вариант с разделами 1—4 и 7а. Редакция Д — разделы 1—6 и 7б. Редакция Е — разделы 1—7б, 8—10. Редакция Ж — разделы 1—3, 6 (упоминание)

² Целепи Л. Н., Успенский В. Летописное сказание о явлении иконы Богоматери, иже в Тихвине. Выписка из лицевого Царственного летописца. СПб., 1903.

и 8—10. Редакция 3 —разделы 1—4, 8, 9. Начиная с текста Г, порядок изложения (композиционная схема) в разделах 1—2, как в тексте А.

Думается, прежде всего необходимо проанализировать редакции А и Б. Ведь их тексты наиболее просты по составу и содержанию и, видимо, отражают древнейшие этапы литературной истории «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Кроме того, они, как выяснилось, послужили повествовательной основой для последующего формирования предания о явленной Тихвинской иконе. Именно эти повествования повлияли на дальнейшее текстуальное развитие исследуемого памятника (между прочим, и на упомянутый рассказ Л): текст А, главным образом, на сюжетно-композиционную структуру и фактографию предания, текст Б — на его хронологическую канву и отчасти также на фактографию. При этом необходимо подчеркнуть: обе редакции лишены были так называемой проновгородской идейной направленности. Следовательно, «Сказание о Тихвинской Одигитрии», если иметь в виду начальные этапы его литературной истории, не должно рассматривать как памятник новгородской сепаратистской идеологии, связанный с борьбой Новгорода против Москвы за первенство в области духовной жизни России. Забегая вперед, отмечу, что и другие, возникшие в XVI столетии, литературные версии «Сказания» также лишены были проновгородской тенденциозности. Тем не менее, отсюда вовсе не следует, что редакции А и Б не принадлежали к новгородской литературной традиции. Во всяком случае, как будет показано ниже, их связь с литературной жизнью Руси XVI в. была более сложной.

Означенные версии исследуемого памятника литературы представлены в основном списками XVI в. Однако прежде чем перейти к их характеристике, необходимо констатировать: тексты обеих по хронологическому и фактографическому охвату событий значительно шире летописного варианта. В последнем имеются общие чтения с редакциями А и Б, но он содержит лишь часть изложенного в них предания, а именно: рассказ о чудесном шествии иконы по воздуху и окончательном ее явлении на реке Тихвинке, о закладке в Пречистенском погосте первого храма и чуде с тремя венцами, о пожаре первого храма и поставлении второго. Краткость текста Л в плане содержания, думается,

нельзя рассматривать как свидетельство его древности. Дело в том, что текст *Л* дошел до нас в составе только двух летописных сводов XVI в. — в «Воскресенской летописи», созданной около 1542 г. и известной по нескольким спискам, главным образом, 2-й половины XVI в.³, и в «Никоновской», вернее, в ее последней редакции — «Лицевом своде», а точнее в «Древнем Летописце» («Царственном», или «Остермановском II», — БАН, 31.7.30, л. 186—188 об.), который по водяным знакам датируется 1570—1580 гг.⁴, однако согласно другому мнению, «создан не позднее 1560 года»⁵.

Вот что он представляет собой: **В начале явленна иконы, образа Пречистые, иже есть ныне на Тихвине. Того же лета [6891. — В. К.] явилася икона, образ пречистые Богородица Одигитрие, въ области Великого Новагорода, въ Обонежской пятине, на Ояти, в Выченицах, сто верст от града. А того никто же вестъ, откѹду явилася. И бысть от тоа иконы, Пречистыа образа, чюдеса многа. И тѹ поставиша церковь въ имя Рожество святыа Богородица. И не по мнозе времени оттоле сошла невидимо да явилася на Кожеле, оттоле двадесять верст, на Кѹкове горѣ. И на том месте поставиша церковь въ имя Покров святыа Богородица. И оттоле явилася на Тихвинѣ, над рекою, на горѣ, икона, образ Пречистые, на въздѹсе. И събращесе множество народа на великое чюдо то, и на том месте, на горѣ, заложиха церковь, три венцы, во имя честнаго ея Ѹспения. И к нощи разошася людие по домом, на ѹтрия же приидоша на то место и не обретоша ничто же, а стрѹб церковный и иконѹ ѹзреша на дрѹгой стране реки Тихвины. И тѹ свръшиша церковь. И оттоле начат быти ѹ пречистые Богородица на Тихвинѣ велиа чюдеса верою приходящим. И стоя церковь и образ на том месте седмь лет,**

³ Лаптев В. В. Воскресенская летопись // Учен. зап. Ленингр. гос. пед. ин-та им. А. Н. Герцена. Т. 102. Л., 1955. С. 165—239; Левина С. А. 1) Воскресенская летопись XVI в. (ее редакции, источники и значение) // Труды Моск. гос. историко-архивного ин-та. Т. 10. М., 1957. С. 402—403; 2) К изучению Воскресенской летописи // ТОДРЛ. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 689—705; 3) Списки Воскресенской летописи // Летописи и хроники: Сб. статей. 1984 г. М., 1984. С. 38—58.

⁴ Описание Рукописного отдела БАН СССР. 2-е изд. М.; Л., 1959. Т. 3, вып. 1. С. 357—358.

⁵ Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей: К истории русского лицевого летописания. М., 1965. С. 129.

и згоре та церковь от свещи, а чудотворнүю иконү обретоша невреженү. И поставиша инү церковь»⁶.

Вероятно, составители «Лицевого летописного свода» заимствовали этот текст из «Воскресенской летописи». Откуда он попал в последнюю, с точностью пока не установлено. Но в известных на сегодня более ранних летописных сводах, общерусских и местных, в том числе и новгородских, его нет, как нет даже простого упоминания о явлении иконы в виде погодной записи (я не принимаю во внимание запись, имеющуюся в «Новгородской 3-й летописи»: «**В лето 6891. Во области Великого Новаграда, нарицаемой Тихфине, явилася икона пречистыя Богородицы и приснодевы Мария, с превечным младенцем на рүкү свою**»⁷, поскольку данный свод создан лишь в конце XVII в.). Отсюда естественно предположить, что сведения о Тихвинской иконе были включены в текст летописи поздно, при составлении в XVI в. единого общерусского свода. Возможно, источником для них послужило «Сказание о Тихвинской Одигитрии». Такое предположение, как будет показано ниже, подтверждается текстологически.

§ 2

Редакция А

Редакция А выявлена пока что в четырех списках.

1) Список ИВ-535 — в сборнике-конволюте 2-й четверти XVI в. (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря /ф. 113/, № 535, в 8-ю долю, полууустав⁸, л. 387 об. — 390 об.), который, согласно монастырской описи 1545 г., принадлежал известному Волоколамскому старцу Ионе Голове Пушечникову⁹. Тетрадь,

⁶ Воскресенская летопись // ПСРЛ. Т. 8. СПб., 1859. С. 48. Ср.: Патриаршая, или Никоновская летопись. ПСРЛ. Т. 11. М., 1965. С. 83.

⁷ Новгородская третья летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 232.

⁸ *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. М., 1882. С. 191—193; Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. Ф. 113. Дополнительная опись к печатному изданию иером. Иосифа / ОР ГБЛ. М., 1972. Машинопись. С. 107—108.

⁹ *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова монастыря. СПб., 1911. С. 18 (Прило-

содержащая интересующий нас текст, датируется по филигране 2-й половиной 20-х — началом 30-х гг. XVI в.¹⁰

2) Список ИВ-414 — в сборнике-конволюте 2-й четверти XVI в. (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 414, в 8-ю долю, полууустав¹¹, л. 235—241 об.). Список снабжен записью по нижнему полю в его начале и конце: «Государю моему доброму (л. 235) грешный Васюк начерта Борзобогатов (л. 241 об.)». Вероятно, в ней упомянут ученик владельца книги инока Волоколамского монастыря Галактиона. Судя по читающейся в сборнике «Пасхалии» на 1542/43—1592/93 гг. (л. 219—235), он составлен не позднее 1543 г. Но и не ранее 1528 г., поскольку в этой же тетради находится «Сказание о Лоретской Богоматери» (л. 156—161 об.)¹², текст которого¹³, как известно, был привезен в Москву из Рима в июне 1528 г. русским послом Еремеем Матвеевичем Трусовым.

3) Список Ув-1776 — в сборнике-конволюте 2-й половины XVI в. (ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1776 (206), в 8-ю долю, полууустав¹⁴, л. 220—224 об.). Часть, содержащая исследуемое произведение, согласно записи-послесловию на л. 362 об., «писана... лета 7074...», то есть в 1565/66 г.

4) Список ОИДР-208 — в сборнике середины XVII в. (РГБ,

жения); Дмитриева Р. П. Волоколамские четвы сборники XVI в. // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 206.

¹⁰ Плигузов А. И. Летописчик Иосифа Санина // Летописи и хроники: Сб. статей. 1984 г. М., 1984. С. 179.

¹¹ Иосиф, иером. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. С. 47—48; Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. Ф. 113. Дополнительная опись к печатному изданию иером. Иосифа. С. 59.

¹² Кирпичников А. И. Русское сказание о Лоретской Богоматери // ЧОИДР. Кн. 3. Разд. 2. М., 1896. С. 16—18; Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. М., 1987. Ч. 3. С. 537—540 (список первой трети XVI века — ГИМ, Синодальный сборник № 562; изд. подг. А. И. Плигузовым).

¹³ О ней: Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903. С. 218—219; Адрианова-Перетц В. П. Переводная литература конца XV — начала XVI в. // История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1: Литература 1220-х — 1580-х гг. М.; Л., 1945. С. 290; Плюханова М. Б. Сказание о Лоретской иконе Богоматери // Чудотворная икона Тихвинской Богоматери: иконография — история — почитание: Науч. конф.: Тез. докл. СПб., 2001. С. 7—12.

¹⁴ Леонид, архим. Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания графа А. С. Уварова: В 4 ч. Ч. 4. М., 1894. С. 23—27.

собр. ОИДР /ф. 205/, № 208, в 4-ю долю, скоропись¹⁵, л. 195—197). Как гласит запись-скрепа, эта рукопись была принадлежностью **«Володимера Ильина сына Ёковеева»**.

Текст «Сказания» в редакции А представляет собой непрерывное изложение событий от эпизода к эпизоду. В нем, однако, можно условно выделить три повествовательные части, обладающие относительной фабульной законченностью и взаимно связанные в соответствии с логикой причинно-следственных отношений между воспроизводимыми событиями. Первая часть содержит рассказ о чудесном шествии иконы по воздуху до места ее последнего явления на реке Тихвинке. Во второй части повествуется о поставлении на месте явления первой церкви **«пречистые Богородицы»**. Рассказ об этом событии включает ряд эпизодов: а) о первоначальной закладке церкви по жребию; б) о чудесном перенесении трех венцов церковного сруба вместе с явленной иконой с одного берега реки на другой; в) о проповеди Юрыша и явлении ему **«жены светлой»** и **«человека стара»**, повелевших поставить на новой церкви не железный крест, а деревянный; г) о народном неверии рассказу Юрыша и чуде с церковным мастером, пытавшемся вопреки повелению поставить железный крест; д) о построении на месте видения Юрыша часовни и поставлении в ней креста, сделанного из «клади», на которой сидела **«жена святая»**. Наконец, в последней части рассматриваемого текста рассказывается о пожарах церкви и часовни, при которых явленная икона и крест дважды чудом оставались невредимы, а в третий раз были спасены людьми. Таковы состав и фактографическое содержание редакции А.

Несмотря на текстуальную близость и тождество идейной направленности, выявленные списки означенной литературной версии имеют ряд разночтений. При этом список ОИДР-208, как очень поздний, являет результаты значительной стилистической правки и потому лишь условно может быть отнесен к ней. Разночтений не много, но по степени значимости среди них выделяются разночтения двух типов.

Первые не привносят в рассказ редакции ни новых сведений, ни противоречий. Они обнаруживаются в тождественных по содержанию чтениях и указывают только на степень распро-

¹⁵ Строев П. М. Библиотека императорского Общества истории и древностей российских. М., 1845. С. 89—90.

странности и полноты повествования, характеризуя, таким образом, движение текста. Опираясь на критерий *краткость—распространенность*, можно предположить, что самым близким по тексту к архетипу редакции А является список ИВ-535 как наименее распространенный (в плане выражения в нем имеется 7 менее развитых чтений против 4 в списках ИВ-414 и Ув-1776).

Разночтения второго типа заставляют думать о существовании противоречащих друг другу протографов, через которые списки ИВ-535, ИВ-414 и Ув-1776 восходят к первотексту редакции А. Дело в том, что данные списки расходятся в ряде конкретных сведений, причем ИВ-414 оказывается противопоставленным всем другим спискам редакции А. Так, согласно списку ИВ-414 третья церковь стояла **«100 лет да 5 да згорела»**, а согласно спискам ИВ-535, Ув-1776 и ОИДР-208 — **«сто лет и четырнадцать»**. После рассказа о третьем пожаре (тождественного во всех четырех списках) лишь в ИВ-414 имеется следующее сообщение: **«...погасили. И ныне то уже четвертый храм пречистые Богоматери на Тихвине, а уже то шестой год»**. Далее сразу же следует конечная формула о чудесах. В ИВ-535 и Ув-1776 эта формула непосредственно примыкает к рассказу о третьем пожаре. В ОИДР-208, правда, между рассказом о третьем пожаре и конечной формулой помещено сообщение о поставлении каменной церкви без указания года: **«...да угасили. И поставили церковь Пречистыя каменную, а где была часовня великаго Николы, туто поставили церковь великаго Николы. И есть...»**. Этого чтения нет в ИВ-414, ИВ-535 и Ув-1776. Очевидно, что оно было включено в текст ОИДР-208 под влиянием позднейших редакций «Сказания», в которых сюжет о построении в Тихвинском погосте каменной церкви в 1507 г. на месте сгоревших деревянных храмов и об основании Никольского монастыря на месте часовни был подробно разработан. Наконец, только список ИВ-414 завершается датой — **«лета 7007го»**.

Отмеченные особенности списков редакции А позволяют поставить вопрос о времени ее возникновения. В этой литературной версии год явления иконы и построения первой церкви на реке Тихвине не указан. Зато здесь сообщается, что **«за пять 16**

¹⁶ Здесь и далее общий для всех четырех списков текст редакции А цитируется по списку ИВ-535.

лет на Тихвине ꙗ Пречистые чюдотворные церковь [первая. — В. К.] сгорела... и... другую... поставили... и та церковь пять же лет стояла да сгорела... и третью... поставили...». Относительно того, сколько простояла третья церковь, как отмечено выше, списки расходятся. По летописному рассказу и другим версиям «Сказания» явление иконы и основание первого храма произошло в 1383 г. Если это указание считать достоверным, а дату исходной, то тогда, согласно редакции А, второй храм был поставлен в 1388 г., а третий — в 1393-м. По списку ИВ-414 третий храм простоял 105 лет, следовательно, до 1498 г. В таком случае дату «лета 7007-го» (1499), проставленную в конце данного списка, можно рассматривать как вполне вероятное время создания архетипа «Сказания о Тихвинской Одигитрии» этой первоначальной версии литературного произведения. Видимо, он был составлен кем-то из тихвинцев непосредственно после пожара третьей церкви, поэтому и рассказ о последнем, имеющийся во всех списках редакции А, предельно фактографичен, документален: «...сгорела, а икону в ту пору вынес поп Василий да сын его Степан, а часовня великого Николы загорелася была наперед церков(н)аго пожару, да погасили».

Итак, момент литературной переработки устных преданий о Тихвинской «Одигитрии» в «Сказание» следует относить не к началу XVI в., когда новгородскую епархию духовно окормлял святитель Серапион, а к концу XV в. — времени служения в Новгороде знаменитого своей церковной и литературно-общественной деятельностью архиепископа Геннадия¹⁷.

Очевидно, этот древнейший вариант «Сказания» вполне отвечал идейным запросам определенной среды, распространявшей его. Имея в виду сообщение списка ИВ-414 о четвертом храме (которому «уже то шестой год»), отсутствующее в других списках редакции А, можно предположить, что в начале XVI в. существовали уже ее копии. Если четвертый храм был поставлен сразу после пожара третьей церкви в 1498 г., то тогда одну из таких копий составили около 1504 г., скорее всего, в Пречистенском погосте. Очевидно, к ней и восходит список ИВ-414.

¹⁷ Веретенников П. Святитель Геннадий, архиепископ Новгородский // ЖМП. 1981. № 1. С. 71, 74; № 6. С. 69—78; Лёвочкин И. В. Владыка Геннадий, архиепископ Новгородский // Образ. М., 1996. № 1 (5). С. 110—116.

Что же касается списков ИВ-535 и Ув-1776, то прежде всего весьма любопытно, почему в их изложении третий храм сгорел не через 105 лет, как по списку ИВ-414 и во всей последующей рукописной традиции литературного памятника, а через 114 лет, причем в этом случае пожар третьей церкви приходится как раз на 1507 г. — по другим редакциям год построения на Тихвинке каменного храма. Однако в ИВ-535 и Ув-1776 ни о каменном храме, ни о четвертой церкви нет ни слова. Отсюда естественно думать, что текст, к которому восходят данные списки, был создан до закладки в 1507 г. каменного храма, то есть опять-таки до архипастырства в новгородской земле Серапиона, и что этот текст — во всяком случае, по составу — был очень близок к архетипу редакции А, очевидно, ничего не сообщавшему о четвертой церкви. Отсутствие сведений о последней в ИВ-535 и Ув-1776, кроме того, позволяет думать, что составитель их протографа не знал о ее существовании, ибо не был тихвинцем.

Сложнее установить, какая же из двух хронологических версий — 105 или 114 лет — ближе к первоисточнику. Вряд ли расхождение возникло в результате ошибки переписчика: буквенное обозначение данных чисел (~~ѣРѢ~~ и ~~ѣРІД~~) перепутать трудно. Ясно лишь, что прояснение этой загадки позволит решить вопрос о достоверности закреплённой в традиции даты явления Тихвинской иконы (1383). Первая версия (105 лет) широко распространилась уже в XVI столетии и стала общепринятой — возможно, потому, что была связана с историческими взглядами официальных кругов, вторая же (114 лет), может быть, более соответствующая местному преданию, естественно, имела ограниченное распространение. Тем не менее она дошла до XVII в., о чем свидетельствует список ОИДР-208, где, кстати, указание на 114 лет гармонирует с сообщением о построении каменного храма.

§ 3

Редакция Б

Редакции Б представлена восьмью списками.

1) Список ИВ-659 — в сборнике-конволюте 1536 г. (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 659, в 4-ю долю, по-

луустав¹⁸, л. 425 об. — 428). Этот список читается в части книги (л. 375—531), тексты которой были переписаны митрополичьими грамотниками в Москве и, очевидно, там же отредактированы и собраны воедино в конце 20-х годов XVI в. волоколамским монахом Фомой Шмоиловым¹⁹. Однако должно уточнить: не ранее 1528 г., поскольку в ней содержится упомянутое выше «Сказание о Лоретской Богоматери» (л. 421—425 об.).

2) Список ИВ-577 — в сборнике-конволюте 2-й четверти XVI в. (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 577, в 8-ю долю, полуустав²⁰, л. 254 об. — 257 об.). Данный сборник, согласно владельческой записи, принадлежал Ануфрию Исакову, ученику волоколамского старца Дионисия Звенигородского²¹. Известно утверждение относительно создания данной рукописи в конце 20-х гг. XVI в.²² Опять-таки надобно уточнить: не ранее 1528 г., поскольку в ней также содержится упомянутое «Сказание о Лоретской Богоматери».

3) Список Син-562 — в сборнике 2-й четверти XVI в. (ГИМ, Синодальное собр., № 562, в 4-ю долю, полуустав²³, л. 443—446)²⁴.

¹⁸ *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. С. 310—313; Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. Ф. 113. Дополнительная опись к печатному изданию иером. Иосифа. С. 151—152; *Дмитриева Р. П.* Волоколамские четьи сборники XVI в. С. 215—218.

¹⁹ *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 82—83.

²⁰ *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. С. 231—243; Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. Ф. 113. Дополнительная опись к печатному изданию иером. Иосифа. С. 128—130.

²¹ О нем см.: *Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI века. Л., 1970. С. 73—74; *Зимин А. А.* Россия на рубеже XV—XVI столетий: (Очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 205—207; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в.: Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. С. 39—42.

²² *Плигузов А. И.* Летописчик Иосифа Санина. С. 130.

²³ *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания. Ч. 1. М., 1970. С. 17—23; *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. С. 71—72.

²⁴ Рукопись полностью опубликована в изд.: *Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века.* М., 1986—1992. Ч. 1—5.

Он был создан подьячими митрополичьей канцелярии, а к переписке конкретно текста редакции *Б* имел отношение один из книжников, работавших над списком Сводной «Кормчей» митрополита Даниила, — «Аноним»²⁵.

4) Список Трц-188 — в сборнике 3-й четверти XVI в. (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры /ф. 304/, № 188, в 4-ю долю, полуустав²⁶, л. 242—244²⁷).

5) Список Маз-1054 — в сборнике 2-й половины XVI в. (РГАДА, собр. Ф. Ф. Мазурина /ф. 196/, оп. 1, № 1054, в 8-ю долю, полуустав²⁸, л. 547—553). Как можно судить по полустертой записи-скрепе на л. 10—25, эта рукопись еще в 1593 г. принадлежала какому-то архиепископу, согласно же другой записи на л. 1—4, 6—15, позднее ее владельцем был патриарший певчий дяк Матвей Евсеев.

6) Список Соф-1454 — в сборнике 2-й половины XVI в. (РНБ, Софийская библиотека /ф. 728/, № 1454, в 4-ю долю, полуустав²⁹, л. 261—263).

7) Список Архив-1179 — в отрывке рукописи XVI в. (РГАДА, рукописное собрание архива /ф. 188/, оп. 1, № 1179, в 4-ю долю, полуустав³⁰, л. 5—7 об.).

8) Список Тих-39 — в сборнике XVII в. (РГБ, собр. Н. С. Тихонравова /ф. 299/, № 39, в 4-ю долю, скоропись³¹, л. 102—105 об.).

²⁵ Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. С. 71—72.

²⁶ Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, составленное иером. Арсением и Иларием. М., 1878—1879. С. 182—184; Ухова Т. В., Клепиков С. А. Каталог миниатюр, орнамента и гравюр собраний Троице-Сергиевой лавры и Московской Духовной академии // Записки ОР ГБЛ. М., 1960. Вып. 22. С. 106.

²⁷ Именно этот текст — как возникший до «1546 г.» — был издан архим. Леонидом (Кавелиным): Сказание о Тихвинской Богоматери // Русский архив. М., 1881. Кн. 2. С. 15—16.

²⁸ Собрание Ф. Ф. Мазурина. Ф. 196. Описание / ЦГАДА. М., б. г. Оп. 1. Рукопись.

²⁹ Абрамович Д. И. Софийская библиотека. Вып. 3. СПб., 1910. С. 220—228; «Софийская библиотека (инвентарь): № 134—1575». Описание / ОР ГПБ. Л., б. г. Машинопись. С. 937—940.

³⁰ Рукописное собрание архива. Ф. 188. Описание / ЦГАДА. М., б. г. Оп. 1. Рукопись.

³¹ Георгиевский Г. П. Собрание Н. С. Тихонравова. 1: Рукописи / Имп. Московский

Археографическая особенность редакции Б (во всяком случае, применительно к большинству списков) состоит в том, что ее текст, во-первых, очень устойчив: выявленные списки почти идентичны; а во-вторых, он всегда переписывается вслед за «Сказанием о Лоретской Богоматери». При этом оба произведения нередко буквально смыкаются на одной строке, переписанные обычно одним каким-либо писцом, — так, будто последний (вместе с другими) осознавал их как две части единого целого. Очевидно, поэтому редакция Б не имеет собственного заглавия. Исключение составляют лишь относительно поздние списки Соф-1454, Маз-1054 и Тих-39. Они не сопровождаются текстом «Сказания о Лоретской Богоматери», и, кроме того, два последних списка снабжены даже заглавием соответственно: **«Сказание о иконе пречистыя Богородица, еже есть на Тихвине, како явися чудотворный ея образ»** и **«О явлении чудотворныя иконы пречистыя Богородицы, иже на Тихвине»**.

Сравнение списков редакции Б, демонстрируя устойчивость ее текста, вместе с тем указывает на первичность списка ИВ-659 по отношению к списку ИВ-577, поскольку в последнем имеются особенности, свидетельствующие об автоматическом копировании оригинала. Так, составитель ИВ-577, переписывая фразу **«глаголя некаа словеса дѹховная и дѹшеполезная наказанна ко священником»** (ИВ-659, л. 427), дважды вписал слова **«дѹховная и дѹшеполезная наказанна»** (ИВ-577, л. 257); переписывая фрагмент **«ѹчиниша крест и поставиша в часовне»** (ИВ-659, л. 427 об.), он пропустил слова **«и поставиша»** и потому подписал их внизу листа (ИВ-577, л. 257 об.), и, наконец, в предложении **«и в лето 7015 повелением... заложнша церковь»** (ИВ-659, л. 427 об.) он сначала ошибочно вставил между датой и словом **«повелением»** слово **«оставнша»**, но, заметив ошибку, обозначил ее крестиком (ИВ-577, л. 257 об.). Все отмеченные особенности списка ИВ-577, а также минимальная разница во времени возникновения между ним и списком ИВ-659, принадлежность обоих списков одному монастырю и их почти полная текстуальная идентичность дают право предполагать, что переписчик ИВ-577 в качестве оригинала использовал список ИВ-659 — возможно, уже после того, как последний попал в Волоколамскую библиотеку.

§ 4

Структурно-репрезентативные особенности
редакции Б и время ее возникновения

Редакция Б, как видно, значительно отличается от редакции А. Прежде всего, отличия обнаруживаются в структуре ее текста, композиции повествования, составе фактических сведений. Если текст А представляет собой непрерывный рассказ о событиях и лишь условно может быть разбит на части, то текст Б дискретен, четко разделен на четыре отграниченные друг от друга части. Каждая построена по типу летописной статьи, начинается традиционной датирующей формулой «**в лето**» и завершается обязательным знаком конца — *стишицей*. В целом в редакции Б рассказывается о том же, о чем и в редакции А, однако ряд подробностей отсутствует и порядок следования самих описываемых событий другой. Первая часть содержит рассказ о чудесном шествии иконы по воздуху, ее явлении на Тихвинке и построении первого церковного здания. Во второй части сообщается о пожарах первой и второй церковью и о чудесном избавлении иконы от огня. В третьей части рассказывается о поставлении третьего храма, видении Юрыша, основании на месте видения часовни во имя святителя Николая и затем о пожаре храма и часовни. Таким образом, в редакции Б видение Юрыша, в отличие от редакции А, приурочено не к моменту построения первой церкви в Пречистенском погосте, а к моменту построения третьей. Наконец, четвертая часть расширяет хронологические рамки и фактографическое содержание предания о Тихвинской иконе. Она представляет собой рассказ о возведении на Тихвинке в 1507 г. «**повелением... великаго князя Васиана Ивановича... по благословению... архиепископа Серапиона великаго Новаграда**» каменной, точнее, «**кирпичной**» церкви и об устройении — теперь уже только «**повелением великаго князя**» — на месте Никольской часовни монастыря — «**в нем церковь святых Николае**».

На основании этих последних сведений можно предположить, что архетип редакции Б возник никак не ранее 1507 г. А если исходить из того, что в сообщении об устройении монастыря архиепископ Серапион уже не упомянут, то скорее всего — после 1509 г., когда этот владыка был вынужден оставить новгородскую епархию.

Если сказанное верно, то участие Серапиона Новгородского в деле пропаганды тихвинской святыни вновь не подтверждается. Кстати, и в его «Житии», составленном, согласно Г. Н. Моисеевой, в Троице-Сергиевом монастыре в конце 10-х — начале 20-х гг. XVI в., данный факт не получил отражения³². Хотя в заключительном разделе «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции *Б* новгородский архипастырь и фигурирует (не что иное, как это обстоятельство послужило основанием для возникновения мнения о роли Серапиона в литературной истории изучаемого памятника), но все же здесь как раз в большей степени подчеркивается инициатива Василия III: именно по его повелению в Пречистенском погосте устраивают и каменную церковь, и монастырь. Думается, у великого князя имелись на то причины, о чем будет сказано ниже.

Нельзя обойти вниманием также утверждение списков редакции *Б* — Соф-1454 и Тих-39 — о том, что построение кирпичной церкви и прочее произошло не в 1507 г., а в 1500 («в лето 7008-го») и, естественно, при великом князе Иване Васильевиче; причем в этих описках вообще ничего не говорится о роли новгородского владыки. Означенные тексты, усложняя проблему датировки редакции *Б*, тем не менее укрепляют вывод о необходимости пересмотра традиционного взгляда на роль архиепископа Серапиона в распространении культа Тихвинской Богоматери.

Отличается редакция *Б* от редакции *А* и в плане временной отнесенности событий. Если в *А* явление иконы и построение первого храма на Тихвинке не привязано к определенной дате, то в *Б*, как и в летописном рассказе, эти события четко приурочены к 1383 г. Пожар первой церкви (и, соответственно, построение второй) по рассказу редакции *Б* происходит не через 5 лет, как в *А*, а через 7 и приходится уже на 1390 г., прямо указанный в тексте: «В лето 6898 первая церковь святых Богородица на Тихвине сгоре... и на том месте вторюю церковь поставиша...». По смыслу версия редакции *Б* здесь вновь тождественна тексту *Л*, где после датированного рассказа о явлении иконы и построении первой церкви читается: «...и стоя церковь и образ на том месте седмь лет и згоре та церковь... и поставиша ину церковь». Согласно

³² Моисеева Г. Н. Житие новгородского архиепископа Серапиона // ТОДРЛ. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 155—156.

редакции *Б*, пожар второй церкви (и, соответственно, построение третьей) хотя и произошел так же, как по редакции *А*, через 5 лет, но по времени падает уже на 1395 г., причем последний здесь опять-таки прямо указан: «...за пять лет паки вторая церковь сгоре... В лето 6903 поставиша на Тихвинѣ, на том же месте церковь Пречистыа третню...». Эта последняя сгорела, как и по списку редакции *А* ИВ-414, через 105 лет, но теперь, по расчету, пожар приходится уже на 1500 г., не названный, правда, в тексте редакции *Б* (если не считать списков Соф-1454 и Тих-39, где этот год фигурирует в контексте известия о построении каменного храма).

Таким образом, редакции *А* и *Б* расходятся в хронологической привязанности описываемых событий. При этом редакция *Б* в своей начальной части согласуется с летописным рассказом. И надо отметить, именно ее хронологическая версия закрепились в официальном церковно-историческом предании, о чем свидетельствуют рукописные и старопечатные источники³³.

§ 5

Идейно-художественная специфика первых литературных версий предания о Тихвинской святыне

Как видно, сопоставление внешних, формальных признаков текстов *А* и *Б*, во-первых, позволяет относить возникновение архетипа редакции *Б* к более позднему времени сравнительно с архетипом редакции *А*; во-вторых, дает возможность выявить различия данных редакций на уровне фактографического содержания. Если же соотносить фабульно тождественные повествовательные эпизоды, то обнаружится, что их конкретное наполнение в тексте *Б* значительно беднее, чем в тексте *А*. Видимо, с этим обстоятельством связано и различие редакций по характеру идейного содержания. Кроме того, при сравнении сюжетно-повествовательных элементов, составляющих тексты данных литературных версий, оказывается возможным не только определить идейно-эстетические позиции их авторов, но

³³ Служба явлению Тихвинской иконы Богоматери. М., 1681—1684; То же. М., 1777; Пролог: (март—август). 5-е изд. М., 1677. 26 июня. Л. 466—467 об.

и попытаться ответить на закономерный вопрос о степени близости рассматриваемых текстов к так называемому проархетипу «Сказания о Тихвинской Одигитрии», то есть к предполагаемому составу и содержанию устного новгородского предания, литературно обработанного, как выяснилось, в конце XV в. Ввиду этой задачи весьма показательно сопоставление тематически тождественных чтений «Сказания о Тихвинской Одигитрии»:

А	Б	Л
<p>Исперва явися икона пречистыа чюдотворнаа образ Одигитрие на Оати в Вымоченицах. А тоє вести нет, откүдү явилася. И түт поставили церковь...</p>	<p>В лето 6891 въ дни благочестиваго великаго князя Димитриа Ивановича и святейшаго митрополита Пимина, при архиепископе Алексии Великаго Новаграда явилася икона пречистыа образ Одигитриа, сиречь наставницы, въ области великаго Новаграда, во Обонежской пятине на Ояти в Вымоченицах, сто верст от Тихвины, идеже ныне церковь пречистыа Богородица благодатию Божию стоит. А того никто же весть, откүдү прииде. И выся тү от тоя иконы Пречистыа образа чюдеса и исцеления многа. И на том месте поставиша церковь...</p>	<p>Того же лета (6891) явилася икона, образ пречистые Богородица Одигитрие, въ области великаго Новаграда, въ Обонежской пятине, на Ояти в Вымоченицах, сто верст от града. А того никто же весть, откүдү явилася. И бысть от тоа иконы Пречистыа образа чюдеса многа. И тү поставиша церковь...</p>

А	Б	Л
<p>Да из Вымочениць сошла невидимо да явилася на Кожели на Күкове горе, на один час. Да на той же Кожеле явилася над рекою над Пашею, на горе, а на воздүсе, на один час. Да и с того места сошла, и в том месте поставили церковь Покров святыа Богородици. Да потом явилася на Тихвинне, над рекою, на горе, на воздүсе, икона Пречистые чюдотворнаа...</p>	<p>И не по мнозе времени оттоле невидимо пренде и явился на Кожеле на Күкове горе, на мало время, за 20 поприщ от Тихвины; и в том месте поставиша церковь Покров святыа Богородица. И оттоле явился на Тихвинне, над рекою, на горе, на воздүсе, икона Пречистыа образ, ү ней же на рүце Спас въображен Господь нашъ Исүс Христос...</p>	<p>И не по мнозе времени оттоле сошла невидимо да явилася на Кожеле, оттоле двадесят верст, на Күкове горе; и на том месте поставиша церковь въ имя Покров святыа Богородица. И оттоле явилася на Тихвинне, над рекою, на горе, икона образ Пречистые, на воздүсе...</p>
<p>И собращася множеством много людии на великое то чюдо, и меташа жребии. И выняся жребии ставити церковь пречистые Богородицы. И того дни срубили три венцы, а икона так и стоит на воздүсе. И нощи разидошася людеи по домом, на үтрне придоша на место то, где почали рүбить, оже на том месте нет ничего. И үзриша иконү тү пречистые Богородици на дүггой стороне реки. И на том месте поставлена церковь святыа Богородицы, на Тихвинне.</p>	<p>И собращася множество народа на великое то чюдо, молящеся непрестанно пречистомү еа образү и из неа рождшемүся Христү Богү нашему, и на том месте, на горе, заложиха церковь во имя пречистыа Успение святыа Богородица. О великое чюдо, вратце! овретеса стрүв церковный и икона Пречистыа посреде его на дүггой стране реце Тихвины. И тү свершиша церковь.</p>	<p>И събращеся множество народа на великое чюдо то и на том месте, на горе, заложиха церковь, три венцы, во имя честнаго ея Успения. И к нощи разыдошася людеи по домом. На үтрия же придоша на то место и не обретоша ничто же, а стрүв церковный и иконү үзреша на дүггой стране реки Тихвины. И тү свръшиша церковь.</p>

Приведенные примеры показывают, насколько несходны сопоставляемые тексты. Так, автор редакции *Б*, в отличие от автора редакции *А*, снабжает свой текст традиционным этикетным зачином, в котором обозначает конкретное время явления иконы и называет наиболее выдающихся в государственно-административном отношении современников этого события. Наоборот, начало редакции *А* отличается краткостью, безыскусностью. Ее автор не только сразу, без малейшего вступления, приступает к изложению истории, но даже и времени, когда происходили описываемые им события, не указывает. Данные черты текста *А*, и прежде всего хронологическая безотносительность, являются, на мой взгляд, знаками его тесной связи с устной формой предания о Тихвинской иконе. Ведь, как правило, в устном рассказе точная временная приуроченность событий неустойчива: чем далее от события отстоит рассказчик, тем слабее в его представлении оно связано с каким-либо конкретным моментом реального исторического времени, особенно, если между первым и вторым пролегли десятки и более лет и не одно поколение людей, передававших историю из уст в уста, отделяет повествователя о былом от самой «старины глубокой».

В редакции *Б*, как и в *Л*, обстоятельнее, чем в редакции *А*, описано место первого явления иконы в Вымоченицах. При этом привлекает внимание подробность об Обонежской пятине. Такое уточнение могло бы быть включено в текст только после разделения новгородских земель на пять административных частей — «пятин», которое было произведено в период между 1495—1505 гг.³⁴ Результаты этого деления отразились в текстах *Б* и *Л* (даже указано точное расстояние от Вымочениц до Тихвина), что свидетельствует о позднем происхождении их архетипов сравнительно с редакцией *А*. Архетип последней, вероятно, был ближе к проархетипу всего «Сказания», в котором уточняющие детали, использованные в *Б* и *Л*, конечно же, отсутствовали.

Описывая чудесное шествие иконы, автор редакции *Б*, в отличие от автора *А*, не только дает объяснение термину «Одигитрия», но и кратко сообщает об изображенной на иконе композиции. Видимо, здесь сказалась его назидательная целеустановка. Дидактизм составителя редакции *Б* обнаруживается в ряде эпи-

³⁴ Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 79.

зодов, например, в рассказе об основании церкви на Тихвинке. В редакции *А* этот рассказ подробен и детализирован, тогда как в *Б* он заметно обобщен, риторичен: в нем отсутствуют такие фактографические элементы, как детали о жребии и о трех венцах. Они интересны прежде всего тем, что отражают реальные исторические черты местного характера и значения: 1) вечевого уклад жизни (освящение церкви по решению народного собрания); 2) какие-то неурядицы между жителями Пречистенского погоста (в результате последних церковь, вначале заложенная на одном берегу реки Тихвинки, затем была перенесена на другой). Данные бытовые подробности могли, во-первых, быть известны, а во-вторых, иметь особое значение только, и в первую очередь, среди тихвинского населения. Отсюда естественно думать, что они сохранялись в устном предании и при его литературной обработке перешли в текст, к которому восходят списки редакции *А*. Что же касается более поздней редакции *Б*, то ее автор убрал эти подробности, вероятно, как не созвучные его идейному замыслу и, пользуясь этикетными формулами, выделил в своем тексте мотив молитвы и некоторые моменты догматического учения о Богородице. В его изложении сохранен факт чудесного перенесения церковного сруба, но рассказ об этом предельно номинативен: называется лишь сам факт, описания событий нет. В редакции *Б* сняты или нейтрализованы элементы сюжетности, беллетристичности, нарративности, характеризующие художественную структуру редакции *А*. Автор редакции *Б*, абстрагируясь от конкретного, обобщая историческое предание, апеллирует не к живому воображению читателя, а к его религиозному чувству.

Интересно, что рассказ об основании церкви по тексту *Л* ближе к редакции *А*, чем к *Б*, хотя в целом в *Л* обнаруживается значительно больше параллелей с текстом *Б* (не говоря уж о их хронологической тождественности). Таким образом, возникает довольно сложная схема взаимоотношений между тремя рассматриваемыми текстами. Возможно, она подтверждает высказанное выше предположение о позднем включении в летопись рассказа о явлении Тихвинской иконы.

Эпизодом о закладке первой церкви завершается композиционное совпадение редакций *А* и *Б*. Далее авторы рассматриваемых текстов излагают совершенно различные версии предания о Тихвинской святыне, даже, как показано выше, в ряде моментов

противоречащие друг другу. Важную смысловую роль играет в предании не включенный в летописную статью рассказ о видении Юрыша. В редакциях А и Б он воспроизведен по-разному (помимо того, что и сам факт видения приурочен к различным моментам в ходе развития событий):

А	Б
<p>И послаша по деревням за 20 верст человека по имени Юрыша, велить помолитися пречистыа Богородица да творить канѹны. И, как идѹчи назад, тот христьянин Юрышь за три версты до церкви ѹзри жонѹ светлѹ да с нею человека стара, на кладе сядяща. И ѹжасеся от страха, паде на землю. И рекоста к нему: «Востани, не бойся!» Он же трепеща и егда воста. И рекоста к нему: «Иди, человекче, где ныне поставили церковь пречистыа Богородицы и хотят на церковь ставити крест железен, и ты повели древян крест ставити на церковь, занеж Пречистаа на своем храме железна креста не изволи, но быти древянѹ». Он же одва отвеща: «Господи, не имѹтъ ми веры!» Они же рекоша: «Ино бѹдет знаменне». И паки невидима быста.</p>	<p>И послаша священницы в веси и села проповедати милость Божию и чюдеса пречистыа его Матере понамаря именем Юрыша, мѹжа благоговейна, чиста житием и боящася Бога, заповедати людем пост и молитвѹ и приити на освящение церковное, день и праздник Пречистыа нарек. И егда раб Божий понамарь възвратися от веси и проходя пѹстынное место, за три поприща от церкви, авие ѹзре женѹ, в багрянѹ ризѹ одеянѹ и неизреченным светом сияющѹ, на соснове кладе сядящѹ, и пред нею светла мѹжа, сединами ѹкрашена, в святительских ризах стоаща. Он же от страха ѹбоявся и паде. Светлый же мѹж въздвиже его, глаголя некаа словеса дѹховнаа и дѹшеполезнаа наказания к священником и всем людем. И авие невидими быша.</p>

Как легко заметить, в редакции А о видении Юрыша сообщается очень подробно, причем в качестве главного средства изображения использован диалог. В чудесной беседе Юрыша в беллетристической форме выражена и обоснована, вероятно, имеющая местное значение идея о веществе, материале церковного креста, благодаря диалогическому способу построения вся сцена видения представляется остро динамичной, реалистически наглядной. Наоборот, в редакции Б эпизод о видении Юрыша лишен конкретного наполнения. О содержании беседы Юрыша говорится весьма общо, но при этом подчеркнут ее назидательный смысл, «душепо-

лезность». Автор редакции *Б* последовательно выдерживает прием номинативности и принцип дидактизма, исключив из предания беллетристические элементы, он зато дал своему герою краткую агиографическую характеристику, указал на его принадлежность к церковному клиру, подробнее рассказал о проповеднической цели хождения Юрыша в «веси и села», а сам эпизод о видении выписан им как бы в иконографической статике. Надо отметить, автор редакции *Б* вообще изложил предание в тоне благоговейного любования историческим прошлым. Так, если редакция *А* сохранила отзвуки, возможно, когда-то острой конфликтной ситуации, возникшей в Пречистенском погосте по поводу того, из какого материала должен быть сделан крест на новоотстроенной церкви, и отразившейся в эпизодах о видении Юрыша и о чуде с церковным мастером (в последнем, кстати, обыгран мотив народного неверия Юрышу, также свидетельствующий о конфликтности реальной исторической ситуации), — то в редакции *Б* история представлена в свете соборного согласия между участниками событий:

А	Б
<p>Он же прииде к церкви святей Богородицы и виде мастера церковного, идуща на церковь со крестом железным. Он же нача сказывати им свое видение, а народу много слышу. Они же не яша ему веры и веляше мастеру ставит на церкви крест железен. И внезапно прииде ветер и сорва мастера с верху церковного на землю невредима. Они же убояшася зело и веляше ставит крест деревян, и поставиша.</p>	<p>Понамарь же Юрышъ прииде к церкви Пречистыа и поведа священником чудное видение и наказание людем. Священницы ж и все людие прославиша Бога и пречистую его Матерь.</p>

Как видно, автор редакции *Б* снял дилемму *крест железный — крест деревянный*. Рассказ о видении Юрыша выглядит у него совершенно номинативным. Соответственно, он ни слова не сообщает об истории установки креста на Успенском храме, о неверии Юрышу со стороны духовенства и народа и о чуде с церковным мастером как сюжетно неуместных при его варианте интерпретации предания. Очевидно, таким образом полностью упраздняясь возможность понимания всей истории освящения Успенской

церкви на Тихвинке либо как свидетельства о реально имевшей место конфликтной ситуации, либо как повода для неумеренной религиозной экзальтации, либо, наконец, как основания для нежелательных сомнений веры. Возможно также, что составитель текста *Б* руководствовался не только идейными соображениями, но и следовал церковным правилам, согласно которым допустим любой материал для храмового креста: дерево, камень или металл³⁵. Можно полагать, что он вообще с большой осторожностью отнесся к фантастическому содержанию народной легенды. Во всяком случае, в его пересказе люди, свидетели чудесных событий, занимают весьма скромное место, отодвинуты на второй план, пассивны; их участие в происходящем описано в самых общих чертах, без изобразительной детализировки. Не так в редакции *А*, где людям, между прочим простым мирянам, уделено значительно больше внимания. Здесь их позиция активна, и об их деятельной роли в свершении чудесного подробно рассказано (эпизоды о трех венцах, о видении Юрыша, о чуде с мастером). Автор редакции *Б*, проявляя некий скептицизм по отношению к легендарному, последовательно придерживается избранного

³⁵ В связи с этим здесь уместно привести рассуждение одного из поздних интерпретаторов предания о Тихвинской Одигитрии. Автор текста «Повести», известного мне только по одному списку, высказывает типичнейший для книжников XVII в. рационализм: «И о сем [относительно распоряжения о деревянном кресте. — *В. К.*] что рещи, недоуменно есть. Понеже не есть слышано сицевое, отнели же и спасение челоуеков чрез крест содеяся. Аще же и возмнит кто, яко лепо сему быти, еже из древ токмо, и не из иных вещей, соделав кресты, на церквах поставляти, — за еже яко Господь наш Иисус Христос не на железе или меди, но на древе распят бысть. Но имеяй здрав ум, добре о сем да рассуждает и полезное себе же и прочим да смотрит, — да не самониии неполезными или внешнословии некими крадководяся чрез некия неизвестныя словописатели, яко и мнозии таковыи обретаются, вне церковных преданий обрящется. Издревле убо церковь святая предание имать: не из единых древес, но из всякия вещи кресты соделывати; паче же на церквах кресты поставляти не из древа, за скорогнилоостное и некрепкое вещи, но из твердейших яковых вещей — яко меди и железа, за крепостное и неудоботленное их. Не вещь бо чествуема есть и чудодействует, но образ креста. Аще будет соделан из злата или сребра; аще из меди, или железа, или олова; аще из камене, или древа, или из иныя яковыя-либо вещи: из тканноупещеренния или швеняя яковаго, — кресты вся сия не обреченна, но благоприятна, во славу укрествованного Христа Бога нашего...» — «Сказание о Тихвинской иконе Богоматери» // Сборник. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. № 412, XVII в. Л. 11 об. — 12 (полный текст этой версии см. ниже, в Приложении).

метода обработки предания по линии его обобщения и исключения из его содержания конкретно-бытовых, фактографических подробностей и беллетристических деталей. Даже в сообщении об очень близком к нему по времени событию — третьем церковном пожаре, он остается верен себе:

А	Б
И церковь стояла... да згорела ж, а икону в ту пору вынес поп Василий да сын его Степан.	И стоа третна церковь на Тихвинне... и сгоре, а икону вынесоша.

§ 6

Повествовательно-стилистическая специфика первых редакций «Сказания о Тихвинской иконе» как показатель литературных вкусов и тенденций в древнерусской книжности

Как выяснилось, в содержании редакции А обнаруживаются все главные сюжетно-повествовательные элементы, детально разработанные впоследствии в пространных редакциях «Сказания» XVI (Г—3) и XVII вв. (а также в иконописи и в книжной миниатюре). Это прежде всего эпизоды о трех венцах, о видении Юрыша, о чуде с мастером. Следовательно, основная сюжетная структура памятника сложились очень рано, еще в конце XV в., и, видимо, отражает содержание устного предания. Интересно, что идейная направленность данной редакции совершенно лишена так называемой проновгородской тенденциозности. В тексте нет ничего, что бы указывало на стремление автора подчеркнуть «духовное превосходство» Новгорода над Москвой; явленная на Тихвинке икона не отождествляется с римско-византийскими святынями, ее явление не связывается даже с падением Константинополя. Все эти мотивы будут введены в текст «Сказания» позднее. Задача составителя редакции А была более скромной: он пытался лишь точно и непредвзято зафиксировать местное предание об иконе, все то, что он знал об обстоятельствах ее явления и последующих событиях.

Вероятно, автором редакции А, или ее архетипа, был кто-то из жителей Пречистенского погоста. В пользу именно тихвинского происхождения этой первой литературной версии «Сказания» говорит ряд свойств сюжетно-повествовательной структуры редакции А, и прежде всего насыщенность рассказа узколокальными географическими и бытовыми подробностями и деталями, которые могли быть известны и, видимо, казались наиболее важными только местному населению. Поскольку прославляемая в ней икона почиталась как святыня Новгорода, а сам Тихвин был частью подчиненной последнему территории, постольку редакцию А можно с полным основанием связывать с новгородской литературной традицией.

И действительно, означенный текст (тема и предмет повествования, сюжетное построение и стиль изложения) во многих отношениях характерен для состава и поэтики новгородской, в частности беллетристической, литературы XV в.

Известно, что в XIV—XV столетиях в Новгороде широкое распространение получают различные по жанровым формам произведения, сюжетной основой которых являлись устные легендарные предания. Причем значительную группу в ряду подобных произведений составляли литературные записи-переработки именно местных преданий. К таковым относят обычно: «Сказание о битве новгородцев с суздальцами», «Слово о путешествии Иоанна на бесе в Иерусалим», «Повесть о построении Благовещенской церкви», «Повесть о посаднике Щиле», «Повесть о посаднике Добрыне», «Сказание об архиепископе Моисее», «Житие Варлаама Хутынского», «Житие Михаила Клопского» и другие тексты³⁶. Общим идейным стержнем для всех этих легендарно-исторических повествований являлось то, что в них так или иначе с целью либо возвеличения, либо прославления Новгорода рассказывалось о наиболее значительных новгородских деятелях, событиях, святынях и священных реликвиях. Но помимо идейно-тематической общности означенные сказания характеризуются также и известным сходством их литературной судьбы и художественной струк-

³⁶ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973; Еремин И. П. Из истории русской повести: Повесть о посаднике Щиле // Труды Комиссии по древнерусской литературе АН СССР. Т. 1. Л., 1932. С. 59—151.

туры. Так, установлено, что новгородские предания до их литературной обработки, как правило, бытовали длительное время в устной форме³⁷. В круг чтения новые литературные произведения попадали, не говоря о прочих причинах, в силу присущего новгородским книжникам большого интереса к легендарным и фантастическим сюжетам вообще³⁸. При этом последние неизменно описывались «с чертами реальности»³⁹, то есть явлениям, «которые могли бы считаться символами и относиться к области мистики», придавалась видимость «осознанности» и «конкретности»⁴⁰, тогда как собственно реальные исторические события осмыслились, истолковывались легендарно-мистически⁴¹. Стилю новгородских сказаний были свойственны такие черты, как «фактографичность», «лаконизм», «непосредственность», «непритязательность», «деловитость», «детальность», «обилие бытовых подробностей» и «зрительных образов»⁴². Обязательным элементом повествовательной структуры упомянутых литературных текстов была прямая речь, причем обычно последняя отличалась «краткостью», «энергичностью» и «декларативностью»⁴³.

Имея в виду эти общие специфические черты новгородских легендарно-исторических повествований, нельзя не признать «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в редакции А произведением вполне типичным для литературы данного рода и вполне вписывающимся в новгородскую книжную традицию XV в., ведь для ее текста характерны практически все отмеченные выше литературные особенности: посвящен он был прославлению местных новгородских святых — богородичной иконы и креста, сделанного из бревна, на котором, явившись в мир людей, сидела сама Пресвятая Богоматерь; письменно зафиксированное в нем предание бытовало в устной форме более 100 лет; в основе его сюжета лежит народная легенда, фантастическое содержание

³⁷ История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. С. 261.

³⁸ Орлов А. С. Древняя русская литература. М.; Л., 1945. С. 190; История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. С. 121.

³⁹ История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. С. 126.

⁴⁰ Орлов А. С. Древняя русская литература. С. 190.

⁴¹ История русской литературы: В 4 т. Т. 1. Л., 1980. С. 167.

⁴² История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. С. 118, 120—121, 257, 268, 386.

⁴³ Там же. С. 119.

которой передается реалистически наглядно, зримо (особенно в эпизодах «видение Юрыша» и «чудо с мастером»), но одновременно это содержание служит и мистическим обоснованием результатов, видимо, реально бывших в Пречистенском погосте споров (о месте для церкви и о материале для ее креста); повествовательными свойствами данного текста являются безыскусность и беллетристичность, конкретность и документализм; наконец, в его художественную ткань вплетена и прямая, диалогическая речь — простая синтаксически, однозначная по содержанию и разнохарактерная эмоционально (чудесная беседа Юрыша).

Таким образом, редакция А «Сказания о Тихвинской Одигитрии» — типично новгородское сочинение. Это несомненно. Однако вот какое обстоятельство в ее археографической истории представляется чрезвычайно интересным. Как показывает состав сборников, содержащих самые ранние списки данной редакции, русские книжники первой половины XVI в. воспринимали текст последней достаточно отстраненно от новгородской литературы как таковой.

Действительно, в Иосифо-Волоколамском сборнике № 535, кроме исследуемого «Сказания», читается только одно новгородское произведение — «Вопрошание Кирика Новгородца», причем отделенное от первого большим числом статей; а непосредственно перед текстом редакции А переписан цельный блок произведений, связанных с иосифлянкой идеологией: «Краткий летописец Иосифа Волоцкого», его «Духовное завещание» и «Послание к великому князю Василию Ивановичу о преемнике», «Послание митрополита Симона к Иосифу». Кроме этого, в начале рукописи имеются: «Послание митрополита Даниила о блудных помыслах» и «Первое послание Иосифа Волоцкого к князю Юрию Ивановичу Дмитровскому». Таково содержание данного сборника. Факт помещения редакции А «Сказания о Тихвинской иконе» рядом с названными текстами, возможно, указывает на то, что этот памятник осознавался как произведение, отвечающее идейно-эстетическим и литературным вкусам иосифлян.

Рукопись № 414 Иосифо-Волоколамского монастыря в интересующем нас отношении не показательна, поскольку содержит главным образом богослужебные тексты; из повествовательных произведений в ней, помимо анализируемого памятника, читается только «Сказание о Лоретской Богоматери».

В сборнике А. С. Уварова № 1776 «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в редакции А, правда, переписано непосредственно за одним из самых характерных новгородских текстов — «Словом о Знамени» (редакция XIV в. «Сказания о битве новгородцев с суздальцами»), причем тем же писцом. Но это, думается, вовсе ничего не значит. Во-первых, сразу же вслед за рассматриваемым памятником тот же грамотник переписал «Слово на Покров Богородицы», из чего явствует, что все три произведения были сгруппированы им скорее благодаря их общности по мариологической теме, нежели по географической привязанности; во-вторых, пока что это — единственный известный случай подобного литературного конвоя у редакции А, и такое соединение произведений в принципе могло быть непреднамеренным; в-третьих, данный сборник, вернее, его часть с текстом редакции А, содержит ряд русских сочинений, несомненно, связанных с промосковской, общерусской идеологией: летописные статьи о княжении Дмитрия Ивановича «Московского», «Задонского» (о рати ордынского воеводы Бегича «в лето 6887», о нашествии Тохтамыша, о взятии Дмитрием Новгорода «в лето 6894» и о представлении Дмитрия); «Слово о Вавилоне и о трех отроцах...»; родословная русских князей, доведенная до Дмитрия Донского; «Летописец Русския земля»; выписки из «Стоглава» (главы 26—28 и 31) и письмо к монаху Богдану от Льва Филолога о создании последним похвальных слов Зосиме и Савватию Соловецким. Таким образом, содержание рукописи в целом довольно прозрачно характеризует ее составителя: он придерживался вполне официальных идейно-эстетических взглядов и, видимо, с таких позиций воспринимал попавшее к нему новгородское сочинение — редакцию А «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Иными словами, признавал ценность этого произведения в общекультурном смысле — как памятника не столько новгородской, сколько просто русской, отечественной литературы. По существу, в этом он был солидарен с составителем сборника Иосифо-Волоколамского монастыря № 535.

Определенные историко-литературные выводы напрашиваются и при анализе редакции Б — ее художественной специфики и особенностей ее книжного бытования.

Как очевидно, данная литературная версия «Сказания о Тихвинской Одигитрии» представляет собой совсем иной ва-

риант новгородского предания. Она разительно отличается от редакции А: композиционной организацией изложения (сходной с летописными принципами распределения повествовательного материала), составом фактических сведений и их временной привязанностью, более отвлеченным характером повествования и официальностью стиля. Заметно, что автор текста Б, проявляя некий скептицизм по отношению к легендарному и жертвуя занимательностью, сознательно стремился абстрагироваться от частных эпизодов, конкретно-бытовых подробностей и беллетристических деталей местного предания, но при этом он усилил нравоучительный пафос рассказа (особенно в эпизодах о строительстве первого здания Тихвинской Успенской церкви и о видении Юрыша). Соответственно, основными чертами художественной структуры его литературной версии предания являются, наряду с документальностью изложения, риторичность (хотя и довольно сдержанная, деловитая), этикетность (провеликокняжеского толка) и дидактизм (нарочито назидательная установка составителя). Причем и применительно к редакции Б опять-таки не приходится говорить о проновгородской идейной направленности. Напротив, в ней отчетливо прослеживается тяга к исключению из предания местных новгородских подробностей. На этом основании можно полагать, что автор означенной литературной версии ориентировался на идейно-эстетические каноны официальной книжности, выработанные, например, московскими грамотниками в процессе создания в XV — первой половине XVI в. обобщающих летописных сводов; отсюда — «хроникально-деловой» и вместе с тем несколько отвлеченный тон его варианта «Сказания» — особенности, отличающие именно московское летописание первой половины XVI в.⁴⁴

Логическим продолжением данного вывода могла бы стать мысль, что автор редакции Б представлял московскую литературную традицию и, следовательно, созданный им текст не является памятником новгородской литературы. Такое предположение подтверждается как будто бы отмеченной выше связью наиболее ранних списков редакции Б — ИВ-659, ИВ-577 и Син-562 — с московскими или околomosковскими скрипториями, деятельность которых характеризовалась поддержкой великокняжеской идео-

⁴⁴ История русской литературы: В 4 т. Т. 1. С. 252.

логии, а также непосредственным литературным окружением этих списков, то есть подбором оригинальных русских произведений, вместе с которыми они читались в рукописных книгах.

В плане содержания наиболее показательны самые ранние сборники — № 659 и № 577 из Иосифо-Волоколамского монастыря. Их состав позволяет определить, в каком идеологическом ключе и в рамках какой книжно-литературной традиции воспринимался текст «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б. Есть основания полагать, что последний оценивался и осознавался русскими книжниками первой половины XVI в. как одно из явлений общерусской литературной жизни их времени.

В самом деле, значительную часть Волоколамского сборника № 659 составляют новгородские легендарно-исторические сочинения, объединенные как бы в два блока: в первом (л. 210 об. — 336) переписаны «Жития» преподобных Зосимы (с «чудесами») и Савватия Соловецких, а также Михаила Клопского; во втором (л. 344—374) — «Чудеса» Михаила Клопского, «Повести» о посаднике Добрыне, о Благовещенском монастыре, «Сказания» о Михалицком монастыре и о видении пономаря Аарона, известие о новгородском архиепископе Ионе и «чудо» Варлаама Хутынского о двух осужденных; несколько особняком располагается в рукописи «Житие» новгородского архиепископа Иоанна (л. 149—172). Однако интересующий нас текст в эту — новгородскую по составу и происхождению⁴⁵ — часть сборника не входит. Он содержится в другой части книги (л. 375—531), написанной в Москве. Здесь исследуемое произведение вместе со «Сказанием о Лоретской Богоматери» читается в тетради (л. 421—447), писанной одной рукой и содержащей мелкие сочинения (а также выписки из них) отцов церкви — Никона Черногорца, святителя Иоанна Златоуста и др. Перед данной тетрадью в сборнике помещены «Память и похвала князю Владимиру» и отрывок из Новгородской V летописи о выборе веры и крещении Владимира; после нее — два «Поучения» митрополита Фотия великому князю Василию Дмитриевичу о неприкосновенности церковных землевладений и трактат Иосифа Волоцкого в защиту монастырского имущества.

⁴⁵ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера. С. 171; Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. С. 83.

Как известно, книжник, объединивший все эти произведения в одном сборнике по заказу игумена Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонта, был близок и к летописным мероприятиям митрополита Даниила, и к работе архиепископа Новгородского Макария над Великими Минеями-Четьими⁴⁶, иначе говоря, — к деятельности иосифлянских скрипториев, ориентированных на официальную идеологию обобщения и унификации многообразного книжно-литературного наследия Древней Руси. Имея это в виду, естественно предположить, что и включенная в сборник редакция Б «Сказания о Тихвинской Одигитрии» обретала значение официального литературного документа. Потому, очевидно, она и была переписана вне сложившегося к тому времени корпуса новгородских легендарно-исторических сочинений.

Такое предположение может быть подкреплено и составом Волоколамского сборника № 577, который вообще не содержит произведений, связанных сюжетно-тематически с Новгородом. Единственное исключение здесь — лишь само «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б, которое читается в части, где, помимо «Сказания о Лоретской Богоматери», находим также «Повесть о Меркурии Смоленском» и «Послание» Дмитрия Траханиота архиепископу новгородскому Геннадию о трегубой «аллилуйи». В других частях сборника помещены тексты, отражающие мистико-созерцательное учение заволжских старцев (например, четыре «Послания» преподобного Нила Сорского), а также церковно-государственную идеологию («Духовная грамота» и «Послание о преемнике» Иосифа Волоцкого и пространная редакция его «Летописчика»). Кроме того, в рукописи читаются: одна из редакций «Жития» благоверного князя Михаила Черниговского и боярина его Феодора, «Повесть о убиении Батыя» и «Родословие» Михаила Черниговского. Подобный подбор русских текстов свидетельствует, несомненно, о том, что все названные произведения, и в частности редакция Б исследуемого «Сказания», воспринимались собравшим их любителем чтения с точки зрения их общекультурной значимости и в контексте формирования единой в идеологическом отношении литературы.

Однако, несмотря на приведенные выше доводы в пользу предположения о связи редакции Б с московской литературной

⁴⁶ Дмитриева Р. П. Волоколамские четьи сборники XVI в. С. 215—217.

традицией, имеются основания также для интерпретации данного текста как продукта литературной работы именно новгородских книжников. Дело в том, что в повествовательной структуре рассматриваемого памятника есть элементы, свидетельствующие о хорошем знакомстве его автора с литературой Новгорода.

Так, во многих новгородских легендарно-исторических произведениях в той или иной образной форме реализован мотив тайнозрительства, мистического общения человека с личностью из потустороннего мира («Сказание о битве новгородцев с суздальцами», «Повесть о Благовещенской церкви», «Повесть о новгородском белом клобуке»). Причем в ряде сказаний этот мотив воплощен в образах «предостерегающего видения», вестником мистически виденного или слышанного выступает простое в социальном отношении лицо — обычно пономарь («Повести»: о посаднике Добрыне, о видении пономаря Аарона, о видении пономаря Тарасия)⁴⁷. Правда, последняя особенность встречается и в новгородских литературных текстах («Житие Алексия человека Божия», «Повесть о Меркурии Смоленском»), но все же как устойчивый, характерный признак она более присуща именно литературе Новгорода.

Несомненно, к означенной группе произведений примыкает и редакция Б «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Ее автор, рассказывая о чудесном явлении Богоматери накануне освящения Тихвинской Успенской церкви, конкретизировал характеристику собеседника Богоматери: простую формулу редакции А («человека по имени Юрыша») он заменил типично агиографической и традиционной для новгородской литературы («пономаря именем Юрыша, мужа благоговейна...»). Это вполне позволяет говорить о связи данного текста с литературой Новгорода.

Вероятно, и некоторые стилистико-грамматические свойства текста редакции Б могут быть соотнесены с новгородской литературной манерой — например, последовательное употребление ее автором неполных предложений, в которых опущено подлежащее, а сказуемое выражено глаголом в форме аориста 3 л. мн. ч.: «...и на том месте поставиша церковь Рождество...», «...а чюдотворнүю иконү обретоша в можжеелнике...», «...а в кладе

⁴⁷ Седельников А. Д. Литературно-фольклорные этюды // Slavica: Časopis pro slovanskou filologii. Roč. VI, seš. 1. Praha, 1927—1928. S. 96.

учиниша крест...», «...на том месте... учстроиша монастырь...». Аналогичные синтаксические конструкции широко использовались новгородскими книжниками: «И... моляшеся... Богу и... Богородици, и поставиша острог около всего Новгорода»⁴⁸; «И тако... едва възмогоша вывлещи тело его из реки...»⁴⁹; «В лето 6654 зделаша 4 церкви...»⁵⁰ и т. п. При этом под неназванным в приведенных примерах субъектом действия, несомненно, подразумевается совокупность лиц — люди, новгородцы, «народи», а глагольной формой, обозначающей само действие, как бы подчеркивается его соборный, коллективный характер. Таким образом, вероятно, в литературе Новгорода на формальном, речевом уровне отдавалась дань древним обычаям новгородского народоправства. И это было довольно устойчивой традицией. Последней, очевидно, следовал и создатель редакции Б.

Не исключено также, что этот грамотник был хорошо знаком не только с книжностью, но и с реальным ходом жизни новгородцев. Во всяком случае, указанный им год построения в Тихвине «кирпичной» Успенской церкви — 7015-й — почти совпадает с датой, зафиксированной «Сокращенным Новгородским летописцем» 1528 г.⁵¹, где в статье за 7014 г. (!) имеется краткое сообщение: «Того же лета поставиша церковь каменну святую Богородицу на Тихвине»⁵². Правда, новгородские летописи, в частности свод 1539 г., указывают и другую дату — 7023 г., но последняя связана именно с торжеством церковного освящения: «Того же [7023. — В. К.] лета, месяца августа 12 день, на память святых мученик Фотеа и Никиты, в неделю, священа бысть церковь пресвятыя Богородица честное Успение на Тифине...»⁵³.

⁴⁸ Сказание о битве новгородцев с суздальцами // ПЛДР: XIV — середина XV века. М., 1981. С. 448.

⁴⁹ Повесть о посаднике Добрыне // ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 190.

⁵⁰ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4, ч. 1, вып. 1. Пг., 1915. С. 151.

⁵¹ О времени создания этого свода см.: Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 467.

⁵² Сокращенный Новгородский летописец // ПСРЛ. Т. 4, ч. 1, вып. 3. Л., 1929. С. 612.

⁵³ Новгородский свод 1539 г. // ПСРЛ. Т. 4, ч. 1, вып. 3. Л., 1929. С. 539—540.

Таковы доводы, подтверждающие мысль, что редакция Б «Сказания о Тихвинской Одигитрии» может быть интерпретирована как памятник новгородской литературы начала XVI в.

Как видим, решение вопроса о месте создания редакции Б и об отношении ее текста к какому-либо конкретному книжно-литературному центру Руси XVI столетия — Москве или Новгороду — представляется неоднозначным. Во всяком случае, имеющиеся на сегодня данные не дают оснований для совершенно определенного ответа.

Впрочем, вполне возможно такое предположение: автором редакции Б был новгородский книжник, но в своих общественных убеждениях он всецело разделял идеологию единогодержавного государства, возглавляемого московским великим князем, что и отразилось в созданной им версии «Сказания». Отсюда последняя, будучи по происхождению новгородским литературным памятником, по существу является образцом творчества в духе обобщающих литературных мероприятий, в духе собирания областных литератур в единую общерусскую и потому должна быть рассматриваема как памятник областной книжной традиции, изначально предназначенный для обслуживания официальной идеологии Русского централизованного государства начала XVI в.

Итак, сравнительное изучение ранних текстов «Сказания о Тихвинской Одигитрии» позволяет констатировать, что их сюжетно-повествовательное различие обусловлено разными идейно-эстетическими принципами отображения действительности. Если художественный метод автора редакции А можно определить как фактографический, то метод автора редакции Б представляется обобщенно-историческим. А новая датировка и оценка содержания древнейших версий памятника дает возможность рассматривать ранние этапы его литературной истории в новых конкретных культурно-исторических обстоятельствах конца XV — первых десятилетий XVI в. Их популярность среди волоколамских книжников уже в первой половине XVI в. показывает, как на частную историю бытования в читательской среде какого-либо нового сочинения влияли общая тенденция и характер литературного процесса в целом; в каком сложном взаимодействии находились в первой половине XVI в. областная, в частности новгородская, и общерусская московская книжно-литературные традиции.

§ 7

**Реплика на две новейшие гипотезы
относительно первоначальной истории
«Сказания о Тихвинской Одигитрии»**

Предпринятое мною сравнение самых ранних версий «Сказания о Тихвинской Одигитрии» и решение вопроса об их взаимосвязи и времени появления, думается, позволяет с уверенностью опровергнуть традиционно бытующее в науке мнение о том, что памятник был создан в начале XVI в. и что инициатором или даже исполнителем этой литературной работы был святитель Серапион, архиепископ Новгородский. Очевидно, первая запись устного предания о тихвинской святыне была осуществлена в конце XV в., во время владычества архиепископа Геннадия. Серапион же, как видно, не имел никакого отношения к составлению редакций А и Б, — во всяком случае, последние были созданы не при нем (одна — до, другая — после него), хотя, конечно же, будучи новгородским владыкой, он мог каким-то образом способствовать укреплению культа тихвинской святыни. Еще один итог изучения первоначальных редакций «Сказания» опровергает и известное мнение о предназначении памятника с самого момента его возникновения для художественно-литературного обоснования «духовного превосходства» Новгорода над Москвой. Как видно, содержанию редакций А и Б совершенно не присуща так называемая проновгородская идейная тенденциозность.

В связи с этим уместно отреагировать на недавно опубликованное мнение Э. А. Гордиенко, которая, апеллируя к Ф. И. Буслаеву, пытается доказать проновгородский характер владычной политики архиепископа Серапиона и в подкрепление своих доводов обращается к истории «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Поскольку это важно, воспроизведу ее рассуждения почти буквально.

«Важнейшим документом своей эпохи, — пишет исследовательница⁵⁴, — может служить Сказание об иконе Тихвинской Одигитрии, сохранившееся в рукописном сборнике XVI в. [со-

⁵⁴ Гордиенко Э. А. Новгород в XVI веке и его духовная жизнь. СПб., 2001. С. 33—34.

гласно ссылке № 152⁵⁵, здесь имеется в виду рукопись РГБ, ф. 310, № 592, л. 87 об. — 100 об. — В. К.]. В нем [то есть именно в данном списке. — В. К.] последовательно излагаются события, начиная от явления иконы на реке Ояти у села Имоченцы в 1383 г. ... В состав Сказания включен исторический экскурс, в котором чудесное видение [так! Вероятно, здесь подразумевается “явление”. — В. К.] объясняется волей константинопольского патриарха, “отпустившего” икону в просторы далеких новгородских болот, где, по его убеждению, сохранялось истинное православие. ... Авторитет патриарха вновь используется новгородскими владыками, независимость которых от митрополита подтверждалась некогда разными знаками — белым клобуком или крестчатыми ризами. Заканчивается Сказание чудом 1507 г., когда возводивших храмовую паперть каменщиков завалило кирпичами упавших стен, но благоволением иконы мастера остались невредимы.

Хронология рукописи [подразумевается сборник РГБ, собрание В. М. Ундольского /ф. 310/, № 592. — В. К.] дает основание предполагать, что этот вариант [то есть передаваемая данным списком редакция “Сказания о Тихвинской Одигитрии”. — В. К.] мог быть составлен при Серапионе, использовавшем рукописи времени архиепископа Геннадия. Среди них могла быть рукопись, в которой повествование о явлении иконы заканчивается построением третьего деревянного храма после пожара 1388 г. [Здесь сделана ссылка — № 154 — на текст “Сказания” по рукописи РГБ, ф. 113, № 535 и на мою статью: “Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии»”, с. 131. — В. К.] Завершая рассказ о чудесной иконе, переписчик отметил, что церковь стояла к тому моменту 114 лет, датируя тем самым свою работу 1502 г. [Опять-таки ссылка — № 155 — на рукопись РГБ, ф. 113, № 535, теперь с указанием л. 390 и мои статьи: “Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии»”, с. 131, 143, а также “Первоначальные редакции «Сказания о Тихвинской Одигитрии»”, с. 204. — В. К.]

Сборник, созданный при Серапионе (№ 592) [так! — В. К.], подтверждает зависимость его от более ранних новгородских сочинений. Тенденциозность его в “отстаивании права старого Новгорода” ощутима и в выборе сюжетов, среди которых,

⁵⁵ Там же. С. 95.

кроме Сказания об иконе Одигитрии [имеется в виду “Сказание о Тихвинской иконе”. — В. К.], содержится еще Сказание о святой Софии Новгородской, Повесть о белом клобуке, в которых, словами Ф. И. Буслаева, “местное предание получило высший и как бы всемирный в истории христианства смысл...”.

В этих трех абзацах уважаемой исследовательницы многое неточно и путано.

Первое. «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в рукописи РГБ, ф. 310, № 592 заканчивается не на л. 100, а на л. 104, и, соответственно, последним сюжетом данного текста является не рассказ о чуде 1507 г., а рассказ об основании в Тихвине в 1560 г. Успенского монастыря. Отсюда «хронология» этой рукописи никак не предполагает, что содержащийся в ней вариант «мог быть составлен при Серапионе». К тому же (и это очевидно!), сам сборник РГБ, ф. 310, № 592, созданный, видимо, одним писцом, возник никак не ранее 19 июля 1610 г., ибо в нем содержится статья о годах правления русских князей от Ивана III Васильевича до Василия Шуйского (л. 214 об.), а судя по филигране («кувшинчик»: схожий знак у Гераклитова, № 676 — 1636—1638 гг.) — не ранее 30-х годов XVII столетия, что в общем согласуется с его известной археографической характеристикой⁵⁶. Так что ни эта рукопись, ни имеющийся в ней список «Сказания о Тихвинской Одигитрии» никак не могут быть соотнесены с деятельностью святителя Серапиона⁵⁷.

Второе. Совсем не понятно, каким образом список РГБ, ф. 310, № 592, якобы созданный при Серапионе, может восходить к «рукописям времени архиепископа Геннадия», и, соответственно, какое отношение он имеет к упоминаемому исследовательницей в ссылках 154 и 155 списку РГБ, ф. 113, № 535 [то есть ИВ-535. — В. К.]. Ведь сравнительно с текстом последнего (первоначальной редакцией «Сказания» А, как показано выше) он содержит совсем другую редакцию, — прежде всего, в плане хронологического содержания.

⁵⁶ Опись фонда № 310. Собрание В. М. Ундольского. Т. 2 (№ 580—1080) / ГБЛ. Отдел рукописей. М., 1975. Машинопись. С. 22—25.

⁵⁷ Между прочим, ошибочное отношение исследовательницы к рукописи РГБ, ф. 310, № 592 замечено и немецким ученым (*Frötschner R. Heilige Rus' — Neues Israel — Dritten Rom. Die Verehrung der Gottesmutterikone von Tichvin als Element der politischen Mythologie des Moscauer Reiches unter Großfürst Vasilij III und Zar Ivan IV // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 52 (2004). H. 2. S. 192—193, примеч. 19).*

Его текст — в начальной части — согласуется с хронологией редакции Б: явление иконы и построение в Пречистенском погосте первого Успенского храма отнесено к 1383 г., построение второго храма после пожара отнесено к 1390 г., построение третьего храма приходится на 1395 г., а простоял последний 105 лет, то есть, получается, до 1500 г.; в 1507 г. на Тихвинке заложен каменный храм, строительство которого завершилось в 1515 г.; в декабре 1526 г. тихвинскую святыню посетил великий князь Василий Иванович, в январе 1547 — Иван Васильевич (Грозный), который затем в 1560 г. повелел устроить при Успенском храме монастырь. Скорее всего (имея в виду также состав и идейно-стилистические особенности текста), список РГБ, ф. 310, № 592 воспроизводит позднюю компиляцию, которая во всяком случае никак не могла быть создана ранее 1560 г. Так что у этого списка нет прямой связи со списком редакции А ИВ-535 и уж тем более с какими-то рукописями геннадиевского времени.

Третье. При допущении, что мог существовать некий вариант «Сказания», завершающийся сообщением о «построении третьего деревянного храма после пожара 1388 г.», опять-таки представляется странной ссылка Э. А. Гордиенко на список ИВ-535. Ведь последний заканчивается не сообщением о построении в Пречистенском погосте третьего храма после второго церковного пожара якобы в 1388 г., а сообщением о построении четвертого храма — после того как сгорело, простояв 114 лет, третье здание Успенской церкви. К тому же в этом списке «Сказания», как показано выше, дат нет вообще, а дата 1388 г. — дата вычисляемая, если исходить из указания других текстов «Сказания» о явлении на Тихвинке иконы Богоматери «Одигитрии» в 1383 г., а также из указания данного списка относительно того, что первая церковь простояла 5 лет. То есть дата — 1388 г. — относится к построению второго, а не третьего, храма! При всем этом совершенно непонятна ссылка на с. 131 моей статьи «Текстологический анализ ранних редакций “Сказания о Тихвинской Одигитрии”». Указанное место моей публикации посвящено внешней характеристике списка ИВ-535 и никак не могло побудить исследовательницу к подобного рода рассуждениям.

Четвертое. Весьма затруднительно понять, каким образом исследовательницей найдена дата 1502 г. как дата «работы» над каким-то вариантом «Сказания». И опять-таки не ясно, какой из двух списков — РГБ, ф. 310, № 592 или РГБ, ф. 113, № 535 — ви-

дится ею в качестве восходящего к данному варианту. О хронологии первого списка только что сказано. Ни он, ни его протограф никак не могут быть связаны с датой 1502 г. Что же касается хронологии второго списка, то в нем вообще нет ни одной прямой даты, как не обозначено определенно и время явления Тихвинской иконы. Последнее — 1383 г. — выясняется по спискам других редакций «Сказания». Зато в списке ИВ-535 есть относительные хронологические сведения: первая церковь простояла в Пречистенском погосте 5 лет и сгорела, построенная на ее месте вторая церковь простояла 5 лет и сгорела, третья церковь сгорела через 114 лет, и на ее месте возвели четвертую. Если исходить из известной по другим источникам даты явления на Тихвинке, а также из сведений означенного списка, то получится, что вторая церковь сменила первую в 1388 г., третья вторую — в 1393 г., наконец, четвертая третью — в 1507 г., что еще может согласовываться со временем владычества архиепископа Серапиона в Новгороде. Но исследовательница настаивает именно на 1502 г. как времени пожара третьей церкви и времени «работы» переписчика над «Сказанием»! При этом опять-таки почему-то ссылается и на л. 390 списка ИВ-535 (где обозначены как раз вышеотмеченные относительные даты, причем, естественно, без прямого указания на год 1502) и на вышеуказанные страницы моих статей (где, разумеется, нет ни слова в подтверждение столь странного подсчета).

Наконец, пятое. В сборнике РГБ, ф. 310, № 592, действительно, помимо «Сказания о Тихвинской Одигитрии», содержатся еще «Сказание о святой Софии Новгородской» и «Повесть о новгородском белом клобуке». Но согласиться с уважаемой исследовательницей, ревностно следующей Ф. И. Буслаеву, что эти статьи являются «ранними новгородскими сочинениями», и, соответственно, сам содержащий их сборник проновгородски тенденциозен, чрезвычайно затруднительно. Что касается «Сказания о Тихвинской Одигитрии», то компилятивное и позднее происхождение текста по списку РГБ, ф. 310, № 592 уже отмечено. Добавлю только, что судя по многим словесным формулировкам («Во дни благочестиваго великаго князя Димитрия Иоанновича всея Русии, и святеншаго митрополита Пими́на, и при архієпископѣ Алексѣи Великаго Новаграда и Пскова явилася икона...», «В лето 7015 повелениемъ благовернаго и христолюбиваго великаго государя и великаго князя Василия Иоанновича всея Росии и по благосло-

вению архиепископа **Берапиона...**»), создавался он, несомненно, в контексте промосковских устроений. А вот относительно двух других текстов надобно отметить следующее. В «Сказании о святой Софии Новгородской» излагается, прежде всего, двоякое толкование образа Софии Премудрости Божией и как Богородицы, и как Сына Слова Божия⁵⁸. К сожалению, произведение это совсем не изучено, чтобы можно было смело говорить о его раннем происхождении. Однако можно подозревать, что подобный текст мог появиться сравнительно поздно — в связи с иконописными работами новгородско-псковских мастеров в Кремле после московского пожара 1547 г., а также в связи с соборным рассмотрением в 1553 г. «сумнений» дьяка И. М. Висковатого по поводу каноничности и догматического смысла этих работ. Во всяком случае, в ряде древнерусских рукописных сборников «Сказание о Софии» усвоено авторству преподобного Максима Грека⁵⁹. Не позволяет согласиться с исследовательницей и ее опора на «Повесть о новгородском белом клобуке». Ведь в означенном сборнике содержится вовсе не распространенная редакция памятника, которая была включена в круг русского чтения не в конце XV в., а как теперь вполне доказано, вопреки мнению ряда ученых⁶⁰, — на рубеже XVI—XVII вв.⁶¹

⁵⁸ См. вариант этой статьи: *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 297—298; *Он же.* Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 244.

⁵⁹ *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека: Характеристика. Атрибуция. Библиография. Л., 1969. С. 185.

⁶⁰ *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки. Т. 2. С. 274; *Он же.* Древнерусская литература. С. 223; *Терновский Ф.* Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в Древней Руси. Вып. 2. Киев, 1976. С. 172—174; *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 333; *Голубинский Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Первая половина тома. М., 1997. С. 587—588; *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901. С. 79 (примеч. № 1881); *Розов Н. Н.* 1) Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV в. // ТОДРЛ. Т. 9. М.; Л., 1953. С. 178—219; 2) Повесть о новгородском белом клобуке (идейное содержание, время и место составления) // Русская литература / Учен. зап. ЛГУ. № 173. Сер. филол. наук. Вып. 20. Л., 1954. С. 307—327; *Stremoukhoff D.* La tiare de Saint Sylvestre et le Klobuk blanc // Revue des études slaves. Vol. 34. 1957. Fasc. 1—4. P. 126—127; *Стремоухов Д.* Тиара святого Сильвестра и белый клобук // Проблемы славянского литературоведения, фольклористики и стилистики. М., 1962. С. 173—174.

⁶¹ *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой кон-

В означенном сборнике содержится именно краткая редакция «Повести»⁶², согласно многим специалистам, возникшая во второй половине XVI в.⁶³, во всяком случае, не ранее середины этого столетия. Но главное не в том, когда были созданы эти тексты, а в том, что содержательно они воспроизводят «местное предание», действительно, в «высшем и как бы всемирном в истории христианства смысле», однако — все же в контексте общерусской церковной идеологии Московского государства XVI в., исключающей посредством обобщения местнические тенденции.

Таким образом, предпринимаю Э. А. Гордиенко попытку реанимации взглядов Ф. И. Буслаева, а равно и попытку скорректировать предложенную мной картину литературного развития предания о тихвинской «Одигитрии», трудно признать состоявшимися.

К литературной истории «Сказания о Тихвинской иконе Богоматери» обращался также упомянутый выше немецкий исследователь Андреас Эббингхаус, посвятив ей несколько страниц своей книги⁶⁴. В качестве исходного материала для «обзора ле-

цепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 295—297; Кириллин В. М. «Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11 / Об-во исследователей Древней Руси; Отв. ред. М. Ю. Люстров. М.: Языки славянской культуры; Прогресс-традиция, 2004. С. 393—437.

⁶² Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV в. С. 216.

⁶³ С-н [Субботин] Н. Как издаются у нас книжки о расколе // Русский вестник. Журн. литератур. и политич., издав. М. Катковым. Т. 39 (май). М., 1862. С. 360—368; Петров Н. О судьбе вена Константина Великого в Русской Церкви // Труды Киев. Дух. Академии: Т. 3 за 1865 г. Киев, 1865. С. 489—497; Павлов А. Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе // Византийский временник. Т. 3, отд. 1. СПб., 1896. С. 49—52; Соболевский А. [Ред. на кн.]: Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания (Киев, 1901) // ЖМНП. 1901. Декабрь. С. 487; Розов Н. Н. 1) Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV в. С. 178—219; 2) Повесть о новгородском белом клобуке (идейное содержание, время и место составления). С. 307—327; Лурье Я. С. 1) Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.; Л., 1960. С. 229—234; 2) Повесть о белом клобуке // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 214—215; Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 433.

⁶⁴ Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenen. Berlin, 1990 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des

генды» о святине он использует текст «Сказания», содержащийся в рукописи РГБ, собрание Н. С. Тихонравова /ф. 299/, № 587, л. 16—23, понимая, что этот текст — в силу того, что в нем читается «Повесть новгородских купцов», — не представляет собой «легенду в ее самой первой версии», и отличая его от «краткого» текста по списку Трц-188. Ученый при этом справедливо отказывает в правоте И. А. Ивановой, полагавшей, что текст Трц-188 передает самую древнюю версию предания о тихвинской «Одигитрии», но вместе с тем почему-то считает данный текст не текстом «легенды», а лишь «выдержкой из нее». Образцом подобного варианта изложения «легенды» для Эббингхауса является список «Сказания» Син-562, который он считает «относительно близким по времени к дате освящения Тихвинской церкви (1507 г.)», упомянутой в нем, и который отличается документальным характером изложения и отсутствием «повествовательных элементов». Однако представляется весьма странным, что в данном случае исследователь совсем не замечает полной текстуальной тождественности списков Трц-188 и Син-562, как не учитывает известной по археографическим трудам кодикологической характеристики соответствующих рукописей: первая датируется 40-ми годами XVI в., а вторая — 1536 г. (так что на самом деле оба списка «относительно близки» ко времени освящения каменного Успенского храма в Пречистенском погосте, если временное расстояние порядка 30 лет вообще можно считать близким).

Далее ученый прозорливо предполагает наличие «в архивах» некоего «образца» — «первой редакции Тихвинской легенды», — который, надо догадываться (ибо ясно это не выражено), был сокращен создателем «синодального списка». Здесь, наконец, — в сноске № 12, — немецкий автор ссылается на мою опубликованную в 1988 г. статью «Текстологический анализ ранних редакций “Сказания о Тихвинской Одигитрии”», сожалея, что ознакомился с ней лишь после того как написал все выше сказанное (но ведь еще не издал же!).

Я признателен уважаемому исследователю за похвальный отзыв о моей работе и положительную оценку выявления мной

Osteuropa-Instituts /Slavisches Seminar/ an der Freien Universität Berlin, Bd. 70). S. 174—179. Пользуясь случаем, благодарю М. Б. Плюханову, которая любезно предоставила мне копию соответствующих страниц книги господина Эббингхауса.

редакции «Сказания» А как «первой» и моего «ясного отказа» от концепции «новгородской тенденциозности» означенного литературного памятника. Однако не могу согласиться с критикой. Эббингхаус пишет: «...говоря о редакциях [каких? — В. К.], обозначенных им [то есть мной. — В. К.] как Б /рукописи Трц. № 188 и Син. № 562/, автор не замечает, что речь идет о документальном тексте, и приходит к характеристикам совершенно непонятым и неточным (с. 136—143): именно в этих редакциях Кириллин видит “поучительную цель” и риторику, в то время как А, по его словам, нужно обозначать как “краткую” и “нехудожественную” (с. 138)».

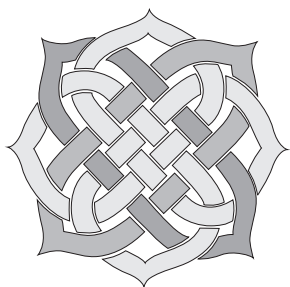
К сожалению, я вынужден здесь констатировать неточность самого критика. На указанной с. 138 моего сочинения нет цитированных им определений. Схожий текст имеется на с. 143, но там как раз вопреки критику утверждается, что обе редакции «Сказания» — и А, и Б — характеризуются именно «документальностью», о «нехудожественности» же редакции А там вообще нет ни слова. Станным также представляется то, почему уважаемый коллега считает мое мнение, что для текста редакции Б свойственны элементы «риторичности» и «дидактизма» (у меня именно так сформулировано!), «непонятым и неточным». Ведь свой тезис, вернее, инвективу, он никак не обосновывает. Кстати, не аргументирует он и еще одного своего утверждения, касающегося текста по указанному им выше списку из собрания Тихонравова № 587. Эббингхаус утверждает буквально: данная редакция «является, по-видимому, основой многих рукописей и даже таких, которые относятся к XVI столетию». Во-первых, он не учитывает, что используемый им список относится к XVII в., тогда как имеются более ранние списки, передающие распространенный текст «Сказания», содержащий «Повесть новгородских купцов» (на это было указано еще в моей, упоминаемой исследователем статье 1988 г.); во-вторых, подобный тезис нужно все-таки доказывать, а не просто декларировать, исходя, разумеется, из четкого представления о понятии «редакция», которое далеко не всегда тождественно понятию «список».

Таким образом, усилия уважаемого немецкого коллеги, господина А. Эббингхауса, по уточнению литературной истории «Сказания о Тихвинской Одигитрии» приходится признать голословными, ибо они не подтверждены ни археологически, ни

текстологически, ни литературно-аналитически. Хотя, конечно же, нельзя не отдать должное его похвальному стремлению дать общий обзор такого мало изученного явления древнерусской литературы, как сказания об иконах Пресвятой Богородицы.

ГЛАВА II

ПРЕДАНИЕ
О ТИХВИНСКОЙ ИКОНЕ
В ОБЩЕСТВЕННО-
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ
РУСИ КОНЦА XV — НАЧАЛА
XVI ВЕКА



Как известно, конечная цель текстологического исследования — это выявление истории текста изучаемого литературного произведения «в самой тесной связи с мировоззрением, идеологией» его автора, а также «составителей тех или иных редакций... и их переписчиков». Таким образом, различные вопросы литературной истории какого-либо произведения оказываются вовлеченными в круг «общих проблем культуры и “человековедения” в целом» и должны быть решаемы «в самом широком аспекте», с учетом достижений всех смежных историко-гуманитарных наук¹. Иными словами, всякое литературное произведение по необходимости и возможности должно быть подвергнуто герменевтическому осмыслению, причем не только как нечто созданное по определенным законам творчества (аспект поэтики), но и как нечто неразрывно связанное с реальностью породившего его общественного бытия, как нечто являющееся феноменом последнего (культурно-исторический аспект).

Поэтому определение времени возникновения и выяснение содержательных особенностей редакций А и Б «Сказания о Тихвинской Одигитрии» обязывает исследователя обратиться к весьма трудной проблеме исторического и культурологического комментирования этих текстов.

В самом деле, в чем состояло существо их связи с эпохой, в контексте которой они были созданы? каким образом данные редакции соотносятся с идейно-политическими тенденциями русской литературы конца XV — начала XVI в.? к какому общественному «направлению»² могли быть близки их авторы? читателям каких

¹ Лихачев Д. С. Текстология: На материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л., 1983. С. 28, 31, 40.

² Термин *направление* в данном случае, думается, вполне уместен, поскольку русская общественность означенного периода разделялась на «стяжателей» и «нестяжателей», на церковных ортодоксов и религиозных вольнодумцев, на сторонников приоритета духовной власти над светской и наоборот, на сочувствующих центробежным, местническим тенденциям и на последователей

мировоззренческих убеждений и литературных вкусов они могли угодить своими сочинениями? и как вообще последние воспринимались (или могли быть восприняты) их современниками?

Ответить на поставленные вопросы весьма не просто. Поэтому сразу же оговорюсь: излагаемые ниже соображения должны быть квалифицированы только как более или менее приемлемые предположения, которые подтверждаются лишь косвенными данными. Но в качестве рабочей гипотезы они вполне допустимы и, смею надеяться, не окажутся совсем уж бесполезными для науки о русском средневековье.

В предыдущей главе было показано, что сюжетно-повествовательная основа «Сказания о Тихвинской Одигитрии» сложилась очень рано. Видимо, в 1499 г. в Пречистенском погосте были записаны местные устные предания, и таким образом возникла редакция А.

Чрезвычайно любопытно, на мой взгляд, то обстоятельство, что момент создания памятника приходится как раз на время весьма активной и интенсивной литературно-публицистической работы новгородских книжников, направленной, прежде всего, на преодоление распространившегося в Новгороде и затем в Москве еретического учения «жидовствующих». Так, в борьбе с этим злом архиепископ новгородский Геннадий и его ближайшие сподвижники — особенно игумен Успенского Волоколамского монастыря, преподобный Иосиф (Санин) — создают в конце столетия целый корпус обличительно-полемических произведений; под руководством новгородского владыки осуществляется полный перевод «Библии» (кстати, завершенный именно в 1499 г.), переводятся и собираются греческие и латинские трактаты и сочинения, направленные против религиозного вольномыслия, обсуждается проблема «скончания» седьмой тысячи лет и т. д.³

московской объединительной политики, на любителей легендарно-фантастических сюжетов в литературе и на книжников-ригористов, противников «человеческих преданий» и т. д.

³ Хрущев И. П. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1868; *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XVI—XVII вв. СПб., 1903. С. 191—193; *Евсеев И. Е.* Геннадиевская библия 1499 г. М., 1914; *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 56—62, 67—68, 299—328; *Голубинский Е.* История Русской Церкви. Т. 2. Перв. полов. тома. М., 1997. С. 605—607; *Он же.* История Русской Церкви. Т. 2. Втор. полов. тома. М., 1998. С. 134, 214—221;

В свете этой антиеретической литературной деятельности сюжет «Сказания» представляется весьма актуальным. Ведь он посвящен прославлению почитаемых в Пречистенском погосте святынь — явленной богородичной иконы «Одигитрии» и креста, сделанного из бревна («клади»), мистически освященного самой Богоматерью. Иначе говоря, создатель данного литературного текста в простой и ясной повествовательной форме посредством беллетризации *реально бывшего* в историческом прошлом подтверждает как раз те догматико-обрядовые положения христианства и православия — культ Царицы Небесной и Заступницы Пречистой Девы Марии и святых угодников Божиих, почитание икон и креста, — против которых были направлены и критика, и поступки не только последователей новгородско-московской ереси «жидовствующих», но и еще ранее стригольников⁴. И, видимо, совсем не случайно «явление» почитаемых на Тихвинке рукотворных религиозно-обрядовых предметов произошло, согласно местному преданию, в конце XIV в., в годы распространения в Новгороде стригольнической

Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. Париж: YMCA-PRESS, 1959. С. 492—498; Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947. С. 48—65; Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV в. // ТОДРЛ. Т. 9. 1953. С. 178—219; Немировский Е. Возникновение книгопечатания в Москве. М., 1964. С. 69—75; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий: (Очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 219—224; Скрынников Р. Г. 1) Трагедия Новгорода. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1994. С. 34—36; 2) Русская церковь в XV—XVI вв. Взаимоотношения Москвы и Новгорода // Московская Русь (1359—1584): культура и историческое самосознание / Под ред. А. М. Клеймола, Г. Д. Ленхофф. М.: ИЦ-Гарант, 1997. С. 545—549; Гордиенко Э. А. Новгород в XVI веке и его духовная жизнь. СПб., 2001. С. 34—46; Кириллин В. М. «Просветитель» преподобного Иосифа Волоцкого: «Грешного инокa Иосифа сказание о новоявившейся ереси новгородских еретиков и отступников — Алексея протопопа и Дениса попа, и Феодора Курицына, и прочих, кто так же мудрствует» // Зап. Отдела рукописей. Вып. 51. М.: РГБ, 2001. С. 117—142; Алексеев В. А. Роль церкви в создании Русского государства: Период централизации: Иван III, 1462—1505 гг. СПб., 2003. С. 191, 205—208, 238.

⁴ Айвазян К. В. Культ Григория Арменского, «арменская вера» и «армянская ересь» в Новгороде: (XIII—XVI вв.) // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 290—301; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955; Пригоренко А. [Ю.] Духовные искания на Руси конца XV в. СПб.: ФКИЦ «Эйдос», 1999. С. 16—58.

ереси, а литературная обработка этого предания была произведена в конце XV в. — в годы борьбы Геннадия с новгородскими и московскими ниспровергателями христианской веры и церковного уклада.

Можно предположить, что, помимо теоретико-полюемических и обличительно-публицистических сочинений, актуализирующих христианско-богословское наследие, а также инквизиционных мер, защитники православия использовали и способы духовно-художественного и эмоционально-психологического воздействия на умы, например, — с помощью простой апелляции к конкретному *историческому опыту*, закреплённому в народной памяти и подтверждающему законность и незыблемость ортодоксально-христианского вероисповедания и церковных обрядовых традиций. Составленное в конце XV в. «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в редакции А и явилось такого рода литературной апелляцией к авторитету исторического предания. Но поскольку «всякий повествовательный сюжет в русской средневековой литературе рассматривался как исторически бывший, как нечто, чему свидетелем был сам автор или те, от кого он слышал его или у кого читал»⁵, постольку исследуемый памятник представлял в глазах древнерусских читателей документ — наглядное доказательство, что ли, — весьма красноречивое и потому особенно полезное для охранительной борьбы единомышленников святителя Геннадия с мудрствованиями и вольностями русских еретиков.

Но литературная обработка бытовавших в Пречистенском погосте устных преданий о здешней святыне могла быть созвучна не только мероприятиям русской Церкви по защите догматико-обрядовых основ Православия. Включение «Сказания» в конце XV — начале XVI в. в круг древнерусского чтения, вероятно, было весьма своевременным и в обстановке принципиальной борьбы духовенства с великокняжеской властью за право на церковное землевладение⁶.

Содержание нового литературного текста явно отвечало интересам той части русского церковного общества, которая пола-

⁵ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 8.

⁶ Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002. С. 231—236.

гала, что Церковь как общественный институт должна обладать имуществом, в частности землей. Ведь в произведении, по сути, рассказывалось о небесном покровительстве Богоматери, выразившемся в том, что Она как через посредство своего образа, так и лично предуказала и благословила места для совершения таинств и общественной молитвы пред алтарем Господним, места, где надлежало построить посвященные Ей храмы — Рождественский «в Вымоченицах» (кстати, этот погост относился к уделу новгородского владыки⁷, так что, может быть, совсем не случайно чудесное шествие иконы началось именно отсюда), Покровский «на Кожели», Успенский «на Тихвине» и там же часовню во имя святителя Николая, Мир Ликийских чудотворца. И впоследствии, согласно «Сказанию», Богоматерь не оставляла без покровительства избранные Ею места, о чем красноречиво свидетельствовали, в частности, многочисленные чудеса исцелений у Ее явленного образа и неоднократное чудесное избавление последнего от огня во время церковных пожаров.

Это ли не служило прямым и неопровержимым с точки зрения средневекового человека доказательством святости и богоугодности построенного на земле Пречистенского погоста и посвященного Пресвятой Богородице храма?

Между прочим, как следует из известной приписки к «Уставу» новгородского князя Святослава Ольговича 1137 г. о церковной десятине, в пользу новгородского владыки упоминаются как обязанные платить таковую близкие к Тихвину поселения — «на Кукуеве горе» и на реке «Паши»⁸ (по «Сказанию», места, где также являлась чудотворная «Одигитрия»). Но земли эти, и с ними вообще все Обонежье, согласно новейшим научным доказательствам, издревле безраздельно принадлежали юрисдикции новгородского князя, а в XV в. (вероятно, после утраты Новгородом самостоятельности в 1478 г.) — великого московского князя⁹. Не могло ли в таком случае данное обстоятельство

⁷ *Сербина К. Н.* Очерки из социально-экономической истории русского города: Тихвинский посад в XVI—XVIII вв. М.; Л., 1951. С. 14.

⁸ Устав новгородского князя Святослава Ольговича о церковной десятине 1137 г. // Российское законодательство X—XX веков: В 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. М., 1984. С. 225.

⁹ Российское законодательство X—XX веков: В 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. С. 230—232.

(то есть противоречие между укоренившимся в сознании тихвинцев чувством подчиненности князю и «навязанной» им необходимостью считаться с епархиальной властью) раздражающе воздействовать на них, побуждать их к попыткам избавиться от социально-психологической раздвоенности? Сам ход развития государственно-политической системы Руси (от удельной раздробленности к единству под управлением московского князя) и распространенность в новгородской области (в широких народных массах) религиозного вольномыслия закономерно открывали перед тихвинцами единственный путь разрешения этой дилеммы за счет официальной Церкви. Так что если предположить, что тихвинцы, испытывая известные неудобства, — будучи вынужденными при возникновении этого храма потесниться на обжитом ими пространстве и затем делиться своими доходами с клиром и далеким от них первосвятителем новгородской епархии, — могли на этом основании выражать каким-то образом свой протест и противление, то естественно напрашивается вывод о том, что предание о местной чудотворной святыне и затем «Сказание» о ней в редакции А предназначались для идейного воздействия на умы и души прежде всего тихвинских поселенцев.

Необходимо помнить также следующее: вопрос о землевладении особенно остро стоял как раз в Новгородской области. В самом деле, во-первых, здесь издавна — по крайней мере, с конца XIV в. — бытовали среди посадского и сельского населения секуляризационные настроения по отношению к епархиальной церковно-монастырской собственности, что выражалось, видимо, в прямых покушениях на последнюю и что весьма беспокоило высшую церковную власть — например, митрополита Московского Киприана, а позднее митрополитов Феодосия и Филиппа I, чьи грамоты к новгородцам были специально посвящены обоснованию неприкосновенности церковных земель¹⁰. Во-вторых, именно в Новгороде после его присоединения к Московскому государству в 1478 г. великий князь Иван III с неизменной последовательностью проводил аграрную реформу, результаты которой отрицательно сказывались прежде всего

¹⁰ Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. С. 67—69; Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI века. Л., 1970. С. 50.

на благосостоянии местной знати — «лучших» людей. Так, до исхода XV столетия здесь путем предпринятых им репрессий, «выводов» населения и переписи земельных фондов было практически покончено с боярским и купеческим землевладением¹¹; а с 1478 по 1499 г. в великокняжескую казну была переведена подавляющая часть новгородских церковно-монастырских имений¹². Конфискации приняли настолько широкий размах, что возникла прямая опасность их перерастания в полную секуляризацию церковных имуществ¹³. Кроме того, попытки великого князя провести аграрную реформу, к вящей обеспокоенности последовательных православных верующих, нашли неожиданную и теоретически обоснованную поддержку в учении новгородско-московских «жидовствующих», которые своими нападками на Церковь как бы снимали «грех с души Ивана III»¹⁴. Да еще идее ликвидации церковных землевладений выразило сочувствие заволжское монашество во главе с авторитетнейшим старцем и святым подвижником Нилом Сорским¹⁵.

При таких обстоятельствах вопрос о церковных землях приобретал значение не только социально-политическое, но также идеологическое. Возникла насущная потребность в теоретическом доказательстве святости и неприкосновенности имущественных прав церкви.

За эту задачу взялась наиболее заинтересованная группа служителей Церкви, возглавляемая святителем Геннадием, архиепископом Новгородским, и подчиненным ему по епархии преподобным Иосифом, игуменом Волоколамского монастыря. Естественно, прямые выступления против Ивана III были невозможны. Поэтому вся сила полемики была направлена против поддерживающих аграрную политику великого князя еретиков, а также вообще против любых охотников «**у́чинить гру́бость**» святой Церкви. Но таким образом критике подвергались и секуляризационные планы московского великокняжеского двора.

¹¹ Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. С. 16—20.

¹² Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 76—79, 199; Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. С. 24.

¹³ Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. С. 54.

¹⁴ Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля в XV в. М.; Л., 1961. С. 320.

¹⁵ Казакова Н. А. Указ. соч. С. 65—66.

Еще до собора 1503 г., на котором «стяжательские» взгляды духовенства все-таки взяли верх, в стане Геннадия были созданы публицистические сочинения в защиту имущественных прав Церкви, например, **«Слово кратко противу тех, иже в вещи священные подвижные съборные церкви вступаютъ...»** доминиканца Вениамина¹⁶, **«Послание монахам Пафнутьевского Боровского монастыря»** Иосифа Волоцкого¹⁷ и др.; более того, в новгородском синодике появилась приписка о предании лиц, посягающих на церковные землевладения, анафеме: **«Вси начальствующии и обидящии святыя божия церкви и монастыреве, отнимающе у них данные тем села и винограды, аще не престанут от такового начинания, да будут прокляты»**¹⁸. Однако и после собора 1503 г. проблема секуляризации монастырского землевладения оставалась открытой и, будучи важнейшим предметом церковно-политических споров, еще долго в продолжение XVI столетия привлекала внимание русских публицистов¹⁹.

Надо думать, защитники церковно-монастырских имуществ (как и вообще православной веры) не ограничивались дисциплинарно-правовыми мерами и теоретико-публицистической полемикой. Достижению их целей должно было способствовать и усиление культа различных святых реликвий — икон, крестов, мощей подвижников и т. п. Для прославления последних перерабатывались и актуализировались известные легендарные предания о творимых ими чудесах. Эти свидетельства о конкретных благодеяниях и божественном покровительственном вмешательстве в жизнь людей, далекие от отвлеченного рационализма и схоластики богословских трактатов

¹⁶ «Слово кратко» в защиту монастырских имуществ: (Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, XXI, с предисловием А. Д. Григорьева) // ЧОИДР. Кн. 2, отд. II. М., 1902. С. I—XXX, 1—68.

¹⁷ Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 144—145; Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. С. 65.

¹⁸ Павлов А. С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Ч. 1. Одесса, 1871. С. 51.

¹⁹ Новаторская в плане идейных акцентов интерпретация древнерусских источников, касающихся вопроса о церковном имуществе, содержится в кн.: Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М.: Индик, 2002.

и близкие к образной системе народных религиозных представлений, значительно эффективнее воздействовали на вероисповедные чувства православных и потому быстро становились достоянием общества. Но в силу христианского мировоззрения уже сам факт чудесного участия высших сил через ту или иную святыню в реальных событиях — особенно подтвержденный *документально* — не только повышал авторитет конкретной святыни, создавая предпосылки для ее общепризнанности, но и накладывал вето неприкосновенности на место, где она хранилась.

В свете сказанного как будто бы проясняется скрытый смысл «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Думается, автор этого литературного текста, фиксируя устные предания о чтимой в Пречистенском погосте чудотворной иконе Богоматери, имел в виду и охранительные задачи. Ведь, возможно, в конце XV в., когда была создана редакция А, местное население переживало острую конфликтную ситуацию — во-первых, в связи с распространением здесь еретических настроений, а во-вторых, в связи с земельной реформой Ивана III. Обе выдвинутые жизнью проблемы затрагивали, прежде всего, интересы духовенства, и, видимо, именно духовенству необходим был охранительный подтекст «Сказания».

Предположение о созвучии редакции А идеологии защиты церковного землевладения тем более очевидно, что ведь этот текст создавался как раз в обстановке, когда в Новгороде (с 1495 по 1505 г.) по распоряжению Ивана III производилась очередная перепись земель, имевшая целью «подвести итог земельной реформе»²⁰. Между прочим, тогда же, в 1496 г., московским боярином Юрием Сабуровым, описывавшим Обонежскую пятину, была составлена и первая перепись Пречистенского погоста на Тихвинке (правда, не сохранившаяся)²¹. Вряд ли при этом местное духовенство спокойно относилось к решениям Сабурова — представителя старомосковского рода и будущего тестя Василия III. Очевидно, на него стремились как-то повлиять. И, возможно, легенде о тихвинской святыне в данной ситуации отводилась весьма важная роль. По-видимому, *пропагандист-*

²⁰ Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 79.

²¹ Сербина К. Н. Очерки из социально-экономической истории русского города. С. 12.

ские усилия пречистенского клира оказались успешными. Во всяком случае, впоследствии — очень скоро — великокняжеская власть отнеслась со вниманием к дарам чудотворений, которыми славилась чтимая на Тихвинке икона Пресвятой Богородицы «Одигитрия» (об этом несколько ниже).

Что же касается предположения о связи «Сказания» в редакции А с борьбой против религиозного вольнодумства конца XV в., то таковое подтверждается также следующими соображениями. Хорошо известно: в Новгороде благотворную почву для произрастания еретических учений еще со времен стригольничества составляли белое духовенство и поселенцы посада, то есть ремесленный люд и мелкие торговцы²². Впрочем, в этой же среде вызревали и секуляризационные настроения по отношению к церковно-монастырским землям²³. Бесспорно, тихвинцы в социальном смысле мало чем отличались от новгородского посадского населения, с коим, к тому же, наверняка имели экономические связи, поскольку жили на перекрестье торговых путей²⁴. Поэтому распространение среди них ереси (а по утверждению святителя Геннадия, еретическая «прелесть... распрострелася не токмо в граде, но и по селам»²⁵), как и популярность поддерживаемых московским правительством вождедений относительно принадлежащей Успенской церкви земли, вполне вероятно. Но в таком случае в отношениях тихвинцев с местным клиром естественно должна была возникнуть некоторая напряженность, противопоставленность. А это, в свою очередь, обязывало пастырей позаботиться о средствах разрешения конфликта (явного или скрытого) со своей паствой.

Далее. Религиозно-реформационное движение, охватившее русское общество в конце XV столетия, как известно, четко разделило духовные силы русской Церкви на два лагеря; из рядов белого

²² Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 84—85.

²³ Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Тихвин, 1925. С. 48—51.

²⁴ Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. С. 2—3.

²⁵ Послание Геннадия Иоасафу // ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 542.

духовенства, или «попов», нередко выдвигались ересиархи²⁶, тогда как «чернецы», или монахи, выступали обычно в роли ересборцев. На этом основании позволительно оценивать взаимоотношения белого и черного духовенства в рамках данного периода общественной жизни средневековой Руси как отношения, основанные на столкновении интересов, то есть можно говорить об определенной противопоставленности (в известных пределах, конечно) означенных общественных сил.

В связи с таким выводом чрезвычайно уместно вспомнить здесь о том, что, по предположению И. П. Мордвинова, при Тихвинском Пречистенском погосте уже в конце XV в. образовалось монашеское поселение — так называемый «несобственный» монастырь. Ссылаясь на какой-то синодик, Мордвинков указывает даже на иеромонахов Иону, Ефрема, Евфимия и Дмитрия, которые служили в Успенском храме еще до основания обители²⁷. Надо думать, монахи эти жили в Никольской пустыни, которая в конце XV в., очевидно, уже существовала в Пречистенском погосте. Об этом свидетельствует найденная мною уникальная приписка к одному из списков «Сказания» XVII в., в котором содержится текст редакции Г: **«В лето 7007-г(о), августа в 27 де(нь), грех ради наших и небрежением храм великого чудотворца Николы в пустыне згоре совсем, на осмом часу дни. А великого чудотворца Николы образ вынесоша игумен з братею, а иного не вынесоша ничто же — ни риз, ни книг, ни казны»** (РГБ, ф. 256, № 459, л. 521)²⁸. Таким образом, в тихвинском Успенском храме действительно могли служить чернецы, но — наряду с бельцами, как прямо указывает текст «Сказания» в редакции А в рассказе о последнем церковном пожаре: икону из огня вынесли **«поп Василий да сын его Степан»**. Кстати, здесь замечу: в древнерусской речевой традиции словом «поп» обозначался только священник — «белец», тогда как литургисающий монах назывался

²⁶ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. С. 468—469; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 85.

²⁷ Мордвинков И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. С. 9.

²⁸ Данная приписка, кстати, подтверждает дату, которая имеется в списке редакции А ИВ-414 и, по моему предположению, указывает на время первой литературной фиксации устного предания о тихвинской святыне.

«чернецом-попом», или «черным попом», то есть слово «поп» в таком случае всегда сопровождалось пояснявшим приложением или определением²⁹.

Однако если в Пречистенском погосте в конце XV столетия сосуществовали представители и белого, и черного духовенства, то почему бы не предположить, что в их частных отношениях отражались общие тенденции внутрицерковной жизни и что бельцы, например, испытывали некоторые неудобства под бдительными контролирующими взорами чернецов?

Такое предположение вовсе не безосновательно, поскольку, как мы знаем из писаний ересеборцев, религиозные вольнодумцы — «попы» и миряне — исповедовали свое учение тайно, скрываясь под личиной православия: «**да егда бѹдут [еретики. — В. К.] гдѣ православныхъ, — писал архиепископ новгородский Геннадий, — и они таковыхъ же себе являют... И кто бѹдетъ верою огражден и в православни христїанства крепок, и они того таятся...**»³⁰. Данное обстоятельство побудило Геннадия, помимо организации общей идейно-теоретической борьбы с обнаруженной ересью, учинить во вверенной ему в пастырское попечение епархии тщательный розыск. Заручившись санкцией великого князя, он в 1491 г. «**еретиковъ изыска и обличн в великомъ Новгороде... однихъ велелъ жечи на Дѹховскомъ полѣ, иныхъ торговые казни предади, а иныхъ в заточение посла, а иные в Литвѹ звежелн, а иные в Немцы**»³¹ (ср. челобитье еретиков Ивану III во время собора 1490 г. о том, что Геннадий их «**нимал и ковал и мѹчил... да гравилъ животы**»³²). Особенно это касалось лиц духовных, среди которых наиболее подозрительными, естественно, представлялись белые священники. В таких условиях последним ничего не оставалось как только защищаться — хотя бы путем нахождения каких бы то ни было оснований для отведения от себя возможных подозрений: необходимо было заранее и желательно

²⁹ Даль В. [И.] Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. СПб.; М., 1882. С. 317; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 2. СПб., 1895. Стлб. 1200—1201; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 17 (Помаранецъ — Поттишати). М.: Наука, 1991. С. 77.

³⁰ Послание Геннадия Иоасафу // ПЛДР: Вторая половина XV века. С. 542.

³¹ Новгородская вторая летопись // Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 57.

³² Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. С. 53.

с наибольшей убедительностью продемонстрировать неколебимую верность Православию и Церкви, дабы избежать сурового испытания в вере, которое — еще неизвестно, — удастся ли выдержать (ведь далеко не всякий сельский иерей мог похвастаться в то время достаточной богословской образованностью). И, конечно же, безотказно действующим стимулом для упреждающе-предохранительных усилий должна была служить жесточайшая расправа Геннадия над новгородскими еретиками после собора 1490 г.³³

Приведенные соображения позволяют несколько более определенно расценивать подробность редакции А о попе Василии и его сыне Степане. В их свете последняя выглядит теперь совсем не как простая дань автора текста требованиям фактографичности и документализма. Теперь данная подробность представляется не иначе как прямое основание для презумпции невиновности.

В самом деле, главные прегрешения, в коих обвиняли еретиков, состояли в том, что они позволяли себе хулить Иисуса Христа, Богоматерь и святые иконы, оскверняя их и иконоборствуя. По суждению церковного собора 1490 г., последователи ереси, например, «рѹгалися образѹ Христовѹ и Пречистые образѹ, написанным на иконах... рѹгались крестѹ Христовѹ... на многия святыя иконы хѹльные речи глаголали... святые иконы щепляли и огнем сжигали... святыми иконами и кресты о землю били и грязь на них метали... святые иконы в лоханю метали, да много рѹгання есте много чинили над святыми образы написанны на иконах»³⁴.

Но, как следует из текста редакции А «Сказания о Тихвинской Одигитрии», пречистенский поп Василий и сын его Степан к подобным вольнодумству и святопреступлениям причастны не были. Напротив, во время церковного пожара они спасли от огня храмовую святыню — икону Богоматери с младенцем Иисусом Христом, продемонстрировав этим и свою веру, и свою приверженность христианским догматам, и свое благочестие, и свой пиетет к святой реликвии. «Сказание» служило тому докумен-

³³ Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 57, 141, 311.

³⁴ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. С. 383 (Приложения).

тальным подтверждением. А такой документ, конечно же, был серьезнейшим оправдательным аргументом в их пользу, являлся достаточно авторитетным доказательством их правоты.

Итак, если приведенные соображения действительно резонны, то необходимо признать резонной и мысль, что введение в текст редакции А подробности о попе Василии и его сыне Степане есть попытка упреждающего их оправдания в глазах пречистенского населения, в частности местных монахов, среди которых вполне могли быть активные соратники новгородского архиепископа Геннадия.

Такой вывод, в свою очередь, дает основания для постановки вопроса об авторе «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции А. Действительно, столь полная конкретизация рассказа означенного текста о последнем церковном пожаре была выгодна прежде всего самим поименованным персонажам — попу Василию и его сыну Степану. Не является ли в таком случае этот рассказ самосвидетельством, самооправданием, самозащитой? И не следует ли «подозревать» в авторстве либо Василия, либо Степана, либо кого-то, кто был им очень близок и весьма заботился об их безопасности? На наш взгляд, данная мысль не лишена оснований. И, может быть, в будущем, при еще более тщательном поиске, удастся аргументировать ее убедительнее.

А пока можно лишь с некоторой уверенностью заключить, что автор редакции А, предпринимая литературную обработку тихвинского предания о чудотворной иконе Богородицы с целью его фиксации, во-первых, идейно опирался на интересы защитников чистоты православия и попутно ограждал себя от подозрений в еретичестве; а во-вторых, вольно или невольно способствовал утверждению теории вотчинных прав церкви и заодно, возможно, заботился о сохранении принадлежащей Тихвинскому Успенскому храму земли. В целом направленность его творческих усилий находилась в полном соответствии с литературно-публицистической и общественно-политической деятельностью книжников геннадиевского круга. Поэтому не удивительно, что старейшие из сохранившихся списков редакции А «Сказания о Тихвинской Одигитрии» принадлежали видным насельникам Иосифо-Волоколамского монастыря. Книгой со списком ИВ-535 владел Иона Голова Пушечников (представитель рода вотчинников, имевших в XVI в. владения в уездах Тульском, Ржевском,

Кашинском, Рузском, Волоцком и Калужском³⁵, один из авторитетнейших волоколамских старцев, «**воспитатель и приставник сыном державного владыки Волоцкого**»³⁶, пользовавшийся особым доверием Иосифа Санина, рекомендованный в 1507 г. в духовном завещании последнего в числе 10 старцев Василию III как возможный восприемник игуменства и ездивший в том же году вместе с Кассианом Босым к великому князю с челобитьем о принятии Волоколамской обители под его защиту³⁷). Сборником же со списком ИВ-414 обладал старец Галактион (с 1552 по 1558 г. игумен Волоколамского монастыря, с 1558 по 1565 — архимандрит Новоспасского монастыря в Москве, с 1565 г. — епископ Сарский³⁸). Без сомнения, текст редакции А «Сказания о Тихвинской Одигитрии» воспринимался в Волоколамском монастыре как произведение, вполне соответствующее вкусам местных книжников.

Вторая литературная версия «Сказания» — редакция Б, очевидно, также была востребована прежде всего иосифлянами. Такой вывод возникает в результате выяснения целого ряда источниковедческих и культурно-исторических вопросов. На связь данного текста с иосифлянкой идеологией указывают и распространенность его списков в определенной среде, и его субстанциональные, идейно-стилистические особенности, и, наконец, известное внимание к тихвинской святыне великого князя Василия III.

В самом деле, наиболее ранние списки редакции Б свидетельствуют о том, что и в данной литературной обработке предание о тихвинской святыне бытовало в кругу читателей-иосифлян. Так, список ИВ-659 был, вероятно, создан в Москве, в скриптории митрополита Даниила, бывшего настоятеля Волоколамской обители, и прошел через руки известного книжника, монаха-иосифлянина Фомы Шмоилова, а сборник, его содержащий, был

³⁵ Кобрин В. Б. Власть и собственность в средневековой России (XV—XVI вв.). М., 1985. С. 241.

³⁶ Лев Филолог. Житие Иосифа // ЧОИДР. Кн. 3, отд. II. М., 1903. С. 29.

³⁷ Зимин А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV—XVI в.). М., 1977. С. 99, 114, 116.

³⁸ Строев П. М. Словарь библиологический и черновые к нему материалы / Приведен в порядок и издан под ред. А. Ф. Бычкова // ОРЯС. Т. 29. СПб., 1882. С. 142, 182.

скомпонован из нескольких частей по распоряжению игумена упомянутого монастыря Нифонта Кормилицына. Составитель этой книги, как отмечено выше, был связан с летописными работами митрополита Даниила, равно и с деятельностью другого авторитетнейшего иосифлянина — архиепископа новгородского Макария.

Список ИВ-577 читается в сборнике, принадлежавшем волоколамскому иноку Ануфрию Исакову, ученику именитого постриженника и долговременного обитателя Иосифова монастыря Дионисия Звенигородского (в миру Даниила Васильевича Лупы, представителя древнего рода звенигородских князей, издавна — с начала XV в. — находившихся на службе у великого князя московского³⁹). Старец Дионисий (ум. 1538 г.) играл заметную роль в общественно-церковной жизни России первой половины XVI в. Возможно, был участником собора 1503 г. Во всяком случае, на основе его и Нила Полева рассказов об этом соборе было составлено в 30-х или 40-х годах XVI в. знаменитое «Письмо о нелюбках» иноков Кириллова и Иосифова монастырей. В полемике иосифлян и нестяжателей Дионисий занимал двойственную позицию⁴⁰.

Наконец, список Син-562 был написан одним из грамотников, работавших над Сводной «Кормчей» митрополита Даниила, — так называемым «Анонимом».

Связь текста «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б с деятельностью волоколамских книжников, а также с работой скриптория митрополита Даниила позволяет думать о его московском происхождении. Между прочим, позднее, в XVII столетии, именно редакция Б была использована московскими печатниками в качестве основы для проложного издания — первой печатной публикации «Сказания о Тихвинской Одигитрии»⁴¹. Вероятно, она были извлечена ими из архивов Московского Печатного Двора.

³⁹ Бычкова М. Е. Состав класса феодалов России в XVI в.: Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. С. 39—42.

⁴⁰ Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. С. 73—74; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 205—207.

⁴¹ Сказание о Тихвинской Богоматери // Пролог: (март—август). 5-е изд. М., 1677. Л. 466—467 об.

В пользу если не московского происхождения редакции Б, то, по крайней мере, промосковской ориентации ее составителя говорит и структура данного текста — официозный стиль, композиционное построение по типу летописной статьи, отсутствие (сравнительно с редакцией А) подробностей местного новгородского предания. Во всяком случае, очевидна *нацеленность* ее автора на идейно-эстетические каноны, принятые в московских официальных литературных кругах. Может быть, он предназначал свой текст для великокняжеской или митрополичьей летописи. Однако по каким-то причинам в создававшийся в Москве в первой половине XVI в. обобщающий летописный свод — в частности, в «Воскресенскую» и «Никоновскую» летописи — был включен другой, более краткий вариант рассказа о явлении Тихвинской иконы, причем составленный на основе и редакции Б и редакции А.

Историк Б. М. Клосс убедительно показал, что деятельность книгописной мастерской митрополита Даниила, при непосредственном участии которого создавался «Никоновский летописный свод» (отражавший, кстати, как и «Воскресенская летопись», официальную идеологию централизованного Русского государства), проходила под знаком иосифлянства. Да и вообще многие материалы поставлялись московским писцам из библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря⁴².

В свете сказанного представляется не столь уж невероятной мысль о причастности иосифлян к созданию текста редакции Б. Не случайно же последний — в частности, по старшему списку — не вызвал сомнений у его переписчика Фомы Шмоилова и был оставлен им без изменений и помет, в то время как другие статьи «московской» тетради сборника Волок. 659, по наблюдению Б. М. Клосса, носят следы произведенной этим волоколамским книжником правки⁴³. Во всяком случае, исходя из отмеченных обстоятельств археографической истории редакции Б, позволено думать, что она — так же, как и редакция А, — полностью соответствовала самой сути литературно-идеологической деятельности волоколамских книжников.

⁴² Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980.

⁴³ Там же. С. 82—83.

И вот какое еще соображение подкрепляет данную мысль. Идеино-содержательная суть редакции *Б* удивительно согласуется не только с основной проблематикой русской публицистики и идеологической борьбы начала XVI в. (вопросы о ереси и о вотчинных правах церкви), но и с теми переменами в идейной позиции Иосифа Санина, которые наметились в его творчестве примерно с 10-х годов, то есть тогда же, когда был создан и текст означенной редакции «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Речь идет о трактовке волоцким игуменом проблемы взаимоотношений между «священством» и «царством».

В самом деле, борьба защитников Православия с антицерковным учением еретиков и с секуляризационными планами московского правительства закономерно сводились и к чрезвычайно важному политическому вопросу о том, какая власть выше — духовная или светская. Исторически решение этого вопроса менялось. Так, в конце XV и самом начале XVI в. — в условиях, когда великий московский князь Иван III, опираясь на учение вольнодумцев, осуществлял политику отторжения церковно-монастырских земельных владений в пользу государственной казны и когда борьба с ересью велась без его явной поддержки, — писатели геннадиевского литературного кружка в ряде произведений развивали идеологию сильной воинствующей церкви, обосновывали мысль о превосходстве духовной власти над светской, о необходимости подчинения княжеской власти Церкви («Слово кратко...» Вениамина, VII слово «Просветителя» Иосифа Санина и др.)⁴⁴. Но с переходом волоколамского монастыря в 1507 г. под патронат нового московского государя, великого князя Василия III, в частности преподобный Иосиф пересматривает свои прежние взгляды по вопросу о сущности и границах царской власти. Теперь он в своих сочинениях, развивая теорию теократического происхождения самодержавия, разрабатывает идею о том, что «царство» выше «священства» и что государь, наделенный властью от Бога и являющийся его верховным представителем на земле, призван к защите духовного воинства, к неустанному «попечению» о «всем православном христианстве»

⁴⁴ Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси: (XI—XVI вв.). Л., 1987. С. 175; Зимин. А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России. С. 233—238.

(«Послания» к великому князю, XVI слово «Просветителя»)⁴⁵. Как известно, эти положения еще более откровенно были сформулированы в писаниях другого представителя иосифлянской идеологии, старца Филофея, который обращался к Василию III прямо как к «**православному христианскому царю и всех владыке, вроздодержателю святых божиих престол**»⁴⁶, то есть церквей.

Таким образом, ко времени появления «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б иосифляне как раз признали полноту власти великого князя московского в области духовной, наделив его приоритетными правами в делах церковного и монастырского устройства.

Данное обстоятельство позволяет с более глубоким пониманием рассматривать рассказ редакции Б о закладке в Тихвине в 1507 г. каменного храма и об основании там, на месте Никольской часовни, монастыря. Думается, его автор, констатируя, что инициатива в этих богоугодных начинаниях принадлежала не новгородскому архиепископу Серапиону, а московскому великому князю Василию Ивановичу, следовал именно новой политической линии иосифлян. Иными словами, созданный им литературный текст, будучи иосифлянским по существу, функционально способствовал усилиям русской публицистики обосновать роль московского государя как законного попечителя о Церкви Христовой.

Итак, анализ содержания первоначальных редакций «Сказания» и культурно-исторических обстоятельств, на фоне которых они были включены в конце XV — первых десятилетиях XVI в. в литературный обиход, дает основания связывать если не появление, то распространение этих текстов с литературной работой писателей и переписчиков геннадиевско-иосифлянского направления, в частности волоколамских книжников.

Как известно, последних отличали, с одной стороны, интерес к вновь появляющимся, современным им сочинениям, а с другой — «традиционность в переписывании тех произведений,

⁴⁵ Зимин А. А. Россия на пороге нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972. С. 246—248; Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси: (XI—XVI вв.). С. 176.

⁴⁶ Филофей, старец. Послание к великому князю Василию, в нем ж о исправлении крестнаго знамения и о содомском блуде // Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 358.

которые уже раньше вошли в их среду»⁴⁷. Кроме того, иосифлянство как церковно-политическое направление вообще оказывало влияние «на разные области культуры, в том числе оно содействовало созданию и популяризации литературных произведений, по своей направленности близких мировоззрению последователей Иосифа Волоцкого», продолжавших «традиции кружка архиепископа Геннадия в области литературно-идеологической деятельности»⁴⁸.

Несомненно, этой привилегии удостоилось и «Сказание о Тихвинской Одигитрии». Ведь его редакции А и Б, созданные как будто бы с целью фиксации местного устного предания, способствовали прежде всего делу пропаганды богородичной иконы в интересах Церкви и являлись литературно-художественной формой ответа на важнейшие общественно-политические вопросы эпохи — о религиозном вольнодумстве, о церковно-монастырском землевладении и о взаимоотношениях «священства» и «царства».

Нельзя оставить без внимания и некоторые данные, позволяющие считать, что тихвинская святыня благодаря литературной обработке народной легенды уже в начале XVI в. приобрела довольно широкую известность, и, может быть, тогда же началось ее почитание при московском великокняжеском дворе. Во всяком случае, Василий III, став в 1505 г. великим князем и женатым человеком (брак был заключен с Соломонией Сабуровой), не остался безучастным к ее культу и через два года отдал распоряжение о возведении в Пречистенском погосте на Тихвинке каменного храма, а в 1526 г., сразу после своего второго — незаконного с точки зрения церковных канонов — бракосочетания (с Еленой Глинской), лично приезжал к «**пречистой Богородици на Тихвинѹ помолитися**»⁴⁹ — очевидно, о рождении престолонаследника. Кстати, особое отношение к этой иконе Василия III (как, впрочем, и его сына Ивана IV) было замечено и оценено позднейшими древнерусскими книжниками.

⁴⁷ Дмитриева Р. П. Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 211, 215.

⁴⁸ Дмитриева Р. П. Русский перевод XVI в. польского сочинения XV в. «Разговор магистра Поликарпа со смертью» // ТОДРЛ. Т. 19. М.; Л., 1963. С. 317.

⁴⁹ Новгородская вторая летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 148; Воскресенская летопись // Там же. Т. 8. СПб., 1859. С. 272.

Так, в «Сказании» об осаде Тихвинского монастыря шведами в 1613 г. читаем: «И сего ради [«милостей» Богоматери. — В. К.] христоролюбивый царь [Михаил Федорович. — В. К.] к чудотворной иконе ея, иже на Тихвинѣ, велию веру и любовь стяжа, якоже и боголюбивии прародителие его, великий князь Василий Ивановичь и сын его, благочестивый, царь и великий князь Иоанн Васильевичь, от слышания многих чудес, бывающих от нея, теплу веру к той и непоколебиму имеяху: великий убо князь Василий Ивановичь, от великаго усердия, на поставление чудотворных иконы Богоматере устрои церковь каменну велику и чудну, иже и доньше, вожею благодатию стоит, посем же и самовидец многоцелебней сей иконе и своему благоустройению бываше...»⁵⁰. «Особную ревность» и «усердную любовь» Василия III к Богородице и ее Тихвинскому образу отмечал и святитель Димитрий, митрополит Ростовский⁵¹. Отношение великокняжеской фамилии к тихвинской святыне подтверждается также и уникальной припиской к упоминавшемуся уже списку «Сказания» редакции Гиз сборника XVII в.: «Да присылал князь(ь) великий Василей Ивановичь всеа Русии ко Пречистой на Тихвину иконников своих снимати чудотворнаго образа Пречистые. И иконники учали снимати образ Пречистые — класти ярь (з) зелнем на бумагу и бумагу прикладывати ко образу Пречистые. И Пречистыя образа своего не дала сняти. Да присылал князь великий Иван Васильевичь всеа Русии иконников своих снимати образ. И они снимали, на нее смотря, по подобию, и она ся и дала сняти. И списали» (РГБ, ф. 256, № 459, л. 521—521 об.). К сожалению, содержащиеся здесь сведения не соотнесены с конкретными датами, но, тем не менее, их необходимо учитывать.

Мне представляется вполне допустимой мысль о том, что Василий III познакомился с преданием об этой иконе еще в конце XV в. Действительно, как отмечалось выше, в 1496 г. будущий тесть Василия Юрий Сабуров занимался переписью новгородских земель в Обонежской пятине, и в частности описывал Пречистенский погост на реке Тихвинке. Тогда он и мог получить сведения о по-

⁵⁰ Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 414—415.

⁵¹ Димитрий Ростовский. Жития святых. 7-е изд. Кн. 4: июнь—август. М., 1796. Л. 170 об. — 171.

читаемой Тихвинской иконе и затем доставить их в Москву, хотя бы в виде устного рассказа, и вряд ли княжич Василий отнесся к ним равнодушно.

Во-первых, он был последовательным противником еретиков и лично заинтересованным в искоренении ереси (поскольку возглавлял оппозицию распространителям этого зла при дворе своего отца Ивана Васильевича, сплотившимся вокруг Елены Волошанки и соперника по престолонаследованию княжича Дмитрия Ивановича) и поэтому неизменно поддерживал защитников Православия в их церковно-политической борьбе с реформацией⁵². А ведь «Сказание о Тихвинской Одигитрии» своим содержанием, по существу, способствовало успеху этой борьбы.

Во-вторых, в марте 1499 г. Василий после непродолжительной опалы был пожалован городами Новгородом и Псковом и провозглашен великим князем новгородским и псковским (правда, псковского княжения он все-таки не получил). Событие это, как полагает А. А. Зимин, было встречено с радостью в окружении новгородского архиепископа Геннадия⁵³. Получение Василием Новгорода и его последовавшая затем в 1502 г. победа над соперником-племянником⁵⁴ также могли повлиять на пробуждение у него интереса к тихвинской святыне — тем паче, что к этому времени, видимо, существовал уже архетип «Сказания» о ней.

В-третьих, у Василия Ивановича, наследника великокняжеского престола, имелись и более общие идейно-политические причины для особого отношения к этой святыне. Дело в том, что она представляла собой образ Пресвятой Богоматери, по иконографии принадлежащий к типу «Одигитрии». Богоматерь же, как известно, еще со времен Ивана Даниловича Калиты (ум. в 1340 г.) считалась покровительницей Москвы⁵⁵, а собственно образ Одигитрии — по византийской традиции, «палладиум» государ-

⁵² Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 214, 225.

⁵³ Там же. С. 181—182.

⁵⁴ Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. С. 25.

⁵⁵ История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1: Литература 1220—1580-х гг. М.; Л., 1945. С. 285; Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV—XV веков. М., 1986. С. 119.

ственной власти⁵⁶ — как раз к XV в. стал наиболее чтимой на Руси богородичной иконой и превратился в «эмблему» «царственного» величия московского княжества, воспринявшего высокое назначение павших христианских империй — Рима и Византии⁵⁷. И именно в последней трети XV столетия, после присоединения Новгорода и окончательного свержения ордынского ига, в Москве чрезвычайно усилился культ Богоматери: с ним связывались исторические традиции борьбы Руси за независимость и объединение в централизованное государство; это, в частности, повлияло на мемориальное великокняжеское и монастырское строительство, а также на храмовую символику⁵⁸. Уместно здесь напомнить также, что с 1398 по 1456 г. в Благовещенском соборе Московского Кремля хранилась знаменитая «чудотворная» икона Богоматери Одигитрии «Смоленская». Будучи написанной, по преданию, святым апостолом и евангелистом Лукой, она окружена была исключительным вниманием великого князя и митрополита и после ее возвращения в Смоленск заменена точной копией. В 1524 г. другая копия этого образа — «мера в меру» — была установлена в Новодевичьем монастыре, основанном в память воссоединения Смоленска с Россией⁵⁹. Народные предания о смоленской святыне как раз на рубеже XV—XVI вв. подверглись литературной обработке⁶⁰, причем возникшая тогда «Повесть о Меркурии Смоленском», впоследствии включенная в «Великие Минеи чети» митрополита Макария⁶¹, идейно отражала именно

⁵⁶ Лихачев Н. П. Моливдул с изображением Влахернитиссы // Сб. ст. в честь акад. А. И. Соболевского. Статьи по славянской филологии и русской словесности. Л., 1928. С. 143; Антонова В. И. Неизвестный художник Московской Руси Игнатий Грек по письменным источникам // ТОДРЛ. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 570.

⁵⁷ Вагнер Г. К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. М., 1974. С. 118, 232—233.

⁵⁸ Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV—XV веков. С. 120.

⁵⁹ Касаткин С. Праздники в честь чудотворных икон пресвятой Богородицы. М., 1905. С. 115—121.

⁶⁰ История русской литературы X—XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 169.

⁶¹ Бахтина О. Н. К литературной истории Повести о Меркурии Смоленском: (Хронографическая и Минейная редакции) // Книга Сибири XVII — нач. XX в. Новосибирск, 1980. С. 164—171.

политические интересы Москвы⁶². Не лишне также добавить, что большую любовь к иконографическому сюжету Богородицы Одигитрии испытывал выдающийся русский живописец второй половины XV — начала XVI в. Дионисий. Его письму, например, принадлежит замечательный список иконы Одигитрии Смоленской 1482 г.⁶³

Необходимо учитывать и бытующее в науке мнение о изначальной связи почитания тихвинской Одигитрии «с московскими церковными и политическими веяниями», которая проявилась в том, что уже в год прославления этой «чудотворной» иконы — 1383-й — с нее якобы была сделана копия для второго сына Дмитрия Донского Юрия⁶⁴, впоследствии князя Звенигородского и Галицкого, а в 1433 и 1434 гг. дважды занимавшего даже великокняжеский стол⁶⁵. Данная мысль восходит к предположению Д. В. Айналова, который содержание текста, обнаруженного им в рукописи № 4523 из симферопольской семинарской библиотеки (нынешнее местопребывание манускрипта неизвестно), соотнес с иконой Тихвинской Богоматери⁶⁶. Вот как этот текст читается в переводе В. И. Антоновой: «В лето от сотворения мира 6891, в княжение благоверного великого князя Дмитрия Ивановича и всесвятейшего патриарха московского и всея Руси Пимена была, согласно обещанию, данному великим князем Юрием Дмитриевичем, написана эта икона, и написал ее я, многогрешный иеромонах Игнатий Грек из монастыря Михаила Архангела. Во время великого поста писал я эту икону и в Вербное воскресение передал ее великому князю»⁶⁷. Приведенной надписью, полагает исследовательница, первоначально была снабжена на-

⁶² История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. С. 360—361.

⁶³ Вагнер Г. К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. С. 233.

⁶⁴ Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV—XV веков. С. 120.

⁶⁵ Антонова В. И. Неизвестный художник Московской Руси Игнатий Грек. С. 570.

⁶⁶ Ainalov D. Geschichte der rusaischen Kunst: Bd. 1—2. Bd. 2: Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Groszfürstentums Moskau. Berlin; Leipzig, 1933. S. 91—92.

⁶⁷ Антонова В. И. Неизвестный художник Московской Руси Игнатий Грек. С. 569.

писанная Игнатием Греком Тихвинская икона⁶⁸. Так же думал и В. Н. Лазарев⁶⁹. А. Яскинен, однако, развивает эту точку зрения, склоняясь к тому, что созданный Игнатием Греком образ был не копией, а оригиналом⁷⁰. Как бы то ни было, сама связь почитаемой в новгородской области иконы с московским великокняжеским двором — конкретно с одним из сыновей Димитрия Донского — могла сохраниться в памяти последующих поколений и, в частности, определить на рубеже XV—XVI вв. интерес к этой святыне со стороны княжича и затем великого князя Василия Ивановича.

Сказанное косвенно подкрепляют сведения из истории подмосковного города Дмитрова. Так, в начале XVI в. здесь, на посаде, оказывается, уже существовала церковь, освященная в честь чудотворной Тихвинской иконы с соименным храмовым образом Богоматери конца XV или начала XVI в. Соответственно высказывалось предположение, что и та, и другой были созданы по заказу обосновавшихся здесь новгородских переселенцев⁷¹, но не по княжескому заказу⁷². Однако, на мой взгляд, вопрос о том, кто на самом деле являлся инициатором создания в Дмитрове списка с Тихвинской иконы и строительства посвященной ей церкви, остается открытым: ведь никаких документальных свидетельств пока не найдено. Тем не менее, стоит, думается, учесть вот что.

Во-первых, в Дмитрове — может быть, еще с тех пор, как им владел некоторое время после 1428 г. упоминавшийся уже князь Юрий Дмитриевич⁷³, связанный с образом Тихвинской «Одигитрии», — реально могли сохраняться какие-либо местные дмитровские предания об этой иконе. Во-вторых, с 1503 г.

⁶⁸ Там же. С. 569—570.

⁶⁹ Лазарев В. Н. Московская школа иконописи. М., 1971. С. 13.

⁷⁰ Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin: A study of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition. Helsinki, 1976. S. 41.

⁷¹ Попов Г. В. Художественная жизнь Дмитрова в XV—XVI вв. М., 1973. С. 69—70, 123.

⁷² Там же. С. 124.

⁷³ Тихомиров М. Н. Российское государство XV—XVII веков. М., 1973. С. 176; Ивина Л. И. Крупная вотчина северо-восточной Руси конца XV — первой половины XVI в. Л., 1979. С. 62.

Дмитров стал удельным городом князя Юрия Ивановича⁷⁴. Но последний в таком случае обладал двумя источниками информации о святине из тихвинского Пречистенского погоста — дмитровским и тем же, что и его родной брат Василий Иванович, наследник великокняжеского стола. В-третьих, Юрий Иванович, как и Василий, в вопросах веры был последовательным ортодоксом и потому вполне мог деятельно способствовать утверждению культа Тихвинской иконы. В-четвертых, он сразу же по вокняжении в Дмитрове развернул там широкое каменное строительство, — в частности, организовал перестройку городского Успенского собора и возведение соборного храма в Николо-Песношском монастыре⁷⁵ — между прочим, одноименных тихвинским соборной и монастырской, на месте бывшей часовни, церквям. И наконец, Юрий Иванович был теснейшим образом связан с Иосифовым Волоколамским монастырем⁷⁶, постриженники которого, как показано выше, со вниманием отнеслись к первоначальным редакциям «Сказания о Тихвинской Одигитрии», способствуя его распространению (если не к формированию). Кроме того, означенная обитель — и это факт — вообще всемерно способствовала усилению почитания Богородицы-Одигитрии. Традиция эта шла, очевидно, еще от близкого к великим князьям Пафнутьева Боровского монастыря, а ее авторитетнейшим проводником был сам Иосиф Санин. Так, в 1495 г. он устроил у себя на Волоке Ламском, в звоннице, каменную Одигитриевскую церковь⁷⁷. В ее ризнице хранился образ Одигитрии, которым Пафнутий, по преданию, благословил своего духовного сына Иосифа⁷⁸.

Таким образом, данные по истории Дмитрова XV — начала XVI в., на мой взгляд, если и не позволяют думать о непосредственной причастности Юрия Ивановича Дмитровского

⁷⁴ Тихомиров М. Н. Российское государство XV—XVII веков. С. 156—157; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий. С. 236.

⁷⁵ Попов Г. В. Художественная жизнь Дмитрова в XV—XVI вв. С. 105—106.

⁷⁶ Зимин А. А. Крупная феодалная вотчина и социально-политическая борьба в России. С. 106.

⁷⁷ Там же. С. 54.

⁷⁸ Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908. С. 441.

к пропаганде культа Тихвинской иконы Богоматери, то, по крайней мере, могут свидетельствовать о немалой вероятности его раннего знакомства с преданием об этой святыне. Во всяком случае, последнее, несомненно, в начале XVI в. было уже известно в пожалованном ему уделе, иными славами, было уже достаточно широко распространено и не ограничивалось пределами новгородской епархии, локализовавшись совсем недалеко от Москвы.

Предположения о причастности иосифлян к распространению почитания одигитриевских икон, об их роли в деле пропаганды «чудотворной» Тихвинской иконы и о раннем проникновении культа последней в московские пределы (может быть, благодаря поддержке со стороны великокняжеской фамилии) косвенно подтверждаются и некоторыми материалами из истории Переяславля Залесского, точнее, из истории местного Троицкого, или Всехсвятского, монастыря.

Дело в том, что основателем этой обители был иосифлянин — пострижник Пафнутьева Боровского монастыря и ученик Левкия Волоколамского, сопостника Иосифа Санина, — преподобный Даниил (1460—1540 гг.). Основанное им в 1508 г. по милостивому разрешению Василия III, пристанище для ищущих спасения иноков⁷⁹, стало затем и для великого князя одним из любимейших мест отдыха от государственных дел. Здесь, начиная с 1510 г., он бывал неоднократно⁸⁰.

В контексте интересов настоящего исследования весьма любопытным представляется то, что в Даниловском монастыре хранились два чтимых образа «Тихвинской Одигитрии» — один находился в трапезе Похвальской церкви, первое строение которой было возведено в 1508 г.; другой, «особочтимый», — за левым клиросом в Даниловском приделе Троицкого храма, сооруженного в 1530 г. великим князем Василием Ивановичем⁸¹. По преданию, второй образ был принесен Даниилом из Пафнутьева

⁷⁹ Добронравов В. Г. История Троицкого Данилова монастыря. Сергиев Посад, 1908. С. 10.

⁸⁰ Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. С. 224.

⁸¹ Свирелин А. Переславский Троицкий Данилов монастырь. 2-е изд. Владимир, 1905. С. 12.

Боровского монастыря⁸². И действительно, как бы в подтверждение этого, на правом поле иконы имелось изображение Пафнутия. Данное предание, видимо, устного происхождения. Во всяком случае, древних документальных свидетельств в его пользу нет. Тем не менее, на основании некоторых обстоятельств биографии Даниила можно все-таки представить, почему в созданной им обители почиталась именно Тихвинская «чудотворная» икона.

«Житие» переяславского подвижника, написанное между 1553 и 1562 гг. протопопом московского Благовещенского собора Андреем, впоследствии митрополитом Афанасием⁸³, ничего не сообщает о том, что Даниил по возвращении в родной город из Пафнутьева Боровского монастыря принес оттуда какие-либо иконы⁸⁴. Нет никаких сведений относительно икон и в житийном рассказе о его поездке около 1508 г. в Москву, где он получил грамоту великого князя Василия III и благословение митрополита Симона на возведение в Переяславле церкви Всех святых и устройство при ней монастыря⁸⁵. Иконы упоминаются только — и то лишь в самой общей форме — в рассказе об освящении в 1508 г. Всехсвятской и Похвальской церковей: Даниил украсил их «**святыми иконами чюдных мастеров писма, тако ж и на вратех монастырских иконы постави чюдны...**»⁸⁶. И все же необходимо учесть следующее.

Первое. Переяславскому подвижнику в деле основания обители помогли Иван и Василий Челяднины⁸⁷, сыновья Андрея Федоровича Челяднина. Но ведь эта старомосковская боярская семья как раз в рассматриваемый период русской истории была тесно связана и с Новгородом, и с великим князем, и с Иосифо-

⁸² Бухарев И. Чудотворные иконы пресвятой Богородицы: (история их изображения). М., 1901. С. 64; Историко-статистическое описание первоклассного Тихвинского Богородицкого Большого мужского монастыря, состоящего Новгородской епархии в г. Тихвине. 2-е изд. СПб., 1888. С. 92; Свирелин А. Переяславский Троицкий Данилов монастырь. С. 12.

⁸³ Смирнов С. И. Житие преподобного Даниила, переяславского чудотворца, повесть о обретении мощей и чудеса его. М., 1908. С. VII—IX.

⁸⁴ Житие Даниила // Смирнов С. И. Житие преподобного Даниила, переяславского чудотворца. С. 11.

⁸⁵ Там же. С. 24.

⁸⁶ Там же. С. 31.

⁸⁷ Там же. С. 20—24.

Волоколамским монастырем. Действительно, во «Второй новгородской летописи» под 1499 г. Андрей Федорович и Иван Андреевич упомянуты как наместники Новгорода⁸⁸. Андрей Федорович при Иване III занимал высший государственный чин конюшего⁸⁹, а его сыновья Иван и Василий Челяднины служили при дворе Василия III в чинах, соответственно, конюшего и дворецкого⁹⁰. Кроме того, Василий Андреевич был личным другом Иосифа Санина, ходатайствовал за него перед Василием III во время конфликта волоцкого игумена с новгородским архиепископом Серапионом⁹¹. Так что вполне вероятно осведомленность членов семьи Челяднихин относительно тихвинской святыни.

Второе. Сам Даниил находился в весьма близких отношениях с Василием III, крестил обоих его сыновей — Ивана и Юрия, причем — вместе с другим переяславцем, также постриженником Пафнутьева Боровского монастыря и, к тому же, довереннейшим сомолитвенником преподобного Иосифа Волоцкого — Кассианом Босым. Кстати, последний был связан с Юрием Ивановичем Дмитровским, а учеником его был известный уже нам Иона Голова Пушечников⁹², обладатель одного из списков «Сказания о Тихвинской Одигитрии».

Наконец, третье. В «Житии» преподобного Даниила содержится рассказ, свидетельствующий о прямой связи основания в 1508 г. Переяславской обители с Новгородом. Так, когда Даниил покупал бревна для строительства Всехсвятской церкви, **«приде к нему купец некто, именем Феодор, сединами совершен, родом новгородец, иже бысть переведен царским повелением со прочими многими людьми из великого Новгорода в Переяславль»**. Этот Федор и посоветовал старцу устроить при церкви монастырь, а затем, приняв постриг, стал одним из первых его насельников⁹³.

⁸⁸ Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 59, 62.

⁸⁹ Бычкова М. Е. Состав класса феодалов России в XVI в. С. 100.

⁹⁰ Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. С. 131, 407.

⁹¹ Там же. С. 109.

⁹² Зимин А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России. С. 44, 115—116.

⁹³ Житие Даниила // Смирнов С. И. Житие преподобного Даниила, переяславского чудотворца. С. 30—31.

Как видно, в Даниловой обители уже при самом ее основании скрещивались как бы несколько путей, по которым сюда могла проникнуть легенда о тихвинском чудотворном образе Богоматери, а вместе с тем — и его копия. Так что предание о приносе в Переяславль Даниилом иконы названного типа не столь уж безосновательно. Список «Тихвинской Одигитрии», действительно, мог оказаться в стенах новосозданного монастыря, поскольку тому имелись реальные объективные причины: довольно широкая распространенность почитания этой святыни к началу XVI в., а также заинтересованность в усилении такового со стороны геннадиевско-иосифлянской общественной группировки и лично Василия III. И, надо сказать, данному выводу не противоречит молчание об иконе жизнеописателя Даниила. Ему не было нужды подчеркивать связь с ней своего героя либо потому, что появление и нахождение в Даниловом монастыре копии тихвинской «чудотворной» воспринималось как обычный, заурядный факт; либо потому, что к моменту создания «Жития» преподобного монастырская «Тихвинская» еще не была «особочтимой»; либо, наконец, потому, что Андрей-Афанасий вовсе не связывал появление в обители этого образа с биографией прославляемого им подвижника (он ведь мог быть принесен сюда и другими лицами), и лишь более поздняя церковная традиция связала имеющуюся в Даниловом монастыре икону Тихвинской Богоматери с его основателем.

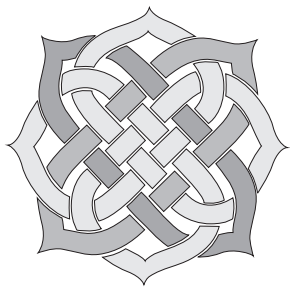
Как бы то ни было, важна, в конце концов, сама действительность почитания в этой обители новгородской святыни и то, что последняя, по всей вероятности, была известна в Переяславле уже в начале XVI столетия. Данное обстоятельство также подтверждает, хотя и косвенно, правомерность сделанных выше выводов о раннем распространении культа «Тихвинской Одигитрии» вне новгородской епархии и о его связи с церковно-политическими интересами иосифлян и великого князя Василия III.

Иначе говоря, чуть ли не сразу после литературной обработки местного устного предания об иконе на Руси — в соответствии с идеологическими установками крепнущего централизованного государства — возникла тенденция к утверждению ее общерусского культа. И нет сомнения, этому способствовало не только само «Сказание» о святыне, но и все те, кому при-

шлось по вкусу его содержание. Такой вывод неизбежно возникает в результате герменевтического соотнесения с культурно-исторической картиной жизни русского общества конца XV — начала XVI в., первых текстов памятника — редакций А и Б, а также — с историей рукописного распространения самих этих текстов.

ГЛАВА III

ХРОНОЛОГИЯ СОБЫТИЙ В «СКАЗАНИИ О ТИХВИНСКОЙ ОДИГИТРИИ» КАК ПРЕДМЕТ СЕМАНТИЧЕСКОЙ ЭКЗЕГЕЗЫ



Рассмотрение первоначальных литературных вариантов предания о Тихвинской иконе Богоматери на фоне церковно-политической истории средневековой Руси конца XV — начала XVI столетий позволило не только вскрыть их связь с официальной идеологией Русской церкви и формирующегося самодержавия. В частности, обнаруживается также некоторая склонность автора редакции *Б* «Сказания» к мистицизму. Такое предположение возникает в результате анализа хронологической структуры созданного им повествования о тихвинских событиях, отличного идейно-стилистически от текста редакции *А*, который по содержанию и форме более непосредственно отражает живую новгородскую легенду о святыне.

Как уже отмечено, тексты указанных версий разнятся отражающими ход исторического времени показателями. И это, несомненно, требует осмысления. Исследование в данном направлении чрезвычайно важно, во-первых, потому, что имеющуюся текстологическую задачу все равно надо как-то решать; во-вторых, потому, что без соответствующего ее решения изучение ранних этапов литературной истории анализируемого памятника не было бы полным.

Итак, в редакции *А* не указан год чудесного явления на Тихвинке образа Богородицы и основания первого храма в Пречистенском погосте, а последующие церковные пожары, при которых явленная икона оставалась невредимой, не отнесены к определенному времени. Сообщается лишь, что первое здание храма сгорело через 5 лет после его построения, возведенное на том же месте второе здание сгорело также через 5 лет и затем третье — через 114 лет. Рассказом о третьем пожаре и завершается текст. Напротив, в редакции *Б* все события четко распределены по датам. Явление иконы и основание первой церкви, по свидетельству этого текста, произошли в 6891 (1383) г., первый пожар и восстановление церковного строения — в 6898 (1390) г., то есть через 7 лет (в этой части редакция *Б* согласуется с летописным рассказом); второй пожар и создание третьего храма — в 6903 (1395) г., то есть через 5 лет; и третий пожар — через 105 лет, при этом год не назван, но, по расчету, данное событие

приходится на 7008 (1500) г. Кроме того, в редакции *Б* содержится отсутствующий в редакции *А* рассказ о построении на Тихвинке четвертой — кирпичной — церкви в 7015 (1507) г. Для наглядности изобразим соотношение редакций *А* и *Б* схематически:

	<i>А</i>	<i>Б</i>
Явление иконы и построение первой церкви	—	6891 (1383)
1-й пожар и построение второй церкви	— через 5 лет	6898 (1390) через 7 лет
2-й пожар и построение третьей церкви	— через 5 лет	6903 (1395) через 5 лет
3-й пожар	— через 114 лет	[7008 (1500)] через 105 лет
Построение каменного храма	нет	7015 (1507) через 7 лет

Здесь необходимо подчеркнуть: в рассказах о пожарах центральное место отведено не пожару и не восстановлению церкви. Внимание повествователя как в редакции *А*, так и в редакции *Б* сосредоточено именно на фактах избавления явленной иконы от огня — чудесным образом при первых двух пожарах и с помощью людей при третьем.

Отмеченные расхождения редакций *А* и *Б* в плане временной отнесенности событий, естественно, вызывают вопрос о том, какую из двух хронологических версий следует считать древнейшей, соответствующей устной традиции, а какую — вторичной, литературно обработанной.

Если взять в соображение датировку и идейно-художественные особенности редакции *Б*, то можно вполне обоснованно рассматривать хронологическую версию последней как более позднюю, с помощью которой ее составитель стремился упорядочить описываемые события прошлого, придать им строгую определенность в потоке реального исторического времени. (Для автора редакции *А*, зафиксировавшего легенду об иконе в виде, близком к формам ее устного бытования, подобное стремление, очевидно, не было еще актуальным.) В таком случае, исследователь оказывается перед неизбежностью объяснения отмеченных особенностей редакции *Б*.

Действительно, почему ее автор изменил версию редакции *А* и выбрал другое распределение событий во времени? Имел

ли он какой-либо источник или был оригинален, предложив новую хронологию? Сознательно или безотчетно внес он изменения? Если сознательно, то каковы его мотивы, соображения? Как их интерпретировать?

Между прочим, ответы на эти вопросы, возможно, откроют новые пути или подходы к проблеме специфики хронологического мышления человека древней Руси, его представлений о времени как рефлексе исторического движения и, в частности, к проблеме принципов изображения времени в древнерусском художественном произведении.

В общетеоретическом аспекте эти проблемы рассматривались, например, крупными советскими учеными: Д. С. Лихачевым — на материале древнерусской литературы и фольклора¹ и А. Я. Гуревичем — на материале западноевропейской средневековой литературы².

В связи же с практическим решением поставленных вопросов особенно интересным представляется числовой ряд текста *Б*. Он состоит из двух групп последовательно и параллельно расположенных чисел — группы дат (6891—6898—6903—7008—7015) и группы временных промежутков между ними, или группы чисел, отражающих хронологическую соотнесенность событий (7—5—105—7). Несомненна взаимозависимость этих групп. Но поскольку в более ранней редакции *А* описываемые события не привязаны к определенным моментам исторического времени и, таким образом, группы дат нет, а есть лишь группа соотнесенности (5—5—114), постольку в более поздней редакции *Б* вариацию последней (7—5—105) было бы логично считать основной группой, с видоизменением которой связано возникновение и конкретное наполнение автором данного текста группы дат. Поэтому анализу должна быть подвергнута прежде всего группа соотнесенности.

Итак, в редакции *Б* три церковных пожара следуют один за другим через 7, 5 и 105 лет с момента основания на Тихвинке первого деревянного храма Успения Богоматери. Причем изначально они как бы предварены тремя явлениями богородичной иконы Одигитрии: «**в Вымоченицах, за сто верст от Тихвины**», где была по этому случаю

¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 209—299.

² Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С. 43—166.

построена церковь Рождества Богоматери; «на Кожеле, на Кукве горе... за 20 поприщ от Тихвины», где поставили церковь Покрова; и, наконец, на Тихвине, «над рекою на горе» (попутно заметим: в редакции А Пречистенский погост значит именно как четвертое, а не третье, согласно редакции Б, место явления иконы). Отсюда не очевидно ли стремление составителя текста Б к символично-прообразовательному параллелизму, в основе которого лежит теологическое понятие о троичности? Во всяком случае, числовой ряд текста Б закономерно пополнить *тройкой* — числом библейским и весьма значимым в рамках христианской культуры вообще³.

И удивительное дело: без труда можно обнаружить наличие внутренней связи между числами 7, 5, 105 и 3, их арифметически гармоническое взаимодействие, соотносимость. В самом деле: $3 \times 7 = 21$; $3 \times 5 = 15$; $7 \times 5 = 35$. В свою очередь, 105 кратно и множимым и производным: $105 : 5 = 21$; $105 : 7 = 15$; $105 : 3 = 35$. Так что взаимосвязь и корреляция означенных чисел совершаются словно в пределах некоего круга легко комбинирующихся в правильные аккорды и свободно переходящих друг в друга арифметических значений, общим для которых является число 105.

Известно, что одним из оснований для средневековой числовой метафизики или спекулятивной математики была издревле укоренившаяся в сознании людей уверенность в символической эквивалентности, мистическом тождестве любого многозначного числа с суммой составляющих его цифровых знаков. Исходя из этой уверенности и посредством метода «каббалистического» или «теософского сокращения» большие числа легко могли быть сведены к меньшим, и результат такого действия рассматривался как равнозначная замена исходного числового значения. К этому спекулятивному приему прибегали, например, в ходе экзегетических размышлений⁴.

В контексте данной нумерологической традиции весьма любопытным представляется, что число 105 путем каббалистического

³ Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI—XVI века). СПб.: Алетейя, 2000. С. 28.

⁴ Шеппинг Д. О. Символика чисел. Воронеж, 1893. С. 8; Флоренский П. Приведение чисел: (К математическому обоснованию числовой символики). Сергиев Посад, 1916 (оттиск из «Богословского вестника» за июнь 1916). С. 3; Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 38—41; Шеголева Л. И. О символике чисел в греческом тексте Евангелия от Иоанна // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11. М., 2004. С. 485, 500.

разложения на сумму из 10 и 5 без труда сводится к числу 15 ($105 = 100 + 5$, где: $100 > 10$, затем: $10 + 5 = 15$), которому вместе с тем кратно ($15 \times 7 = 105$). Таким образом, возникает исчерпывающая ассоциативная соотнесенность числа 105 с числом 15.

Конечно, не может быть полной уверенности в знакомстве автора редакции Б с областью спекулятивно-мистической математики и тем более в его осознанном стремлении средствами последней выражать в своем творчестве какие бы то ни было идеи. Но вот какие обстоятельства создают, быть может, прочное основание для того, чтобы подозревать его в некоторой склонности к нумерологии как средству потаенной передачи определенного смысла.

Первое. Нельзя не учитывать известную связь средневекового сознания с мистицизмом вообще⁵ и сакрализацией числовых отношений в частности⁶. Так, именно сакральным характером отличалась в целом древнерусская календарно-вычислительная традиция⁷, а конкретно в XVI столетии, то есть когда была создана редакция Б «Сказания о Тихвинской Одигитрии», средствами мистической математики при решении некоторых натурфилософских и теологических вопросов пользовались в своих сочинениях, например, Николай Булев (Немчин), преподобный Максим Грек и Ермолай-Еразм⁸.

Второе. По крайней мере, в одном отношении очевидно, что автор редакции Б «Сказания», переработав текст редакции А, использовал числовую символику, ведь, по его версии, река Тихвинка есть третье место чудесного явления иконы, и прообраз последней — Пресвятая Богоматерь — чудесно является тихвинцу Юрышу после построения именно третьего здания Успенской церкви. Обе

⁵ Минин П. Главные направления древнехристианской мистики // Мистическое богословие / Изд. христ. Благотворительно-просвет. ассоциации «Путь к Истине». Киев, 1991. С. 337—390.

⁶ Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 14—50.

⁷ Симонов Р. А. Древнерусская календарно-вычислительная практика и духовная культура // Древнерусская книжность: (Творчество и деятельность Стефана Пермского; естественнонаучные и сокровенные знания на Руси) / Отв. ред. Р. А. Симонов. М.: Изд-во МГАП, 1995. С. 6—47.

⁸ Райнов Т. Наука в России XI—XVII веков: Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. М.; Л., 1940. С. 183, 185; Клибанов А. И. Сборник сочинений Ермолая-Еразма // Он же. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 309—318; Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 41 и др.

эти *тройки*, явно, то есть лексически, обозначенные в рассказе, весьма уместно коррелируют с историей трех церковных пожаров. И, между прочим, именно третья церковь простояла 105 лет.

Далее. Следует помнить, что в результате чудесного явления на Тихвинке иконы «Одигитрия» возник храм, посвященный празднику Успения Пречистой Божией Матери, и, соответственно, престольный праздник в нем приходился на 15 августа по старому стилю. Последняя деталь в тексте «Сказания» никак не отмечена, но понятно, что при свойственной христианству календарной ориентации во времени она должна была присутствовать в сознании и автора, и читателей. А это уже реальная основа для мистического переживания.

И последнее. В редакции Б, если, конечно, допустить, что ее создатель владел методом теософского сокращения, уже упомянутое число 15, к удивлению, предстает как бы энигматически, в скрытой, зашифрованной форме. И не только на уровне группы чисел соотнесенности событий, как показано выше, но и на уровне группы дат, а именно: даты явления иконы, затем — не указанной в тексте, но легко вычисляемой даты третьего пожара и, наконец, даты построения в Пречистенском погосте каменного храма, завершающей весь текст этой редакции. Причем что касается двух последних дат, то они легко сводятся к числу 15, будучи выраженными как в своем прямом виде, от «Сотворения мира», так и в аналогичном счислении от «Рождества Христова»: $7008 > 7 + 8 = 15$ и $1500 > 15$; $7015 > 7 \times 15 = 105 > 10 + 5 = 15$ и $1507 > 15^9$. Лишь дата явления иконы, обозначенная, согласно древнерусской традиции, в счислении от С. М. — 6891 — не дает желаемого результата. Необходимо

⁹ Знак нуля в данном случае не учитывается, поскольку в древнерусских буквенных обозначениях чисел он отсутствовал. Конечно, подобные операции более естественны при обозначении чисел не с помощью алфавита, а посредством *арабских* цифр. В связи с этим здесь уместно напомнить, что последние стали известны в Западной Европе с X в., а в России появились в XIV—XV столетиях (Истрин В. А. Развитие письма. М.: АН СССР, 1961. С. 331), правда, не вытеснив алфавитного способа записи чисел вплоть до XVII в. Таким образом, не исключена возможность знакомства автора рассматриваемого текста начала XVI в. с арабской цифирью. Впрочем, это даже не принципиально, поскольку математические операции производились либо в уме, либо на пальцах, либо посредством специальных счетов — абака, а алфавитная запись лишь фиксировала результат подобных действий (Кузаков В. К. Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X—XVII вв. М.: Наука, 1976. С. 112).

перевести ее в латинское летосчисление от Р. Х., чтобы получить искомое число 15: $1383 > 1 + 3 + 8 + 3 = 15$ ¹⁰.

Возможно, на указанные удивляющие совпадения и не стоило бы обращать внимания, квалифицировав их как случайные. Но дело в том, что в средние века число 15, как будет показано ниже, наделяли вполне определенной сакрально-символической значимостью. Кроме того, спекулятивный анализ чисел, составивших в редакции Б группу соотнесенности событий (7—5—105—7 и 3), обнаруживает не только удивительную гармоничность взаимоотношений между ними, но и симметрию их распределения. Действительно, трем пожарам соответствует троекратное явление иконы, а семерка как бы обрамляет всю группу чисел, открывая и закрывая ряд. Так что естественно возникает вот какое предположение: создатель данного текста, по-видимому, предложил вместо старой хронологической версии редакции А (5—5—114) новую потому, что последняя, в отличие от первой, обладала совершенством с точки зрения математической эстетики и была значительно более выразительной с точки зрения сакральной магии чисел, ведь все указанные числа редакции Б, в силу их генетической связи с библейскими текстами, еще и знаменательны.

В самом деле. В христианском учении и культуре (догматическое богословие, богослужебная традиция, гимнография и т. д.) числа 3, 7, 5 получили весьма широкую и разнообразную мистико-символическую реализацию и играли как фундаментальную, так и прикладную роль. Так, 3 — «полное и совершенное число» (Августин Блаженный); число Божественной Троицы и число души, устроенной по ее образцу; символ всего духовного (три годовых праздника, завещанных Моисею на Синае, слова Христа о трехдневном воздвижении нерукотворного храма, воскресение Христа в третий день, троекратное отречение апостола Петра, три звезды на мафории Богоматери). 7 — число человеческое, означающее гар-

¹⁰ Рассмотрение древнерусских дат от С. М. в их западноевропейской транслитерации от Р. Х. здесь совершенно обоснованно, так как в начале XVI в., когда была создана редакция Б, летосчисление от Р. Х. если и не было принято древнерусскими книжниками, то, по крайней мере, должно было быть им известно. Об этом свидетельствует хотя бы «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные подвижные и неподвижные съборные церкви вступаются...», в заключительной части которого читается дата: «в настоящем 1000 пятьсот пятом лете» (Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым. XXI. С предисловием А. Д. Григорьева // ЧОИДР. Кн. II, отд. II. М., 1902. С. 59).

моническое отношение человека к миру (семь отверстий в человеческой голове, семь возрастов, семь добродетелей, семь смертных грехов); чувственное выражение всеобщего порядка (семь цветов радуги и семь тонов григорианской музыки, семь небесных сфер и семь дней недели); знак высшей степени восхождения к познанию Божественной тайны (семисвечник, семь таинств, семь ступеней премудрости, семь недель Великого поста, семь главных добродетелей, семь смертных грехов); символ вечного отдохновения, которое наступит вместе с концом мира (седьмой день отдыха). Быть может, менее разработана была символическая структура *пятерки*, но и она, несколько не уступая своей «прекрасной значительностью» *семерке*¹¹, воспринималась в средние века как знак мистического единения земной Церкви со Спасителем, евхаристического пресуществления всех христиан в жизнь вечную (евангельская легенда о пяти хлебах, насытивших пять тысяч человек, и притчи о пяти мудрых и пяти неразумных девах и о рабе, который пополнил своим трудом данные ему пять талантов другими пятью; ритуал благословения пяти хлебов на литии во время всенощного бдения и употребление на проскомидии во время литургии пяти просфор 12; храмы о пяти главах и иконостасы в пять рядов) 13.

Конечно же, автор редакции *Б* мог не знать о священных свойствах данных чисел. Но вряд ли ему, книжному человеку, не было известно относительно их типичности для библейских повествований и христианской литературы в целом¹⁴. Во всяком случае, изменив хронологическую версию предания о тихвинской святыне на уровне группы чисел соотношенности событий, он, несомненно, предложил более изысканный, этикетный вариант и в плане эстетики, и в плане числовой символики. В отличие от редакции *А*, теперь три церковных пожара оказались распределенными во времени с интервалами в 7, 5 и 105 лет, при этом последний интервал является равновеликим семи 15-летиям и, в соответствии с кабба-

¹¹ Манн Т. Иосиф и его братья. М., 1968. Т. 2. С. 853.

¹² Известно, что вплоть до XVI в. число используемых при богослужении просфор колебалось от одной до семи, однако «в большинстве служебников греческой церкви» содержались указания именно о пяти просфорах (Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в. Ч. 1. Казань, 1884. С. 87).

¹³ Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 27—29, 31.

¹⁴ Кириллин В. М. Там же. С. 34—50 и др.

листической редукцией, тождественным числу 15, которое, в свою очередь, как показано выше, метафизически присутствует в тексте еще и на уровне группы дат.

Полагаю, выводимое таким образом число 15 заслуживает особого внимания, ибо разъяснение его символической природы позволяет, во-первых, лучше понять семантическую мотивацию автора редакции Б, а во-вторых, быть может, решить вопрос относительно достоверности предложенной им и закрепившейся в предании о Тихвинской «Одигитрии» хронологической версии.

Прежде всего, должно констатировать несомненную сакральность числа 15, которая была обусловлена не только его кратностью священным числам 3 и 5, но главным образом его библейским происхождением. Действительно, в Священном Писании оно в качестве повествовательной детали встречается неоднократно¹⁵ и при этом несколько раз оказывается связанным с особо значимыми предметами и явлениями. Например, завеса, окружавшая двор скинии собрания, устроенной Моисеем согласно указаниям Бога, была вышиной в 15 локтей (Исх. 27: 15; 38: 15), помост во дворце Соломона опирался на три ряда столбов по 15 в каждом (3 Цар. 7: 3); кроме того, в ветхозаветной традиции 15-е число месяца обычно использовалось как праздничное: 15 нисана или авива совершался праздник Опресноков (Лев. 23: 6; Чис. 28: 17), 15 тишри или афанима — праздник Кущей (Иез. 45: 25; Чис. 29: 12; Лев. 23: 33—34), 14—15 адара — праздник Пурим (Есф. 3: 7; 9: 21—24).

Эта библейская значимость числа 15 сохранялась и в христианской традиции. Например, в сознании древнерусских книжников оно возникало, как выяснилось, в связи с различными представлениями о мире, тая в себе множество символических ассоциаций.

Прежде всего, число 15 имело непосредственное отношение к хронологии. Из 15 лет состоял так называемый индикт — период исчисления времени, введенный в 312 г. римским императором Константином Великим вместо ранее применявшихся «языческих» олимпиад¹⁶. Счет по индиктам употребляли византийские историки. Известен он был и русским летописцам, например составителям «Повести временных лет». В XII в. Кирик Новгородец

¹⁵ Симфония, или Алфавитный указатель к Священному Писанию. 3-е изд. Корталь: Изд-во Миссионерского Союза «Свет на Востоке», 1971. С. 857.

¹⁶ Селешников С. И. История календаря и хронология. 3-е изд. М., 1977. С. 200.

в своем «Учении им же ведати человеку числа всех лет» посвятили понятию об индикте даже целый раздел¹⁷. Индикт играл определенную роль в пасхальных вычислениях. Так, древние пасхалисты полагали, что по прошествии 15 «великих индиктионов» (по 532 г. каждый), то есть по прошествии 7980 лет, все исходные календарно-астрономические данные пасхального цикла должны обрести первоначальное значение. Об этом огромном периоде времени, который в современной науке условно называют «Великим миротворным кругом» или «Юлианским периодом», или «Эрой Скалигера», имел представление, в частности, святитель Геннадий, архиепископ новгородский¹⁸. А в 1538 г. продолжатель Геннадия, священник новгородского Софийского собора Агафон, при составлении новой пасхалии — «Круга миротворного» — уже прямо произвел свои расчеты в рамках 15 «великих индиктионов», доведя, таким образом, счисление до 7980 г. от С. М., или до 2472 г. от Р. Х.¹⁹

Выступало число 15 и на уровне древнерусских астрономических представлений. Так, во второй половине 20-х гг. XVI в. старец псковского Елеазарова монастыря Филофей, известный своими хронологическими трудами и публицистическими сочинениями, в послании Мисюрю Мунехину «О злых днех и часех» писал о том, что Бог «луну же полну сътвори, яко 15 дней...»²⁰. Такой взгляд близок к истине, поскольку еще в глубокой древности было установлено, что лунный, или синодический, месяц длится около 30 суток²¹; полнолуние же приходится как раз на середину этого периода. Здесь уместно отметить теологический характер названного послания. Поэтому в его контексте число 15, естественно, получает соответствующий смысл, прямо связанный с проявлением «аггельских невидимых сил», приводящих в движение Луну, Солнце и другие небесные тела²².

¹⁷ Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. С. 74, 99.

¹⁸ Зелинский А. Н. Конструктивные принципы древнерусского календаря // Контекст-1978: Литературно-теоретические исследования. М., 1978. С. 103—107.

¹⁹ Райнов Т. Наука в России XI—XVII веков. С. 237.

²⁰ Филофей, старец. Послание о злых днех и часех / Подгот. текста В. В. Колесова // ПЛДР: Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 444.

²¹ Селешников С. И. История календаря и хронология. С. 34.

²² Филофей, старец. Послание о злых днех и часех. С. 446.

Между прочим, с Луной соотносили — правда, весьма редко — либо саму Богоматерь, либо ее иконы. Например, в латинском апокрифе лжеМелитона «Transitus Mariae» («Преставление Марии», V в.) упоминается чудесное облако, внезапно окружившее во время похоронной процессии гроб с телом Богородицы, «как иногда окружает Луну большой светлый круг»²³. А Феодор Студит (758—826 гг.) в своей проповеди на Успение Богоматери, согласно Н. П. Кондакову, говорит о том, что вместо нее остался на земле образ, «которого существо подобно Луне, ночью освещаемой Солнцем (небесной Марией)»²⁴. Мне, правда, известен другой вариант, не меняющий, однако, сути дела: «...ныне духовная и освещенная Богом Луна, шествуя навстречу Солнцу правды, лишается настоящей, временной жизни, и вместе с тем восходя, просвещается славою бессмертия»²⁵.

Отсюда, может быть, совсем не случайно сакральная семантика числа 15 проявилась наиболее рельефно и наглядно именно в культе Богородицы — в церковно-историческом предании и апокрифических сказаниях о ее жизни и смерти, в эортологии и богослужении, в молитвенной практике средневековья и даже — рефлекторно — в агиографической литературе.

Вот некоторые примеры.

Но прежде необходимо отметить, что имеющиеся средневековые источники с соответствующими сведениями столь же разноречивы, сколько и разнообразны. Единой точки зрения на жизнь Пресвятой Девы Марии у средневековых писателей не было. Множество апокрифических версий, распространенных как в католическом, так и в православном мире, если и сходились в общем по характеру идейной направленности и трактовке вопросов догматического учения о ней, то в изложении конкретных подробностей ее «биографии» — в фактографическом и хронологическом планах — существенно различались. Тем не менее, во всей разногласии преданий все-таки можно уловить отзвуки, вероятно, когда-то прочной ассоциативно-символической связи между числом 15 и образом Богородицы. На мой взгляд, последняя действительно существовала.

²³ Смирнов И. А. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 604.

²⁴ Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. Т. 2. Пг., 1915. С. 69.

²⁵ Слово... на Успение Богоматери // Творения преподобного Феодора Студита. Т. 2. СПб., 1908. С. 109—110.

Хотя, быть может, и не была декларируемой, явной для каждого. Во всяком случае, относительная регулярность, с которой число 15 возникает в мариологических текстах и в отдельных ритуальных действиях, вполне позволяет об этом думать. По крайней мере, такая связь должна была ощущаться хотя бы безотчетно, по какой-то давней традиции, как, например, в русской волшебной сказке представление о лесе всегда связано с образом гребешка, выполняющего функцию оберега.

В самом деле, в составе средневековых рукописей нередко встречаются разделы, посвященные числу лет Богоматери. При этом, как правило, подобные «счисления» сходятся в одном: в указании на 15-летний возраст, в котором она родила Иисуса Христа. Но об общей продолжительности ее жизни, в зависимости от использованных источников, сообщают по-разному, колеблясь в пределах между 50 и 72 годами. Еще митрополит Ростовский Димитрий, обратив внимание на существовавшее по этому вопросу «**многое в церковных исторнографах и хронографах несогласие**», которое касалось главным образом числа лет, прожитых Пречистой Девой после вознесения Христа, отметил, что как раз русские месяцесловы, а именно старопечатные Московский, Киевский и Львовский, «**счисляют лета ея сице: [Мария. — В. К.] роди... Иисуса Христа в 15-е лето возраста своего, по распятии же и вознесении Господни... в дому Иоанна Богослова пребысть лет 15... и тако всех лет жития ея бе 63**»²⁶. Я сам просмотрел несколько старопечатных «Святцев» (М., 1639 и 1646; Киев, 1680) и «Месяцесловов» (М., 1659 и 1662), но только в «Святцах» 1646 г. обнаружил помещенное под 15 августа «**Сказание вкратце, собранное от богодухновенных учителей, zelo полезно, о тайне лет святаго жития ея [Богоматери. — В. К.]**», в котором данное счисление действительно приведено и приписано Евсевию Кесарийскому. Но здесь же изложены и мнения Епифания Кипрского и Андрея Критского. И все же свидетельство святителя Димитрия заслуживает внимания. Тем более что позднее и другие церковные историки писали о том же²⁷.

Стало быть, среди русских книжников, по крайней мере, в XVII столетии, была широко известна версия, наделенная кра-

²⁶ Димитрий Ростовский. Жития святых. 7-е изд. М., 1796. Кн. 4, VI—VIII. С. 484.

²⁷ Смирнов И. А. Апокрифические сказания о Божией Матери. С. 576 (примечания); Сергий (Спаский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 2 (Заметки). Владимир, 1901. С. 323.

сотой симметричной фигуры: 15 + 33 + 15. Но версия эта, очевидно, прошла весьма длительный путь формирования. Ее начало обнаруживается в очень ранних памятниках христианской литературы, а развитие не лишено заметного влияния римско-католической культурной традиции, в рамках которой, как известно, Богоматерь была объектом особой поэтически-теологической идеализации.

Представление о том, что Пренепорочная Дева Мария родила Иисуса Христа в 15 лет, восходит к латинскому апокрифическому рассказу о первой половине ее жизни — «Евангелию псевдо-Матфея» (IV в.), распространенному на Западе и неизвестному по древнерусским рукописям. В этом тексте нет прямого указания на 15-летие, сообщается лишь, что обряд обручения юной Марии Иосифу был совершен, когда ей исполнилось 14 лет²⁸. Отсюда легко устанавливался возраст, в котором она родила Иисуса Христа, — если учесть, что зачатие, согласно каноническому преданию, случилось через 6 месяцев после обручения (Лк. 1: 26—35). Однако свидетельству псевдо-Матфеева «Евангелия» противоречило более раннее греческое апокрифическое повествование — «Протоевангелие Иакова» (II в.), популярное как на Западе, так и на Востоке, в частности среди древнерусских книжников. В последнем содержатся другие сведения о годах Богородицы и четко отмечен возраст, в котором она чудесно зачала Иисуса Христа: «**вѣ же [ей. — В. К.] 16 летъ, егда быша тайны сна**»²⁹. Следовательно, разрешение от бремени произошло, когда Мария достигла 17 или около того лет.

И все же, несмотря на широкую известность «Протоевангелия», изложенная в нем версия о возрасте Марии не прижилась в сознании средневековых церковных историков. Так, иерусалимский монах Епифаний, составивший в X—XI вв. компилятивное «Житие» Богородицы, в данном вопросе предпочел свидетельство псевдо-Матфея: «**В четырнадцать летъ восходящи, благовестися ей**

²⁸ Вега. Апокрифические сказания о Христе. Т. 2: Книга Марии Девы. СПб., 1913. С. 77 (гл. 8. «Книги о рождении блаженнейшей Марии и о детстве Спасителя»).

²⁹ «Месяца сентября в 8-й день. Рождество святых Богородицы Мария...». Гл. 12 // Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // Сб. ОРЯС. Т. 52. № 4. СПб., 1890. С. 142. Здесь опубликован древнерусский перевод «Протоевангелия». Аналогичное чтение — в тексте «Великих Миней четых» (ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868. Стб. 357). То же — в русском переводе с греческого (Вега. Апокрифические сказания о Христе. Т. 2. С. 34).

[Марии. — В. К.] **всемирная радость, и в пятнадцатое лето роди Господа нашего Иисуса Христа**»³⁰. Версии латинского апокрифа придерживались и древнерусские хронографисты, например составитель «Хронографа» Соловецкой библиотеки, № 51³¹.

Евангелие псевдо-Матфея давало и более твердые основания для сакрализации числа 15. В главах, посвященных родителям Богородицы и ее введению в Иерусалимский храм, об отце Марии, Иоакиме, сообщается, что он вступил на путь благочестия еще в 15-летнем возрасте, когда все свои доходы разделил на три части: одну он предназначил для жертвоприношений, другую раздал бедным и только третью часть оставил себе; а в рассказе о введении есть такая подробность: поставленная «перед храмом Господа», Дева Мария «поднялась бегом на пятнадцать ступеней, не оборачиваясь назад и не зовя родителей своих»³². Эти же факты приведены в итальянской компиляции XV в. «История, излагающая житие св. Иоакима — отца и св. Анны — матери Девы Марии, ее рождение, благовещение и разрешение от бремени и главные происшествия страстей Иисуса Христа, оканчивающаяся вознесением Богородицы на небо»³³.

Между прочим, в средние века с количеством ступеней Иерусалимского храма соотносили 15 степенных песен, или «песен восхождения», которые, по преданию, исполнялись на ступенях древнееврейского святилища перед началом богослужения — на каждой ступени по одной³⁴; из них после разделения

³⁰ «Епифания иеромонаха обители Калистратовы о житии и о воспитании и летнаго показания пречистыя и преблагословенныя владычица наша Богородица и приснодева Мариа» // Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 310—311. Здесь опубликован древнерусский перевод. Аналогичное чтение — в тексте «Великих Миней Четиих» (ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. Стб. 378—379).

³¹ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 404. Согласно О. В. Творогову, использованная И. Порфирьевым рукопись (ныне № 1510) содержит сокращенный вид «Хронографа» 1512 г. (Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 193, примечания).

³² Вега. Апокрифические сказания о Христе. Т. 2. С. 62, 70—71.

³³ Кирпичников А. И. Сказания о житии Девы Марии и их выражение в средневековом искусстве // ЖМНП. 1883. Ч. 228. Июль. С. 16—66.

³⁴ Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. 2-е изд. СПб., 1870. С. 78. См. также: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А. П. Лопухина. Т. 4:

«Псалтири» на кафизмы — уже в христианской культурной традиции (VII—VIII вв.) — составила 18-я кафизма (псалмы 119—133). В богослужебной практике, за редкими исключениями, ее стихословили на вседневной Вечерне с понедельника по пятницу в течение всего года³⁵; иногда 18-я кафизма читалась перед Литургией Преждеосвященных Даров³⁶; отдельные стихи из нее использовались при пении на Утрени так называемых антифонов степенных³⁷.

Пятнадцати ступеням Иерусалимского храма имеется и другое соответствие в христианской культуре. Так, в VI в. при византийском императоре Юстиниане Великом (527—565 гг.) над Вифлеемской пещерой — местом рождения Иисуса Христа — была сооружена взамен старой новая церковь, посвященная Богородице. В находящуюся под ней пещеру, подземный храм, или вертеп рождения Христова, верующие попадали, спускаясь по лестнице, имеющей 15 мраморных ступеней³⁸.

Таким образом, сакральная семантика числа 15 оказывается символически связанной и с образом Божественного Сына Девы Марии. И, видимо, уже в первые века христианства эта связь ощущалась церковными историками. Действительно, в хронографическом «Каноне» Евсевия Кесарийского (ок. 300 г.) рождение Иисуса Христа отнесено к 2015 г. от Авраама, или к 25 г. правления римского им-

Книги: Иова, Псалтирь и книга Притчей Соломоновых. Пб., 1907. С. 373.

³⁵ Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. 6-е изд. СПб., 1900. С. 194—197.

³⁶ Дмитриевский А. А. Богослужение в русской церкви в XVI в. С. 136; Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). Ч. 1. Изд. отдел Московского Патриархата, 1993 (Репринт. воспроизв. издания 1913 г.). С. 919—920, 922.

³⁷ Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. С. 295. Здесь уместно отметить любопытное совпадение: если этапы жизни Богоматери — 15 + 33 + 15 — подвергнуть теософскому сокращению, то получим 6 + 6 + 6, а в сумме 18. Небезынтересно также указать, что составившие 18-ю кафизму 15 псалмов своим содержанием «отображают древний чин святых страстей до его переделки в X в.» (Карабинов И. Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910. С. 88).

³⁸ Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. С. 168—170; Поселянин Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание ее земной жизни... / Приложение к журналу «Русский паломник» за 1909 г. СПб., 1909. С. 37.

ператора Августа, что по современному летосчислению приходится на второй год до н. э.³⁹ А в римском календаре 354 г. в разделе «списки консулов» уточняется: «Caesare et Paulo sat. [Saturnalibus. — B. K.] XIII Hoc. cons. [consulibus. — B. K.] Dns [Dominus. — B. K.] Ihs Xpc natus e [est. — B. K.] VIII kl. [calendae. — B. K.] ian. [Januarii. — B. K.] d. [dies. — B. K.] ven. [venit. — B. K.] luna XV»⁴⁰, то есть: «В 13-е консульство Цезаря⁴¹ и Павла⁴², во время сатурналий, родился Господь наш Спаситель Иисус Христос за 8 дней до январских календ, когда возраст Луны был равен 15 дням».

Ряд уточнений предлагали и авторы древнерусских хронографических компиляций.

Во-первых, о Богоматери: «**В лето 5486... родися святая Богородица от Иакима и Анны в 15 лето царства Августа...**» («Полная хронографическая палея»)⁴³. Кстати, сохранилось церковно-историческое предание, согласно которому новорожденная была названа именем Мария в 15-й день после появления на свет. Такое представление основано на ветхозаветном законоположении о роженицах, считавшихся нечистыми после рождения сына 7 дней, а после рождения дочери — 14, и соответственно этому обряд наречения имени совершался для мальчиков в 8-й день, а для девочек — в 15-й (Лев. 12: 1—5)⁴⁴.

Во-вторых, в хронографах имеются уточнения и о Христе. Он родился «**в лето 5500 индикта 15**» («Полная хронографическая палея»⁴⁵, «Еллинский летописец» 2-й редакции⁴⁶). Здесь явная натяжка, поскольку 5500-й год на самом деле соответствует 10-му

³⁹ Бикерман Э. Хронология древнего мира: Ближний Восток и Античность. М., 1976. С. 82.

⁴⁰ Mommsen T. Über den Chronographen vom Jahre 354. (Mit einem Anhang über die Quellen der Chronik des Hieronymus). Leipzig: Weidmann, 1850. S. 618.

⁴¹ Имеется в виду Гай Юлий Цезарь Октавиан, Август XIII (27 г. до н. э. — 14 г. н. э.) (Бикерман Э. Хронология древнего мира: Ближний Восток и Античность. С. 225).

⁴² В известных списках римских консулов имя Павла, современника Августа Октавиана, не значится, зато указано имя Марка Плавтия (Бикерман Э. Хронология древнего мира: Ближний Восток и Античность. С. 225).

⁴³ Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 290.

⁴⁴ Сказания о земной жизни пресвятой Богородицы. С. 67, 33 (примечания).

⁴⁵ Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 246.

⁴⁶ Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. СПб., 1999. С. 199.

году индикта. **«И царствова Август по рождестве Христове 15 лет»** (то же в «Хронографе» 1512 г.⁴⁷). Действительно, Август умер в 14 г. н. э.⁴⁸ Кроме того, вслед за каноническим преданием (Лк. 3: 1) и апокрифическим «Евангелием» Никодима, «Церковной историей» Евсевия Кесарийского и «Хрониками» Иоанна Малалы и Георгия Амартола составители полной и краткой редакций «Хронографической палеи», «Троицкого хронографа», «Еллинского летописца» и других исторических сочинений отмечали, что Иисус принял крещение от Иоанна Предтечи в 15-й год правления римского императора Тиберия⁴⁹, который правил после Августа с 14-го по 37-й г. н. э.⁵⁰ Небезынтересно также свидетельство Иосифа Флавия о том, что Спасителя во время его проповедей сопровождало 150 приверженцев⁵¹. А по «Сказаниям» о евангелисте Луке и об иконе Богоматери Одигитрии, восходящим к византийским легендам VI—XIV вв., в Древней Руси знали будто Лука создал «Евангелие», «Деяния апостолов», а также самый первый образ Богородицы в **«15 лето» «по восшествии» Христа**⁵².

В сознании средневековых книжников число 15 как символически значимое должно было возникать и при воспоминании о крестной смерти и воскресении Христа. Так, в древнерусском переводе «Хроники» Георгия Амартола читаем: **«в 18 же лето царства ево [Тиберия. — В. К.] распят быс Господь и въста в 29 фамеофа месяца, рекше марта, первоствореннаго месяца, от ев-**

⁴⁷ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 406.

⁴⁸ Бикерман Э. Хронология древнего мира. С. 285 (табл. XI).

⁴⁹ «Евангелие» Никодима (древнерусский текст) // Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 165; Евсевий Памфил. Сочинения / Пер. с греч.: В 2 т. Т. 1. СПб., 1858. С. 40; Истрин В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Кн. 10. Одесса, 1912. С. 8; Он же. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе // ИОРЯС. Пг., 1920. Т. 1. С. 217; Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 246, 266, 278; Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. С. 204.

⁵⁰ Бикерман Э. Хронология древнего мира. С. 285, 286 (табл. XI).

⁵¹ Мещерский Н. А. История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958. С. 257—258.

⁵² Сказание о иконе пречистые Богородицы Одигитрия // Ркп. ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1868/40. 1622 г. Л. 52—53. См. также: Белоброва О. А. О иконописце святом евангелисте Луке // СККДР. Вып. 2: (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 2: Л—Я. Л., 1989. С. 148.

рен глаголемый нисан в 5 межу дьсятьма, свитающи недели в субот в 1-началник и чєстьный в днєх день...»⁵³.

Содержание приведенного текста одновременно и близко евангельскому рассказу, и расходится с древнерусской календарно-пасхальной традицией раннего периода. В самом деле, согласно каноническому преданию, распятие Спасителя произошло в пятницу, накануне древнееврейского праздника Пасхи и опресноков (Мк. 14: 1; Мф. 26: 1—5; Лк. 22: 1—2), который совершался обычно в 15-й день месяца нисана (Лев. 23: 5—6; Чис. 28: 16—17). Соответственно, Пасха, празднуемая христианами, в древнейших славянских Прологах и Служебных Минеях отмечалась под 25-м («въ 5 межу дьсятьма») марта⁵⁴, что не соответствовало действительному времени евангельских событий, переведенному на язык юлианского календаря, ибо, как установлено, днем страстей Христовых в древности считали 30 марта, а днем Воскресения — 1 апреля⁵⁵.

На 25 марта также приходился и праздник Благовещения Богоматери (таким образом, в одной точке как бы сходились начало и конец земной жизни Христа, в чем была своя особая символика), а ровно за 15 дней до 25-го, то есть 10 марта, или в субботу 5-й седмицы Великого поста, Церковь, согласно тем же источникам, отмечала память «Великого Акафиста» Богородицы, связанную, между прочим, как отмечено выше, с почитанием ее чудотворного образа Одигитрии. В этот день на Утрени совершалось последование хвалебного песнопения в честь Девы Марии⁵⁶. Правда, окончательное «прикрепление» этого «праздника к субботе 5-й седмицы поста» последовало лишь после XI в.»⁵⁷. Тем не менее, в связи с древнерусской культурой важно отметить, что в славянской книжно-литургической традиции «Акафист» обязательно помещался в «Триодях», причем как именно «память, связанная

⁵³ Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе. Т. 1. С. 217.

⁵⁴ Сергей (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 1 (Месяцеслов). Владимир, 1901. С. 70.

⁵⁵ Зелинский А. Н. Конструктивные принципы древнерусского календаря. С. 73 (примечание).

⁵⁶ Сергей (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. С. 70.

⁵⁷ Карабинов И. Постная Триодь. С. 50.

с Благовещением»⁵⁸. Кроме того, буквально в канун Светлого Воскресения, на вечерне Великой субботы читались перед плащаницей Спасителя — единственный раз в году! — 15 паремий, в содержании которых усматривались ветхозаветные прообразы и пророчества о пришествии, искупительных страстях и воскресении Иисуса Христа⁵⁹.

Таким образом, кажется очевидным, что в представлении средневековых пасхалистов, уставщиков и вообще книжных людей число 15 действительно обладало определенной символической значимостью, которая ассоциативно и мистически была сопряжена и с личностью Господа Иисуса Христа, и с личностью Его Пресвятой Матери.

Число 15 несло функциональную нагрузку также в некоторых апокрифических сказаниях о смерти Девы Марии. Как уже говорилось, в средневековой литературе бытовали различные мнения относительно продолжительности жизни Богородицы. Но в древнерусской письменности широкую известность получили по крайней мере две версии. Согласно одной, распространенной в рукописных хронографических компиляциях и заимствованной из уже упоминавшегося «Жития Богородицы» Епифания Иерусалимского, Дева Мария прожила после распятия и вознесения своего сына 24 года и умерла в возрасте 72 лет (так, например, согласно «Полной хронографической палее» и «Еллинскому летописцу»⁶⁰). Согласно же другой версии, относимой преданием к Евсевию Кесарийскому, вероятно, к его «Хронографическому канону», и распространенной, как указано выше, в печатных месяцесловах, Богородица скончалась в 63 года, то есть через 15 лет после вознесения Иисуса Христа. Однако, несмотря на существование различных мнений о годах Марии, в эротологической практике средневековой христианской церкви, католической и православной, все же был один общий момент — это ежегодное воспоминание о ее Успении. Первоначально этот праздник отмечался разными христианскими общинами в разное время.

⁵⁸ Момина М. А. Постная и Цветная Триоди // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976. С. 413—414.

⁵⁹ Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. С. 223.

⁶⁰ Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 247, 293.

Известно, например, что в Риме еще в VII столетии его совершали 18 января; в Константинополе же с конца VI в. праздник Успения Богоматери был приурочен императором Маврикием (582—602 гг.) к 15 августа, в честь его победы в этот день над персами. Позднее, в продолжение VIII—IX вв., именно 15 августа утвердилось во всем христианском мире как день воспоминания о преставлении Присноблаженной Богородицы⁶¹.

Знаменательная черта: в некоторых апокрифических сказаниях о смерти Девы Марии, независимо от того, какая версия о годах ее жизни в них излагалась, так или иначе в качестве значимой детали фигурировало число 15. Например, в уже упоминавшемся латинском апокрифе лже-Мелитона при описании погребения Матери Христа сообщается, что гроб с ее телом сопровождало «до 15 тысяч» человек⁶², а в «Житии» Богородицы Епифания Иерусалимского содержится подробность о том, что Мария «**прежде 15 дний прорече о нсходе своем**»⁶³. Эта деталь была хорошо известна древнерусским книжникам. Так, в одном из счислений лет Богоматери читаем: «...**Владычица прежде 15 дние преставления своего пророчествова о отшествии своем**»⁶⁴.

Итак, литературные материалы свидетельствуют со всей очевидностью о действительном существовании в мире средневековых представлений ассоциативной связи числа 15 с образами Иисуса Христа и, прежде всего, Девы Марии, воплотившими в себе весь смысл христианского вероучения. Причем нетрудно заметить, что семантическая емкость данного числа наполняется под давлением таких понятий, как «спасительная миссия», «искупительная жертва», «вечная жизнь». Правильность сделанного вывода подтверждается с еще большей очевидностью примерами из обихода и молитвенной практики средневековых католических монастырей.

Среди членов доминиканского ордена, основанного Домиником Гүцманом в 1215 г. во Франции, было весьма популярным употребление четок. Введенное, по преданию, еще Пахомием Великим

⁶¹ Шиманский Г. И. Литургика: Учебное пособие для Духовных Семинарий. М., 2002. С. 59—60.

⁶² Смирнов И. А. Апокрифические сказания о Божией Матери. С. 604.

⁶³ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах. С. 310.

⁶⁴ ГПБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 83/1160. XVI—XVII вв. Л. 170.

(IV в.)⁶⁵, основателем монашеского общежития в Египте, применение четок постепенно прочно вошло в быт монастырей, и настолько, что к концу XIV в. в Европе существовали уже так называемые «братства четок», иначе «братства Псалтири Марии». Эти возросшие в лоне ордена доминиканцев братские союзы ставили своей целью прославление Богородицы, чему особо способствовали четки, именуемые «розарием», а также «Псалтирью Марии», если они состояли из 15 больших и 150 меньших зерен; или — «венчиком», если в них было только 5 больших зерен и 50 меньших⁶⁶. С помощью четок малограмотные монахи могли с точностью совершать предписанное уставом ежедневное количество молитв и поклонов. И тут невольно напрашивается сравнение со 150 псалмами Давида, которые тоже должны были прочитываться полностью, но только в течение недели.

Четками сопровождалось молитвенное размышление о 15 тайнах из жизни Иисуса Христа и Богородицы, также называемое «розарием Девы Марии». При этом на каждую тайну приходились читаемые 1 раз «Pater noster» (большое зерно) и 10 раз «Ave Maria» (10 меньших зерен), так что в целом прочитывалось 15 раз «Отче» и 150 раз «Радуйся». Весь чин размышления делился для удобства на 3 части (по 5 тайн в каждой) — *радостную*: благовещение Деве Марии, посещение ею Елисаветы, рождение Иисуса Христа, сретение, обретение 12-летнего отрока Иисуса во храме; *скорбную*: молитва Христа в Гефсиманском саду, бичевание, венчание тернием, крестный путь, распятие; и *славную*: воскресение Спасителя, Его вознесение, сошествие Св. Духа на апостолов, взятие Богородицы на небо после ее преставления, увенчание Девы Марии небесной славой⁶⁷. В XV в. доминиканец и мистик-визионер Ален де ла Рош (Аланус де Рупе) еще более развил символику четок. По его представлению, «15 молитв “Отче наш” суть 15 отдельных событий Страстей Христовых, 150 “Аве”

⁶⁵ Соколов Д. [О четках и их происхождении] // Миссионерское обозрение. Ч. VII—VIII. СПб., 1900. С. 122; Жуковская Н. Четки // Наука и религия. 1985. № 3. С. 39.

⁶⁶ Лебедев А. Разности церквей Восточной и Западной в учении о пресвятой Деве Марии Богородице: По поводу латинского догмата о непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 9 (прибавления).

⁶⁷ Розарий Пресвятой Богородицы // Фома Кемпийский. О подражании Христу / Пер. с лат. К. П. Победоносцева. Брюссель, 1983. Приложение. С. 364—366.

суть 150 псалмов», кроме того, «каждое слово “Аве” обозначает одно из пятнадцати совершенств Девы Марии»⁶⁸.

Таким образом, посредством сакрального ритуала с четками, благочестивой магии слова и действия осуществлялся контакт, мистическое единение молящегося с Богом, его сопричастность евангельским событиям, спасительной миссии Христа. Отсюда значение числа 15, играющего в четках конструктивную роль, возросло до уровня теологического символа, в семантике которого была, возможно, сокрыта идея гармонической нераздельности превечного и временного, божественного и человеческого (кстати, $15 = 8 + 7$, где 8 — число вечности, а 7 — число человека). Это при том, что сами четки, будучи рукотворной вещью, духовно являли образ непрестанной молитвы, поскольку их кругообразная нить символически означала вечность.

В древнерусских монастырях четки также были в ходу. Учитывая давние торговые и политические связи Руси с католическими странами и работу у нас таких деятелей, знатоков и даже носителей латинской культуры, как братья Траханиоты, монах-доминиканец Вениамин, Николай Булев, Максим Грек (между прочим, в молодости прошедший несколько лет в доминиканском монастыре) и др., можно предположить, что в конце XV — первой половине XVI в. среди русских монахов были хотя бы известны, если не распространены и употребляемы, четки, устроенные по образцу латинских, а соответственно известна и теологическая символика числа 15. Но все же следует признать: латинские четки у нас не прижились. Конструкция древних русских четок была иной. Они состояли не из зерен, а из деревянных брусочков (в количестве 100 штук), обтянутых кожей или материей, напоминающая, таким образом, своей формой замкнутую лестницу. Отсюда их название — «лестовка», или «лестница».

Тем не менее, пример с латинскими четками знаменателен. Их устройство и предназначение опиралось на длительную историю развития ассоциативно-символической семантики числа 15, несущего тот теологический смысл, который усматривали в нем средневековые ученые книжники. Есть все основания думать, что почва для сакрализации значения этого числа находилась в обла-

⁶⁸ Хейзинга Й. Осень средневековья: Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М.: Наука, 1988. С. 228.

сти средневековых богословских представлений о спасительной миссии Христа, осуществленной и осуществляемой через благое посредничество Девы Марии, — молитвенницы и заступницы за род человеческий.

На основании приведенных данных вполне можно, по-видимому, думать о действительном существовании в мире средневековых представлений устойчивой ассоциативной связи числа 15 с образами Девы Марии и Иисуса Христа. Эта связь служила благотворной почвой для развития у числа 15 сакральной семантики и, соответственно, — его этикетному использованию как символически значимого повествовательного элемента в новых, создаваемых с течением времени литературных текстах.

В свете сказанного отнюдь не случайным представляется довольно регулярно повторяющееся в памятниках русской агиографии число 15, которое обычно, по прямой своей функции — не символической, указывает в качестве повествовательной детали то на промежуток времени, то на возраст, то на расстояние, то на количество.

Действительно, оно фигурирует как повествовательная деталь уже в одном из самых ранних агиографических памятников Древней Руси — «Житии» Феодосия Печерского (XI в.). Речь идет, во-первых, о сообщении, что главный герой «Жития» **«поставлен бысть превъзѣтеромъ»**, когда в Печерах **«уже съвъкупилосѧ братія яко до пятнадцате»**, не считая Антония, который **«обыкл един жити»**⁶⁹. Любопытно также описываемое в «Житии» чудо о монастырской соборной церкви Успения: некто из бояр князя Изяслава однажды, находясь ночью **«на поли»** за **«15 поприщъ»** от Печерского монастыря, увидел **«церковь ѹ облака сѹщѹ»**; желая узнать, что это за церковь, он поехал в сторону видения и, когда **«донде монастыря»**, тогда увидел, как **«състѹпи церкы и ста на своемъ месте»**⁷⁰; иначе говоря, зримый им небесный храм оказался монастырской соборной церковью Успения пресвятой Богоматери (в которой, соответственно, престольный праздник отмечался 15 августа).

⁶⁹ «Житие» Феодосия Печерского // Успенский сборник XII—XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. М.: Наука, 1971. С. 86.

⁷⁰ «Житие» Феодосия Печерского. С. 105.

Обнаруживается число 15 и в некоторых рассказах «Киево-Печерского Патерика» — например в словах 5, 16, 33 по Кассиановской 2-й редакции (содержащей, кстати, и «Житие» преподобного Феодосия) — как использованное в качестве хронологической подробности: «15 лет», «15 дней», «15 лет»⁷¹.

Преподобный Павел Обнорский (ум. в 1429 г.), согласно его жизнеописанию, прославился тем, что по благословению Сергия Радонежского поселился в отшельнической келии «и пребысть в ней лет 15», «в безмолвии», после чего в течение многих лет странствовал, пока не остановился в Обнорской пустыни, где и основал Троицкую обитель⁷².

Знаменитый новгородский архиепископ Евфимий (ум. в 1458 г.) отрекся от «мирского пребывания» и ушел в монастырь, когда ему исполнилось 15 лет. В контексте настоящего исследования особенно интересно то, что он родился «чудесным образом» после долгих лет «неплодства» родителей, по их молитве, и при рождении был посвящен ими Богоматери⁷³.

Так же, как и Евфимий, в 15-летнем возрасте постриглись Григорий Пельшемский (ум. в 1449 г.)⁷⁴ и Кирилл Новоезерский (ум. в 1532 г.). Причем последний принял постриг в Псково-Печерском Успенском монастыре, то есть, по древнерусским представлениям, под покровом Богородицы; а в дальнейшем его судьба переплелась с историей чудотворной богородичной иконы «Одигитрии» Тихвинской: на паперти новоотстроенного каменного храма в Тихвине ему в сновидении явилась Богоматерь и указала место на Белом озере для будущей обители⁷⁵.

⁷¹ Киево-Печерский Патерик / Подгот. текста Л. А. Дмитриева // ПЛДР: XII век. С. 428, 488, 584.

⁷² «Житие» Павла Комельского, или Обнорского, составлено около 1538 г. (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 271). Здесь использована рукопись конца XVI в. // РГБ, ф. 304. № 692. Л. 293—338.

⁷³ «Житие» Евфимия составлено Пахомием Логофетом в 1460 г. (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 121). Здесь использована рукопись: РГБ, ф. 304, № 675, 1630 г. Л. 11—31.

⁷⁴ «Житие» Григория составлено в конце XV или начале XVI в. Здесь использован пересказ В. А. Келтуялы (Келтуяла В. А. Курс истории русской литературы. Ч. 1, кн. 2. СПб., 1911. С. 420—422).

⁷⁵ «Житие» Кирилла составлено в начале XVII в. (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 320). Здесь использованы све-

В «Житиях» Кирилла Белозерского (ум. в 1427 г.) и Ферапонта Можайского (ум. в 1420 г.)⁷⁶ отмечен один и тот же факт: обособившись первоначально вместе на Белом озере, они через некоторое время решили жить порознь, и тогда Ферапонт поселился в 15 поприщах от келии Кирилла. Знаменательно, что оба подвижника постриглись в московском Симоновом Успенском монастыре и, таким образом, пребывали как бы под покровительством Богородицы. На Белое озеро они пришли по «чудесному указанию», которое услышал Кирилл во время чтения «Акафиста» Божией Матери перед иконой Одигитрии. На указанном месте Кирилл построил церковь Успения, а Ферапонт — Рождества Приснодевы Марии. И, видимо, не случайно впоследствии соборный храм Ферапонтова монастыря был украшен росписями на тему «Акафиста» — «Похвалы Богоматери», молитвенное чтение и пение которого, как уже говорилось, соборно совершалось за 15 дней до Пасхи.

С числом 15 встречаемся и в «Житии» Дионисия Глушицкого (ум. в 1437 г.)⁷⁷. Первоначально вместе с братом Дионисий уединяется неподалеку от Кубенского озера, но когда слава о нем распространяется в округе, он, задумав «състави́ти общи́й монастырь», отделяется и уходит в «пустыню» «на восточней стране озера», за 15 поприщ, и здесь устраивает церковь Покрова Богородицы, вокруг которой впоследствии и образуется обитель.

И последний пример: герой «Повести о Тверском Отроче монастыре»⁷⁸, отрок Григорий, претерпев несчастье в любви, уходит

дения, помещенные в «Книге о Тихвинской Богоматери» (ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 904. 1688 г. Гл. 17. Л. 39—41 об.).

⁷⁶ «Житие» Кирилла Белозерского составлено в 1462 г. Пахомием Логофетом (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 123). Здесь использована рукопись: РГБ, ф. 304, № 764. XV—XVI вв. Л. 2—63. См. также текст «Жития» в кн.: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазким, Е. Э. Шевченко. СПб.: Глаголь, 1993. С. 50—166. «Житие» Ферапонта составлено около 1547 г. Здесь использован пересказ В. А. Келтуялы (Келтуялы В. А. Курс истории русской литературы. Ч. 1, кн. 2. С. 656—657).

⁷⁷ «Житие» Дионисия составлено в 1495 г. (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 193). Здесь использована рукопись: РГБ, ф. 310, № 1214. 1541 г. Л. 337—384.

⁷⁸ Написана в середине или 2-й половине XVII века (История русской литературы X—XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 413).

тайно от своего князя и «Божним промыслом... принде на рекѹ, зовомѹю Тферцѹ, от града Тфери пятнадцаты поприщ... и тѹ... хижѹ себе постави, и часовню на том месте, и назаме нова, гдѣ быти церкви во имя пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго Бя Рожества»⁷⁹.

Отмеченные детали кажутся случайными лишь на первый взгляд, если рассматривать их отдельно, не учитывая всего сказанного выше об ассоциативных связях и теологическом значении числа 15. Но даже при таком подходе не может остаться незамеченной повторяемость, регулярность возникновения этого числа в текстах. Очевиден прием литературного этикета. И отсюда закономерен вопрос о причинах, по которым средневековые писатели предпочли данное число, скажем, числам 14 или 16 и т. п. Думается, ответ на этот вопрос не вызовет затруднений, если все же иметь в виду христологически и мариологически обусловленную символично-ассоциативную семантику числа 15.

В древнерусской литературе имеются также примеры, свидетельствующие о наличии дополнительных оттенков в символике означенного числа. Весьма показательным в этом отношении является «Слово о Вавилоне, о трех отрок»⁸⁰. В его тексте число 15 упоминается трижды, причем несет явную функционально-смысловую нагрузку. Действительно, оказавшись «**близ Вавилона за 15 дний**», царь Василий посылает в мертвый город трех мужей за знамениями. Но вместо 15 дней посланцы почему-то ехали «**3 недели до Вавилона**». Получив знамение, они возвращаются назад, и, когда перебираются по лестнице через спящего змея, охранявшего город, обежанин Яков «**запѣнься с 15 степени и полете долѹ и ѹбѹди змея**». Проснувшийся змей издает страшный свист, так что в стане царя Василия «**падше от свиста того, ослепле вяхѹт, и мнозе от стад нх изомроша, яко до 3000: подошел во вѣше за 15 дний**»⁸¹. Последнее пояснение как будто говорит о том, что губительная сила свиста ощутима была только в пределах 15 дней пути. За нарушение этой границы Василий и по-

⁷⁹ Повесть о Тверском Отроче монастыре / Подгот. текста С. А. Семячко // ПЛДР: XVII в. Книга первая. М., 1988. С. 117.

⁸⁰ «Слово» составлено в конце XIV — начале XV в. (Дробленкова Н. Ф. Сказание о Вавилоне // СККДР. Вып. 2. Ч. 2: Л—Я. Л., 1989. С. 356).

⁸¹ Слово о Вавилоне, о трех отрок / Подгот. текста Н. Ф. Дробленковой // ПЛДР: Вторая половина XV в. М., 1982. С. 182—187.

платился. В данном тексте, следовательно, число 15 — будучи нарочито акцентированным элементом повествования (не случайно же, право, оно трижды возникает на небольшом пространстве рассказа!) — оказывается втянутым в семантическое поле, соотносимое с идеями смерти, наказания, возмездия, то есть в область несвойственных ему значений, полярной символики. Возможно, это связано с подчеркнуто сказочной фантастикой, на основе которой построен сюжет «Слова о Вавилоне».

На схожем смысловом фоне появляется число 15 и в «Повести о чуде у гроба Леонтия Ростовского», случившемся в 1548/49 г.⁸²: некий ростовчанин Иван сотворил глумление над «**благословенным**» образом «**пречистыя Богородица**», трижды ударив его мечом «**от тылу**». Когда прежний владелец иконы священник Тимофей увидел «**язвление мечное**» и с трепетом сердечным и плачем пропел стих «**Иже образу твоему не покланяющесе, пречистая Владычице, ныне погивнут...**», — на Ивана «**в той час нападе слепота**» и «**лютая болезнь**». В этом состоянии он находился «**дней 15, сна никакже могый прияти. И в ту ночь авие успе**». Во сне ему являются Богоматерь и «**чюдотворец**» Леонтий и за то, что он, «**неверен, на мече своем образ пречистыя Богородица подъят и нелепая словеса на нь изглагола**», предрекают ему немилостивое наказание. Очнувшись, уstraшенный Иван повелел вести себя в соборную церковь Успения, «**к целбоносному гробу блаженнаго... Леонтия**», где и получил, наконец, чудесное исцеление⁸³.

Как видно, все рассмотренные примеры отражают живой процесс закрепления за числом 15 определенных этикетно-смысловых функций в литературе. Во всяком случае, в древнерусской художественно-повествовательной практике данное число довольно последовательно употреблялось в качестве значимой сюжетной детали и чаще всего, бесспорно, в контекстах мариологического характера.

Теперь настало время вернуться к тексту «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б. Как выяснилось, в нем

⁸² Написана в 50-е гг. XVI в. (Семенченко Г. В. Новый источник по истории идеологической борьбы на Руси в середине XVI в. // Генезис и развитие феодализма в России: Проблемы идеологии и культуры. Л., 1987. С. 169).

⁸³ «Чудо у гроба Леонтия Ростовского» // Семенченко Г. В. Новый источник по истории идеологической борьбы на Руси в середине XVI в. С. 173—176.

и реальные числа 7, 5, 105 и 3, указывающие на временную соотнесенность событий, и возникающее в результате спекулятивных операций с последними воображаемое число 15 оказываются символически значимыми, сакральными в контексте средневековой культуры.

При этом исключительный интерес представляет ассоциативно связанное с образом Богоматери, теологически семантизированное число 15, явленное в означенном тексте сокровенно. Если допустить, что автор редакции *Б* действительно был знаком хотя бы с основами спекулятивно-мистической математики (а прецеденты применения последней его современниками, как указано выше, были) и мог при коррекции, уточнении-дополнении старой хронологической версии, представленной в редакции *А*, иметь в виду не только эстетические достоинства предлагаемого им нового числового ряда, но и его потаенный символическо-богословский смысл, доступный, очевидно, лишь немногим, сведущим в области каббалистической метафизики чисел (а, скажем, средневековая христианская герменевтика вообще, как известно, опиралась на традиции иудейско-каббалистического толкования Священного Писания); если также допустить вероятность знакомства автора редакции *Б* со средневековой нумерологией (а возможностей для такого знакомства в начале XVI в. было предостаточно), — если все это допустить, и притом учесть продемонстрированный автором редакции *Б* высокий уровень литературно-идеологического сознания (о чем свидетельствует весь комплекс произведенных им изменений: идейная направленность, сюжет, композиция, стиль текста и сами приемы обработки предания), — то нельзя не прийти к заключению, что хронологическая версия редакции *Б* — и группа соотнесенности событий (7—5—105—7 и 3), и группа дат (6891—6898—6903—7008—7015) — не просто вторична по отношению к версии редакции *А*, но искусственна, предумышленна и, следовательно, недостоверна. Но такой вывод, должен повторить, верен лишь в том случае, если допустить влияние всех вышеперечисленных факторов на творческое кредо автора редакции *Б*.

Подтверждают сказанное, пожалуй, следующие факты.

Во-первых. Один из списков, содержащих редакцию *А*, — ИВ-414 — завершается датой «**лѣта 7007-го**». Если эту дату принять за действительное время составления архетипа редакции *А* (в

год третьего пожара), а хронологическую версию данной редакции: 5—5—114 (промежутки между пожарами) за изначальную, соответствующую устному преданию, — то вот какое распределение событий во времени получим: $7007 - 114 = 6893$, $6893 - 5 = 6888$, $6888 - 5 = 6883$, где 6893 — год второго пожара, 6888 — год первого пожара и 6883 — год явления на Тихвине иконы и поставления первой церкви, или, в счислении от Р. Х., 1375 г.

Весьма знаменательный результат! Ибо в этом году, как известно, в ходе возросшей до последней степени обострения общественно-религиозной борьбы впервые в истории Новгорода его граждане произвели смертную казнь над еретиками-стригольниками⁸⁴, отрицавшими, наряду с прочими вероучительными положениями и обрядовыми традициями Православия, и иконопочитание⁸⁵. Получается, чудесное явление образа Пресвятой Матери Божией случилось весьма своевременно: как бы в опровержение еретических домыслов и в подтверждение истин, исповедуемых Православной Церковью.

Во-вторых. В рукописной традиции исследуемого «Сказания» бытовали довольно путанные сведения относительно года построения на Тихвинке каменного храма. Так, согласно редакции Б (это самое раннее свидетельство), он был поставлен в 7015 (1507) г., при великом князе Василии Ивановиче. И надо признать, в большинстве выявленных списков памятника утверждается то же. Но при этом, например, в одном из списков редакции Б (Соф-1454, л. 263) говорится, что «**кирпичная**» церковь была заложена «**в лето 7008**» (1500) г. «**повелением... Ивана Васильевича**». Некоторые же списки, содержащие более пространные, чем А и Б, редакции, указывают на 7005 (1497) г.⁸⁶ А в Новгородской 3-й летописи статья о поставлении в Пречистенском погосте «**каменной**» церкви помещена под 7023 (1515) г.⁸⁷, и с этим согласуются отдельные пространные тек-

⁸⁴ Софийская первая летопись // ПСРЛ. Т. 5. СПб., 1851. С. 235; Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Пг., 1915. С. 305.

⁸⁵ Казакова Н. А. Новгородско-псковская ересь стригольников XIV—XV вв. // Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 7—73.

⁸⁶ РНБ, ОСПК. 0.1.1133. Середина XVI в. Л. 46 об. (здесь также назван Иван Васильевич); ГИМ, Синодальное собр., № 557. XVII в. Л. 125.

⁸⁷ Новгородская третья летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 247.

сты «Сказания»⁸⁸. Существовало также и мнение, что постройка каменного собора в Тихвине началась в 7018 (1510) г.⁸⁹ Подобная разногласия просто вынуждает относиться с недоверием даже к наиболее фиксированному в рукописной традиции варианту — дате 7015 (1507), восходящей к большинству списков редакции *Б*.

В-третьих. Известно, что всякая древнерусская дата, обычно данная в счислении от С. М., при переводе в счисление от Р. Х. могла иметь в восприятии средневекового книжника по крайней мере два значения: если последний ориентировался на западноевропейскую традицию, то он исходил из разницы между счислениями в 5508 лет, а если он придерживался древнерусской традиции, то исходил из разницы в 5500 лет (замечу кстати, что именно последний промежуток времени был зафиксирован во многих бытовавших на Руси историографических обзорах — «Хрониках», «Хронографах», «Летописях»). В контексте указанных возможностей чрезвычайно любопытной представляется дата явления иконы 6883, полученная путем подсчета исходя из сохранившейся в списке ИВ-114 (редакция *А*) даты 7007. Удивительное совпадение: аналогом этой вычисленной даты в выражении от Р. Х., согласно западноевропейской традиции, будет 1375 г., а согласно древнерусской — 1383 г. Но 1383 г. мы получим и при переводе по-западноевропейски даты 6891, прямо указанной в редакции *Б* и летописном рассказе. Столь же удивительный результат возникает и при переводе даты 7007: ее западноевропейским аналогом в выражении от Р. Х. будет 1499 г., а древнерусским — 1507, то есть год, с которым также соотносится и зафиксированная в редакции *Б* дата 7015 (если перевести ее по-западноевропейски), — спорная, как показано выше, дата постройки на Тихвинке каменного храма.

Таким образом, пары дат 6883 — 6891 и 7007 — 7015 оказываются номинально тождественными; равнозначность этих дат возникает на почве их перевода в счисление от Р. Х.: следуя той или иной традиции, при этой простой операции легко можно прийти к общему результату, получив даты 1383 и 1507. Знаменательно при этом то, что указанные даты являются крайними в тексте

⁸⁸ Например: РНБ, Софийская б-ка, № 1449. 1602 г. Л. 555 об.; Собр. А. А. Титова, № 1134/250. XVIII в. Л. 7.

⁸⁹ *Мордвинов И. П.* Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. Тихвин, 1925. С. 9. К сожалению, приведя данный факт, исследователь не указал своих источников.

редакции *Б*, и соответственно, весь комплекс воспроизведенных в нем событий заключен между ними; кроме того, сами эти даты оказываются связанными с наиболее значительными, важными событиями — явлением иконы и закладкой первой церкви и построением каменного храма в Пречистенском погосте; и при этом они посредством теософского сокращения редуцируются в символически значимое число 15. Так что таковое как бы обрамляет весь текст, энигматически выступая в начале и в конце рассказа.

Имея в виду все три рассмотренных обстоятельства, особенно последнее, не правомерно ли предположить, что автор редакции *Б* *сдвинул* события во времени не просто в результате хронологической дезориентации, но с преднамеренным расчетом? На такое он вполне был бы способен, будь он хотя бы отчасти приверженцем методов нумерологической спекуляции. А о последнем можно было бы думать, если все-таки допустить, что в созданном им тексте действительно реализована мистика сакрально-символических чисел.

Однако согласие с высказанным предположением необходимо вынуждает к выяснению конечных намерений автора редакции *Б*. В самом деле, почему он обработал хронологию предания о Тихвинском чудотворном образе Богоматери именно так, а не иначе? Что он хотел этим сказать? Думается, можно ответить в общих чертах на поставленный вопрос, если ориентироваться на специфику средневекового мировоззрения.

Так, исследователями установлено, что человеку средневековья окружающий мир являлся в двух планах, из которых один — земной, временный и призрачный, — был лишь приближенным образом и подобием другого — небесного, вечного и абсолютного божественного архетипа. В силу этого конкретные исторические события не воспринимались буквально, как нечто самоценное; их соотносили с промыслом Божиим и наделяли провиденциально-эсхатологическим значением. Неизменно повторяющееся в своем коловращении дальнее бытие, будучи творением вечно действующей высшей духовной энергии, заключало в себе священную тайну Божественной Премудрости. К этой недоступной и невыразимой тайне можно было только приблизиться, раскрыв сокровенно-энигматический и символично-прообразовательный смысл происходящего вокруг, некогда, ныне.

Но и сами факты земной жизни в сознании человека представляли не иначе как знаки и образы, связанные с действием и волеизъявлением Творца. Причем их символическое истолкование не нуждалось порою даже в вербальной аргументации, поскольку аллегорическо-символический способ мышления и изложения мыслей был единым для средневекового — в данном случае христианского — общества Востока и Запада⁹⁰. Теоретические основы для такого мировосприятия заложил еще святой Августин Блаженный († 430). И в соответствии с созданной им в ряде фундаментальных трудов историософской концепцией любой момент истории понимался как акт божественного вмешательства в жизнь людей. Отсюда всякий исторический факт представлял собой религиозную ценность, смысл истории видели в обнаружении Бога, а историческое время мыслилось как подчиненное сакральному⁹¹.

В свете сказанного становится понятным, что именно скрывается за хронологической обработкой предания о Тихвинской «Одигитрии», произведенной автором редакции Б. Заклучив описываемые события в определенные хронологические рамки, распределив их во времени, он стремился при этом придать самим событиям и их чередованию значение сакральной закономерности. Последнее подчеркивалось двояким образом — с помощью математической эстетики, по правилам которой был выстроен числовой ряд в тексте, и с помощью символики составивших этот ряд чисел.

В системе Псевдо-Дионисия Ареопагита, чьи сочинения были уже хорошо известны древнерусским книжникам конца XV — начала XVI в., когда «Сказание о Тихвинской Одигитрии» появилось на свет в виде редакции Б, символ выполнял три функции. Он мог обозначать духовные сущности, возводить к ним человека и «реально являть» мир сверхбытия на уровне бытия⁹². Но если внесенные в текст означенной редакции числа рассмотреть с точки зрения Псевдо-Дионисия в плане их конкретной символично-функциональной нагруженности, то нетрудно заметить поразительную продуманность

⁹⁰ Громов М. Н. Систематизация эмпирических знаний в древней Руси // Естественные представления древней Руси. М., 1978. С. 39—40.

⁹¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 120, 127.

⁹² Бычков В. В. Византийская эстетика: Теоретические проблемы. М., 1977. С. 129; Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 7—10.

в сочетании их символических смыслов. Так, 3 — число божественное, 7 — человеческое число, 5 — число единения человека с Богом, 105 — число, вобравшее в себя все три отмеченных значения, число, в котором они слились воедино, но в то же время число, мистически переходящее — как и три даты (6891, 7008, 7015), из которых две наиболее важны для всей истории, — в число 15, ассоциативно-символический знак Богоматери, посредницы между небом и землей. И это — в произведении, пафос которого сводится к прославлению богородичной чудотворной иконы.

Итак, на основании всего сказанного можно считать, что автор редакции *Б* в своем повествовании о Тихвинской святыне попытался с помощью сакральной символики чисел донести до читателя невыразимую средствами простого языка идею о сокровенном смысле явления этой иконы и о последующих чудесах и событиях. Видимо, подобная попытка не была случайной. Думается, неизвестный книжник испытал сильное влияние распространившегося на Руси в первой половине XVI в. увлечения мистицизмом (в частности, мистикой числа), которое, в свою очередь, возникло в результате заметного воздействия католицизма на русскую культуру этого периода и, может быть, в связи с напряженным ожиданием конца света, не утратившим еще в те годы своей актуальности.

Но при таком выводе необходимо выяснить, насколько типичен был литературный опыт составителя «Сказания о Тихвинской Одигитрии» в редакции *Б* для древней русской литературы. К сожалению, пока не найден какой-либо другой текст, представляющий собой полную аналогию данной редакции в рассмотренном аспекте. Можно лишь отметить частично подобные литературные факты. И прежде всего привлекает внимание «Повесть о Темир-Аксаке», а конкретнее — история развития содержащегося в ней эпизода о стоянии Темир-Аксака на Дону и его внезапном бегстве, которое древнерусские книжники связывали с переносом из Владимира в Москву иконы «Владимирской Богоматери».

Так, в ранних редакциях «Повести» — *А*, *Б* (XV в.) и редакции «Никоновского летописного свода» (30-е гг. XVI в.) — рассказ об этом событии передается с различной степенью распространенности⁹³.

⁹³ Гребенюк В. П. Повесть о Темир-Аксаке и ее литературная судьба в XVI—XVII веках // Русская литература на рубеже двух эпох: (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 185—206; Он же. Икона Владимирской Богоматери и духовное

Наиболее краткая версия содержится в редакции Б. Здесь сообщается, что Темир-Аксак, простояв «на едином месте две недели», вдруг, охваченный страхом, «отъиде в землю свою» в тот самый «день и час», когда «прииде на Москву икона Пречистыя»⁹⁴. Составитель же редакции А не только более многословен, но и более точен. По его утверждению, Темир-Аксак простоял на Дону не две недели, а все «15 дний»; при этом, рассказывая о выносе иконы из Владимира, он подчеркивает число дня выноса: последний состоялся не просто в праздник Успения Богородицы (который, между прочим, по православной традиции продолжается несколько дней, включая предпразднство — 14 августа, собственно праздник — 15 августа и попразднство — с 16 до 23 августа), но именно 15 августа⁹⁵. Таким образом, на небольшом повествовательном пространстве число 15 оказывается дважды введенным в текст. И это не могло не привлечь внимания. Во всяком случае, более поздний книжник, составитель Никоновской редакции «Повести», очевидно, придал этому значение. Придерживаясь фактографии текста А, он усилил общую мотивировку бегства Темир-Аксака. Идея о заступничестве Богоматери выражена у него еще ярче, чем в редакциях А и Б. Согласно новой обработке предания, хан-хромец бежал не только в 15-й день своего стояния и не только в день «сретения» Владимирской иконы в Москве; он бежал, уstraшенный некоей «женой» — Богородицей, как поясняет автор данной редакции, — явившейся ему в этот день в сновидении «с множеством воинства»⁹⁶. Таким образом, число 15 прямо связано здесь с Богоматерью и при этом выступает в контексте мистического обоснования неожиданного, спешного бегства Темир-Аксака.

Если верно мнение, что именно текст Б лежит в основе текста А «Повести о Темир-Аксаке», впоследствии переработанного, в свою очередь, составителем редакции «Никоновского летописного свода»⁹⁷, то тогда история формирования этого произ-

наследие Москвы. М., 1997. С. 39—78.

⁹⁴ Ермолинская летопись // ПСРЛ. Т. 23. СПб., 1910. С. 134.

⁹⁵ Софийская вторая летопись // ПСРЛ. Т. 6. СПб., 1853. С. 124—128.

⁹⁶ Патриаршая, или Никоновская летопись // ПСРЛ. М., 1965. Т. 11. С. 159—160.

⁹⁷ Жучкова И. Л. Повесть о Темир-Аксаке в составе летописных сводов XV—XVI вв. (редакция Б) // Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 97—109; Она же. Повесть о Темир-Аксаке Типографской летописи (к вопросу

ведения может быть рассмотрена как прекрасная иллюстрация к истории формирования в сознании древнерусского книжника ассоциативно-символической связи между числом 15 и образом Богородицы.

Еще одно красноречивое подтверждение сделанным выше наблюдениям предоставляет литературная история «Повести о Луке Колочском». Так, согласно кратким летописным известиям XV в., восходящим к несохранившемуся оригиналу — полному тексту «Повести», составленному в том же столетии⁹⁸, — на ранней стадии формирования данного памятника сосуществовали две версии рассказа о явлении Луке в 1413 г. иконы Богородицы. По одной («Сокращенные летописные своды» 1493 и 1495 гг.), **«в граде Можанце явися знамение в Колочи: Лука с иконою Пречистою от града за 20 верст»**; по другой же («Софийская 1 летопись»), **«створися знамение в отчине князя Андрея Дмитриевича, от Можайска за 15 верст»**⁹⁹. С этой последней согласуется и позднейшая летописная традиция XVI—XVII вв. Однако, возможно, именно первая версия является древнейшей и отражает подробности первоначального варианта «Повести»; вторая же версия фиксирует результат более позднего приспособления памятника к нормам литературного этикета, канона, — этим и объясняется замена элемента '20' на мариологически семантизированный символический элемент '15'.

Более близкую аналогию «Сказанию о Тихвинской Одигитрии» в редакции Б можно усмотреть в литературной истории памятника псковской литературы — «Повести о Святогорских иконах»¹⁰⁰. Впервые о чуде их явления глухо сообщает «Псковская 3-я летопись» под 7074 (1566) г.: **«...явися в Вороначщине, на Синичьих горах... проща именем пречистые Богородицы...»**¹⁰¹. Видимо, в начале XVII в. устные предания об этом событии и, возможно,

о первоначальных редакциях произведения) // Литература Древней Руси. Источниковедение. Л., 1988. С. 82—95; Она же. Повесть о Темир-Аксаке // СККДР. Вып. 2, ч. 2. С. 283—287.

⁹⁸ Журова Л. И. Из литературной истории повести о Луке Колочском // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 143, 154.

⁹⁹ Там же. С. 149.

¹⁰⁰ Текст в кн.: Серебрянский Н. И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле // ЧОИДР. Кн. 3—4. М., 1908. С. 552—561.

¹⁰¹ Псковские летописи. М., 1955. Вып. 2. С. 248.

какие-то записи были переработаны в «Повесть»¹⁰². Но, согласно свидетельству последней по всем известным спискам, «**изволение Божие**» произошло «в лето 7071» (1563). В этом году некоему 15-летнему отроку Тимофею, «егда пасущу ему скоты», явилась «икона богородицына» «**Умление**» — сначала на реке Лугвице, затем на Синичьей горе. Ровно через 6 лет, то есть в 7077 (1569) г., по пророчеству от иконы, на той же Синичьей горе Тимофей (теперь ему, по расчету, 21 год) чудесно обрел икону Одигитрии «**пяднищу**», и ему в третий раз явилась «**на воздухе**» икона «**Умления**». По указу царя Ивана Васильевича (Грозного) здесь заложили деревянную часовню, а когда она сгорела на праздник Покрова в том же году, поставили каменную Успенскую церковь и устроили монастырь.

Н. И. Серебрянский считал, что хронологическое расхождение между летописью и «Повестью» возникло в результате палеографической ошибки: при переписке даты $\text{ⳑ}3\bar{5}\bar{a}$ (7074) цифра $\cdot\bar{a}$ (4) могла быть спутана с похожей на нее в скорописи цифрой $\cdot\bar{a}$ (1), и получилось $\text{ⳑ}3\bar{5}\bar{a}$ (7071)¹⁰³. Такое объяснение, действительно, убеждает. Однако, имея в виду все сказанное выше о мистике чисел, можно иначе интерпретировать отмеченное расхождение. Не исключено, что автор «Повести» изменил дату явления преднамеренно, стремясь ее числом указать на тайный смысл чудесных событий. В самом деле, удивительно, что оба варианта новой даты первых двух явлений (7071—1563) сводятся к числу 15, и герою в этот момент 15 лет, а оба варианта даты третьего явления и основания монастыря (7077—1569)¹⁰⁴ сводятся к числу 21, и герою при этом 21 год.

Любопытно, кстати, что, как и число 15, число 21 ассоциативно-символически связано с Богородицею. Так, в коптских календарях, регламентировавших жизнь древнеегипетской христианской Церкви, 21-й день каждого месяца был посвящен Деве Марии¹⁰⁵. Видимо, с этим обстоятельством связано то, что уже в развитой си-

¹⁰² *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. С. 70.

¹⁰³ Там же. С. 357.

¹⁰⁴ Эта дата принята церковно-исторической традицией (*Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. С. 356).

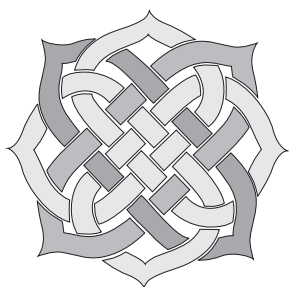
¹⁰⁵ *Кондаков Н. П.* Иконография Богородицы. Т. 1. СПб., 1914. С. 142.

стеме христианских праздников день 21 ноября был посвящен воспоминанию о введении Пресвятой Богородицы во храм. «Повесть» же, как очевидно, есть художественно-литературная реализация, прежде всего, темы мариологической.

Таким образом, если приведенное наблюдение правомерно, то, следовательно, правомерна и аналогия «Повести о Святогорских иконах» относительно спекулятивной природы характерных для нас хронологических индексов со «Сказанием о Тихвинской Одигитрии». А исходя из этого, вполне допустимо считать редакцию Б «Сказания», составитель которой столь явно обнаружил свое отношение ко времени, довольно типичным в данном аспекте примером русского литературного творчества. Во всяком случае, не следует квалифицировать нумерологическую искусственность рассмотренного текста как уникально-единичный факт, совершенно не свойственный древнерусской повествовательной практике.

ГЛАВА IV

КНИЖНОЕ БЫТОВАНИЕ
ПАМЯТНИКА
ДО НАЧАЛА XVII СТОЛЕТИЯ



Проблема дальнейшего литературного развития текста исследуемого памятника также представляет значительный интерес. Ибо в течение XVI столетия, судя по наличию списков «Сказания», сюжет последнего становится одним из самых популярных среди древнерусских книжников, соответственно, вслед за его первоначальными редакциями (А и Б) и летописной версией (Л) предание о тихвинской святыне перерабатывалось неоднократно, так что возникли, по крайней мере, еще 6 редакций «Сказания»: В, Г, Д, Е, Ж и З.

§ 1 Редакция В

Редакция В представлена двумя списками.

1) В сборнике РГБ, собр. В. М. Ундольского, № 578, в 8-ю долю, 2-я половина XVI в.¹, л. 141—148 об., полуустав (далее список Унд-578). На следующих листах (148 об. — 156 об.) располагается текст «Сказания о Лоретской Богоматери», так что в рукописи нарушена традиция, характерная для списков редакции Б.

Заглавие: **«Явление иконы пресвятыя владычица наша Богородица и приснодевица Мария честнаго Бя Одигитриа, еже есть на Тихвени».**

2) В сборнике ЦГАДА, ф. 181 (МГАМИД), № 365/815, в лист, 2-я половина XVI в.², л. 183—185, полуустав. По мнению Р. П. Дмитриевой,

¹ Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1 по № 579, с прил. Очерка собр. рукописей В. М. Ундольского, в полном составе, А. Е. Викторова. М., 1870. С. 454—456; Ухова Т. Е. Миниатюры, орнамент и гравюры в собрании В. М. Ундольского: Каталог // Зап. Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 18. М., 1956. С. 107; Грязина Л. П. Дополнение к печатному описанию собрания В. М. Ундольского. Ф. 310. № 1—579 / ОР ГБЛ. М., 1975. Машинопись. С. 96.

² Описание рукописей. Ф. 181. ЦГАДА. М., б. г. Т. 17. Машинопись.

эта рукопись в XVI в. находилась в библиотеке Троице-Сергиевой лавры³. Заглавия к тексту «Сказания» нет.

Начало редакции *В* (по списку Унд-578): «**В** лето 6891, въ дни благочестиваго великаго князя Дмитриа Иоановича и святейшаго митрополита Пимина, при архиепископе Алексее великого Новаграда, явися икона Пречистыя образ Одигитрия, сиречь наставница, ꙗже на рꙋцѣхъ Спасъ въ образы Господь и Бог нашъ Исꙋсъ Христосъ, — богъ вѣсть, отколе приде. И первне явися на Ояти рече, въ области великаго Новаграда, въ Бонежской пятины, в Вымоченицахъ...»

Конец: «...**А** на Москвѣ князь великий приехалъ генваря 6».

Редакция *В* очень близка к редакции *Б* и, видимо, была создана на ее основе. Автор нового текста сохранил хронологическую версию, композиционное построение и содержательные особенности своего источника. Но по степени стилистической разработанности некоторых фрагментов и составу фактических сведений редакция *В* шире и, в отличие от редакции *Б*, состоит из шести частей. Ее первые три части (повествование о чудесном шествии иконы по воздуху, ее явлении в Тихвинском погосте и построении здесь деревянной церкви; рассказ о первых двух церковных пожарах и чудесном избавлении прославившейся иконы от огня; рассказ о поставлении третьего храма, видении Юрыша, основании Никольской часовни и третьем, последнем, пожаре) соответствуют трем начальным частям редакции *Б*. Имеющиеся разночтения лишь усиливают идейно-эмоциональное звучание исходного текста. Четвертая часть редакции *В* представляет собой нововведение: это — рассуждение в виде ссылки на свидетельство «неких» новгородских гостей, в котором раскрывается предыстория Тихвинской святыни, ее связь с иконой Одигитрии, исчезнувшей из Константинополя. Данная часть помещена в тексте за рассказом о закладке на месте видения Юрыша Никольской часовни и затем случившемся здесь через три года (подробность, читающаяся только в редакции *В*) пожаре. Приведу этот фрагмент полностью:

«Неции ж мнози глаголютъ, яко быти чюдотворной иконе Пречистыя Одигитрия, иже прежде бе в царствꙋющемъ гради

³ Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв.: (Кирилло-Белозерского, Волоколамского монастырей и Троице-Сергиевой лавры) // ТОДРЛ. Т. 23. М.; Л., 1968. С. 143—170.

Костянтинове, дивная чюдеса творящи, егда благочестие сиаше. По сих же обретесе всяко нестроение в царех ж и патриарсех, и в самех грицех: гордость, и братоненавидниие, и неправда грех ради наших; тогда и чудотворная икона Пречистыя Одигитрия от царствующаго града отиде, неведома. Оне же достовернии поведаху — благоговеннии мужие, древнии гости Великаго Новаграда, яко быти сущий той чудотворной иконе от царствующаго града — Пречистые Одигитрие, иже ныне на Тихвине, божиею благодатию, неизреченнаа и дивнаа чюдеса и исцеления различными недуги подает неоскудне с верою приходящим и до сего дни» (Унд-578, л. 146—147).

Как видим, в данном историческом отступлении явно проведена мысль о восприятии Русью древней христианской святыни — Константинопольской иконы Одигитрии. Такая мысль вполне созвучна формировавшейся в отечественной книжности с 10-х гг. XVI в. официальной церковно-политической теории «Москва — третий Рим», согласно которой «вся христианская царства [Римское и Византийское. — В. К.] придоша в конец и снидошася во едино... Росеское царство»⁴. Причем любопытно, что тождество Тихвинского образа с византийским подтверждается ссылкой на авторитет неких новгородских купцов. Но следует ли объяснять подобное пополнение предания проновгородскую тенденциозность, с которой принято связывать в науке «Сказание о Тихвинской Одигитрии»?

На мой взгляд, вовсе не удивительно, что о новгородской святыне рассказывали именно новгородские, а не московские или тверские гости. Однако нет никаких веских оснований усматривать в этом обстоятельстве намеков на духовное превосходство Новгорода в жизни Московского государства, свидетельствующий об авторе редакции В как о стороннике сепаратистских устремлений новгородцев. Напротив, если учесть общий контекст редакции В, то отождествление здесь Тихвинской и Константинопольской икон, скорее, говорит о промосковской позиции автора, о его стремлении обосновать правомерность как раз общерусского, а не только местного почитания Тихвинской святыни. Как увидим далее, составители после-

⁴ Филофей, старец. Послание о злых днех и часех // ПЛДР: Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 452.

дующих версий «Сказания» будут все более и более развивать данную тенденцию.

Пятая часть редакции *В* соответствует четвертой части редакции *Б* и содержит рассказ о построении в Пречистенском погосте в 1507 г. каменного храма, а также об основании Никольского монастыря. Но текстуально данное повествование более разработано сравнительно с первоисточником. Помимо усиления этикетных формулировок (**«благочестиваго и христолюбиваго великаго князя Василия Ивановича, божиею милостию государя и самодержца всея Руси»**), автор уточняет сведения о строительстве храма — его местоположении и внешнем облике: **«...поставиша церковь Пречистыя на Тихвине, на старом мѣсти, кирпичную с каменнем, чюдну, велми велику. И паперти нарядиша у церкви камень[ну], на сводех. В ней ж поставиша чюдотворную ону божественную икону пренепорочную владычица наша Богородица...»** (Унд-578, л. 147—147 об.).

Здесь можно усмотреть, с одной стороны, следование создателя текста *В* учению преподобного Иосифа Волоцкого о божественном характере царской власти и его сочувствие единодержавной политике Василия III, иными словами, нарочитое усиление им намеченной еще в редакции *Б* официальной тенденциозной направленности, а с другой — руку, по крайней мере, очевидца строительных работ, гордящегося их результатом и неравнодушного к красоте архитектурных форм.

Наконец, шестая часть завершает текст редакции *В*. Она, также являясь нововведенной, содержит сообщение в виде летописной записи о посещении Тихвина Василием III в 1526 г.: **«В лето 7035, декабря 25, князь великий Василий Иванович, государь всея Руси, был у Пречистыя на Тихвине помолитися и у великого чюдотворца Николы в пустыни. Тогда ж был у великого князя на Тихвине архиепископ Макарей великого Новаграда и Пскова. А на Москву князь великий приехал генваря 6»** (Унд-578, л. 148—148 об.). Включение этого свидетельства в состав «Сказания» дает право полагать, что редакция *В* была создана после 1526 г.

Нелишне отметить здесь и весьма любопытную деталь. Автор редакции *В* утверждает, что великий князь **«был у Пречистыя на Тихвине... и у великого чюдотворца Николы в пустыни»**, то есть молился у «явленной» иконы Одигитрии в Успенском храме и в Никольском монастыре у креста, сделанного из «клади»,

на которой, по преданию, сидела Богоматерь во время «явления» Юрышу. Но, например, Воскресенский список Софийской II летописи, отражающий официальное великокняжеское (и, может быть, митрополичье) летописание XVI в.⁵, и список Дубровского Новгородской IV летописи, содержащий Новгородский свод 1539 г.⁶, сообщают, что Василий III ездил только «к пречистей Богородицы на Тифинѹ», а о том, что он был в Никольском монастыре, почему-то умалчивают (и это несмотря на весьма подробный в целом рассказ о мотивах, целях и обстоятельствах посещения Тихвина великим князем): «В лето 7035... Тое же зимы, месяца декабря 24, [в] навечерне Рожества Христова, в понеделник, приеха государь князь велики[й] Василей Иванович всеа Рүси к пречистей Богородици на Тифинѹ помолитися о здравии и о спасении, чтово емѹ государь Бог даровал плод чрева. И велением государя великого князя приеха архиепископ Макарий тѹто же на Тифинѹ помолитися — и молебны соборне пев со игүмены и священници, и божественнѹ литүргию свершив о государском здравии и всего православного християнства. И государь князь великий великѹ верѹ и үмилное моление показа ко все-милостивомү Спасѹ и пречистей Богородици и ко их үгодником; и многү милость к печальным людем показа, иже в него государевы опале; и многи монастыри милостынями үдоволив; и пакн возвратися во спасены[й] град Москвѹ, а архиепископа отпүсти во свою архиепископю, в Великий Новгород. А был князь великий на Тифине три дни, и поехал к Москве, и стал на Москве на Крещени[е] Господне»⁷.

Не следует ли думать, что как раз свидетельство составителей Новгородской IV летописи по списку Дубровского и Софийской II летописи по Воскресенскому списку отражает действительный ход событий, тогда как утверждение автора редакции В «Сказания» построено на легком изменении в целом правдивой картины? Но если

⁵ Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. Т. 39. Л., 1985. С. 122, 147; Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв., включенных в «Словарь книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. Т. 40. Л., 1985. С. 203.

⁶ Исследовательские материалы для «Словаря книжников». С. 136; Лурье Я. С. Генеалогическая схема летописей XI—XVI вв. С. 203.

⁷ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4. Ч. I. Вып. 3. Л., 1929. С. 542—543. Ср.: Софийские летописи // ПСРЛ. Т. 6. СПб., 1853. С. 283.

так, то допустимо ли усматривать в работе последнего определенную тенденцию: стремление подчеркнуть значимость и Никольского монастыря (ведь сам «государь» не пренебрег пустыней)? Эта мысль прямо-таки напрашивается. Приняв же ее, невозможно уклониться от естественно возникающей при подобной логике рассуждения догадки, что автором текста редакции В мог быть насельник Никольской обители, заботящийся о ее будущем. Однако настаивать на таком выводе без более твердых оснований преждевременно. Можно лишь говорить о проявлении этим книжником некоего местного патриотизма, но отнюдь не сепаратизма: слишком очевидны его верноподданнические чувства по отношению к великому князю и то, какое большое значение он придавал факту внимания Василия III к тихвинским святыням.

§ 2

Редакция Г

Редакция Г представлена одиннадцатью списками, состав которых свидетельствует о существовании двух видов данной обработки «Сказания о Тихвинской Одигитрии».

1) В сборнике-конволюте ГИМ, Синодальное собр., № 944/1192, в 4-ю долю, 2-я половина XVI в.⁸, л. 35—41, полуустав (далее список Син-1192).

Заглавие: «Сказание о явлении чюдотворнаго образа пречистые Богородици Тихвинские и о чюдесех Бя».

Начало: «В лето 6891, во дни благочестиваго великаго князя Дмитрия Ивановича всея Русии и святейшаго митрополита Пимина, при архиепископе Алексее Великаго Новграда и Пскова, явися икона Пречистые образ Одигитрие, сии речь наставница, у нея же на рүци Спас воображен Господь наш Исүс Христос, — бог вестъ, отколе приде. Первое явися на Ояти, во области Великаго Новграда, в Обонежской пятины, в Вымоченицах...»

Конец: «...И наказав игүмена и братию доволно о монастырском чинү. И паки отиде на свой есмү престол в Великий Новград».

⁸ Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). Ч. 2. М., 1973. С. 70.

2) В сборнике ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1797/520/382, в 4-ю долю, конец XVI в.⁹, л. 18 об. — 23 об., скоропись (далее список Увар-1797).

Заглавие: «**Сказание о явлении пресвятыя владычица наша Богородица приснодевы Марна, честнаго Ёа и святаго чюднаго образа. О чүдеси Ёя, како явися на Тихвинѣ**».

Начало и конец — как в списке Син-1192.

3) В сборнике БАН, Архангельское собр., № Д-143, в 4-ю долю, начало XVII в.¹⁰, л. 461—467, полуустав (далее список Арх-143).

Заглавие: «**О явлении чюдотворного образа пречистыя Богородица Тихвиньскна**» (на верхнем поле приписка: «август[а] в 15»).

Начало и конец — как в списке Син-1192.

4) В сборнике РГБ, Музейное собр., № 8901, в 4-ю долю, начало XVII в.¹¹, л. 203—208 об., скоропись (далее список Муз-8901). Тексту предшествует «Сказание о Лоретской Богоматери» (л. 197 об. — 203).

Заглавие: «**Сказание о явлении чюдотворного образа пречистыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Мария, иже на Тифине**».

Начало — как в списке Син-1192.

Конец: «...а к **Москве** поехав князь великий генваря в 6 день» — то есть как в редакции В.

5) В сборнике РГБ, собр. Н. П. Румянцева, № 459, в 4-ю долю, середина XVII в.¹², л. 517—521, скоропись (далее — Рум-459).

Заглавия нет. Начало и конец — как в списке Муз-8901.

К тексту «Сказания» примыкают два уникальных известия (почерк тот же): «**В лето 7007-г[о], августа в 27 де[нь]**,

⁹ Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей. Ч. 4. С. 78—82.

¹⁰ Архангельское собрание: Описание / ОР БАН. Л., б. г. Рукопись.

¹¹ Музейное собрание рукописей. Ф. 178: Описание / ОР ГБЛ. М., 1971. Т. 5. Машинопись. С. 250—252.

¹² Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского Музеума. СПб., 1842. С. 776—779; Майкова К. А. и др. Собрание Н. П. Румянцева. Ф. 256: Дополнения и уточнения к описи А. Х. Востокова «Описание русских и словенских рукописей Румянцевского Музеума» (СПб., 1842) и описание художественных украшений рукописей / ОР ГБЛ. М., 1975—1977. Машинопись. С. 96.

грех ради наших и неврежением, храм великого чюдотворца Николы в пустыне згоре совсем на осмом часу дни. А великого чюдотворца Николы образ вынесоша игүмен з братею, а иного не вынесоша ничто же — ни риз, ни книг, ни казны. И на память святых мученик Андреяна и Натальи пречистые иконы Владимирские... [текст обрывается на полстроки, следующий текст — через строчку. — В. К.]. Да присылал княз[ь] великий Василей Иванович веса Рүсни ко Пречистой на Тихвинү иконников своих — снимати чюдотворнаго образа Пречистые. И иконники үчали снимати образ Пречистые: класти ярь [з?] зелием на бумагү и бумагү прикладывати ко образү Пречистые. И Пречистыя образа своего не дала сняти. Да присылал княз[ь] великий // Иван Васильевич всеа Рүсни иконников своих снимати обра[з]. И они снимали на нее смотря, по подобию. И она ся и дала сняти, и списали» (л. 521—521 об.). Оба известия начинаются с красной строки.

б) В сборнике ГИМ, Синодальное собр., № 557/982, в 4-ю долю, конец XVII в.¹³, л. 23 — 27 об., скоропись (далее список Син-557а).

Заглавие: «Сказание о явлении чюдотворныя иконы владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марня, иже на Тихвине».

Начало и конец — как в списке Муз-8901.

7) В этой же рукописи¹⁴, л. 120 об. — 125, скоропись (далее список Син-557б). Перед текстом переписано «Сказание о Лоретской Богоматери» (л. 116 — 120 об.).

Заглавие: «Сказание о явлении чюдотворныя иконы владычицы нашея Богородицы и приснодевы м[а]т[е]ри [так! должно быть «Марии». — В. К.], иже на Тихфине».

Начало и конец — как в списке Муз-8901.

8) В отрывке рукописи РНБ, Основное собрание русских рукописных книг, F.1.270, в лист, 2-я половина XVI в.¹⁵, л. 27 — 29 об., скоропись (далее список ОСРК-270).

Заглавия нет.

¹³ Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания. С. 97.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Основное собрание русских рукописных книг: Описание / ОР ГПБ. Л., б. г. Машинопись.

Начало — как в списке Син-1192.

Конец: «...тогда же [в 1526 г. — В. К.] был с великим князем на Тихвине архиепископ Макарей великаго Новгорода и Пскова. В лете 7055 государь благоверный царь князь великий Иван Василевич всеа Русии был у Пречистой на Тифине помолитиси [с] своими бояре и подвоех писаны лета 7066 месяца июня в 18 день Данила со прочю» [так! В последнем слове «р» выносная. — В. К.]

9) В сборнике-конволюте РНБ, собр. Петербургской духовной академии, № 270, т. II, в 4-ю долю, XVII в.¹⁶, л. 275—282 об., скоропись (далее список ПДА-270).

Заглавие: «Повесть о явлении чудотворного образа пречистые Богородицы, како иногда явися на Тихвине, и о чудесех Ёя».

Начало — как в списке Син-1192.

В конце помещена «Повесть новгородских гостей» (текст см. ниже), которая примыкает к сообщению о царском посещении Тихвина в 1526 г.

10) В сборнике РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553, в 12-ю долю, 2-я половина XVII в.¹⁷, л. 202 об. — 217 об., скоропись (далее список Пог-1553).

Заглавие: «Сказание о явлении пречистыя и чудотворныя иконы пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Мариа, иже на Тихвине».

Начало — как в списке Син-1192.

Повторяя текст последнего, список Пог-1553 завершается, однако, как и ПДА-270, «Повестью новгородских гостей».

11) В сборнике РГАДА, Рукописное собр., оп. 1, № 1347, в лист, 2-я четверть XVIII в.¹⁸, л. 434 об. — 438 об., скоропись (далее список Архив-1347).

Заглавие: «Сказание о явлени[и] пречистыя и чудотворныя иконы пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Мариа, иже на Тихвине».

¹⁶ Родосский А. Описание 432-х рукописей, принадлежащих Санкт-Петербургской Духовной Академии и составляющих ее первое по времени собрание. СПб., 1894. С. 253—256.

¹⁷ Бычков А. Ф. Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. Ч. 1. СПб., 1882. С. 86—92.

¹⁸ Рукописное собрание Архива. Ф. 188: Описание / ЦГАДА. М., б. г. Оп. 1. Рукопись.

Начало и текст — как в списке Син-1192. Завершается Архив-1347, подобно Пог-1553, «Повестью новгородских гостей».

Итак, внешняя характеристика списков редакции Г показывает, что они различаются по составу. Но в рамках историко-легендарной основы «Сказания о Тихвинской Одигитрии», то есть повествования о явлении иконы, о построении первой церкви и о последующих церковных пожарах, все списки содержательно и текстуально идентичны (если не считать мелких стилистических разночтений). Отличия по содержанию прослеживаются в них начиная с рассказа о закладке каменного храма. Имея в виду последнее, а также состав списков, все тексты редакции Г нетрудно разделить на две группы.

Первую, или вариант *Га*, представляют самые ранние списки: Син-1192, Увар-1797 и Арх-143. Они содержат наиболее полный текст. Хронологически повествование в них доведено до 1560 г. и завершается довольно пространным описанием того, как в этом году по распоряжению Ивана Грозного архиепископ новгородский Пимен устроил в Тихвине Успенский монастырь: «Божинм изволением и пречистые его Богоматери и царскимъ повѣлением великаго князя Ивана Васильевича всеа Рүсии и всего вселенскаго собора, приказалъ царь государь князь Иванъ Василевич всеа Рүсии в Великии Новѣград своему вогомолцу архнепскупъ Пимину ꙗ Пречистон на Тихвинѣ устроити монастыр и игүмена братию. И архнепскупъ Пиминъ по приказу цареву государеву великаго князя Ивана Васильевича всеа Роүсии приѣхал ко Пречистон на Тихвину. Въ лѣто 7068 февраля в 11 день на память святого священномученика Власяа, епископа Севастинскаго, и преподобнаго отца нашего Димитрия, Вологоцкаго чудотворца, и взем архнепскупъ святыя кресты ис церкви и чудотворныя иконы, и поидоша со кресты около церкви кудѣ быти ограды монастырсон, и нача архнепскупъ молебны пѣти и литүргию божию совершиша, и тут игүмена Кирила нарекъ, и въ дияконы, и в попы, и в игүмены его поставилъ. И после литүргии божини взем архнепскупъ игоүмена и братию и поидоша в трапезу, и посади архнепскупъ игүмена и братию за столъ, и благослови емү слүжебниковъ: келаря, и казначѣя, и үставщика церковнаго, по чинү вся слүжебники монастырскиа. И благослови архнепскупъ игүмена Кирила, яже о Христе з братнею в трапезе быти в овщины, доколе и монастырь стоитъ. И наказав игүмена

и вратню доволно о монастырском чинѹ, и паки отиде на свои еѹ престолѹ в Великий Новград» (Син-1192, л. 40—41). Этому заключительному разделу текста предшествует летописного типа известие о посещении Тихвина в 1546 г. Иваном IV, помещенное сразу после сообщения о посещении 1526 г. (Василием III).

Наряду с полнотой состава списки группы *Га* отличаются и полнотой рассказа о построении каменного Успенского храма. Так, в последнем содержатся новые, отсутствующие в редакциях *Б* и *В* подробности, во-первых, эпизод о чуде с церковными мастерами: «...и паперть каменнѹ нарядиша на сводех. И еще мастера паперть не всю совершиша. и грех ради наших обломилися своды папертныя, и мастеров засыпало камнем сводным. И бысть скорбь велика и плачь неутешимый священником и всеѹ христианствѹ о ѹбитых мастер. И начаша каменные разбирати, и благодатию Божиею и молитвами пречистые Богородицы обретоша мастеров под каменнем — живы, ничым не вреженны...» (Син-1192, л. 39); во-вторых, сведения об освящении новоотстроенной церкви в 1515 г.: «А свяшена выс[ть] церков[ь] каменная на Тихвине в лет[о] 7023, августа 11 дн[я], на памят[ь] святого м[у]ч[е]ника Фотея» (там же, л. 39 об.).

Из двух приведенных фрагментов особенно интересен второй: он свидетельствует о связи текста *Га* с новгородским летописанием XVI в. Так, в «Новгородском своде 1539 г.» по списку Дубровского читаем: «Того же [7023. — В. К.] лета, месяца августа [в] 12 день, на память святых мученик Фотеа и Никиты, в неделю, священа бысть церковь пресвятая Богородица честное Успение на Тифине, а святой Николае придел на ѹтрне в понедельник, при благоверном великом князе Василии Ивановиче, промежи архиепископы — после Герапиона до Макари[я] за 11 лет без месяца; а нарядчик был Дмитрий Сырков, а мастер Фрязин с Москвы великого князя, а имя еѹ» [так! — В. К.]¹⁹. Как видим, летописное сообщение более подробно и точно. Скорее всего,

¹⁹ Новгородский свод 1539 г. // ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 3. Л., 1929. С. 539—540. Ср. с текстом «Новгородской третьей летописи»: «В лето 7023. Поставили Новгородские области церковь каменную на Тихвине в монастыре, повелением государя и великаго князя Василия Иоанновича всея Росии; а священа бысть на праздник Успения пресвятыя Богородицы; а нарядник был Димитрий Сырков; благословением просвященнаго Варлаама митрополита, строена монастырскою казною» (ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 247).

оно первично. Но при этом его нельзя рассматривать как прямой источник текста *Га*. Так позволяет думать уникальное утверждение последнего относительно дня памяти мучеников Фотия и Аникиты 11 августа. Действительно, несмотря на то, что Церковь молитвенно поминает этих святых 12 августа (с чем согласуется указание летописи), по некоторым греческим и славяно-русским месящесловам, прологам и минеям воспоминание о них приходится также и на 11 августа²⁰. Следовательно, составитель текста *Га* в данном отношении был самостоятелен.

К группе *Га* генетически примыкают и поздние списки — Пог-1553 и Архив-1347. Особенность их состоит в том, что к воспроизведенному в них тексту данного варианта редакции *Г* добавлена «Повесть новгородских гостей», очевидно, заимствованная создателями этих списков из других редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии» и переписанная ими в качестве дополнения.

Вторую группу рассматриваемой редакции, вариант *Гб*, составляют списки XVII в.: Муз-8901, Рум-459, Син-557а и Син-557б. Содержащийся в них текст по составу короче. Здесь нет известий 1547 и 1560 гг. Кроме того, в рассказе о построении каменной церкви нет эпизода о чуде с мастерами и сведений о церковном освящении в 1515 г. В таком виде данный рассказ текстуально тождествен цитированному выше сообщению редакции *В*.

Текст группы *Гб* воспроизведен также в списке XVI в. ОСРК-270 и в позднем списке ПДА-270. Но первый из них отличается тем, что содержит известие о царском посещении Тихвина в 1547 г. и маловразумительную концовку, а второй — тем, что в нем вслед за известием 1526 г. переписана «Повесть новгородских гостей», видимо, опять-таки в качестве дополнения.

Изучение составов списков редакции *Г* позволяет сделать предположение о существовании архетипного текста, послужившего исходным для создания ее вариантов и содержавшего описание событий вплоть до 1526 г., после которого он и был написан. Видимо, более непосредственно к нему восходят списки варианта *Гб* — Муз-8901, Рум-459, Син-557а, Син-557б и ПДА-270. После 1547 г. этот архетип был дополнен известием о посещении Тихвина Иваном IV и в таком виде отразился в списке ОСРК-270. А после 1560 г. уже на основе по-

²⁰ *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месящеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 1 (Месящеслов). Владимир, 1901. С. 243.

полненного текста был создан вариант редакции *Г_а*, представленный списками Син-1192, Увар-1797 и Арх-143. Впрочем, возможна и иная интерпретация истории формирования редакции *Г*: первоначален полный вариант *Г_а*, а вариант *Г_б* вторичен, представляет собой его сокращенный вид. Вопрос этот, однако, может быть решен только специальным исследованием.

Анализ структуры и содержания легендарно-исторической основы архетипа редакции *Г* показывает, что автор этой литературной версии «Сказания» использовал как данные редакции *А*, так и данные редакции *В*. Из редакции *А* он заимствовал сюжетно-композиционное построение; и в этом отношении созданное им повествование повторяет характерную для нее фабульную основу преданий о Тихвинской иконе и общий план их изложения (чудо с тремя венцами, видение Юрыша, история с железным крестом, церковные пожары); однако стилистически его рассказ (в тождественных эпизодах) пространнее, а также отличается в деталях. Из редакции *В* создатель текста *Г* заимствовал восходящую к редакции *Б* хронологию событий, а также рассказ о предыстории Тихвинской святыни в виде свидетельства «неких» новгородских гостей, причем текстуально (если судить по спискам XVI в.) в его передаче этот фрагмент воспроизведен более сжато сравнительно с текстом редакции *В* и менее литературно с точки зрения речевой организации: «...Тогда чудотворная икона Пречистые Одигитрие отиде невидимо, — достовернии поведлаху, благоговейнии мужие, древние гости Великого Новграда, — Пречистые Одигитрие, иже ныне на Тихвине, Божию благодатню неизреченная и дивная чудеса творяще и исцеления различныя подает с верою приходящим и до сего дни» (Син-1192, л. 38 об. Ср. с вышеприведенной цитатой из редакции *В* по списку Ундольского-578). Кроме того, в редакции *Г* имеются общие фрагменты с редакцией *В* — в части, посвященной строительству каменной церкви и основанию Никольского монастыря (исключая нововведения), а также читается вполне тождественный с текстом *В* рассказ о посещении Тихвина Василием Ивановичем в 1526 г.

Что же касается идейной направленности редакции *Г*, то, думается, ее составитель, подобно авторам более ранних редакций, также ориентировался на общеидеологические установки и не разделял сепаратистских тенденций Новгорода, — вряд ли, к тому же, вообще имевших место в то время, когда он, вероятно, создавал

свой текст, то есть во второй четверти XVI в., при архипастырстве в Новгородской епархии иосифлянина Макария.

§ 3 Редакция Д

Текст редакции Д обнаружен в составе 11 списков.

1) В сборнике РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 83/1160, в 8-ю долю, XVI—XVII вв.²¹, л. 241—252 об., полуустав (далее список КБ-83).

Заглавие: «**Сказание о явлении Пречистые образа Тихвиньскаго и о чудесах Ёя**».

Начало: «**В лето 6891, во дни...**» (далее — как в редакции Г по списку Син-1192).

Конец: «**...И повелением государя благочестиваго и христолюбиваго царя великаго князя Ивана Васильевича, всея Рүси самодръжца, съставиша обитель ү пречистые Богородицы на Тихвине, и үстроиша монастырь, и поставиша игүмена, и братин множество събрашас[я] о Христе обшежительствовати вкупе. И Божиею благодатию и пречистые Богородицы милостию и заступлением и до сего дни стоит монастырь зело славен**».

2) В сборнике РНБ, собр. Общества любителей древней письменности, F-217, в лист, начало XVII в.²², л. 91а — 97в, полуустав в два столбца (далее — ОЛДП-217).

Заглавие: «**Сказание о явлении пречистые Богородицы образа Тихвиньския и о чудесех Ёя в лето 6891-го. Благослови, отче**».

Начало: «**Во дни благочестиваго...**» (далее — как в списке КБ-83).

Конец: «**...и наказав архиепископ Пимин игүмена з братею довольно о монастырьском чинү и отиде на свой престол в Великий Новгород**».

²¹ Розов Н. Н. Опись собрания Кирилло-Белозерской библиотеки / ОР ГПБ. Л., 1983. Машинопись. С. 304.

²² Общество любителей древней письменности: Собрание / ОР ГПБ. Оп. 1. Л., 1966. Машинопись. С. 45.

3) В сборнике-конволюте БАН, Архангельское собр., № Д-221, в 4-ю долю, XVI—XVII вв.²³, л. 1—6 об., скоропись, (далее — Арх-221).

Заглавия нет: утрачено начало. Текст начинается с эпизода о чудесном перенесении трех венцов сруба: «со благодарением. Утрѹ же бывшѹ, приспе день [све]тел и радостен, идоша людие мнози со благодарением и радостию на место, идеже обложена бысть церковь...»

Конец: «...и наказав архієпископ Пимин игѹмена з братією доволно о монастырьском чинѹ и отиде на свой престол в Великий Новград. Богѹ нашему слава — ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

4) В сборнике-конволюте РГБ, Музейное собр., № 8433, в 4-ю долю, 1-я половина XVII в.²⁴, л. 119—129, скоропись (далее — Муз-8433а).

Заглавие: «Сказание о явлении пречистые образа владычницы нашея Богородицы и приснодевы Марии, честнаго и славнаго Бѣя Одигитрия, еже есть на Тихвине, и о чюдесех Бѣя».

Начало: «В лето 6000 8-сот 91-е, во дни...» (далее — как в списке КБ-83).

Конец: «...и наказал архієпископ Пимин игѹмену и з братією доволно о монастырьском чинѹ и отиде на свой престол в Великий Новград. Всегда, и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

5) В «Хронографе» ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1361/844, в 4-ю долю, середина XVII в.²⁵, л. 252—262, скоропись (далее — Увар-1361). Текст «Сказания» не входит в состав «Хронографа», помещен след за последним на оставшихся листах рукописи.

Заглавие: «Явление Пречистой образа, владычницы нашея Богородицы и приснодевы Марии, честнаго и славнаго Бѣя Одегитрия, еже есть на Тифинѣ, и о чюдесех Бѣя».

Начало: «В лето 6000 8-сот 91-е, во дни...» (далее — как в КБ-83).

²³ Описание рукописного отделения библиотеки АН СССР. Т. 4, вып. 1. М.; Л., 1951. С. 121—125.

²⁴ Музейное собрание рукописей. Ф. 178: Описание / ОР ГБЛ. Т. 4. М., 1969. Машинопись. С. 546—547.

²⁵ Леонид, архим. Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания графа А. С. Уварова: В 4 ч. Ч. 3. М., 1894. С. 44.

Конец: «...и наказал архієпископ Пимин игүменү и братію доволно о монастырском чинү, отиде на сво[й] престол [в] великы[й] Новград. Всегда, и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

6) В сборнике РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 671/609, в 8-ю долю, середина XVII в.²⁶, л. 320—332, скоропись (далее Солов-671).

Заглавие: «Сказание о явлении Пречистые образа Тифинского и о чюдесех Ёя».

Начало — как в списке КБ-83.

Конец: «...и наказав архієпископ Пимин игүмена и братію доволно о монастырском чинү и отиде на свой престол в Великий Новград».

7) В сборнике РГБ, собр. Н. С. Тихонравова, № 587, в лист, XVII в.²⁷, л. 16—23, скоропись (далее — Тих-587).

Заглавие: «Сказание о явлении Пречистые образа Тихвинскаго и о чюдесех Ёя. Благослови, отче».

Начало — как в КБ-83.

Конец: «...и прежде сего т҃у [в Тихвине. — В. К.] высть мир и посад велик, около храма Пречистые, и торги. И священницы белые, и дияконы, и дияки сл҃ужах҃у ҃у Пречистые храма честнаго и славнаго Ёя ҆спения».

8) В сборнике РГБ, собр. И. М. Фадеева, № 40, в 4-ю долю, середина XVII в.²⁸, л. 19 об. — 30, скоропись (далее — Фад-40).

Заглавие: «Сказание о явлении пречистыя Богородица Тифинская. В лето 6000 [так! — В. К.]. Благослови, отче».

Начало: «Во дни...» (далее — как в КБ-83).

Конец: «...и наказав игүмена и братію доволно манастирскому чинү и пакн отиде на свой е҃мү престол в Великий Новград. А прежде сего высть т҃у мир и посад велик, около храма Пречистые, и торги. И священницы белые, и дияконы, и дьяки сл҃ужах҃у ҃у Пречистые храма честнаго и славнаго Ёя ҆спения Богородицы. Бог҃у нашему слава и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

²⁶ Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. 2. Казань, 1885. С. 544—545.

²⁷ Георгиевский Г. П. Собрание Н. С. Тихонравова. I: Рукописи / Имп. Московский и Румянцевский музей. М., 1913. С. 103—105.

²⁸ Собрание И. М. Фадеева. Ф. 312: Описание / ОР ГБЛ. М., 1970. Машинопись. С. 36—40.

9) В сборнике РГБ, Музейное собр., № 4728, в 4-ю долю, 3-я четверть XVII в.²⁹, л. 89—99, полуустав (далее — Муз-4728).

Заглавие: «**Сказание о явлении пречистые Богородицы образа Тихвинския и о чудесех Ея в лето 6891-го. Благослови, отче**».

Начало — как в КБ-83. Конец: «...и наказав архиепископ Пимин игүмена з братнею довольно о монастырьском чинү и отиде на свой престол в Великий Новгород. Благодатию и человеколюбием Господа нашего Исүса Христа, Емү же слава и держава, честь и поклоняние — ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

10) В сборнике РГБ, собр. И. М. Фадеева, № 39, в 4-ю долю, 2-я половина XVII в.³⁰, л. 49—58, скоропись (далее — Фад-39).

Заглавие: «**Сказание о явлении Пречистыя образа Тихвинские и о чудесех Ея**».

Начало: «**В лето 6000 восемьсот** [так! — В. К.], **во дни...** (далее — как в списке КБ-83).

Конец: «...а прежде сего бысть тү мир и посад велик, окола Пречистые храма, и торги, и священники белые, дьяконы и дьяки — а ү Пречистые храма, честнаго и славнаго Ея а Успения».

11) В сборнике-конволюте БАН, 13.2.4 (из собр. А. И. Яцимирского, № 9), т. 2, в 4-ю долю, 2-я половина XVIII в.³¹, л. 14 об. — 24 об., полуустав (далее — Яцим-9).

Заглавие: «**Сказание о явлении пречистыя Богородицы, чюдотворнаго образа Ея, честнаго и славнаго Ея Одигитрия, иже есть на Тихвине. Благослови, отче**».

Начало — как в КБ-83.

Конец: «...и отиде на свой престол в Великий Новгород. Аминь».

Внешнее сопоставление означенных списков обнаруживает их неодинаковость по составу. Так, в наиболее полном виде текст редакции Д представлен в списках ОЛДП-217, Арх-221, Муз-8433а,

²⁹ Музейное собрание рукописей. Ф. 178: Описание / ОР ГБЛ. Т. 3. М., 1971. С. 108—111.

³⁰ Собрание И. М. Фадеева. С. 34—36.

³¹ Описание рукописного отделения библиотеки АН СССР. Т. 4, вып. 1. С. 203—206.

Увар-1361, Солов-671, Фад-40, Муз-4728 и Яцим-9. Повествование в них завершается подробным (более распространенным, нежели в редакции *Га*) описанием организации в Тихвинском Пречистенском погосте в 1560 г. Успенского монастыря: «Видел царь сице таковое божественное дарование пречистыя образа на Тихвине божиею благодатию неизречеенныя и дивныя многая чюдеса творяще с великим благодарением возвещает святейшему митрополиту Макарию: “Подобаеи быти обители и братии о Христе жителствовати”. И прежде сего бысть миръ и посад великъ около Пречистые храма и торги. И священники белые служаху, и дияконы, и дьяки у Пречистые храма честнаго ея Успения. И бысть между ихъ ненависть велика. О поставлении монастыря. Божимъ изволением и пречистые Богородицы, и царским государевым повелением великого князя Ивана Василевича всея Русии, и по благословению святешаго митрополита Макария. Писал царь и великий князь Иванъ Василевич всея Русии в Великий Новгород своему богомолцу архиепископу Пимину Великаго Новграда и Пскова, а велел у Пречистые на Тихвине устроить монастырь честен общежителен, а посад и лавки велел от Пречистые отнести и поставити его кроме монастыря. (Архиепископ же Пимен³²) по царскому приказу собралъ священныи соборъ свои, архимариты, и игумены, и братии вземъ довольно из Новгородских монастырен на монастырские службы и приехал ко Пречистои на Тихвину. И собирает священники свои соборы и совершаетъ молебная пения на многъ час. По совершении ж молебнаго пения архиепископъ делу касается. Взем честныя кресты сам же архиепископъ Пиминъ с верою и со слезами осязает чудотворную икону и дает нести игумену от монастыря да старцу Кирилу, его же постави игуменом на Тихвине. И поидоша куда быти монастырю обители, место благослови, и освяти святымъ и животворящим крестомъ, и огради честною и чудотворною иконою пречистые Богородицы, яко неоворимую стеною, и заступлением осени, и обитель общую состави. И сам же архиепископъ Пиминъ нача литоргию божую совершати и христоменитому стаду постави игумена именем Кирила. По совершении ж литоргия божия благослови архиепископъ игумена и (з) братиею, уставивша и келаря и вся

³² Исправлено по другим спискам.

служебники по чину монастырскому. И благослови архиепископ игумена и з братнею в трапезе ясти общю по царьскому приказу. И благослови архиепископъ строителя святому месту Феодора Дмитриева сына Сыркова на строение монастырское. Пожаловал царь и великий князь Иванъ Василевич всеа Русии, велел Федору Дмитриеву сыну Сыркову имати з дватцати волостен люден и наказал архиепископъ Пиминъ игумену и з братнею доволно о монастырскомъ чину. И отиде на свои престолъ в Великий Новъград. Всегда, и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь» (Муз-8433а, л. 127—129).

В списке КБ-83 вместо этого описания содержится небольшая заметка, только отмечающая сам факт устройства Успенского монастыря. А в списках Тих-587 и Фад-39 отсутствует и эта последняя: данные списки оканчиваются сообщением о посещении Тихвина в 1547 г. Иваном IV, о его распоряжении относительно монастыря и краткой социологической характеристикой тихвинского населения.

Что касается основной части «Сказания о Тихвинской Одигитрии», то ее воспроизведение всеми указанными списками — при их идентичности по фактографическому и идейному содержанию — вариативно стилистически. Так что можно говорить о неустойчивости текста редакции Д и существовании различных его видов. К примеру, таковые представлены списками Муз-8433а и Муз-4728. Однако прежде необходимо специальное текстологическое исследование — и, конечно, максимального количества списков. Такая работа, на мой взгляд, даст богатейший материал для истории формирования нормативного языка древнерусской литературы 2-й половины XVI—XVII вв.

Текст редакции Д в легендарно-исторической основе «Сказания» восходит к редакции Г, но отличается от последней как стилистически, так и большей степенью разработанности отдельных эпизодов повествования. Главное отличие состоит, например, в том, что автор редакции Д заменяет краткое сообщение о предыстории Тихвинской иконы, содержавшееся в редакциях В и Г, пространным рассказом на эту тему. Вот как он читается в списке КБ-83: «Повесть о чудотворном образе Пречистой. Сему же чудотворному образу пречистые Богородицы на Тихвине в слух прошедшу по всем странам. Слышахом во от неких гостей Великого Новаграда, поведа сице такову вещь, глаголя:

“Некогда, рече, прилучися нам быти в Цареграде”. И призва их патриарх к себе и нача вопрошати их: “Есть ли где в ваших странах явися образ Одигитрие?” Они же ему сказаша: “Явися образ пречистые Богородицы Одигитрие на Тихвине за двадевяноста поприщ от Великого Новаграда, неизреченная и дивная многая чюдеса творяще”. Он же, слышав, нача слезы многы проливати; и нача патриарх ноугородцем поведати про чюдотворную икону, иже прежде бысть в царствующем граде Константине, дивная чюдеса творяще. По вся лета, августа [в] 1 день, патриарх съ всем събором своим взимаше чюдотворную ту икону пречистую Богородицу — Одигитрие образ, и с ним народ града того же хожаше на Тивирядское море, за 15 поприщ от града того, — воды святити. Егда како освятятъ воду, и тогда Пречистые образ Одигитрие отходит по Тивирядскому морю — Бог весть камо. Патриарх же к себе отхожаше во град. И во граде икона та не обреташеся. Того же месяца августа, в 1-ый день [по другим спискам в 30-й. — В. К.] прихожаше патриарх со всем собором своим на то же Тивирядское море, тогда и чюдотворная икона придет на то же место. Патриарх же взем чюдотворную икону ту с велицем благодарением и отхождаше во град к себе. Много же лет тако бывшю. По сих же начя быти в самех патриарсех и грещех гордость, и братоненавидение, и неправда. Тогда ж и чюдотворная икона пречистые Богородицы Одигитрие изыде из царствующаго града. И показав им патриарх место и кнот, идеже стояла чюдотворная та икона: входя в церковь от западная страны у перваго столпа; в нее же место поставлен Пречистые образ пядница. И пред нею свеща горит неугасимая. Сие достовернии поведахом [в других списках “поведаху”. — В. К.] — благоговейнии мужие, древнии гости Великого Новаграда, яко быти той чюдотворной иконе от царствующаго града — пречистой Богородицы Одигитрие, иже и ныне на Тихвине божиею благодатию неизреченная и дивная многая чюдеса творяще, исцеления различная подает неоскудно с верою приходящим ни стю, ни другому. И несть числа божее милосердие и до сего дни» (л. 247 об. — 250).

Вероятно, текст этого исторического экскурса был создан в середине XVI в. Для более точного определения времени его возникновения необходимо специальное исследование. Его автор, бесспорно, стремился прямо отождествить Тихвинский чудотвор-

ный образ «Одигитрия» с некоей древней христианской святыней, подчеркнуть недостойнство греков обладать им и, напротив, показать, что именно Русская земля является домом Богоматери, именно здесь творит Приснодева свои чудеса и благодеяния.

Однако в основе «Повести» лежит, несомненно, легенда, устное предание, а не какой-то документальный или литературный источник (вариант рассказа редакции В и Г не в счет). Поэтому она и лишена столь необходимой для исторического свидетельства конкретности: не ясно, например, когда новгородские купцы и кто конкретно были в Константинополе, с каким патриархом они имели беседу, в каком храме находилась исчезнувшая икона, когда именно она «отошла» от «царствующего града». Замечательна также географическая курьезность подробности о Тивериадском море — уже это одно указывает на легендарность рассказа: во всякое случае, мне не известны источники, в которых Мраморное море, реально омывающее берега Константинополя, называлось бы Тивериадским.

Что же касается описываемого в «Повести» обычая ежегодного хождения 1 августа с иконой Богоматери к морю с целью освящения воды (видимо, связанного с праздником Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня³³), то и это свидетельство не дает ключа для определения, о какой же собственно иконе идет здесь речь. Можно лишь твердо думать, зная о ритуальных особенностях почитания «Влахернской» и «Римской» икон приснодевы Марии, что ни об одной из них.

Как будто бы время действия «Повести» должно совпадать с моментом «явления» на Тихвинке богородичной иконы Одигитрии и, соответственно, приходится на период первосвятительства в Византии патриарха Нила (1379—1388 гг.)³⁴. Но как раз тогда Византийская империя переживала относительно спокойный период: ее вновь возглавлял только один император — Иоанн V Палеолог (1379—1391 гг.), а во внутрицерковной

³³ В этот праздник действительно совершался чин водоосвящения (Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. 3-е изд. СПб., 1874. С. 508).

³⁴ Лебедев А. П. Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г. / Науч. ред., библиот. и имен. указ. М. А. Морозова. СПб.: Алетей, 1998. С. 219—221.

жизни приоритетом пользовались паламиты-исихасты, их споры с варлаамитами, «гуманистами и западниками», утратили прежнюю остроту³⁵. Конечно, слова «Повести» о гордости, братоненавидении и неправде «в **самех патриарсех и грецех**», из-за которых византийская святыня якобы покинула Константинополь, если и не подходят непосредственно ко времени чудесного пришествия на Русь Тихвинского образа Богоматери, то зато вполне конгениальны предыдущему периоду византийской церковно-государственной истории (с конца 20-х до конца 70-х гг. XV в.)³⁶. Но скорее всего, их следует рассматривать как литературно-этикетную формулу, а не как знак глубокого знакомства автора «Повести» с историей Византии. Вероятно, в них отразилась известная отрицательная предубежденность по поводу благочестия греков и соответствия вообще Греческой Церкви чистоте апостольского домостроительства. В религиозном сознании русских людей такое недоверие к центру православного мира возникло и все более укреплялось после заключения Византией в 1439 г. Флорентийской унии — церковного союза с католическим Римом и последовавшего затем завоевания Константинополя в 1453 г. иноверными турками — «погаными»³⁷, а также в связи с формированием в русской идеологии начиная со 2-й половины XV в. и вплоть до XVII в. церковно-политической доктрины о России как последнем оплоте Православия и христианской государственности³⁸.

Нетрудно заметить, что текст «Повести» содержит фрагменты, общие с вышеприведенной краткой заметкой на ту же тему редак-

³⁵ Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 8.

³⁶ Успенский Ф. И. История Византийской империи: Отдел VI. Комнины; Отдел VII. Расчленение империи; Отдел XVIII. Ласкари и Палеологи. Восточный вопрос / Сост. Л. В. Литвинова. М.: Мысль, 1997. С. 554—582; Васильев А. А. История Византийской империи. От начала крестовых походов до падения Константинополя / Вступит. ст., примеч., науч. ред. пер. с англ. и имен. указ. А. Г. Грушевского. СПб.: Алетейя, 1998. С. 275—278.

³⁷ Кириллин В. М. Западный мир в восприятии Симеона Суздальского и его современников — участников Ферраро-Флорентийского собора // Древнерусская литература: тема Запада в XIII—XV вв. и повествовательное творчество. М.: Азбуковник, 2002. С. 105, 134.

³⁸ Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 269—322.

ций В и Г. Поэтому первой задачей будущего исследования должен стать вопрос о взаимоотношении этих текстов: следует выяснить, какой из них более ранний, исходный. Задача не простая. Дело в том, что во всех известных списках и краткого, и полного (а последний читается также в редакции Е и, как уже отмечалось, дополняет некоторые списки редакции Г) вариантов свидетельства новгородских гостей имеются стилистические разночтения (не говоря уж о фонетических и морфологических). Поэтому прежде необходимо предпринять тщательное текстологическое изучение каждого варианта в отдельности и затем только — их сопоставление друг с другом. При этом, очевидно, нужно учитывать взаимоотношения, очередность возникновения и характер редакций «Сказания», содержащих означенные тексты.

Что касается конкретно редакции Д, то ее историко-литературная оценка будет неполной без выяснения того, какую идейную нагрузку выполняла «Повесть новгородских гостей» в содержательной структуре данной редакции, какое значение придавал ей составитель последней.

Ф. И. Буслаев, читавший «Повесть» по очень позднему (и значительно более разработанному) тексту, содержащемуся в лицевой рукописи 1695 г. — «Книге о Тихвинской Богоматери»³⁹, полагал, что она «приводит в связь появление на Руси Тихвинской иконы с падением Царяграда от турок за умножение грехов в этой столице древнего Православия. Цареградская святыня переходит не в Москву, а в Новгород, так же, как Белый Клобук»⁴⁰. «Исторический и литературный смысл» предания Буслаев усматривал в том, что оно было «приурочено к падению Восточной империи. Икона именно предупредила это событие и скрылась от посрамления столицы восточного Православия — на Руси, в Новгороде». Таким образом, последний, пав «в политическом отношении», с помощью данного предания, возвеличивавшего значение «местной тихвинской святыни», давал «чувствовать Москве свое духовное превосходство»⁴¹.

³⁹ Книга о Тихвинской Богоматери // ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 804/1259. 1695 г. Гл. 18—19.

⁴⁰ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 276.

⁴¹ Там же. С. 278.

Однако, читая «Повесть» в том виде, в каком она была включена в состав рассматриваемой редакции Д, трудно согласиться с интерпретацией маститого ученого. Вышеприведенный текст не дает для этого оснований.

Во-первых, «оставление» иконой Богородицы Константинополя не связывается здесь с покорением последнего турками. Это событие объясняется, скорее, с позиции христианской морали: исчезновение иконы из византийской столицы мотивируется общим понижением нравственности в жизни греческого общества, и только. Никакого политического или историософского толкования событию автор текста не дает. Более того, отмеченная мотивация исходит как бы из уст самого вселенского патриарха, якобы беседовавшего с новгородцами и сокрушавшегося об утрате святыни. Соответственно, сообщая о своем разговоре с ним, новгородские гости передавали его собственные слова. Так что предложение: **«по снх же начя быти в сaxe патрнарсеx и грецex гордость, и братоненавидение, и неправда»** — в контексте всего рассказа может быть воспринято и как самоосуждение, самооценка, выраженная цареградским первосвященником. Таким образом, тезис Ф. И. Буслаева о связи «явления» Тихвинской иконы с уничтожением Византии, безусловно, верен лишь применительно к литературной традиции XVII в., когда в «Повесть новгородских купцов» введена была уточняющая поправка о том, что чудотворная икона Божией Матери явилась на Тихвинке ровно за 70 лет до падения Константинополя. Книжники же XVI в. подобной связи еще не прослеживали, только-только нащупывая провиденциальную церковно-государственную подоплеку в предыстории «Тихвинской Одигитрии», но, разумеется, не в политическом, а в духовном плане и не с местническим, областным, а с помосковским, общерусским акцентом, в духе «Посланий» старца Филофея.

Конечно, для самих новгородцев рассматриваемое предание могло иметь особый смысл и в XVI в.: передавая его изустно друг другу, они действительно могли испытывать определенный духовный подъем, радость, некое горделивое, ласкающее честолюбивые помыслы чувство от того, что такая великая святыня хранится именно в их епархии. Конечно, это предание только укрепляло значимость и авторитет «Тихвинской Одигитрии» и могло способствовать сепаратистско-идеологическим амбициям Новгорода. Но, спрашивается: разделял ли подобные устроения книжник,

включивший литературную обработку бытовавшего в народе устного предания в состав редакции Д? Думаю, что нет. И это второе, что хотелось бы отметить при предварительной характеристике «Повести».

В самом деле, вникая в данный текст, нетрудно заметить, что его составитель (а последнего, может быть, следует отождествлять с создателем редакции Д) тщательно отделяет себя от информаторов новгородского предания: **«слышахом бо от неких гостей Великаго Новаграда, поведа сице таковою вещь...»; «сие достоверни поведаху — благоговейнии мужие, древнии гости Великаго Новаграда...»**. Автор «Повести» (а вслед за ним книжник, воспроизводящий ее в редакции Д) подчеркнуто указывает на источник своего рассказа, сообщая лишь то, что слышал от новгородцев, что они сами говорят об иконе. Но при этом он совсем никаких сведений не дает относительно идейно-эмоциональной оценки новгородцами факта явления византийской святыни в их епархии; никоим образом не выражает он (как и автор редакции Д) и своего личного мнения по поводу услышанного; из его изложения не ясно даже, верил ли он сам или нет новгородскому преданию. Иными словами, воспроизведенная в редакции Д «Повесть новгородских гостей» лишена каких бы то ни было комментариев, так что читателям как бы оставлена возможность для свободной выработки собственного отношения к рассказанному.

Данное обстоятельство также не дает, на мой взгляд, достаточных оснований для твердого вывода о том, что составитель редакции Д, включивший «Повесть» в состав «Сказания о явлении Тихвинской иконы Богоматери», использовал ее как средство проновгородской идеологии. Напротив, общий характер предложенного им текста «Сказания» в целом, скорее, указывает на его промосковскую ориентацию.

Так, излагая ниже историю основания Тихвинского Успенского монастыря, этот книжник последовательно изображает Ивана Грозного как главную фигуру в деле устройства обители, тогда как архиепископ новгородский Пимен является лишь исполнителем царской воли, фигурой подчиненной, несамостоятельной: **«И видев царь [Иван Васильевич, во время посещения Тихвина в 1546/1547 г. — В. К.] сице таковое вожествонное дарование Пречистые образа на Тихвинне, Божию благодатню неизреченнаа и дивная многа чюдеса творяще, — с велицым благо-**

дарением возвещает святейшему митрополиту Макарию: подobaет быти обители и братии о Христе жителствовати» (КБ-83, л. 251 об. — 252). «...Писал царь и великий князь Иван Василевич всеа Руси в Великий Новгород своему богомолцу архиепископу Пимину Великаго Новаграда и Пскова, а велел у Пречистые на Тифине устроить монастырь» (Увар-1361, л. 261).

Из приведенных примеров следует, что, во-первых, автор редакции Д признавал первенство московского государя даже в делах Церкви, а во-вторых, он вполне осознавал личную приверженность Ивана IV Тихвинской святыне, и прежде всего, видимо, стремление царя добиться всеобщего почитания последней; этот книжник, несомненно, сочувствовал и централизаторской направленности церковной идеологии. Так что введенная им в текст «Сказания» «Повесть новгородских гостей» должна была восприниматься не в тональности самостийных претензий Новгорода, а в духе созидания государственности. В контексте редакции Д «Повесть» подтверждала авторитет «Тихвинской Одигитрии» именно как общерусской святыни, свидетельствовала о ее почитании во всем православном мире — «по всем странам» и, скорее, соответствовала идее о Руси в целом как последнем оплоте истинного христианства, нежели самолюбивым новгородским амбициям.

Составитель рассматриваемой редакции при обработке «Сказания» не ограничился одним только введением в текст памятника «Повести новгородских гостей». Свое изложение он дополнил и сюжетно более разработанным — сравнительно с редакциями В и Г — рассказом о чуде с мастерами во время строительства паперти Тихвинского Успенского храма. Рассказ этот вынесен в отдельную главку и снабжен заглавием. Помещен он между сообщениями о событиях, происходивших в Тихвине в 1507 г. (поставление каменного Успенского храма) и 1526 г. (царское посещение Пречистенского погоста). Вот его текст по списку КБ-83: «О поставлении паперти. Некогда убо делателем зиждущим паперть у церкви кирпичну, на сводех, велми велику и чюдну. Бгда же совершися, и грех ради наших обломшася у паперти своды, и прибиша двадесяти мастеров каменнем. И о том приоскръвиша христьянство зело и тцто сотвориша плач о уб[и]енных и о умерших. Трем же днем минувшим, раскопаша вси живи и ничим же не вредими Божнею благодатию и Пречистые хранением» (л. 251).

В качестве источника этого рассказа, очевидно, был использован вышеприведенный фрагмент из литературной версии «Сказания» *Га*. Кроме того, наличие в нем новых подробностей (о количестве мастеров и времени их нахождения под обломками паперти) свидетельствует, с одной стороны, об использовании автором редакции *Д* известий местного тихвинского происхождения, а с другой — о его следовании литературным традициям применения образно-символических чисел⁴² (например, как в евангельском рассказе о трехдневном воскресении Христа).

§ 4

Редакция Е

Текст редакции *Е* обнаружен в составе 5 списков:

1) В сборнике ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1868/40, в лист, 1622 г.⁴³, л. 45 об. — 53, скоропись (далее список Увар-1868).

2) В сборнике РГБ, Музейное собр., № 8433, в 4-ю долю, 1-я половина XVII в.⁴⁴, л. 145 об. — 162, скоропись (далее — Муз-84336).

3) В сборнике РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1558, в лист, середина XVII в.⁴⁵, л. 122 об. — 127 об., скоропись (далее — Пог-1558).

4) В сборнике РГБ, собр. В. М. Ундольского, № 593, в 4-ю долю, XVII в.⁴⁶, л. 72 об. — 84, скоропись (далее — Унд-593).

5) В сборнике РГБ, собр. В. М. Ундольского, № 614, в 4-ю долю, XVII в.⁴⁷, л. 243—252 об., скоропись (далее — Унд-614).

⁴² Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI—XVI века) СПб.: Алетейя, 2000.

⁴³ Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей. Ч. 4. С. 202—207.

⁴⁴ Музейное собрание рукописей. Т. 4. С. 546—547.

⁴⁵ Бычков А. Ф. Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. Ч. 1. С. 161—180.

⁴⁶ Грязина Л. П. и др. Опись фонда № 310: Собрание В. М. Ундольского / ОР ГБЛ. Т. 2. М., 1975. Машинопись. С. 25—27.

⁴⁷ Там же. С. 46—51.

Заглавие (текст цитируется по списку Увар-1868): «**Сказание о чюдесех пречистыя Богородицы чюдотворная Ея образа Одегитрия, како явися на Тифине и доныне всяким болным исцеление подают — молящимся с верою и притекающим ко твоему чюдотворному образу. Благослови, отче**».

Начало: «**В лето 6891-е, напоследок летом, при цари гречестем Иване Палеологе, и во дни благочестиваго и великого князя Дмитрия Ивановича Московского и всеа Русни, и светейшаго митрополита Пимина, при архиепископе Алексее Великого Новаграда и Пскова, явися икона честнаго и славнаго Ея Одегитрия, сиреч наставница, у нея ж на рүкү Спас воображен Господь Бог наш Исүс Христос, — бог весть, откүдү прииде. И первие явися во области Великого Новаграда, во Обонежской пятине, в некоей веси, зовомой в Мыченицах...**»

Конец: «**...и царствия Сына и Бога твоего наследники нас сотвори [Богородица. — В. К.], его же да сподобимся вси полүчите благодатию и человеколюбием Сына твоего Господа Бога и Спаса нашего Исүса Христа, Ему же подобает всяка слава, честь и поклоняние со безночяльным Его Отцем и с пресвятым благим и животворящим ти Дүхом — ныне, и присно, и во веки веком. Аминь**».

Данная редакция отличается содержательно-стилистической стабильностью: разночтения в списках наблюдаются только на уровне графики и орфографии. Кроме того, привлекает внимание представленная текстом литературная обработка предания о Тихвинской иконе. Его составитель явно стремился к идейно-художественному обобщению, во-первых, всего прежде накопленного исторического материала, а во-вторых, всех известных ему размышлений относительно духовного значения святыни.

Отличительная черта редакции *Е* не только в устойчивом характере ее текста. Обращает на себя внимание также «русская» часть содержащих ее сборников. Все они отличаются заметной общностью, относительной устойчивостью и очевидной направленностью подбора статей, окружающих текст «Сказания» о тихвинской святыне в редакции *Е*. Вот как эти статьи расположены (за исключением других, не важных в данном случае, статей) в рукописи Уваровской № 1868 (попутно отмечу расположение тех же текстов в других четырех сборниках).

1) «Сказание, чего ради великаго града архиепископы на главах своих носят белый клобук...» Нач.: «По явлении святых апостол святейший папа римский Гильвестр, поуча царя Константина...» (л. 31). Это — известная «Повесть о новгородском белом клобуке», рассказывающая о чудесном переходе на Русь, конкретно в Новгород, древней константинопольской святыни — атрибута высшей духовной власти. Согласно классификации Н. Н. Розова, данный текст относится к первоначальному варианту краткой редакции⁴⁸. Не исключено, что устный архетип произведения возник еще в XV в., однако его литературная обработка, по мнению некоторых ученых, началась со второй половины XVI столетия⁴⁹, когда на церковном соборе 1564 г. был поставлен вопрос о праве новгородских иерархов — «**котораго для случая**» — носить белый клобук⁵⁰. Надо сказать, что имеется и ряд косвенных данных, дающих основание для гипотезы о составлении краткой редакции «Повести» как первоначального текста в начале 50-х гг. XVI в.⁵¹

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — л. 109 об.; № 4 — л. 49; № 5 — л. 208 об.

2) «Сказание о чудотворном явлении Спасова образа, како благоверному царю Мануилу Греческому...» Нач.: «Во святей Софен в великом Новеграде стоял во время вожественныя службы Дмитрий Феодорович Ласкирев Грек...» (л. 37). Здесь изложена предыстория иконы «Спас на престоле» из новгородского Софийского собора. Согласно свидетельству софийского священника Прокопия «с товарищи» и дьяка Василия III Дмитрия Федоровича Ласкирева, она была написана царем греческим Мануилом и находилась в Константинополе еще до Владимирова

⁴⁸ Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века // ТОДРЛ. Т. 9. М.; Л., 1953. С. 215.

⁴⁹ Лурье Я. С. Повесть о белом клобуке // СККДР. Вып. 2 (втор. полов. XIV—XVI в.). Ч. 2: Л—Я. Л., 1989. С. 214—215.

⁵⁰ «Грамота, утвержденная о белом клобуке митрополиче» // Дополнения к Никоновской летописи // ПСРЛ. Т. 13. СПб., 1908. С. 379; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 334.

⁵¹ Кириллин В. М. «Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11 / Об-во исследователей Древней Руси; Отв. ред. М. Ю. Люстров. М.: Языки славянской культуры; Прогресс-традиция, 2004. С. 422—429.

крещения, затем оказалась в Корсуни, откуда и попала на Русь (анахронизм, поскольку самый ранний византийский император по имени Мануил — из династии Комнинов — правил много позже, с 1143 по 1180 г.). Эти сведения дополнены также легендой о чудесном наказании Мануила за совершенный им в поспряние святительских прав суд над священнослужителем. Данное предание, как известно, было записано в начале XVI в., до 1526 г.⁵² В «Новгородской третьей летописи» оно помещено в разделе за 6553 (945) г. и завершается сообщением о том, что «ныне» чудотворная икона находится в Успенском соборе Московского Кремля, а в Новгороде сохраняется только ее «список»⁵³. Подобный обмен, как известно, произошел после того, как в 1561 г. икону привезли в Москву для написания с нее копии⁵⁴.

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — л. 115 (здесь статья находится в подборке из иконологических сочинений, приписываемых авторству преподобного Максима Грека); № 4 — л. 59; № 5 — л. 205 об.

3) «Сказание о святей Софен, еже есть Премудрость Божия». Нач.: «Церкви Божия София пречистая девице и Богородице...» (л. 42 об.). В статье дается двоякое толкование образа Софии Премудрости Божией — и как Богородицы, и как Сына и Слова Божия⁵⁵. К сожалению, произведение не изучено, но подобный текст мог появиться, вероятно, в связи с иконописными работами новгородско-псковских мастеров в Кремле после московского пожара 1547 г., а также в связи с соборным рассмотрением в 1553 г. «сумнений» дьяка И. М. Висковатого по поводу каноничности и догматического смысла этих работ.

В сборниках: № 2 — л. 138 об.; № 3 — л. 120 (здесь статья находится в вышеуказанной подборке из сочинений, приписываемых

⁵² Брюсова В. Г., Шапов Я. Н. Новгородская легенда о Мануиле царе Греческом // Византийский временник. 1971. № 32. С. 88.

⁵³ Новгородская третья летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 211—212.

⁵⁴ Смирнова Э. С. «Спас Златая риза». К иконографической реконструкции чтимого образа XI века // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 162.

⁵⁵ См. вариант этой статьи: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. С. 297—298 (Он же. Древнерусская литература и православное искусство. СПб., 2001. С. 244).

авторству Максима Грека; аналогичная атрибуция текста встречается и в других рукописях XVII в.⁵⁶); № 4 — нет; № 5 — нет.

4) **«Во граде галилейстем, в Назарете, о храме святых Богородица, в нем же родися от Иакоима и Анны».** Нач.: **«Во странах иерусалимских, во граде галилейстем, ему ж имя Назарет, в том храме благовестил архангел Гавриил...»** (л. 43 об.). Это — сказание, или повесть о Лоретской иконе Богоматери. В нем сообщается о четырехкратном переходе с места на место по пути из Иерусалима в Римскую империю построенной в Назарете и освященной еще святым апостолом Иаковом, **«братом Господним»**, Рождество-Богородицкой церкви вместе с хранящимся в ней образом Богоматери, который был написан евангелистом Лукой⁵⁷. Эта повесть, как показано выше, регулярно предваряет собой непосредственно текст «Сказания» о тихвинской святыне в редакции Б, а также встречается эпизодически в рукописях с текстом «Сказания» в редакциях А, В и Г, правда не в столь тесном и фиксированном сопряжении с последним. Между прочим, «Повесть» повлияла на русскую иконографию. Так, после московского пожара 1547 г. кто-то из работавших в Москве новгородско-псковских иконописцев написал образ Лоретской Божией Матери, получивший затем название «Прибавление ума»⁵⁸.

В сборниках: № 2 — л. 141 об.; № 3 — л. 121; № 4 — л. 69 об.; № 5 — л. 134 об.

5) Сказание о Тихвинской иконе Богоматери.

6) **«Сказание о иконе пресвятыя Богородицы Одигитрия».** Нач.: **«По возшествии убо Господа нашего Иисуса Христа на небеса...»** (л. 52). К сожалению, «Сказание» не изучено. В нем речь идет о том, как святым апостолом евангелистом Лукой был написан, **«при Клавдееве кесарстве»**, первый богородичный образ; о том, как он выглядел (дана подробная иконографическая характеристика), а также о символическом значении композиционного расположения фигур на иконе и некоторых изобразительных деталей (звезд на мафории Богоматери, креста в нимбе вокруг головы Превечного Младенца,

⁵⁶ Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика. Атрибуция. Библиография. Л., 1969. С. 185.

⁵⁷ Кирпичников А. И. Русское сказание о Лоретской Богоматери. М., 1896.

⁵⁸ Икона Божией Матери «Прибавление ума» / Авт.-сост. Е. Лукьянов и А. Трофимов. 2-е изд. М.: Паломник, 2001. С. 77—78.

графем ѿ, о [так! — В. К.], н, свитка и т. д.). В целом данный текст как бы восполняет имеющееся в «Сказании о Тихвинской Одигитрии» лаконичное описание *внешности* «явленного» образа.

В сборниках: № 2 — л. 162 об.; № 3 — л. 128 об.; № 4 — л. 84 об.; № 5 — л. 252 об.

7) «Сказание, како и отколе бысть архангельское пение, сиречь демественнаго предания». Нач.: «Всяко ѹбо писание добро и богодѹхновенно и зело полезно есть...» (л. 53). Здесь воспроизведен и попутно осмыслен с богословской точки зрения сюжет о том, как знаменитый византийский гимнограф, преподобный Роман Сладкопевец, был чудесно научен явившейся ему во сне Богоматерью (после молитвы перед ее иконой во Влахернском храме) искусству божественного стихословия. В средние века этот сюжет был известен и в агиографических, и в литургических вариантах⁵⁹. В «Сказании», кроме того, утверждается, будто от святого Романа берет свое начало и демество. Оно якобы введено было на Руси греческими певцами еще при Ярославе Мудром. Это — очевидная разработка известия о «**Богогласном пении**» из «Степенной книги»⁶⁰. К сожалению, текст «Сказания» до сих пор не привлекал внимания исследователей. Но, думается, зафиксированное в нем предание имело нарочитую актуальность именно в середине XVI в. Как раз после собора 1551 г. при непосредственном участии царя Ивана IV и новгородских роспевщиков в Московской Руси осуществляется одновременно и возрождение, и обновление церковно-певческого дела: возникают специальные школы, пересматриваются уставные требования по части пения, создаются новые службы, формируется даже особый московский певческий стиль, появляется, наконец, новая система певческих знаков — демественная нотация, да и само демество как особый тип древнерусского торжественного пения, отличный и от обычного столпового, и от кондакарного типов многоголосным характером, обретает важное значение в русской богослужебной системе⁶¹. Вероятно, в этом контексте и возникло данное «Сказание»,

⁵⁹ Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. Т. 3. СПб., 1859. С. 152—154.

⁶⁰ Книга степенная царского родословия // ПСРЛ. Т. 21, ч. 1. СПб., 1908. С. 171 (вторая степень, глава 6).

⁶¹ Гарднер И. А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. Сущность. Система. История. Сергиев Посад, 1998. С. 450—453, 469—486.

явив собой историко-теоретическое обоснование правомерности похожего своим многоголосием на католическое пение демества в православном обиходе богослужения.

В сборнике: № 2 — л. 165 об.; № 3 — л. 129 об.; № 4 — л. 87; № 5 — л. 224 об.

8) «Повесть писана о Печерском монастыре, иже во Псковской земли, и о Марце первом, старце Печерском, в ней же явлено вкратце и о чудесех от иконы пречистыя Богородицы и честнаго и славнаго ея Успения, и о избавлении града Пскова и обители Печерския в нашествие безбожнаго короля Литовскаго Стефана Абатюра». Нач.: «По воскресении Господа нашего Исуса Христа и по вознесении его на небеса...» (л. 54 об.). Это — пространный, или вторая, редакция «Повести о Псково-Печерском монастыре»⁶², составленная иноком Григорием в середине 80-х гг. XVI столетия⁶³.

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — нет; № 4 — л. 89; № 5 — нет.

9) «Повесть душеполезна о иконе пречистыя Богородицы, како прииде из Иверскаго царства во Гвятютю горю по воздушю Божиим промыслом». Нач.: «Бе некто купец в Иверском царстве...» (л. 71 об.). Это — первый вариант «Сказания об Иверской иконе»⁶⁴. Текстуально близкий список новгородского происхождения опубликован и относится к середине XVI в.⁶⁵ Вероятно, тогда же произведение и было введено в обиход древнерусского чтения. Книжники XVII столетия данный текст нередко атрибутировали Максиму Греку⁶⁶, — как полагают исследователи, ошибочно⁶⁷.

⁶² Серебрянский Н. И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле // ЧОИДР. Кн. 3—4. М., 1908. С. 545—552.

⁶³ Охотникова В. И. Григорий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1: А—К. Л., 1988. С. 172—173; Она же. Повесть о Псково-Печерском монастыре // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 269—270.

⁶⁴ Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Иверской // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 362—363.

⁶⁵ Шмидт С. О. Сказания об Афонских монастырях в новгородской рукописи XVI века // Древнерусская литература и ее связи с новым временем. М., 1967. С. 358—360.

⁶⁶ Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. С. 196.

⁶⁷ Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Иверской. С. 363.

В сборниках: № 2 — л. 134; № 3 — л. 154; № 4 — нет; № 5 — л. 137.

10) «Чюдо пречистыя Богородицы о Ватопедском монастыри, чти в суботу 5-ыя недели поста». Нач.: «Бысть в Римстем граде некий купец, в кораблях ходя. Случися ему пристать в край моря, в реку малу...» (л. 74). Это так называемый контаминированный текст, возникший, надо полагать, в XVI столетии на основе разных вариантов первой версии «Повести о Ватопедском монастыре», известной на Руси со второй половины XV в.⁶⁸ Одна из этих версий опубликована по новгородской рукописи середины XVI в.⁶⁹ Книжники XVII столетия иногда связывали сочинение с Максимом Греком⁷⁰, вероятно, необоснованно⁷¹.

В сборниках: № 2 — л. 169; № 3 — л. 155 об.; № 4 — нет; № 5 — нет.

11) «Чюдо пречистыя Богородицы о граде Муроме и о епископе его, како прииде на Рязань». Нач.: «Слышах убо некия глаголющих древняя сказания о граде Муроме, яко прежняя лета бысть не на том месте создан...» (л. 75). Это повесть написана Ермолаем Еразмом⁷². Сюжетной основой ее является рассказ о том, как несправедливо обвиненный муромцами в блуде епископ Василий, держа в руках образ Богоматери с Младенцем, был чудесно перенесен на собственной мантии по Оке и против течения из Мурома в Рязань. Близкий текст опубликован по списку середины XVI в.⁷³

В сборниках: № 2 — л. 171; № 3 — 156 об.; № 4 — нет; № 5 — нет.

12) «Сказание о иконе пречистыя Богородицы Оковецкия». Нач.: «В лето 7047-го, во дни благочестиваго государя царя

⁶⁸ Буланин Д. М. Повесть о Ватопедском монастыре // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 227—228.

⁶⁹ Шмидт С. О. Сказания об Афонских монастырях в новгородской рукописи XVI века. С. 361—362.

⁷⁰ Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. С. 197.

⁷¹ Буланин Д. М. Повесть о Ватопедском монастыре. С. 226.

⁷² Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 221, 223.

⁷³ Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 325—326.

и великого князя Ивана Васильевича всеа Рүсини, и святейшаго Иасафа митрополита всеа Рүсини и при архиепископе Акакии Тверском, и при наместнике Иване Григорьевиче Морозове явилось Божие милосердие край волости Оковецкой, промеж дв҃х деревень...» (л. 76). Сюжетным центром этого повествования является рассказ о чудесном обретении богородичной иконы и креста в Тверской епархии — «в Оковецкой волости», на реке Пырышне в 1539 г. Примечательно описание иконы: на ней «написан образ Пречистыя Одигитрия, а на левой р҃цѣ превечный Младенец, а за Младенцем, на той же иконе, приписан ꙗгодник нх, великий святитель Никола чудотворец, стоячий». Как очевидно, данный иконографический сюжет содержательно согласуется с преданием о Тихвинской святыне. Известно, что в 1540 г. из Ржева в Москву были принесены эти два чудотворных образа — икона Богоматери «Одигитрия» и икона с изображением Честного Креста. В память о данном событии в Москве возвели церковь и установили праздник с крестохождением «ко Пречистой, нарицаемой Ржевской» 11 июля⁷⁴. Текст «Сказания» представляет собой первую редакцию⁷⁵ памятника, не раз опубликованную⁷⁶. Вопрос о времени возникновения этого текста не решен, но весьма вероятно, что его создание было связано с чествованием ржевских святынь в Москве.

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — л. 157; № 4 — нет; № 5 — нет.

13) «Сказание вкратце о соборе на Матфея на Башкина...» (л. 89). В «Сказании»⁷⁷ речь идет о состоявшемся осенью 1553 г. соборе, отцы которого осудили протестантские взгляды Матвея

⁷⁴ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. М., 1996. С. 19, 38.

⁷⁵ Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenen. Berlin, 1990 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts /Slavisches Seminar/ an der Freien Universität Berlin. Bd. 70). S. 188—193.

⁷⁶ Л[еоид], архим. Сказания и повести о святых чудотворных иконах // Русский архив. Кн. 2. 1881. С. 5—12; Некрасов И. С. Сказание о явлении иконы Оковецкой Богородицы (на русском и славянском языках) // Зап. Новороссийского ун-та. Вып. 62. Одесса, 1894. С. 181—194. См. также: Памятники литературы древней Твери / Сост. В. З. Исаков. Тверь, 2002. С. 101—105.

⁷⁷ Московские соборы на еретиков XVI века в царствование Ивана Васильевича Грозного / Сост. О. Бодянский // ЧОИДР. Кн. 3. Отд. 2. 1847. С. 1—3.

Башкина и его единомышленников, в частности их отказ от почитания икон⁷⁸.

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — л. 56; № 4 — л. 97; № 5 — нет.

14) «Изложение соборного деяния на дьяка Ивана Михайлова Висковатого» (л. 90 об.). В этом тексте⁷⁹ также повествуется о работе собора 1553 г., на котором вслед за ересью Башкина были рассмотрены и осуждены богословские и «искусствоведческие» суждения Висковатого по поводу новых икон и росписей, появившихся в Кремле после пожара 1547 г.⁸⁰

В сборниках: № 2 — нет; № 3 — л. 57 об.; № 4 — л. 99 об.; № 5 — нет.

Как видно, во-первых, все отмеченные статьи связаны с темой иконопочитания вообще и уже — с темой почитания Богоматери и ее икон; во-вторых, большинство из них связаны с темой молитвенного попечения Богоматери о роде христианском и уже — с темой чудесных знамений и явлений, демонстрирующих таковое; в-третьих, некоторые статьи связаны с темой чудесного перенесения святыни по воздуху и уже — с темой воздушного явления богородичной иконы; наконец, отдельные из них отражают тему восприятия Русью святынь христианского Востока и Запада и, соответственно, сопряжены с важнейшей для Московского государства XVI в. темой преемственности власти (светской и духовной), а также с темой разделения духовной и светской власти. Нельзя не отметить и новгородской — содержательно и генетически — привязанности ряда указанных статей. Впрочем, последнее обстоятельство в XVII столетии, когда возникли все рассматриваемые рукописи, вряд ли имело идеологическое значение в смысле известной борьбы Новгорода с Москвой за духовное первенство. Как бы то ни было, ясно, что подбор перечисленных здесь статей (прежде всего, в сборнике Уварова № 1868) подчинен был единому замыслу и цели — проиллюстрировать идею особого отношения Пресвятой

⁷⁸ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 140—141; Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. 2. Перв. полов. тома. М., 1997. С. 822—823.

⁷⁹ Московские соборы на еретиков XVI века. С. 9—23.

⁸⁰ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 146—147; Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. 2. Перв. полов. тома. С. 841—844.

Богоматери к России, а также идею святости Русской земли как последнего оплота Православия, и, может быть, права Русской Церкви на духовный приоритет в Церкви Вселенской (известны ведь претензии Москвы по случаю учреждения Патриаршества на то, чтобы кафедра Вселенского первоиерарха была перенесена в Россию⁸¹).

Важно также отметить, что в других сборниках с текстом «Сказания о Тихвинской иконе Богородицы» в редакции *Е* состав окружающих его статей варьируется и в количественном отношении, и по порядку их следования. Наиболее полно сравнительно с рукописью Уваровской № 1868 он отображен в рукописи Погодинской № 1558. Что же касается их взаимного расположения, то устойчивой и непосредственной сопряженностью с текстом исследуемого повествования о «Тихвинской Одигитрии» отличаются только три статьи — его, так сказать, постоянный конвой. Прямо перед текстом редакции *Е* всегда переписывается (очевидно, по традиции, восходящей к сборникам с текстом редакции *Б*) «Сказание о Лоретской Богоматери», а следом за ним всегда помещаются «Сказание о иконе Одигитрии» и «Сказание о демественном пении». Единственное исключение представляет рукопись Ундольского № 614, в которой этот комплекс произведений разбит: вместе здесь переписаны «Сказание о Тихвинском образе» и затем «Сказание об иконе Одигитрии», а повествования «о Лоретской Богоматери» и о «демественном пении» помещены порознь на других ее листах. Тем не менее, очевидно все же, что древнерусские книжники воспринимали означенные литературные произведения как части единого — и, вероятно, изначально возникшего именно в таком виде — целого. Не случайно же из работавших над составлением сборников — Музейным № 8433, Погодинским № 1558 и Ундольского № 593 — кто-нибудь один всегда собственноручно переписывал названные тексты целиком, от первого до последнего, не меняясь с другими писцами. В этом отношении, однако, не показателен сборник Уваровский № 1868 — как переписанный одним почерком. Тем не менее, указанная последовательность в нем соблюдена. Полагаю, все

⁸¹ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 6. М., 1996. С. 34—36, 642; Сеницына Н. В. Русская Церковь в период автокефалии; учреждение Патриаршества // Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М., 2000. С. 78.

четыре произведения воспринимались как единый литературный цикл на общую — мариологическую — тему.

В связи с этим обращает на себя внимание наличие в сборниках Музейном № 8433 и Погодинском № 1558 повествований, тематически конгениальных данному циклу и расположенных к тому же в идентичной по сравнению со сборником Уваровским № 1868 последовательности: «Сказания о Софии Премудрости Божией», «Сказания об Иверской иконе», «Повести о Ватопедском монастыре» и «Повести о епископе Василии». Думается, к этому перечню можно отнести и «Сказание об Оковецкой иконе». Хотя в сборнике Музейном № 8433 оно отсутствует, но, поскольку последний является конволютом, такое отсутствие вполне объяснимо. Все названные тексты, помимо тематики, имеют общность по времени их литературного рождения в XVI в. или их переработке в середине того же столетия, а также, вероятно, по их отношению к собирательно-обобщающей деятельности книжников из круга святителя Макария, митрополита Московского. Отсюда не безосновательно предположение, что все они, включая и «Сказание о Тихвинской иконе Богоматери», так или иначе отражают обстоятельства русской жизни и духовные интересы русского общества, характерные именно для указанного периода. При этом особо хочу подчеркнуть, что сущностной основой таковых (и жизни, и интересов) в то время была известная борьба православной церковно-религиозной традиции в сфере культа и искусства с обозначившимися кризисными явлениями в виде различных домыслов и новых учений, вплоть до еретических⁸². Знаменательно также, что именно в период царствования Ивана IV в русской официальной церковно-государственной идеологии обретает особенное религиозное значение и доминантное звучание мариологическая тема, присущая содержанию всех указанных литературных произведений.

Итак, что же представляет собой текст «Сказания о Тихвинской иконе пресвятой Богородицы “Одигитрия”» в редакции Е? Прежде всего, если говорить о его фактографическом содержании, он есть результат литературного развития всей предыдущей истории произведения и, соответственно, истории почитания

⁸² Основательный обзор литературы по этому поводу: Макарий (Веретенников), архим. Московский митрополит Макарий и его время // Сб. статей. М., 1996. С. 202—212 («Собор 1554 г. и его решения»).

чудотворного образа. А вот в идейно-стилистическом отношении этот текст, несомненно, является рефлексом церковно-государственных идеологических и эстетических умонастроений, выразившихся в официальных актах конца 40-х — начала 60-х гг. XVI в. (венчание на царство, соборные деяния, внутренняя и внешняя политика царя Ивана IV и митрополита Макария), а также в русской историографии (летописи, «Степенная книга») и агиографии («Великие минеи четьи»). Соответственно этому, текст редакции *Е* отличается подчеркнутой этикетностью и чинностью, усиленным риторизмом и торжественностью, публицистическим и теологическим характером изложения конкретных фактов, развитой структурой диалогов персонажей и авторских отступлений. Собственно, в нем, сравнительно со всеми предыдущими версиями «Сказания», был впервые осуществлен художественно-литературный синтез известных исторических сведений и общественно-религиозных идей. О Тихвинской иконе повествуется как о святыне вселенского значения, ее история интерпретируется в контексте истории христианства и, в частности, в контексте реального положения Московского царства в христианском мире — как избранного удела Пресвятой Богоматери и последнего оплота Православной Церкви.

Трудно говорить о точном времени составления данной версии литературного памятника при полном отсутствии информации о ее составителе. Судя по упоминанию в ней устройства в 1560 г. Тихвинского Успенского монастыря и отсутствию сведений относительно учреждения на Руси Патриаршества в 1589 г., она была создана именно в период между указанными годами. Но это лишь общее соображение. И им, к сожалению, пока что следует ограничиться.

Редакция *Е* «Сказания о Тихвинской Одигитрии» текстуально — в той части, в которой воспроизводится легендарно-историческая основа произведения, — тесно связана с редакцией *Д*, так что чтения многих фрагментов в этих литературных версиях идентичны. Но имеются в редакции *Е* и отличия — в отдельных фактических указаниях, в структуре и составе всего текста.

Так, создатель редакции *Е* частично возрождает хронологическую версию редакции *А*, утверждая, что первый храм сгорел через 5 лет после основания: «пришедшим же 5 летом, в лето

6898 первая церковь... згорела...» (Увар-1868, л. 47 об.), причем им зафиксирована явная несогласованность, поскольку первый храм основан был в год явления иконы, то есть «в лето 6891-е», и, следовательно, сгореть должен был в 6896, а не в 6898 г.

Повествование редакции *Е* перебивается вставками-добавлениями в виде историко-ретроспективных размышлений по поводу описываемых событий и похвально-молитвенных тирад, исходящих от автора или от персонажей «Сказания». В качестве примера приведу два наиболее любопытных чтения.

Первое помещено после рассказа о чуде с церковным мастером и железным крестом: «И в том часе соделаша крестъ деревян, и поставиша на церкви святыя Богородица, и освятиша ю. И быша тогда от иконы оная пречистая Богородица Одегитрия многа чюдеса и исцеления одержимым различными недуги и страстьми, с верою приходящим даже и до днесь, — яко нерукотворенным образом, иже в Лиде; иконою Одегитрия, [и]же первое написа божественный апостол Лука; и оною иконою, еже богоносный Герман в Лиде написа, еже Рымляныни наречеса...» (Увар-1868, л. 47—47 об.).

Приведенный фрагмент интересен прежде всего тем, что в нем впервые в ходе литературного развития исследуемого памятника Тихвинская Одигитрия сопоставляется с древнейшими — конкретно названными — христианскими святынями (в этом отношении «Повесть новгородских гостей» отличается как раз неопределенностью: хотя в ней и подчеркивается греческое происхождение «явленной» Тихвинской иконы, но какая точно «Одигитрия», оставив Константинополь, перешла на Русь, в Тихвин, не указывается); причем следует особо отметить — именно сопоставляется с ними, сравнивается с ними только по силе чудотворения, но ни в коем случае не отождествляется, не интерпретируется как одна из них (на это обстоятельство настойчиво обращаю внимание исследователей, часто не чувствующих существенной разницы между данными понятиями). Из содержания этой вставки никак нельзя заключить, что ее автор прямо рассматривал Тихвинскую икону как один из древнейших римско-византийских чудотворных образов, перешедших на Русь. Вставка свидетельствует также о его знакомстве с литературным памятником, включенным в круг русского чтения по крайней мере в конце XIV в., — «Сказанием... о чюдесех...

Богородица... еже... честною ѿ иконоу съдеся, яже Римляныни нарицатися обыкши...»⁸³. В этом чрезвычайно любопытном произведении как раз и воспроизводились исторические предания о возникновении древнейших изображений Богоматери: о том, как евангелист Лука «написа на дѣ(с)це начрътание» Матери Божией и как она благословила его, когда увидела; как в городе Лидде, в построенном апостолами Петром и Иоанном храме «въ имя» приснодевы Марии, по ее слову, сам собою возник «на едином от ѹтврѣжающихъ зданна храмѹ стлѣпе не рѹкописан, но богописанен образъ ея»; и наконец, как уже много позднее патриарх Герман, будучи во время паломничества по святым местам в Лидде, «видѣти сподобися пречистый Пречестныя вожественный образъ», то есть нерукотворное изображение Богородицы, с которого «изографми на досце иконное прнемлеть ѹподобление». В произведении рассказывалось также о чудотворениях от этих икон, связанных по преимуществу с преодолением иконоборческих тенденций в христианстве и со стороны других вероисповеданий, и попутно давалось богословское обоснование иконопочитания⁸⁴.

Несомненно, текст редакции Е, сравнивающий Тихвинскую «Одигитрию» с прославленными иконами Богородицы — нерукотворной, письма евангелиста Луки, и Лиддской — возник под влиянием указанного памятника древнерусской переводной литературы.

Далее в рассматриваемой версии «Сказания» после рассказа о втором пожаре и перед сообщением о возведении тре-

⁸³ См., например, в вышеупомянутом древнерусском рукописном сборнике 1423 г. (РГБ, ф. 304 [I], № 167. Л. 478—498). Здесь в начале текста «Сказания о иконе Римляныне» есть две памятные приписки: «906 окт. 2» и «906 окт. 13 О, Всепречистаа, молю тя, молю: помози ми, сие производившему начертати, к тебе оуповаа», — из коих следует, что работа над протографом данного списка памятника велась в октябре 1397 г. «Сказание» известно и по другим рукописям.

⁸⁴ [Kulakovskij S.] Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej w literaturze staroruskiej. Warszawa, 1926; Кулаковский С. Состав сказания о чудесах иконы Богоматери Римляныни // Сборник статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 470—475; Шалина И. А. Лиддская—Римская икона Богоматери и иконографический архетип Тихвинской иконы // Чудотворная икона Тихвинской Богоматери: иконография — история — почитание: Науч. конф.: Тез. докл. СПб., 2001. С. 33—34.

тѣй Успенской церкви и Никольской часовни (за которым сразу следует «Повесть новгородских гостей») читаем следующее: «Священницы ж и вси людие ѹдивишася сему великому чюдеси пречистые Богородицы, еже о иконе и о кресте [оставшихся невредимыми от огня. — В. К.]. И, со слезами молящеся, прославиша Бога, показавшего таковое дивное чудо в последнем роде сем, во словянех, новаго Израиля, паче оногo невещественного огня, еже показа великому Моисею купину палиму и не сожигаему. Тако ж показавшу Богу чудо в Руси ново, яко ж древле Моисею, творящи дивная чюдеса во Египте пред царем Фараоном. Сице и zde роди, иже нарицаеми руси, иже и кумани, живяху во Ексинопонте, и начяша пленовати с[т]рану Римскую, хотяху ж пойти на Костянтинград. Но возврaни им Божий промысл вышний, паче ж и гнев Божий приключися им тогда. И возвратишася тщи князя их Оскалд и Дир. Греческий ж царь Василей Макидонянин много воева на агаряны и манихейяны, сотвори ж и с преждереченными руси мирное ѹстроение и приложи их на хр[ис]тианство. И обещавшеся креститися, просящи архиепископа себе. И посла к ним царь. И, внегда хотяху креститися, паки ѹныша и реша ко архiereю: “Аще не видим знамение чудно от тебе, не хощем быти християны”. Архiereй же рече: “Просите, еже хощете”. Они ж реша: “Хощем, да ввержеши святое Бѹ[ан]гелие во огонь, иже ѹчит Христова словеса. Да аще не згорит, будем християны и, елико научиши нас, сохраним сия и не престѹпим”. И рече архiereй: “Елико просите, будет вам”. Повелевшу ж архiereю, и сотвориша огонь велий. И воздев рѹце свои на небо, и рече: “Христе Боже, прослави имя твое!” И постави святое Бѹ[ан]гелие на огонь, и пребысть в нем много время; и не прикоснѹся его огонь, яко ж оная святыя иконы Богородицы Одегитрия и кресту, еже на Тихфине. Сие видевши, руси ѹдивишася, чюдящася силе Христове, и крестишася вси» (Увар-1868, л. 48—48 об.).

Как видно, здесь посредством исторических аналогий осмысливается значение чудесной неподверженности Тихвинской иконы огню: так Господь явил на Руси чудо более великое, нежели когда-то пророку Моисею в виде неопалимой купины. Но это — не единственное чудо. Подобное же было явлено русичам еще в самом начале их истории. Тогда оно ознаменовало обретение ими истины христианства. Данное историософское рассуждение привлекает внимание, во-первых, тем, что в нем, очевидно, отразилось влия-

ние русской политической доктрины о Москве как третьем Риме («в последнем роде сем, во словянех, нового Израиля»⁸⁵); вторых, тем, что оно (фрагмент «роди... и крестишася вси») является переработкой известного рассказа о первом крещении Руси, который читается, в частности, в «Никоновской летописи» — в статье за 6384 (876) г. «О князе русстем Осколде»⁸⁶, и в «Степенной книге» — в «Житии Ольги»⁸⁷ и в «главе 11» «первой степени» «О предложении книг и чудо о святом евангелии...»⁸⁸. Однако текстуально рассуждение по «Сказанию» значительно ближе именно к варианту повествования, содержащегося в «Никоновской летописи», древнейшая часть которой, как известно, была написана в конце 20-х гг. XVI в.⁸⁹

В редакции *Е* сильно сокращен рассказ об основании в 1560 г. Тихвинского монастыря. Читающееся здесь сообщение имеет характер констатации факта; подробности, содержащиеся в версиях «Сказания» *Га* и *Д*, опущены. При этом оно некоторыми своими деталями указывает на то, что создавший его книжник, в отличие

⁸⁵ По убеждению Фречнера, такое обозначение Московского царства становится обычным при Иване Грозном (*Frötschner R. Heilige Rus' — Neues Israel — Dritten Rom. Die Verehrung der Gottesmutterikone von Tichvin als Element der politischen Mythologie des Moscauer Reiches unter Großfürst Vasilij III und Zar Ivan IV // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 52 (2004). Н. 2. S. 230—231*). Однако формирование идеи об особой роли Руси как предызбрании Творца в Его промысле о мире, как о богоизбранной стране началось задолго до середины XVI в. Первый рефлекс этой идеи появляется еще в конце XIV в.: «И умножися слава имени его [Дмитрия Ивановича. — В. К.], яко святого князя Володимера, и въскипе земля Рускаа в лета княжения его, яко прежде обетована Израилю» («Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича» // ПЛДР: XIV — середина XV века. М., 1981. С. 210.). Но вполне четкие черты данная идея обрела к концу XV в.: «Аще убо сие покаемся, и тако же помилует ны милосердый Господь, и не токмо свободит и избавит, яко же древле израильских людей от лютаго и гордаго фараона, нас же, новаго Израиля, христианских людей, от сего новаго фараона, поганого Измаилова сына Ахмета, но нам их и поработит... Тебе же [великого князя Иоанна Васильевича. — В. К.] подасть нам Господь свободителя новому Израилю, христоименитым людям, от сего окаанного, хвалящагося на ны, новаго фараона, поганого Ахмата» («Послание на Угрю Вассиана Рыло» // ПЛДР: Вторая половина XV в. М., 1982. С. 532, 534).

⁸⁶ Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 9. М., 1965. С. 13.

⁸⁷ Книга степенная царского родословия // ПСРЛ. Т. 21, ч. 1. С. 35—36.

⁸⁸ Там же. С. 64.

⁸⁹ Клосс Б. М. Летопись Никоновская // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 49.

от составителей редакций *Га* и *Д*, испытывал колебания при решении вопроса о соотношении светской и духовной власти. Сохранив известие о распоряжении царя относительно монастыря, создатель версии *Е* строит далее свое сообщение, нарочито подчеркивая активность именно церковных иерархов: «Потом же, во дни благочестиваго царя и великого князя **Ивана Василевича всеа Рүсини**, паче же и советом пресвященного **Макария**, митрополита **Московского** и всеа Рүсини, и благословением **Пимина**, архиепископа великого **Новаграда**, устроиша монастырь...» (Увар-1868, л. 49 об.).

К рассказу об основании монастыря в редакции *Е* примыкает завершающее весь ее текст пространное (на нескольких листах) историко-богословское рассуждение об иконопочитании, а в сущности — о восприятии Русью духовного наследия Византии. Вот как оно начинается: «Глаголют же нецы самовидцы, яко сия икона святыя Богородица Одегитрия, Божиим изволением, ими ж един вестъ судбами своими, прииде ис **Константина града**, от **Лахерны**, провиде настоящая граду обдержанне **түрскаго** царя и срацын безбожных, еже и бысть вся сия за умножение грех ради наших. От нея ж велия и дивная чюдеса совершаются... всякими болезньми одержимая, с верою прирыщуще от всех стран **Росийскаго царства**...» (Увар-1868, л. 50).

Как видно, тема перехода византийской святыни на Русь, затронутая еще в «Повести новгородских гостей», однако лишенная в последней строгой концептуальности, звучит здесь вновь, но звучит уже вполне определенно и однозначно; смысловая оформленность, завершенность данного пассажа, восполняя умолчания легендарного рассказа «Повести», наделена более убедительной интонацией, причем речь в нем идет именно о главной византийской святыне — Влахернской Одигитрии, с которой, следовательно, прямо отождествлена Тихвинская; кроме того, сам переход ее на Русь (заметим, принадлежность иконы Новгороду никак не подчеркнута) связывается с потрясшим весь христианский мир падением Византии под ударами Османской империи и интерпретирован в духе привычного для средневекового сознания провиденциализма. В позднейших обработках исследуемого памятника — в так называемых «Книгах о Тихвинской Богоматери» XVII в. — означенная тема будет еще более конкретизирована: авторы этих пространных сводов-компиляций,

отдавая дань литературно-этикетному канону, непременно акцентировали внимание на том, что знаменитая икона перешла в Россию за 70 (символически значимое число) лет до завоевания Константинополя⁹⁰. Необходимо также указать: помимо отмеченной темы, в приведенном отрывке нашла выражение и мысль об общерусском почитании Тихвинской Одигитрии, что вполне согласуется с тогдашним церковно-политическим представлением о покровительстве Богоматери Русской земле вообще.

Далее в рассуждении следует богословское обоснование необходимости и правомерности иконопочитания. При этом даны краткие описания пяти чтимых на Руси богородичных икон с толкованием изображенного на них и ссылками на авторитет христианских святых — Василия Великого, апостолов, пророка Давида, епископа Никейского Феофана, Иосифа Студита, Андрея Критского и др. Речь здесь идет об образе «Одигитрия» (без четкого указания на какую-либо конкретную икону); об образе «Знамение», **«еже есть воплощением начертано прямо некакo в Матерних недрах седяща превечнаго Младенца... в Великом Новеграде, иже на Ильине улице...»**; о Владимирском образе Богоматери «Умиление»; об иконе Богоматери «Оранта», **«еже предстоя, рүце простерши, пред Царем и Господем нашим»** (похоже, тип «Боголюбской»); и наконец, об иконе **«пречистые Богородицы и царицы всех, яко на престоле седящу»** (похоже, тип «Печерской», или «Свенской»), приснившейся когда-то известному царю-иконоборцу Феофилу, о чем **«в синаксаре явлено»**⁹¹.

⁹⁰ ГИМ, собр. А. С. Уварова. № 373/1258/549. XVII в. Л. 91—93; *Димитрий Ростовский. Жития святых*. 7-е изд. М., 1796. Кн. 4: июнь—август. Л. 176.

⁹¹ Имеется в виду текст синаксарного чтения на Утрени первой недели Великого поста: «И дванадесяте лет [Феофил. — В. К.] самодовольствовав, и чревным недугом объят быв, расторгнутися хотяше от живота: уста его презельно отверзошася, яко же и самом утробам внутренним явитися. Царица же Феодора, болезненна о приключившемся бывши, едва ко сну обращается и во сне виде Пречистую Богородицу, Младенца объемшу превечнаго, обстоиму пресветлыми ангелы, Феофила же, сея мужа, от тех биема и уничижаема. Яко убо отиде от нея сон, и Феофил, мало в себе пришед, возопи: “Увы мне окаянному, святых ради икон биен есмь!” Абие полагает верху его царица богородичный образ, молящися Сей со слезами. Феофил, сице имый, видев некоего от предстоящих, носяща енколпий [набедренник. — В. К.], похитив от него, облобызаше. И абие на иконы шатавшаяся уста и безстыдно зинувый гортань в первый чин устрояшеса, и от содержащая беды и нужды преста и усну, быти исповедав добро святыя иконы почитати» (Триодь постная. М.: Изд. Московской Патриархии,

Очевидно, что данный трактат — посредством сравнительно-исторического сопоставления — утверждал идею о восприятии Русью духовных сокровищ христианской древности.

Завершается все рассуждение, а вместе с тем и текст редакции *Е* в целом, пространным молитвенным обращением к Пренепорочной Матери Божией: «**Богородице, всѣм царице, православным похвала и заступление, не остави нас, всегда надѣющихся на тѣ, еретическаа шатаниа и лица нх посрами, еже не покланяющихся, ни чтущих честнаго твоего образа!..**» И очевидно, что прочитывалась означенная молитва именно у Тихвинской святыни. Главным ее мотивом является прошение о заступничестве за христиан, чтущих чудотворный образ, за царя и Русскую землю ввиду нескончаемой угрозы со стороны еретиков-иконоборцев, инославных, иноверных и бесов. Любопытно, что позднее эту молитву почему-то не включили в состав «Службы», посвященной празднованию в честь чудесного явления Тихвинской «Одигитрии» 26 июня⁹².

§ 5

Редакция Ж

Редакция Ж выявлена всего в одном списке: в сборнике РНБ, Основное собрание русских рукописных книг, Q.1.1133, в 4-ю долю, полуустав, середина XVI в.⁹³ (думается, последняя треть столетия), л. 38 об. — 54 (далее — ОСПК-1133).

1992. Л. 148—148 об.). Текстуально близкий рассказ читался в «Сказании об императоре Феофиле», известном на Руси по «Летописцу Еллинскому и Римскому» (Летописец Еллинский и Римский. Т. 1: Текст. СПб., 1999. С. 451—452), по «Хронике Георгия Амартола» и другим древнерусским историографическим обзорам (Летописец Еллинский и Римский. Т. 2: Комментарий и исследование О. В. Творогова. СПб., 2001. С. 170—173).

⁹² Служба явлению Тихвинской иконы Богоматери. М., 1661/1665; Служба явлению Тихвинской иконы Богоматери // Минеи: Месяц июнь. М., 1691; Служба явлению Тихвинской иконы Богоматери. М., 1777. Текст «Службы» см. также в издании: Книга об иконе Богоматери Одигитрии Тихвинской / Предисл., пер., коммент. Е. В. Крушельницкой. СПб.: Изд. дом «Русская Симфония», 2004. С. 145—166.

⁹³ Ф. 550. Основное собрание русских рукописных книг. Описание. Б. м. и г. Машинопись.

Заглавие: «**О явлении иконы пречистыя Богородицы, еже на Тихвинѣ**».

Вводный приступ: «**Паки ж о иконѣ пречистыя Богородица честнаго Бѣя Одигитрия еще да предложим повесть новѣявльшүся, үжаса и үдивленна исполненү**».

Начало: «**В Рүстей земли напоследок летом, при цари грѣчестем Иванѣ Палеологѣ, в лето 6891-ѣ, во дни же благочестиваго великаго князя Дмитрия Ивановича Московскаго всея Рүсини, митрополитү ж тогда на Москвѣ — Пиминү, в Великом ж Новеградѣ — архиепископү Алексѣю, явися — Бог вѣсть откүдү, — во области Великаго Новеграда, во Обонежской пятины, в некоей веси, зовомо в Вымочиницах, на Ояти, икона пречистыя Богородицы Одигитрия, на рүце имүщи воображена превечнаго младенца Господа нашего Исүса Христа Сына Божна, в последняя времена от Нея воплощшася, на спасенне наше...**»

Конец — как в редакции *Е*, то есть текст *Ж* завершается рассмотренным выше пространным историко-богословско-панегирическим рассуждением-трактатом о связи Тихвинской иконы с Влахернской Одигитрией, о сущности иконопочитания, о Богоматери, Ее чудотворных изображениях и заступничестве за христиан.

Нетрудно установить, что редакция *Ж* текстуально близка к редакции *Е*. Помимо обнаруживающегося сходства в начале и конце текста, в ней также читается пассаж, в котором Тихвинская икона сопоставлена с древними богородичными образами — нерукотворенным, «иже в Лидѣ», иконой Одигитрии, написанной евангелистом Лукой, и «Римляныней», созданной патриархом Германом по подобию нерукотворенного Лиддского изображения, и заимствованное, видимо, из «Никоновской летописи» аналого-историческое отступление на тему неподверженности христианских святых воздействию огня.

Соответственно времени появления списка ОСПК-1133, а также упоминанию в нем основания при Иванѣ Грозном Успенскаго монастыря на Тихвинкѣ, можно полагать, что данные текстовые фрагменты были включены в состав «Сказания о Тихвинской Одигитрии» после 1560 г. Но так как в них значение Тихвинскаго чудотворнаго образа Богоматери оценивается на фоне всемирной христианской истории (палестинской, римской, византийской, русской), то не без основания должно утверждать, что тогда уже эта

икона в рамках официальной идеологии (а тексты, о которых идет речь, отражают именно таковую) определенно рассматривалась не только как общерусская святыня, но и как общехристианская, во всяком случае, равнозначная всепочитаемым — и в православии и в католичестве — образам Богоматери. И это вполне соответствовало внешнеполитическим великодержавным тенденциям светской и духовной власти Московской Руси того времени.

Наблюдения над текстом редакции Ж выявляют не только ее сходство с редакцией Е, но и разительное отличие от последней.

Прежде всего в составе версии Ж отсутствует «Повесть новгородских гостей». Причем ее исключение из текста «Сказания» — очевидно намеренное — произведено очень аккуратно, так что логика повествования никак не пострадала: **«И благословением Пимина, архієпископа Великаго Новаграда устроиша манастирь пречестен благодатию Христовою иноком во спасение, еже и доныне стоит призрением святыа Богородица на реце Тихвинѣ. Глаголютъ же неции самовидцы, яко сия икона святыа Богородицы Одигитрие Божиим изволением, ими ж єдин вестъ судьбами своими, прииде из Константиныграда от Лахерны, провидя настоящее граду обдержаніе Турскаго царя и срачин безбожныхъ, еже и бысть сия вся за умножение грѣх нашихъ. От нея ж велия и дивная чюдеса совершаются...»** (ОСРК-1133, л. 46 об. — 47). Таким способом из предания был выброшен элемент весьма значимый, который, при желании, можно было легко интерпретировать в духе новгородских идеологических амбиций. Подобная операция только усилила общее промосковское звучание редакции Ж, придала ее идейной направленности абсолютную однозначность, без каких бы то ни было нежелательных коннотаций.

Автор версии Ж не ограничился только этим. Созданный им текст «Сказания» — если рассматривать его как исторический источник — особенно интересен тем, что в нем строительство каменного храма в Тихвине отнесено не к 1507, а к 1497 г.: **«Паки ж в лето 7000 и 5, при державе великого князя Ивана Василіевича [а не Василия Ивановича; речь идет, очевидно, об Иване III. — В. К.] всея Руси, поставиша церковь каменѹ великѹ на том же мѣсте»** (ОСРК-1133, л. 46 об.). При этом о Василии III в рассматриваемой версии вообще нет ни слова (факт, требующий отдельного размышления). Сразу за приведенным сообщением о каменной церкви здесь читается заметка

об устройении Тихвинского монастыря «во дни... великого князя **Ивана Василиевича**» (то есть Ивана IV), подобная содержащейся в редакции *Е* (см. выше), и затем, опять-таки как в *Е*, — рассуждение об иконопочитании.

Таким образом, в тексте Ж «Сказания о Тихвинской Одигитрии» отсутствуют рассказы: об основании Никольского монастыря, о чуде с церковной папертью и о царских посещениях Тихвина в 1526 и 1547 гг. Иначе говоря, составитель данной редакции исключил из своего повествования чисто протокольный материал — документально-исторические разделы.

§ 6

Редакция 3

Редакция 3 известна также в одном списке: в сборнике РНБ, собр. Софийской библиотеки, № 1449, в 4-ю долю, полуустав, 1602 г.⁹⁴, л. 544 об. — 560 об. (далее — Соф-1449).

Предварительное заглавие: «**О явлении иконы пречистые Богородицы на Тихвине**».

Вводный приступ: «**Паки же да предложим повесть преславнѹ, ѹжаса и ѹдивления исполненѹ, о иконѣ пречистыя Богородица честнаго Бѣя Одигитрия, явльшѹся в Рѹстей землѣ напоследок летом от создания мирѹ**».

Основное заглавие: «**Повесть чюдна и полезна, списана о явлении чюдотворныя иконы пресвятыя Богородица и приснодевы Марія честнаго Бѣя Одигитрия, иже на Тихвине. В ней же изъяслено вкратце и о чюдесеѹ иконы тоя, и о поставлении церкви святыя Богородица честнаго Бѣя Ѹспения, и о создании обители Тихвинския. Благослови, отче**».

Вступление: «**Благословен Бог Отец вседръжителъ, творецъ небѹ и земли, видимымъ же всемъ и невидимымъ. Благословенъ единачадый Слово Божіе, безначаленъ сый, от Отца родися, Отца премѹдрость. Благословенъ Параклитъ, святыи животворящий Дѹхъ, от Отца исходяи и Бгномъ явленъ человекомъ. Всѣхсоставная еѹдиносѹщная Святая Троице, еѹдинъ содетель, и содрѣжатель,**

⁹⁴ *Абрамович Д. И.* Софийская библиотека. СПб., 1910. Вып. 3. С. 186—204; Софийская библиотека (инвентарь). № 134—1575: Описание / ОР ГПБ. Л., 6. г. Машинопись. С. 932—934.

и промысленик всемү, — дая просящемү премүдрость и разум на славословие, и исповедание, и на похваление Твое, подай же умү моему разум и слово устом моим; и просвети очи сердечнии, вкупе же и телеснии. И исповею повесть преславную, ужаса и удивления исполнену, о иконе пречистыя Богородица честнаго Бя Одигитрия, явльшүся в Русей земли напоследок летом».

Начало: «От создания миру в лето шесть тысящное и осьмсотное и девянтдесят первое, напоследок летом, при цари гречестем Иване Палеологе, и во дни благочестиваго и великого князя Димитрия Ивановича Московского и всеа Русии, и при святейшем Пимине митрополите Московском и всеа Русии, и при боголюбивом архиепископе Алексие Великаго Новаграда и Пскова, явися — Бог вес[ть] откүдү, — во области богоспасаемаго славнаго Великаго Новаграда, во Обонежской пятине нарицаемой, в веси некоей, зовомой Моченица, на Ояти, от Тихвины за 100 поприщъ, явися икона пречистыя Богородицы Одигитрие, сиреч крепкая помощница, на левой рүце имүща воображена превечнаго младенца Господа нашего Исүса Христа Сына Божия, в последняя времена от нея воплощася на спасение наше...»

Конец: «...и Ёго Богоматери, госпожи всей твари, владычницы нашей Богородицы и приснодевы Марии. Аминь».

Текст редакции 3 отличается повышенной сравнительно с другими редакциями риторичностью, нарочитой велеречивостью, что обусловлено, видимо, было стремлением автора усилить дидактико-нравоучительное значение «Сказания». Составитель данной литературной версии скрупулезно следует нормам торжественного, парадно-благочестивого изложения, строго соблюдая требования, предъявляемые к жанрам «полезной» литературы. Его рассказ безупречно выдержан в рамках высокого агиографического, экспрессивно-эмоционального стиля (тенденции к которому заметно проявились уже в текстах редакций Е и Ж) и в силу этого насыщен этикетными формулами, риторико-медитативными восклицаниями, выражающими удивление, страх, радость, благоговение по поводу чудесных событий, молитвенными и богословско-пояснительными тирадами, исходящими из уст как персонажей «Сказания», так и самого автора или рассказчика. Таким образом, в тексте отчетливо звучит авторская речь, причем не сливаемая с речью героев повествования. Создатель текста, описывая прошлое,

попутно его комментирует, дает ему собственную оценку — разумеется, исполненную священного трепета и предназначенную для того, чтобы вызвать у читателя столь же высокое и благое волнение.

Текстуально и по составу редакция 3 близка к редакциям Е и Ж. В ней, например, также читаются вышеприведенные фрагменты: сопоставление явленной на Тихвинке иконы с древнейшими образами Богоматери и исторический пример, подтверждающий чудесную «огнестойкую» силу христианских святынь. В редакции 3, как и в Е, содержится рассказ о строительстве в 1507 г. каменной тихвинской церкви, об основании Никольского монастыря и о чуде с папертью; как в редакции Ж, в ней отсутствует «Повесть новгородских гостей». Данная редакция обладает и индивидуальными особенностями.

Отметим наиболее интересные. В ее тексте, подобно тексту Га, имеется сообщение о церковном освящении 1515 г.: **«Священа же выс[ть] церкви каменная преосвященным и боголюбивым первым архиепископом новгородским Серапионом в лето 7023, месяца августа во 12 день»** (Соф-1449, л. 555 об.). Но, как видим, этот фрагмент отличается от соответствующего ему чтения редакции Га. Во-первых, упоминание в нем Серапиона — явный анахронизм: после сведения весной 1509 г. с новгородской первосвятительской кафедры несчастный владыка был помещен в Троице-Сергиевом монастыре и делами оставленной епархии фактически уже не занимался⁹⁵; во-вторых, в цитированном отрывке само событие отнесено не к 11, а к 12 августа — как в известном уже рассказе «Новгородского летописного свода 1539 г.» (см. выше). Иначе в редакции 3 читается и сообщение о царском посещении 1526 г.: **«По совершении Тихвинския церкви каменная прешедшү единому-на-десять летү, самодержец и великий князь Василей, от слышання многих чудес и исцеления от иконы бывающих велнею верою влеком, восхоте помолитися и самовидец быти иконы святыя Богородица, иже на Тихвине; многим желанием и любовию месяца декамврия в 25 приходит к чюдотворной иконе и на моление колени свои**

⁹⁵ Моисеева Г. Н. Житие новгородского архиепископа Серапиона // ТОДРЛ. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 147—165; Дмитриева Р. П. Житие новгородского архиепископа Серапиона как публицистическое произведение XVI в. // ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988. С. 364.

преклоняет со ѹмнлением; и, — молитвы, и моления, и обеты своя воздав Богородицы, и иконѹ любезно целовав, — паки возвратися на свой царскій престол» (Там же, л. 555 об. — 556).

Сразу за приведенным текстом в списке Соф-1449 следует весьма подробный и пространный рассказ об основании Тихвинского Успенского монастыря, завершающий редакцию 3 «Сказания», — «**О поставлении и ѹстроении монастыря пречистыя Богородица [на] Тихвинѣ** (Нач.: «**Всемогущаго и всеснаго и благаго и преблагаго Бога...**». Кон.: «...и **Его Богоматери, госпожи всей твари, владычицы нашей Богородицы ...Аминь**») (Соф-1149, л. 556—560 об.).

Этот рассказ позволяет датировать редакцию 3 «Сказания» более точно. Дело в том, что в нем среди лиц, сопровождавших в 1560 г. митрополита Макария в Тихвин, упоминается игумен «**Мисаил**», «**ниже выс[ть] первый епископ града Пскова**» (л. 558). Этот Мисаил, будучи архимандритом новгородского Юрьева монастыря, присутствовал на Московском соборе 1589 г., избравшем владыку Иова патриархом всея Руси, и вскоре после того был посвящен последним в сан псковского епископа; скончался он в Пскове через 3 года⁹⁶. Поскольку в редакции 3 о нем говорится в форме прошедшего времени, можно предположить, что текст означенной редакции был создан не ранее 21 апреля 1592 г., даты смерти Мисаила, и не позднее 1602 г., даты составления сборника, содержащего рассматриваемый список редакций.

В состав данной литературной версии «Сказания» не был включен известный по редакциям Е и Ж трактат об иконопочитании. Зато в ней нашли место два сюжетно-повествовательных нововведения.

Одно касается истории построения первой церкви в Тихвинѣ на месте, указанном «явленной» иконой посредством чуда перенесения сруба, и следует сразу за эпизодом об этом чуде: «**И на том месте начаша совершати церковь... ѹспения. Неции ж благоговейнии мѹжии, от христолюбивых людей избрании, и — повелении бывше — [в] Великий Новгород вскоре пѹтешествие сотвориша и кир преосвященномѹ Алексію архиепископѹ, и начальником града, христолюбивомѹ народѹ о явлении чюдныя иконы**

⁹⁶ Толстой М. Святыни и древности Пскова. М., 1861; Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 379.

Богоматере и о чюдесех возвестиша. Архиепископ же, слышав сия от них, радости дѹховныя наполнися и ѹдивися Божію челоуколюбію, и пречистыя Богородица милости, и иконы преславным чюдесем, и благодарение велие воздаст. В царствѹющій нѣ град Москвѹ посланием самодрѣжцѹ вся возвести. От самодрѣжца жѣ бѹквами примѣ повеление: “Священницы и дѣякони хиротонисав, благослови и вкупѣ сѣ пришедшими мѹжи отпѹсти”, — даст же им святыи антиминсѣ и повеле священниѣ церкве сотворити и в ней литоргисати всѣдневно и молити Господа Бога и пречистѹю Богородицѹ о самодрѣжцѣ, и о благородных, и о всех православных. Священницы жѣ и дѣякони, по благословенію архіепископа пришед на Тихвинѹ, церкве приѣмницы быша и вкупѣ со христолюбивыми людьми церковный весь причѣт ѹстроиша» (Соф-1149, л. 548 об. — 549).

Как видно, здесь отдана дань этикету, чину церковно-государственных субординационных, или протокольных, взаимоотношений, сообразно которым должен был бы, по представлению автора этой редакции, складываться ход реальных событий.

Другое нововведение замещает — и композиционно и, очевидно, по смыслу — исключенную из текста «Повесть новгородских гостей». Так что вместо последней в редакции 3 читаем: «И бысть ѹбо третия церковь 105 лет, тако же и часовня. И в та ѹбо лета произыде велия слава о преславных и великих чюдесех и многих исцелении, бывающих от иконы оная пречистыя Богородица Одигитрия — не точию до Великаго Новаграда и Пскова, но по вся грады великаго российскаго языка, и в немецкия отоки по Варяжскомѹ понтѹ и до Великаго Рима, еще жѣ и до самого царствѹющаго Коньстянтинова града; паче же о благородных и начальствѹющих славней Росии в слѹхи самодрѣжца потонкѹ вся внидоша и ведома быша, иже в то время скиптродрѣжаніем своим зѣ Божнею помощію дрѣжавѹ свою добре ѹправляющѹ благоверномѹ и достохвалномѹ великомѹ князю Васнлию Ивановичю всеа Рѹсии. Сей же добрый благочестія содрѣжатель к Богу и пречистей Богоматери велию верѹ име и к чюдотворной иконѣ святыя Богородица велию любовь стяжа; и сего ради самодрѣжец повеле от своѣя царския казны на поставление иконы во имя ѹспения Богородицы на Тихвинѣ ѹстроити церковь каменнѹ в похвалѹ своемѹ благочестію и в память имени своемѹ» (Соф-1149, л. 554—554 об.).

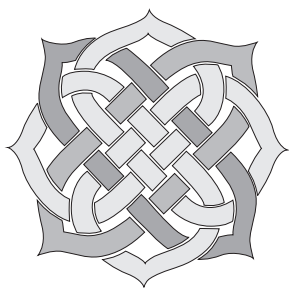
Приведенный отрывок наглядно показывает, что автор редакции 3, во-первых, усилил еще только намечавшуюся в более ранних обработках «Сказания» — редакциях Е и Ж — идейно-политическую тенденцию, так что мысль о значении «Тихвинской Одигитрии» как вселенской христианской святыни обрела в его тексте законченность по форме и содержанию, отчетливость продуманной декларации; во-вторых, составитель 3 нарочито подчеркнул первенствующую роль Василия III в деле утверждения почитания «явленной» иконы, выразив таким образом свое полное сочувствие самодержавству и идее превосходства светской власти над духовной.

Итак, если говорить об идейной направленности исследуемой редакции, то, без сомнения, последнюю следует квалифицировать как промосковскую, и даже более того, — как отражающую великодержавные устремления Русского государства конца XVI — начала XVII в.

Помимо отмеченных сходств и отличий редакции 3 с рассмотренными выше литературными обработками «Сказания», текст данной версии содержит и множество других черт, создающих индивидуальное своеобразие ее сюжетно-повествовательной и стилистической структуры. В качестве примера достаточно указать на то, как воспроизведен в редакции 3 рассказ о видении Юрыша. Ее составитель усложнил диалогическую форму построения сцены беседы Юрыша с Богородицей и Николой. Если в редакции А распоряжение о кресте исходит из уст как бы обоих чудесных персонажей, что подчеркнуто формой двойственного числа «**рекоста**», а в редакциях Г, Д, Е и Ж с Юрышем беседует только Никола, изъявляя волю Богоматери, которая лишь молчаливо присутствует при этом, то в редакции 3 в разговоре принимают участие все три действующих лица, причем запрет на установление на церкви железного креста произнесен самой Богородицей, и Ее речь, естественно, субъективирована грамматической формой 1-го лица: «**понеже аз на своем храме не изволю быти кресту железну...**» (Соф-1149, л. 550). Таким образом, составитель текста 3, беллетризовав всю сцену видения, добился ее предельной выразительности и натуральности.

ГЛАВА V

«СКАЗАНИЕ О ТИХВИНСКОЙ
ОДИГИТРИИ»
В КОНТЕКСТЕ ОФИЦИАЛЬНОЙ
ИДЕОЛОГИИ РУССКОЙ
ЦЕРКВИ И МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВА В XVI ВЕКЕ



Итак, сравнительно-сопоставительный анализ редакций В—З позволяет представить общую картину развития «Сказания о Тихвинской Одигитрии» на протяжении XVI столетия и оценить значение и место этого памятника в литературном процессе указанного времени.

Рассмотренные редакции, вероятно, возникали поочередно и в основе своей восходили к более ранним версиям произведения — А и Б. Редакция В была написана во 2-й четверти XVI в., после 1526 г. Первоначальный вариант редакции Г появился либо одновременно с текстом В, либо после 1560 г. Редакции Д и Ж относятся ко 2-й половине или к последней трети XVI в. Редакция З составлена на рубеже XVI—XVII вв. Сложнее определить время создания редакции Е, так как ее текст известен пока только по спискам XVII в. Но поскольку многие элементы ее повествовательной структуры имеются и в версиях Д, Ж, З, постольку эту редакцию, видимо, также можно датировать 2-й половиной XVI столетия.

Создатели данных литературных версий, с одной стороны, тщательно развивали историко-повествовательную основу предания, представленную еще в текстах А и Б, — сюжет, фактографическое содержание, стилистико-речевую и композиционную структуры; а с другой — старательно разрабатывали идейное содержание новгородской легенды, усиливая прежде всего ее дидактико-нравоучительный и публицистический пафос. При этом, как очевидно, они исходили из интересов общегосударственной (а не местнической) церковной идеологии, рассматривая историю «Тихвинской Одигитрии» в свете учения о переходе, преемственности вселенской власти, но понимаемого ими в том смысле, что Русская земля после падения великих христианских империй — Рима и Византии — осталась последним и единственным в мире оплотом истинной веры, богоизбранной хранительницей апостольского благочестия, по праву приемлющей святыни и священные реликвии Запада и Востока, одной из которых была, в частности, Тихвинская икона Богоматери.

Если говорить кратко о сути и истории указанного учения, или теории *translatio imperii* (преемственности власти) в ее приложении к русскому средневековью, то необходимо прежде всего напомнить следующее.

В эпоху формирования предания о чудотворной Тихвинской святыне, в XIV—XVI вв., вместе с внутренними переменами, чрезвычайно укрепившими Русское государство, менялось и его внешнее положение. С одной стороны, имела место издавна установившаяся прочная зависимость православного Востока (Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской поместных Церквей) от мусульманских народов, а также исчезновение с лица земли под давлением Турецкого султаната с конца XIV до середины XV в. Болгарского и Сербского православных царств, наконец, и Византийской империи. С другой, напротив, русская государственность и вера пережили торжество победы над татарским игом (1480 г.), границы Московии к XVI в. чрезвычайно расширились, и она превратилась в одну из самых могущественных держав Европы и Азии, глава которой, к тому же, полноправно и на равных примкнул к роду византийских цезарей. Все эти обстоятельства, естественно, определили новое международное значение России — политически независимого, экономически мощного православного царства. Зародившаяся еще в XII столетии идея об особом предстоянии Приснодевы перед своим Божественным Сыном в Ее покровительственной заботе о Русской земле теперь совершенно воплотилась. К русскому государю и к русской Церкви как к надежде и опоре обращен был весь православный мир, притесняемый либо мусульманами, либо католиками.

Такое положение не могло не повлиять на самосознание русских людей. В его недрах постепенно вырабатывается представление о том, что Русь является последним оплотом истинного христианства, наследницей Рима и Константинополя, утративших свое властное и духовное величие.

Как установлено исследователями, теория «преемственности власти»¹, определяя роль и место России в мировой исто-

¹ Обобщение результатов исследований по данной проблематике содержится в статье: Пашуто В. Т. Возрождение Великороссии и судьбы восточных славян // Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 54—62 (Гл.: Культурное возрождение Великороссии и роль древнерусского наследия). Интересный

рии, литературно реализовывалась в двух взаимообусловленных и взаимопроникающих аспектах идеологии — светском, который был связан с идеей наследования русскими государями «власти от византийских базилевсов и римских императоров», и — духовном, который был связан с идеей наследования русской Церковью от римской и византийской истинно апостольского благочестия и чистоты православной веры. Попытки историософского обоснования данной доктрины делались уже в эпоху Киевской Руси, но окончательному ее оформлению помешали тогда утрата русским государством политического единства и монголо-татарское нашествие. Вновь к теории «преемственности власти» вернулись на Руси лишь в конце XV столетия. Тому имелись внешние и внутренние причины. Важнейшими, основополагающими, видимо, нужно считать, с одной стороны, утрату византийской Церковью духовного целомудрия в связи с принятием в 1439 г. унии с католическим миром и последовавшее затем политическое падение империи после завоевания в 1453 г. ее столицы турками, «погаными агарянами»; а с другой — возвышение Москвы как центра вновь образующегося единого русского государства с самодержавным князем во главе и фактическое обретение Московской митрополий с 1461 г. (когда на первосвятительский стол был возведен Феодосий) автокефалии, церковной независимости от Константинопольского патриархата. Немаловажным фактором формирования на Руси подобной идеологии была также женитьба великого московского князя Иоанна III на Зое (Софье) Палеолог (12 ноября 1472 г.), родной племяннице последнего византийского императора Константина (1449—1453 гг.), и таким образом обретение рюриковичами родства с именитейшим в Европе царским родом.

Конкретное выражение теория «преемственности власти» получила в ряде известных полемических, публицистических и легендарно-исторических сочинений 2-й половины XV — XVI в.

При этом должно отметить, что в контексте истории «Сказания о Тихвинской Одигитрии» особенно интересен ду-

анализ истории формирования и сути теории «преемственности власти» представлен также в трудах: *Карташев А. В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 1. Париж, 1959. С. 367—379, 387—398; *Алексеев В. А.* Роль церкви в создании Русского государства: Период централизации: Иван III, 1462—1505 гг. СПб., 2003. С. 251—268.

ховный аспект ее приложения: идея всемирной миссии России как христианской империи, мысль о Москве как «новом граде Константина», третьем Риме, вечном средоточии и оплоте истинного православия. Первая попытка ее осознания зафиксирована «Изложением пасхалии» митрополита Зосимы (1492 г.)², в наиболее же законченном, концептуальном виде она сформулирована в сочинениях 10—20-х гг. XVI в. старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея: «...**вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во единое царство нашего государя... то есть Росеское царство: два убо Рима падоша, а третний стоит, а четвертому не быти**»³. Соответственно, в русской литературе художественно развивается мысль о естественном или чудесном перемещении на Русь древних сакральных атрибутов светской и духовной власти. В «Сказании о Вавилонском царстве» утверждалось, что «**царские венцы**» византийских цезарей происхождением своим связаны с древним правителем Навуходоносором⁴; в «Сказании о князьях Владимирских» доказывалось, что принадлежащие русским князьям царские регалии получены ими от византийского императора Константина Мономаха⁵; в «Повести о новгородском белом клобуке» освещалась история архиерейского головного убора как дара благоверного царя Константина Великого († 337 г., 21 мая) святому Сильвестру, папе Римскому († 335 г., 2 января), и уверялось, что именно этот дар перешел впоследствии к новгородским владыкам⁶. Взятая затем на вооружение иосифлянами, теория «преемственности власти» проявилась также в официальной обобщающей историографии XVI столетия эпохи святителя Макария и царя Ивана Грозного — в первую очередь, в «Степенной книге» и «Лицевом летописном своде».

² Стремоухов Д. Москва — третий Рим: источники доктрины // Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 431, 437.

³ Филофей, старец. «Послание о злых днех и часех» // ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 252.

⁴ «Слово о Вавилоне, о трех отрок...» // ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 182—186.

⁵ «Сказание о великих князех владимирских Великия Русия» // ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 422—434.

⁶ Повесть о новгородском клобуке // ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 198—232.

Несомненно, в контексте идеи о наследственном положении России по отношению к Римской и Византийской империям осмыслились и предания о собственно русских духовных святынях. Это прежде всего касается предания о чудотворной иконе Богоматери «Владимирской», которая к началу XV в. была интерпретирована как образ, написанный евангелистом Лукой, и с того же времени стала осмысляться как главная, унаследованная от Византии святыня-палладиум Московского государства, что официально выразилось постепенным установлением трех праздников в ее честь. Ко второй половине XVI в. представления о ее божественно покровительственном для всей Русской земли значении находят выражение в разнообразных гимнографических текстах⁷, в официальных церковно-государственных церемониялах⁸, в компилятивном «Сказании», включенном в «Степенную книгу» и в «Лицевой летописный свод»⁹.

Думается, под влиянием учения о Москве — третьем Риме литературно обрабатывается и предание о чудесно явившейся на Руси в 1383 г. Тихвинской иконе Пресвятой Богородицы. Одно из бытующих в науке мнений относительно истории сообщающего об этом событии «Сказания» состоит в том, что текст последнего уже в своем первоначальном виде якобы содержал определение явленной чудотворной святыни как перешедшей на Русь древнехристианской реликвии, издревле почитавшейся в качестве прижизненного изображения Богоматери.

Так, еще Ф. И. Буслаев, приписывая составление «Сказания» инициативе новгородского архиепископа Серапиона, полагал, что для «возвеличивания местной тихвинской святыни» и на потребу «проновгородской», сепаратистской идеологии были использованы два предания о происхождении иконы (при этом ученый опирался на источники 2-й половины XVII в.). Одно связывало ее с Византией: будучи «царьградской святыней», она «перешла»,

⁷ Серегина Н. С. Песнопения русским святым. По материалам рукописной певческой книги XI—XIX вв. «Стихирь месяцный». СПб., 1994. С. 225—240.

⁸ Щенникова Л. А. Чудотворная икона «Богоматерь Владимирская» как «Одигитрия евангелиста Луки» // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Мартис, 1996. С. 269, 271, 276—281.

⁹ Жучкова И. Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 360—362; Гребенюк В. П. Икона Владимирской Богоматери и духовное наследие Москвы. М., 1997. С. 81—110.

как и белый клобук, в Новгород, предвидя «падение Царяграда от турок». Другое предание, отождествляя Тихвинский образ с иконой «Римляныней», или Лиддской, тем самым связывало его — и, следовательно, Новгород — через Византию с Римом¹⁰.

Данную точку зрения разделяла уже в новейшее время И. А. Иванова. По ее мнению, при разработке культа Тихвинской «Одигитрии» святитель Серапион использовал «Сказание о Лиддской иконе», известное ему по списку XIV в. из библиотеки Троице-Сергиева монастыря¹¹. Однако, полагала исследовательница, включение в текст тихвинского «Сказания» преданий, отождествляющих «явленный» на Тихвинке образ Богородицы с римским и византийским палладиумами, «становится обязательным со второй половины XVII в.»¹².

Наконец, финская исследовательница А. Яскинен развила и подытожила взгляды своих предшественников. Она пришла к выводу, что с оформлением культа Тихвинской иконы последняя была интерпретирована в русском православии как воспринявшая функции главной константинопольской святыни — образа Богоматери «Одигитрии». Ее стали считать палестинской по происхождению, а литературную основу предания о ней нашли в византийской письменности, в легенде о евангелисте Луке¹³. При этом литературная обработка повествования о явлении на Тихвинке богородичной иконы, по мысли А. Яскинен, представляет собой «продукт церковно-политических тенденций эпохи», отражает «политику *translatio imperii*», связана с теорией «Москва — третий Рим», со стремлением России осуществить после падения Константинополя «миссию охранения и защиты православной веры»¹⁴.

Как теперь очевидно, эти положения не вполне соответствуют имеющимся литературным данным и должны быть соотнесены, несомненно, с эпохой зрелого царствования Ивана IV.

¹⁰ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 266—278.

¹¹ Иванова И. А. Летописные сведения об иконе «Богоматерь Тихвинская» // ТОДРЛ. Т. 24. 1969. С. 243.

¹² Иванова И. А. Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. Т. 22. Л., 1966. С. 429—430.

¹³ Jääskinen A. The Ikon of the Virgin of Tikhvin: A study of the Tikhvin monastery palladium in the hodegitria tradition. Helsinki, 1976. P. 46.

¹⁴ Ibid. P. 48.

На основании сказанного можно сделать вывод, что книжники, обрабатывавшие легенду об этой святыне, последовательно, принципиально и с возрастающим вниманием ориентировались на известное направление официальной русской литературы XVI столетия, теоретически обоснованное иосифлянами и практически реализованное ими же в так называемых государственных обобщающих литературных мероприятиях — историографии («Воскресенская» и «Никоновская» летописи, а также «Степенная книга») и агиографии («Великие Минеи Четьи» митрополита Макария). И факт этот следует соотносить с хорошо известным явлением средневековой христианской культуры — с общей для Востока и Запада традицией рассматривать наиболее почитаемые богородичные иконы как образы, написанные самим евангелистом Лукой еще при жизни Приснодевы Марии (в России, например, таковыми считали «Владимирскую»¹⁵, «Смоленскую»¹⁶ и некоторые другие иконы). Так что «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в редакциях XVI в., несомненно, представляет собой результат литературного творчества, сознательно поставленного на службу идеологии централизованного Московского государства¹⁷.

Нет никаких оснований считать данное произведение литературным памятником идейной борьбы Новгорода за «духовное превосходство» над Москвой. Первые тексты «Сказания о Тихвинской Одигитрии» — редакции А и Б, как, кстати, и краткий летописный рассказ, вовсе не соотносятся с теорией «преемственности власти». Само собой разумеется, они и созданы были без какого-либо влияния со стороны «Сказания о Лиддской иконе». Более того, история литературного оформления тихвинского предания вообще позволяет усомниться в правомерности известного мнения о наличии в Новгороде XVI столетия каких бы то ни было сепаратистско-

¹⁵ Покровский Н. В. Сийский иконописный подлинник // ПДП/ОЛДП. Т. 113. Вып. 2. СПб., 1896. С. 52.

¹⁶ Сергей (Спаский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 2 (Заметки). Владимир, 1901. С. 289—291.

¹⁷ Эта, прежде не раз высказанная мною, мысль основательно развивается немецким ученым в новейшей работе о политической мифологии Московского государства XVI в.: Frötschner R. Heilige Rus' — Neues Israel — Dritten Rom. Die Verehrung der Gottesmutterikone von Tichvin als Element der politischen Myphologie des Moscauer Reiches unter Großfürst Vasilij III und Zar Ivan IV // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 52 (2004). H. 2. S. 188—234.

идеологических тенденций. Кстати, почти к такому же выводу пришел и Н. Н. Розов при изучении «Повести о новгородском белом клобуке». Как он установил, ее текст уже изначально был исполнен «высокого общерусского патриотизма» и лишь к поздней краткой редакции (списки XVII в.) «в какой-то степени может быть отнесен традиционный взгляд на “Повесть” как на произведение проновгородское»¹⁸. Правда, теперь, доказано, что именно краткая редакция данного литературного памятника была первоначальной, и только некоторые — поздние — ее списки дают основание для возможной интерпретации произведения в проновгородском духе¹⁹.

Иначе обстоит дело с последующими литературными версиями предания о тихвинской святыне — В, Г, Д, Е, Ж, З. Их составители уже действительно ориентировались на доктрину о наследовании Московским государством от Рима и Византии первенствующей всемирно-исторической роли. Начиная с редакции В «Сказания» можно реально проследить, как означенная доктрина все более усваивалась преданием об иконе Богоматери из Тихвина. Связано это было, вероятно, со стремлением русских книжников прояснить вопрос о происхождении данной святыни и определить степень ее значения среди прочих мировых и отечественных святынь. В свою очередь таковое стремление обуславливалось, вероятно, двумя причинами: во-первых, закономерно вытекающим из теории «Москва — третий Рим» практическим выводом о том, что Россия, став новым оплотом христианства, явилась и новым центром хранения христианских святынь; во-вторых, известным интересом к Тихвинской «Одигитрии» со стороны московских самодержцев — Василия III и его сына Ивана IV²⁰. Так что вполне правомерен вывод: рассказывая о Тихвинской иконе как о покинувшей Византию, русские грамотники следовали уже

¹⁸ Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV в. // ТОДРЛ. Т. 9. М.; Л., 1953. С. 205.

¹⁹ Кириллин В. М. «Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11 / Об-во исследователей Древней Руси; Отв. ред. М. Ю. Люстров. М.: Языки славянской культуры; Прогресс-традиция, 2004. С. 406—407.

²⁰ Согласно Р. Фрётшнеру, привязанность Ивана IV к этой святыне проявилась, в частности, в том, что по его распоряжению с нее были сделаны несколько иконописных копий, включая и образ «с деяниями» для Благовещенского собора в Московском кремле (Frötschner R. Heilige Rus' — Neues Israel — Dritten Rom. S. 205).

сложившейся к середине XVI столетия литературной традиции, а именно: использовали известные им легенды о чудесной миграции — переходе (из одного места в другое) или передаче (из одних рук в другие) — некоторых важнейших светских и духовных достославностей древнего мира. Таковые, например, содержались в «Сказаниях» «о Лиддской-Римской иконе», «о князьях владимирских», «о Лоретской Богоматери», «о чудотворном явлении Спасова образа», в «Слове о Вавилоне», «Повести о новгородском белом клобуке», «Житии Антония Римлянина».

Однако попавшее в текст редакции *В* сообщение о константинопольском происхождении тихвинской святыни пока еще слишком кратко, лишено достаточной историко-фактологической конкретики и идейной полноты. Вероятно, оно отражает лишь начальный этап приспособления «Сказания об иконе» к концепции «Москва — третий Рим». То же следует сказать и о редакции *Г* исследуемого литературного памятника. Более заинтересовано к проблеме происхождения чудесно явившегося в Тихвине богородичного образа отнеслись составители редакций *Д* и *Е*, работавшие над своими текстами, видимо, во 2-й половине XVI в. Краткое сообщение редакций *В* и *Г* о предыстории этого образа они заменили пространным рассказом на ту же тему — «Повестью новгородских гостей». Однако и в том, и в другом варианте этого легендарного свидетельства нет собственно определения покинувшей Константинополь иконы.

А между тем хорошо известно: столица Византии славилась большим числом чудотворных икон Божией Матери, которую ромеи вообще считали покровительницей империи²¹. При этом особенным вниманием окружены были иконы как раз типа «Одигитрии», по преданию, написанные евангелистом Лукой. Их почитание сопровождалось теми или иными обрядами. В древней Руси о таких иконах и связанных с ними ритуалах знали, главным образом, из рассказов паломников и летописцев. Так, например, Антоний Новгородец, совершивший еще в 1200 г. путешествие в Константинополь, «прикладывался» там, как сам же сообщает, к иконе Богоматери «Одигитрии», с которой регулярно совершали — обычно по пятницам, «**пятерницею**» —

²¹ Кондаков Н. П. Византийские церкви и памятники Константинополя. Одесса, 1886.

крестный ход из дворцовой церкви во Влахернскую, где всякий раз происходило чудо: «к ней же [то есть к иконе. — В. К.] дѹх святыи сѹходит»²². Может быть, об этом же образе сообщается в «Новгородской 1-й летописи», в рассказе о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 г.: «святѹю Богородицѹ, нже в Влахерне, иде же святыи дѹх сѹхожаше на вся пятнице, и тѹ одраша»²³. Любопытно, что о подобном же чудотворении рассказывает много лет спустя Игнатий Смольянин, побывавший в Константинополе в 1389—1391 гг., — но теперь уже не о еженедельном, а о ежегодном, совершаемом только на Страстной седмице: «тѹ есть церковь святой Богородицы [то есть Влахернская. — В. К.]; то же чѹдодействует в пяток страшной преславно, есть бо в ней икона святой Богородицы, писание Лѹки Евангелиста»²⁴.

О другом образе «Одигитрии», так называемой «Выходной», или «Вторничной», иконе Божией Матери, писанной на каменной доске, сообщали в XIV—XV вв. Стефан Новгородец²⁵, дьяк Александр²⁶ и иеромонах Зосима²⁷. При этом наибольшей обстоятельностью отличается Стефан Новгородец, рассказывавший о том, как эту икону, которую «Лѹка евангелистѣ написалъ, позираа на самѹ Господѹ дѣвицѹ Богородицѹ», в Константинополе «въ вѣсакѹ вторникѣ выносятъ». По другим древним свидетельствам известно, что в данном случае Стефан, несомненно, видел икону Богоматери «Одигитрия». Не исключено, что список с этого образа он привез в Новгород. Но любопытно, что, рассказывая далее о достопримечательностях Влахернской церкви, он почему-то не упоминает хранившейся здесь знаменитой святыни — творения рук евангели-

²² Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х. М. Лопарева // Православный палестинский сборник. Т. 17. Вып. 3. СПб., 1899. С. 21.

²³ Повесть о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 году // ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 112.

²⁴ Хождение Игнатия Смольянина 1389—1405 гг. / Под ред. С. В. Арсеньева // Православный палестинский сборник. Т. 4. Вып. 3. СПб., 1887. С. 11.

²⁵ Хождение Стефана Новгородца // *Сперанский М. Н.* Из старинной новгородской литературы XIV в. Л., 1934. С. 50—59.

²⁶ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4, ч. 1, вып. 2. Л., 1925. С. 376.

²⁷ Хождение инок Зосимы 1419—1422 гг. / Под ред. Х. М. Лопарева // Православный палестинский сборник. Т. 8. Вып. 3. СПб., 1889. С. 1—27.

ста Луки²⁸. В контексте настоящего исследования интересно подчеркнуть, что «Вторничной» называли как раз икону Богородицы «Римляныни», список с «нерукотворенной» «Лиддской»²⁹.

Таким образом, из разных литературных источников русским грамотникам было хорошо известно, какими конкретно ритуальными священнодействиями сопровождалось почитание двух наиболее популярных византийских святынь.

В свое время Ф. И. Буслаев полагал, что содержащаяся в «Сказании» о Тихвинской святыне история новгородских гостей предназначалась для доказательства «духовного превосходства» Новгорода над Москвой. Вряд ли это так. Данное литературное свидетельство, конечно, связано с новгородской книжной традицией. Но в контексте редакций *Д* и *Е*, как и аналогичный ему по содержанию краткий пассаж в контексте редакций *В* и *Г*, история («Повесть») новгородских гостей воспринималась как раз в плане общерусской идеологии, поскольку таковой придерживались — и при том сознательно — составители названных версий «Сказания». Кроме того, в то время, когда формировалось само предание о предыстории Тихвинской иконы, умонастроения проновгородского толка — именно в плане противопоставления Новгорода Москве — если и имели место на периферийно-бытовом уровне, то, скорее всего, были мало популярны, тем более в литературе. В связи с этим, однако, следует помнить, что знаменитый святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси, как бывший новгородский владыка, пропагандировал новгородское духовное наследие и весьма способствовал его популяризации в русской общецерковной жизни³⁰.

Поскольку редакция *Д* исследуемого «Сказания» по своему содержанию — в плане историософского подхода к прославлению явившегося в Тихвине богородичного образа — более проста, нежели редакция *Е*, необходимо признать ее и более ранней (это, кстати, подтверждается археографическими данными). Следовательно, и включение «Повести новгородских гостей» в со-

²⁸ Хожение Стефана Новгородца. С. 54—55.

²⁹ См., например, приведенную ниже цитату из «Сказания о Владимирской иконе Богоматери» по «Степенной книге».

³⁰ Кириллин В. М. «Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций. С. 415.

став предания о почитаемой тихвинской святыне надлежит соотносить с моментом написания именно текста *Д*, а не текста *Е*. Примечательно, что автор редакции *Д* вполне удовлетворился недостаточно определенными сведениями «Повести», которая лишь подтверждала византийское происхождение Тихвинской Одигитрии; о степени значения последней в ряду прочих христианских святынь он еще не задумывался; не стремился он и конкретизировать идею тождества этой иконы с каким-либо древнехристианским образом Богоматери.

Вопросы такой направленности, однако, уже вполне очевидно волнуют составителя редакции *Е*. Вероятно, осознавая информативно-идейную недостаточность «Повести новгородских гостей» для упрочения славы святыни из Тихвинского Пречистенского погоста, он пополняет текст «Сказания» несколькими риторическими вставками аналого-ретроспективного характера, в которых наряду с дополнительной информацией читателю предлагается уяснить, что же представляет собой чудотворная Тихвинская икона Богоматери с точки зрения ее духовной ценности и значимости и что через нее получила православная Русь. Предпринятое им сопоставление этой святыни с известнейшими и почитаемыми во всем христианском мире чудотворными богородичными образами свидетельствует о ее восприятии и оценке как им равнозначной. Само собой разумеется, столь смелая мысль могла возникнуть не иначе как на почве концепции о наследовании Московским государством духовного величия и мощи павших христианских империй. А вот заключительное историко-богословско-панегирическое рассуждение-трактат о Богоматери, иконопочитании и некоторых чтимых русских богородичных иконах уже прямо отождествляет «Тихвинский» «явленный» образ с главной византийской святыней — «Влахернской Одигитрией», и, кроме того, сам переход таковой на Русь связывает с поражением Византии в борьбе против Османской империи, интерпретируя, следовательно, данный факт в духе привычного для средневекового сознания провиденциализма. Знаменательно, что нововведенные историософские размышления составителя редакции *Е* «Сказания» не просто дополняют «Повесть новгородских гостей», но составляют с ней прочное единство в идейно-информативном и логическом отношении. Так, сначала он Тихвинскую «Одигитрию» только приравнивает по значению к древним христианским святыням; и это — вовсе не безосновательное дерзновение охваченного

гордыней русского патриота, ведь затем в «Повести новгородских гостей» авторитетно свидетельствуется о происхождении иконы из Константинополя; а в конце своего изложения он уже определенно утверждает, что явившийся в Тихвине образ на самом деле есть знаменитая византийская святыня из Константинопольской Влахернской церкви Богородицы и что переход ее на Русь был обусловлен конкретно-исторически: близящимся крахом православной империи — Византии.

Итак, по убеждению автора редакции Е, Тихвинская «Одигитрия» — это чудесно перешедшая в Россию икона Богоматери «Влахернская». И надо сказать, такая интерпретация закрепляется в сознании отечественных книжечеев уже в XVI в. (например, еще в сознании автора редакции Ж «Сказания»), причем несмотря на то, что означенный палладиум Константинополя стал достоянием Русской Церкви только в 1654 г. Несомненно, в XVII столетии идее тождества Тихвинской «Одигитрии» с Влахернской иконой сочувствовал и автор «службы» «явлению пресвятыя Богородицы Тихвинския», хотя более осмысленно, поскольку, видя оба образа, не мог не заметить различий между ними. Он лишь сравнивает церковь, где хранилась русская святыня, с Влахернами в Константинополе: **«Яко же древле иногда Царский град, имущи икону твою, Дево пречистая, побеждаше противныя, тако и ныне Российская страна — дивно стяжавши тя, Госпоже, заступление, — утверждающися, веселится. Вельми же красуется и пречестная обитель твоя, имеющи тя покров и твердое ограждение от всех нахождений вражних. Церковь же твоя, Богородице, яко же иногда Влахернская, пречистым твоим образом светится и преславными чудесы просвещается...»**³¹

Однако в русской книжности, как выяснилось, традиция отождествления Тихвинской иконы с Влахернским образом не была общепринятой. Например, иная точка зрения излагалась в известном литературном памятнике середины XVI в. — также идейно созвучном теории «преемственности власти» — компилятивном «Сказании о Владимирской иконе Богоматери», которое было включено в состав «Степенной книги» и позднее «Лицевого летописного свода» — официальных церковно-государственных историографий эпохи царя Ивана Грозного. Составитель этого

³¹ Служба явлению иконы Богоматери Тихвинской. М., 1661/1665. Л. 23.

повествования в похвале приснодеве Марии по поводу ее благодеяний «новопросвещенной земле Российской» утверждает буквально следующее: «Ты, о владычице Богородице, [явила. — В. К.] свой чудотворный образ, его же мнози глаголют вторническая икона, именовашеся древле же Римляныни, поначалу же Лидская зовома, иже блаженный патриарх Герман с самовоображенного образа преписате повеле в Лиде, иконоборства же ради царя Льва Баврянина в Рим отпусти ю, на море поставив; и тако сама святая икона прииде в Рим единым ношедьством; по летех же 130 паки сама икона изыде из Римския церкви на море и прииде во царствующий град при благочестивом царе Миханле и матери его Феодоре, в лета российского великаго князя Рюрика; потом же в нашей Российской земле на реце Тихвине на воздусе явися, святыми ангелы невидимыми носима, иде же и до ныне пребывая, бесчислена чудеса содеваа и исцеление подавая неоскудно всем, с верою приходящим...»³² Как видно, не известный нам книжник, прямо отождествив образ Тихвинской «Одигитрии» с иконой «Римляныней» и через нее с «Лиддской», был публицистически более конкретен, но исторически менее критичен. Однако благодаря этой своей тенденции он явным образом оказывался единомыслен заметному усилению почитания знаменитой византийской святыни со стороны Ивана IV и в окружении последнего (о чем свидетельствуют настенные росписи Смоленского собора в Новодевичьем монастыре и Покровского-Троицкого собора в Александровой слободе, а также другие иконографические материалы, созданные, возможно, в последние годы правления грозного царя³³).

Между прочим, с отмеченной интерпретацией почти согласуется содержание редакции 3 исследуемого памятника литературы, поскольку в ней отсутствуют «Повесть новгородских гостей» и трактат об иконопочитании — тексты, позволявшие соотносить явившуюся в Тихвине икону с Влахернской святыней. Автор данной литературной версии сохранил в своем повествовании лишь пассаж, в котором чудотворность Тихвинского образа сравнивается с чудотворностью древнейших икон Богоматери — неру-

³² Книга степенная царского родословия // ПСРЛ. Т. 21, 2-я половина. СПб., 1913. С. 435—436.

³³ Frötschner R. Heilige Rus' — Neues Israel — Dritten Rom. S. 207—214.

котворной Лиддской, «Одигитрией» рукописания апостола Луки и «Римляныней» патриарха Германа. В результате, можно было с большей свободой, нежели на основе редакций *Д*, *Е* и *Ж*, судить о предыстории Тихвинской святыни. Хотя сам факт сравнения чудотворных свойств, присущих разным святыням, вовсе не является фактом отождествления последних как таковых: все-таки это два итога вполне различных линий историософской логики.

Кстати, весьма интересно, на мой взгляд, новейшее предположение об идеологическом споре, выраженном в двух литературных произведениях: тогда как грамотники Пречистенского погоста, держась более древнего предания, в текстах редакций исследуемого «Сказания» *Д*, *Е* и *Ж* идентифицировали Тихвинскую «Одигитрию» с «Влахернским» образом, московские книжники, следуя предпочтениям митрополита Макария и царя Ивана IV, в тексте «Сказания о Владимирской Богоматери» таковым представляли «Владимирскую» икону, а «Тихвинскую» отождествляли с иконой «Римляныней»³⁴. Данный ход мысли, соответственно, допускает возможность возрождения старого историографического мнения о духовно состязательном противостоянии в XVI столетии Новгорода Москве. Правда, надо все-таки отдавать себе отчет в следующем. Сам слух о чудесном перенесении византийской святыни из Константинополя на Тихвинку и даже его литературная обработка в кратком (редакции *В* и *Г*) или полном (редакции *Д*, *Е* и *Ж*) виде, думается, мог равно исходить не только из Новгородской земли, но и из среды бывших новгородцев, со времени великого князя Ивана III поселившихся вокруг Москвы, например, в Дмитрове, где имелся посвященный Тихвинской «Одигитрии» собор, а также из среды великокняжеского окружения. К тому же, пока нет никаких археографических и литературных оснований для категорического вывода именно о новгородско-тихвинском происхождении версий «Сказания» *Д*, *Е* и *Ж*, при том что в них есть немало примет, свидетельствующих о промосковской настроенности их составителей, и только в *Е* и *Ж*, в трактате о иконопочитании, прямо утверждается тождество «Тихвинской» с «Влахернской». Наконец, совершенно бесспорен факт, что святитель Макарий, хотя и был энтузиастом новгородского духовного наследия, но при этом всегда, даже еще и в бытность свою новгородским архиепископом, отстаивал обще-

³⁴ Ibid. S. 219.

церковные интересы и был союзником государственной власти³⁵. Во всяком случае, сколь бы ни были глубокомысленны суждения, подразумевающие культурно-идеологическую конфронтацию в XVI в. Новгорода и Москвы, нужны все-таки в подтверждение таковых неопровержимые факты.

Итак, рассмотренные литературные материалы дают право на твердое убеждение в том, что мысли о духовном значении и месте «чудотворной» из Пречистенского погоста на Тихвинке в сонме христианских достопамятностей волновали не только тех, кто работал непосредственно с текстами «Сказания» о ней, но и других русских книжников. И не важно, что вопрос о происхождении этой иконы решался по-разному. Важно, что решался он в духе теории «преемственности власти», и, соответственно, Тихвинская «Одигитрия» оценивалась на фоне всемирной христианской истории (палестинской, римской, византийской), рассматривалась не только как общерусская святыня, но и как общехристианская, во всяком случае, равнозначная всепочитаемым — и в православии, и в католичестве — образам Богородицы. Это вполне соответствовало внешнеполитическим великодержавным тенденциям светской и духовной идеологии Русского государства XV—XVI вв.

Выявленную противоречивость литературных источников, раскрывающих предысторию Тихвинской «Одигитрии», в XVII столетии заметили составители компилятивных повествований о ней, так называемых «книг», — например, иконописец из Тихвина Иродион Сергеев (1658)³⁶ и наставник детей царевых, ученый монах и писатель Симеон Полоцкий (1671)³⁷. Полагая, что истина о месте, откуда означенная святыня «к нам прилѣте», «от нас ѹтанся» и что «повести» о ее происхождении, обретающиеся «во ѹстѣхъ человѣческихъ», характеризуются лишь «подобіемъ правды»,

³⁵ Макарий (Веретенников), архим. Митрополит Макарий и московские государи (история взаимоотношений) // Русские государи — покровители Православия. М.: Можайск—Терра, 2001. С. 25—90.

³⁶ ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1256/51, XVII в., 198 л. (см.: Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова: В 4 ч. Ч. 2. М., 1893. С. 505).

³⁷ ГИМ, Синодальное собр., № 965/542, сборник XVII в., л. 173—258, главы 19 (л. 231 об. — 243), 20 (л. 243—248 об.), 20а (л. 349—257). См. также: Татарский И. Симеон Полоцкий: (Его жизнь и деятельность): Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. М., 1886. С. 141.

авторы поздних компиляций, тем не менее, их пересказывают, «**да не бѹдѹт невестны**», — разумеется, стилистически и по содержанию значительно перерабатывая и дополняя вышерассмотренные исходные тексты.

В этом отношении, а также с точки зрения психологии восприятия церковных легендарных преданий особенно интересна работа святителя Димитрия Ростовского. Включив «Сказание о Тихвинской Одигитрии» в свой капитальный четь-минеинный свод «Жития святых»³⁸, знаменитый русский агиолог не только подчеркнул наличие в предании о святыне недостаточно основательных сведений («**откѹдѹ же та чѹдотворная икона неведомым воздушным пѹтем на Тихвин принесесея, несть совершенного известия**»³⁹), но и попытался примирить их взаимную противоречивость с присущим ему стремлением к ясности религиозно-исторических представлений. Поэтому, воспроизводя «Повесть новгородских гостей», он признал за ней достоверность свидетельства о константинопольском происхождении Тихвинского «явленного» образа. Однако при этом использовал именно текст компиляций XVII в. с уже отсутствующими в нем нелепыми подробностями (например, о названии моря, которому некогда царгородцы совершали крестный ход со своей главной святыней)⁴⁰ и затем уж отдельно изложил рассказы об иконе, «**нарицаемой Одигитрии**» (то есть Влахернской)⁴¹, и об иконе, «**нарицаемая Римляныни, или Лидския**»⁴². Итогом же этих исторических экскурсов стало собственное размышление святителя Димитрия: «**Гне ѹбо известися о обонѹ изряднейших в Цареграде бывших чѹдотворных иконах — о первой, нарицаемой Одигитрия, святым Лѹкою написанной, и о дрѹгой, яже с Лидския святым Германом преписанныя, последи же Римляныня прозванная. Аще же та, яже на Тихвинѣ, чѹдотворная пречистыя Богородицы икона из Царяграда воздушным пѹтем прииде, то не ведома которая: Одигитрия ли, или Римляныня, или ина кая, чѹдес благо-**

³⁸ Димитрий Ростовский. Жития святых. Кн. 4: июнь—август. 7-е изд. М., 1796. Л. 168 об. — 177.

³⁹ Там же. Л. 176.

⁴⁰ Там же. Л. 176—176 об.

⁴¹ Там же. Л. 177—177 об.

⁴² Там же. Л. 177 об. — 179 об.

дать источающая. Мы же неизвестных нам вещей сѹетным любопытством не истязѹюще и недовѣдомых сѹдеб божних не испытѹюще, кѹждо пречистѹю пречистыя Богоматере иконѹ благочестно почитаем...»⁴³

Итак, можно, наконец, с полным основанием сделать вывод: книжники, работавшие над редакциями «Сказания о Тихвинской Одигитрии», начиная примерно со 2-й четверти XVI и вплоть до конца XVII в. последовательно стремились определить место и значение литературно прославляемой ими святыни в системе духовно-религиозных ценностей и обрядовых традиций средневековья. Решая данную задачу в свете государственной церковной идеологии, они опирались на учение о «преемственности власти», точнее, на теорию «Москва — третий Рим», использовали при этом имевшиеся у них легендарно-исторические материалы и исходили из очевидного факта общерусского признания Тихвинского «чудотворного» образа Богородицы.

Надо сказать, в XVII столетии основной текст памятника дополняется разнообразными новыми повествовательными сюжетами, ярко отражающими особенности быта, психологии, социально-политических умонастроений русского человека, например: многочисленными рассказами о чудесах от иконы; рассказами о подвижниках, связанных с распространением ее почитания, — преподобных Макарии Желтоводском († 1444 г., 25 июля), Кирилле Новоезерском († 1532 г., 4 февраля), Мартирии Зеленецком († 1603 г., 1 марта); сказанием о героической обороне Тихвинского монастыря от шведских интервентов летом 1613 г.; повестью о монастырском пожаре в 1623 г., когда явленная икона вновь чудесно сохранилась неповрежденной огнем; известием о неудачной попытке тихвинского игумена Герасима (Кремлева), впоследствии архиепископа Сибирского и Тобольского (1640—1686 гг.), поновить в 1636 г. явленный образ Божией Матери; наконец, похвально-панегирическими словами, литургическими текстами, даже виршами. Все эти добавления посвящены были любимейшей на Руси теме всемилостивого покровительства Царицы Небесной роду христианскому, а также вечной теме созидания мира нравственного и физического совершенства вне человека и в нем самом, в его собственной жизни. Все сюжеты подобного свойства постепенно объединяются вокруг основного по-

⁴³ Там же. Л. 180.

вестования о явленной Тихвинской святыне, так что возникают целые литературные своды. Последние имели, как правило, парадный характер и нередко украшались миниатюрами⁴⁴. Один из первых таких сводов был составлен тихвинским иконописцем Иродионом Сергеевым в 1658 г.⁴⁵ Тринадцать лет спустя предание о чудотворной иконе привлекло внимание выдающегося деятеля русской культуры XVII в. Симеона Полоцкого, придворного поэта, проповедника, церковного полемиста, просветителя (1629—1680 гг.), и он подверг сплошной переработке текст Иродиона⁴⁶. На рубеже XVII—XVIII вв. другой замечательный книжник — святой Димитрий, митрополит Ростовский († 1709 г., 28 октября), создает на основе сводного текста новую, сокращенную редакцию памятника и включает ее в свое многотомное издание «Жития святых»⁴⁷.

Таким образом, в XVII столетии популярность «Сказания о Тихвинской Одигитрии» не только не падала, но, напротив, все возрастала. В это время «Сказание» заняло уже прочное место в общерусском фонде национальных культурных ценностей как отражение духовно-нравственных и патриотических идей. Но основы для подобного его восприятия, безусловно, заложены были еще книжниками XVI в. На это указывает само содержание выявленных и проанализированных выше редакций произведения.

⁴⁴ Книга о Тихвинской Богоматери // ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 804/1259. 1695. 422 л.

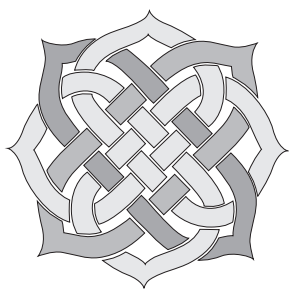
⁴⁵ [Иродион Сергеев]. Сказание о чудесах Тихвинской иконы Богородицы // ОЛДП. Т. 101. СПб., 1892. См. также: Шалина И. А. Тихвинский иконописец Родион Сергеев и вопросы монастырского иконописания XVII века // Филевские чтения, 1999. М., 1999. С. 93—94.

⁴⁶ ГИМ. Синодальное собр., № 965/542. XVII в. Л. 173—258 (автограф Симеона Полоцкого); Татарский И. Симеон Полоцкий: (Его жизнь и деятельность)... С. 141.

⁴⁷ Димитрий Ростовский. Жития святых. Кн. 4. Л. 168 об. — 177.

ГЛАВА VI

ЖАНРОВАЯ СПЕЦИФИКА «СКАЗАНИЯ О ТИХВИНСКОЙ ОДИГИТРИИ»



Распространение в Средние века литературы об иконах кон- гениально традиции иконопочитания — важнейшей состав- ляющей христианской веры и религиозной жизни в лоне Церкви. Действительно, к иконе обращались при любых обстоятельствах, ей отводилась роль посредника не только между человеком и Богом, но и между божественным изволением и земными потребностями человека. Через икону человек искал Божией милости, помощи, поддержки, и через икону же, по убеждению людей, Бог проявлял на Земле свою волю, силу, милость и любовь, ниспосылая либо благодать, либо наказание.

Здесь уже отмечалась распространенность разных сказаний и повестей о чудотворных иконах Божией Матери в древнерус- ской письменности. Этот факт, несомненно, связан был с идеей заступнического покровительства Пречистой Девы христианам и, соответственно, с проявлением Ее культа буквально на всех уровнях жизни: от внешней политики Русского государства до крестьянского быта. Сопряженная с данной сферой религиозной жизни форма литературного творчества заимствована была из ви- зантийской книжности, в рамках которой она достигла своего рас- цвета еще в VII—XI вв.¹ На Руси, однако, повествования об иконах получили разнообразную жанровую разработку.

Естественно, сказания о богородичных иконах, как и боль- шинство других древнерусских и — шире — средневековых ли- тературных произведений, возникали по преимуществу в церков- ной среде и потому прежде всего служили религиозным запросам людей и интересам Церкви. Тем не менее в этих повествованиях находили отражение и своеобразное преломление конкретные исторические события и специфические особенности жизни древнерусского общества в целом: например, борьба с инозем- ными завоевателями, основание монастырей — «сторожей»

¹ Сахаров В. Апокрифические и легендарные сказания о пресвятой Деве Марии, особенно распространенные в Древней Руси // Христианское чтение. СПб., 1888. № 11—12. С. 649.

Русской земли, междоусобные столкновения, избавление «от глады и мора», нравственно-интеллектуальные искания и общественно-политические тенденции. Согласно этим повествованиям, иконы Пресвятой Богоматери, образы Заступницы Небесной таинственно и непостижимо соединяли мир иной и человека, принимая деятельное, «чудесное» участие в жизни грешного мира: государства или конкретного населенного места, народа в целом или отдельных людей. Повествования подобного содержания основывались обычно на реальных исторических фактах, которые, однако, древнерусскими писателями — в силу присущего им средневекового мировоззрения — могли быть осмыслены лишь в религиозной форме, в форме легенды или благочестивого предания. При этом создатели «сказаний» об иконах, подобно другим средневековым писателям, сознательно или бессознательно стремились к защите частных жизненных интересов тех социальных и культурных слоев общества, к которым они принадлежали², но главное — именно к защите тех религиозных взглядов и убеждений, которых они твердо держались.

Выше уже было отмечено, что древнерусская книжность сохранила довольно большое число свидетельств о чтимых на Руси чудотворных иконах. Будучи едины по своей предметной адресности, все эти тексты весьма разнообразны в жанровом отношении. То есть как литературные факты они чаще всего разнятся характером художественного осмысления феномена мистического соучастия в жизни людей образов божественности и святости. По этой причине, прежде всего, очень трудно подобрать к указанной группе памятников какой-то *универсальный* термин жанрового обозначения. Если, однако, уподобиться древнерусскому грамотнику, определявшему жанр исходя из предмета главного повествовательного внимания в произведении и выносившему свое определение в его заглавие³, то тексты данного рода удобнее всего именовать «сказаниями» о чудотворных иконах, — имея в виду их наиболее типичное и частое самообозначение. Но должно подчеркнуть: предлагаемый термин условен, поскольку конкретная сюжетно-повествовательная реализация темы чуда, связан-

² Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // ТОДРЛ. Т. 20. М.; Л., 1964. С. 41.

³ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. С. 46.

ного с той или иной иконой, могла быть воплощена, как сказано, в различных литературных формах и при этом часто обладала функционально различным содержанием.

Что касается формальных характеристик, то диапазон сказаний об иконах весьма широк: от краткой летописной статьи, просто фиксирующей факт свершения чуда, до развернутого, объемного повествования о всей истории существования чудотворной иконы; от цикла рассказов о чудесах от одной иконы, происшедших в разное время, до сборников, объединявших сказания о ряде различных икон. Типичными образцами подобных текстов являются, например, сообщения псковских летописцев: о чудесном знамении истечения слез от иконы Богородицы в селе Чирсках (под 1420 г.)⁴ или на Камене озере «у **Василья двора**» (под 1426 г.)⁵; об обретении «**в пепелу**» после пожара, при взятии немецкого города Ругодива, «**неврежденных**» пядничной иконы Одигитрии и Николина образа (под 1558 г.)⁶; о «**проще именем пречистые Богородицы**» «**в Вороначщине на Гиничьих горах**» (под 1566 г.)⁷; о нескольких чудесах самовозгорания свечи перед иконами Богородицы в разных церквях Псковской земли (под 1642 г.)⁸. Показательны также известные повествования-компендиумы об иконах Богоматери «Тихвинской», «Владимирской», «Феодоровской» или «**Книга Волнце пресветлое: Сказания о святых богородицных иконах, где, коним образом явися**»⁹. Тему прославления чудотворных икон часто выражали (и притом весьма ярко) также в других жанровых формах. Например, в «Сказании о битве новгородцев с суздальцами»¹⁰ прославлялась Новгородская икона «Знамение»; в «Повести о Темир-Аксаке»¹¹ — Владимирская икона Божией

⁴ Псковские летописи. Вып. 1. М., 1941. С. 34; Вып. 2. М., 1965. С. 37.

⁵ Псковские летописи. Вып. 1. С. 38; Вып. 2. С. 40, 121.

⁶ Псковские летописи. Вып. 2. С. 235—236.

⁷ Там же. С. 248.

⁸ Там же. С. 284.

⁹ Сборник первой четверти XVIII в., № 293 Отдела редких книг и рукописей библиотеки им. М. Горького при МГУ.

¹⁰ Сказание о битве новгородцев с суздальцами / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. Т. 6: XIV — середина XV века. СПб.: Наука, 2000. С. 444—449.

¹¹ Повесть о Темир Аксаке / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // БЛДР.

Матери «Умиление»; в «Легенде о Меркурии Смоленском»¹² — «Одигитрия» Смоленская.

Содержательно тексты рассматриваемого рода столь же разнообразны. Некоторые прославляют, например, воинские или врачебные подвиги икон; другие посвящены их «явлениям» и основанию на месте последних церквей или монастырей; третьи сообщают о том или ином знамении, например, излиянии слез или света от образа в связи с какими-то событиями: мором, голодом, нашествием поганых, междоусобием; четвертые, наконец, наряду с рассказом о чудотворной иконе, передают более или менее подробную биографию благочестивого героя, получившего откровение перед ней или от Богоматери лично, провозвестника и исполнителя божественной воли. Сказания, соответственно, отражают вариативность восприятия конкретного религиозного факта. Например, чудо «явления» иконы могло быть представлено не только как мистическое («Сказание о Тихвинской Одигитрии»), но и как естественное, — когда икону просто неожиданно находили в каком-либо месте («Повесть о Луке Колочском»¹³, «Сказание о Казанской Богоматери»¹⁴). Нередко, с усложнением предания о чудотворной святыне, все эти первичные мотивы и темы, отражая историю ее почитания, оказываются вовлеченными в развернутое повествование о ней, развиваются, тесно переплетаясь в последнем друг с другом или же обретая форму сюжетно целостных и самостоятельных вставных или дополнительных разделов.

Таким образом, сказания об иконах — не простой, не однотипный в историко-литературном и жанровом отношении факт древнерусской письменности.

Еще Н. И. Прокофьев наметил два полюса распределения жанров в древней русской литературе по их функциональной роли. «Одни жанры, — писал он, — преимущественно применялись к показу исторического бытия (сказания, повести, хождения).

Т. 6. С. 230—241.

¹² Слово о Меркурии Смоленском / Подгот. текста, пер. В. В. Колесова, коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. Т. 5: XIII век. СПб.: Наука, 1997. С. 164—167.

¹³ Повесть о Луке Колочском // БЛДР. Т. 9: Конец XV — первая половина XVI в. СПб.: Наука, 2000. С. 100—105.

¹⁴ «Сказание о чудотворной Казанской иконе пресвятой Богородицы» патриарха Гермогена. М., 1912.

Это — заземленные жанры, освещающие реальную сферу жизни. Другие (видения, чудеса, знамения, легенды) удобны были для рассказов о религиозно-мифологических лицах и событиях»¹⁵, то есть о предметах фантастического, условно говоря, или мистического содержания. К последней жанровой группе, как представляется, можно отнести большинство сказаний об иконах. Именно в повествованиях этого рода с определенной детальностью описывалась реальность сокровенного, духовного бытия, излагалось обетование свыше о предстоящей каре или вознаграждении, извещалась божественная воля относительно каких-то конкретных жизненных ситуаций (например, о созыве народа для общей молитвы, об основании церкви, монастыря и т. д.). Однако какая-то часть сказаний об иконах может быть отнесена к первой группе, а какая-то — к третьей, которую Н. И. Прокофьев поместил между «полярными» жанрами как группу жанров «смешанных», «промежуточных» (плачи, притчи, послания, жития, поучения)¹⁶.

Полагаю, что «Сказание о Тихвинской Одигитрии» как раз и принадлежит к этой промежуточной группе жанровых форм. Действительно, в нем есть и изображение исторического бытия, и историческая фантазия, и религиозная мистика, и, наконец, отвлеченные размышления историософского, богословского, гомилетического, молитвословного плана.

С собственной жанровой разновидностью, как бы предопределяющей в идее тип и характер рассказа об иконе, «Сказание» роднит целый ряд общих сюжетно-повествовательных особенностей, которые можно квалифицировать как постоянные признаки жанра, как формально-содержательные клише его литературной реализации. Например, во многих сказаниях иконы являются «**на воздусе**» в чудесном сиянии, переносясь с места на место; при этом часто описывается их *внешность*, то, что на них изображено, и сопутствующие их явлению чудеса; как правило, в сказаниях присутствует особый персонаж, который, пережив священный страх, в молитвенном раздумье постигает смысл увиденного или услышанного во время чудесного тайнозрительства и затем проповедует об этом. Благодаря указанным сюжетным составляющим,

¹⁵ Прокофьев Н. И. Видение как жанр в древнерусской литературе // Учен. зап. Т. 231. М.: МГПИ им. В. И. Ленина, 1964. С. 36.

¹⁶ Там же. С. 36.

кстати, сказания об иконах очень близки сказаниям о видениях, при построении которых использовалась подобная же структурная схема¹⁷. Для рассматриваемых текстов характерны также специфические доминанты сюжетной организации повествования, например, сообщения: о чудесном явлении или обретении иконы на дереве, на горе, у реки; об основании на этом месте часовни, церкви или монастыря; о последующем пожаре и чудесном сохранении не поврежденной огнем святыни; нередко в них сюжетно важную роль играло свидетельство о первоначальном неверии людей в случившееся чудо, предопределявшем необходимость новых чудесных знамений. Конечно, в разных сказаниях об иконах эти, по выражению Н. И. Прокофьева, «идейно-тематические мотивы и структурные части» наличествуют в разном наборе. Но все же именно они являлись необходимым сюжетным материалом для составления подобных текстов.

Очевидно при этом, что, несмотря на свою принадлежность к рассматриваемой жанровой группе, «Сказание о Тихвинской Одигитрии» выходит за ее пределы, ибо в силу сложности своего состава содержит в своей структуре повествовательные пласты, генетически связанные с другими жанровыми формами древнерусского литературного творчества: с легендарными повествованиями («Повесть новгородских гостей»), с рассказами о чудесах («Чудо с папертью»), с документально-историческими свидетельствами («Сказание об основании Тихвинского монастыря»), с рассуждениями историософско-богословского толка (трактат о феномене нескораяемости Тихвинской святыни и значении ее чудотворности), с традицией торжественного церковного красноречия и литургической поэзии (похвальное «слово» об иконе и молитва перед ней). Вместе с тем в результате текстуального развития памятника именно повествовательная структура редакции *Е* во всех ее разножанровых частях обрела, наконец, как представляется, стилистическое единство, характеризующееся последовательной риторизацией изложения посредством анафорических повторов, симметричности синтаксических конструкций и глагольных рифм. Тем не менее ее составитель не проявил яркой и оригинальной творческой индивидуальности, употребив вполне трафаретный для церковной литературы, для агиографического и ораторского

¹⁷ Там же. С. 40.

стилей набор изобразительных средств, — этикетные устойчивые формулировки, риторические обороты и фигуры, тавтологические словосочетания. Так что в целом литературное оформление предания о Тихвинской иконе Богоматери, судя по материалам до начала XVII в., шло в направлении традиционной средневековой художественной типизации повествования и идеализации его фактической основы.

Констатируя, однако, довольно устойчивую жанровую специфику «Сказания о Тихвинской Одигитрии», со всеми присущими подобным текстам признаками и свойствами, следует вместе с тем иметь в виду и тенденцию развития самого жанра. Очевидно, что в XVII столетии, уже на исходе древнерусской книжной традиции, жанр сказаний об иконах реализуется столь же разнообразно, сколь и продуктивно. В этом отношении, несомненно, весьма показательной является упоминавшаяся выше «Повесть о Святогорских иконах» (см. Приложение), известная в нескольких версиях.

Краткая редакция этого памятника — сугубо нарративный текст, подробное и связное изложение фактов, не осложненное какими-либо отступлениями.

В 1563 г. некоему Тимофею, мирянину, родом из Псковского пригорода Воронича, как избраннику Божьему, троекратно является в разных местах икона Богородицы «Умиление». Выполняя полученные при этом повеления, Тимофей чудесным образом обретает на Синичьей горе еще одну — икону «Одигитрия» («пядниц»). Под влиянием его проповеди о происшедших чудесах народ совершает на эту гору крестный ход, во время которого троекратно происходят массовые исцеления. Затем здесь по приказу царя Ивана Грозного ставят деревянную часовню. Вскоре, в праздник Покрова, она сгорает, но помещенные в ней явленная и обретенная иконы чудесно остаются невредимыми. На месте сгоревшей часовни, вновь по повелению царя, воздвигают каменную Успенскую церковь, и затем здесь устраивается монастырь.

Содержание пространных редакций «Повести» сложнее. Повторяя с той или иной степенью распространенности и стилистической вариативности текст краткой редакции, они, как бы в ее восполнение, сообщают о смерти Тимофея. После основания монастыря этот праведник (названный уже «**блаженным**») идет

в Новгород. Здесь он рассказывает о всем, что с ним случилось, призывая новгородцев пойти с крестным ходом к новым псковским чудотворным святыням. Однако безрезультатно. Тимофея сажают в тюрьму, и там он умирает.

Как видно, в сюжете «Повести о святогорских иконах» существенно развита агиографическая составляющая, едва лишь намеченная в «Сказании о Тихвинской Одигитрии». Действительно, история прославления новых псковских святынь оказывается теснейшим образом связанной с биографией праведника, которая во многом следует традиции повествования о подвижниках во юродстве¹⁸. Так, согласно канону, рассказ о Тимофее начинается со сведений о его родителях и его детстве, с указания на его высоконравственный облик. Он ведет жизнь, **«якоже подбавает святым»**, чуждаясь товарищей, детских игр, послушно выполняя наказы родителей. При этом сверстники считают его **«үрода сүща»**, издеваются над ним. После явления ему иконы Богородицы он уже прямо начинает жить как юродивый: с благодарностью к людскому небрежению подвергается всяческому поруганию и позору; скитается **«меж двор»**, исполняет любую работу, **«мзды ни ү кого»** не взимая или же **«үбогим»** раздавая врученную ему плату; его насильственно женят, а он **«не прикоснүся»** жены **«никако же, но по вся нощи без сна пребываше и үрод ся творяше»**; наконец, Тимофей предается общественному служению, проповедуя о чудотворных иконах в Пскове и в Новгороде. И примечательно, что на этом поприще он противостоит церковному начальству — сначала вороничскому священнику Никите, а затем архиепископу Новгородскому и Псковскому Пимену, которые не верят ему, причем неверие первого наказуется лишь временным недугом беспамятства, неверие же второго карается **«пленением великого Новаграда и Пскова и всей Рүсстей земли от царя Иоанна Васильевича»**, **«нашествием поганых на Рүсскую землю»**, **«мором и голодом»**. В «Повести» — вопреки агиографическому канону — отсутствует лишь подробное описание смерти Тимофея, но все же подчеркнуто, что он **«скончася, мүченически пострада»**. Соответственно канонической житийной схеме в этом произведении реализован и агиографический способ изображения героя. Так, его образ трактован отвлеченно, идеализиро-

¹⁸ Недоспасова Т. Русское юродство XI—XVI вв. М., 1997. С. 101—102.

ванно, в застывшей форме, выдержан в традициях агиографической абсолютизации христианских идеалов, норм, правил¹⁹.

Итак, пример «Повести о Святогорских иконах» в сравнении со «Сказанием о Тихвинской Одигитрии» наглядно вскрывает процесс развития жанра, к которому относятся данные произведения. Этот процесс затронул не только их собственную литературную историю, но и историю всего раздела древнерусской литературы, к которому они принадлежали. Правда, вопреки закону эволюции он все же не привел к разрыву рамок средневековой творческой традиции (в отличие, например, от агиографии), так что сущностная природа возникавших вновь повествований о разных связанных с иконами Богородицы чудесах (характер духовно-интеллектуальной трактовки последних) оставалась неизменной, меняться могли лишь идейно-фактическое наполнение текста и его композиционно-стилистическая организация. О заметной трансформации означенного литературного явления целесообразно говорить лишь имея в виду поэтические переработки, осуществленные, например, Симеоном Полоцким, и как-то связывая их с новым — барочным — мировоззрением и поэтикой. Но это уже тема отдельного большого исследования.

¹⁹ Подробнее анализ памятника в работе: Кириллин В. М. Сюжетные особенности малоизвестного памятника псковской литературы XVII века // Вопросы сюжета и композиции: Межвуз. сб. Горький, 1985. С. 26—33.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Духовно-интеллектуальный интерес к Тихвинской святыне выразился не только в литературном развитии предания о ней. Сохранилось немало икон Пресвятой Богоматери с Превечным Младенцем у нее на руках, которые по типу представляют собой «Одигитрию» и снабжены сопутствующей надписью «Тихвинская». Некоторые из них, по мнению искусствоведов, были созданы в конце XV в. Известно также большое число икон XVI и последующих веков, являющихся прямыми копиями собственно Тихвинского чудотворного образа. Причем несколько списков также прославились как чудотворные, например, иконы из Переяславского Троицкого Данилова монастыря, из московского Успенского собора, из Исаакиевского собора в Санкт-Петербурге и др.¹ Память о Тихвинской святыне запечатлена и посвященными ей монастырями и храмами. Достаточно упомянуть, например, бывшие Тихвинский Цивильский монастырь в Казанской епархии (XVII в.), Тихвинский Богородицкий монастырь в Пензенской епархии (XVII в.), Тихвинский скит при Валаамском монастыре (XIX в.). Посвященные Тихвинскому чудотворному образу обители существовали также в Вятской, Костромской, Владимирской, Курской, Пермской, Саратовской губерниях и других областях России². В настоящее время только в одной Москве действуют несколько храмов в честь Тихвинской иконы Божией Матери — в бывшем селе Алексеевском (XVII в.), в бывшем селе Сущеве (конец XVII в.), в Донском монастыре (XVIII в.), в бывшем Симоновом монастыре (XIX в.)³.

¹ Бухарев И. Чудотворные иконы пресвятой Богородицы: (история их изображения). М., 1901. С. 84—87.

² Православные русские обители. Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910. С. 151, 242, 390—393, 494.

³ Николаева Т. Е., Судариков В. А., Чапнин С. В. Православная Москва: Справочник монастырей и храмов. М., 2001. С. 25, 162—164.

Вероятно, уже в XVI в. установилась традиция литургического памятословия, посвященного Тихвинской святыне, — поначалу, думается, в форме «молебного пения» перед иконой, а с XVII столетия в форме «службы»⁴. Таковое совершалось, во-первых, по связи этой чудотворной иконы с древними чудотворными образами Пресвятой Богородицы «Одигитрия»: в Неделю Торжества Православия — в воспоминание о восстановлении иконопочитания в 842 г. и во вторник Светлой седмицы — в воспоминание о победах византийцев над аварами; во-вторых, в честь собственно самой святыни: 26 июня — в воспоминание о чудесном явлении иконы в 1383 г. и 15 сентября — в воспоминание о чудесном спасении Тихвинского монастыря от шведов в 1613 г. Еще в начале XX столетия православные верующие стекались в Тихвин из всех уголков России для молитвы перед чудотворным образом и крестного хода с ним до 24 раз в продолжение года. Особенной торжественностью отличался обряд молебного пения перед иконой, водоосвящения и омовения иконы, совершавшийся в четверг Страстной седмицы⁵.

На протяжении более чем пяти веков образ Пренепорочной Девы Марии с Младенцем, почитаемый как явленный и чудотворный, оставался в Тихвине. После Октябрьской революции, в 1924 г., Тихвинский Успенский монастырь был закрыт, и его использовали и как военный гарнизон, и как пересылочную тюрьму, и как склад, и как краеведческий музей. Что же касается монастырского собора, то он действовал в качестве приходского храма до 1936 г. Но и после закрытия последнего великая святыня оставалась в его стенах. Во время Великой Отечественной войны, с 8 ноября по 9 декабря 1941 г., Тихвин был оккупирован немецкими войсками. Как раз в этот период чудотворная Тихвинская «Одигитрия» вместе с другими религиозными реликвиями оказалась в стане врага. В январе 1942 г. икона находилась уже в Пскове, в ведении отдела «по охране культурно-художественных ценностей» группы немецких армий «Север». Известно, однако, что 22 марта 1942 г. немецкие власти торжественно передали ее в пользование Псковской Православной

⁴ Строев П. М. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882. С. 118—119; Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество: (по современным минеям). Париж: YMCA, 1951. С. 135—140.

⁵ Честь и слава Богоматери. Вып. 3: Тихвинская икона. М., 1994. С. 49—51.

миссии, действовавшей под руководством митрополита Виленского и Литовского Сергия (Воскресенского) в северо-западных районах оккупированной русской территории. По воскресеньям, утром, ее доставляли из комендатуры в Троицкий собор на богослужение, а вечером возвращали назад. Весной 1944 г. все собранное в Пскове было эвакуировано немцами в Ригу. Здесь чудотворный образ Божией Матери был торжественно встречен епископом Рижским Иоанном (Гарклавсом) и помещен сначала в церкви Рождества Христова, а затем в Троице-Сергиевом монастыре. Дальнейшая история святыни связана с этим владыкой. В сентябре 1944 г., когда началось вытеснение немцев советскими войсками из Латвии, он вместе с другими беженцами оставил родину. Случилось так, что икона оказалась вместе с покинувшими Латвию православными людьми. Потом в течение нескольких лет были скитания: Польша, Германия, Чехословакия, опять Германия. Где бы ни оказывались скитальцы, везде епископ Иоанн служил перед чудотворной Тихвинской иконой молебны. Известно, что в 1949 г. Советское правительство в лице главнокомандующего Группой советских войск в Германии и депутата Верховного Совета СССР, маршала Советского Союза В. Д. Соколовского обращалось к Главнокомандующему и военному губернатору США в Германии генералу Лациусцу Клею с просьбой о содействии в возвращении иконы в Россию. Однако дальше переговоров это дело не пошло⁶. Более того, владыке Иоанну было дано разрешение на въезд в Соединенные Штаты. Так что в том же, 1949 г., последний, а вместе с ним и великая русская святыня, ступил на землю Америки. Здесь он спустя несколько лет поселился в Чикаго и вплоть до выхода на покой в 1982 г. оставался архиепископом средних штатов, Чикагским и Миннеаполиским в юрисдикции Православной Церкви в Америке. Все эти годы Тихвинский образ Пресвятой Богородицы «Одигитрия» пребывал в чикагском Свято-Троицком соборе или же сопровождал владыку во время его поездок по городам США. После смерти архиепископа Иоанна попечение о святыне взял на себя его приемный сын протоиерей Сергей Гарклавс, служивший настоятелем Свято-Троицкого собора в Чикаго до 1990 г. Этому достойнейшему пастырю и выпала честь исполнить духовное завещание своего отца — вернуть чудотворную

⁶ Коняев Н. Тихвинская чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Обретение. История. Возвращение. СПб., 2004. С. 50—65.

икону в лоно родного монастыря и Церкви. Соглашение об этом было достигнуто весной 2003 г., после того как в 1995 г. в Тихвине началось восстановление Успенской обители⁷, и летом 2004 г. чудотворная икона Богородицы «Тихвинская» наконец вернулась домой.

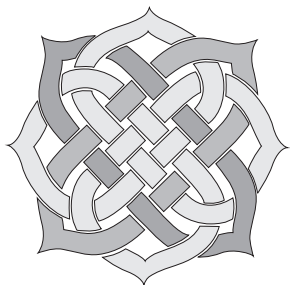
Итак, в течение последних 60 лет одна из самых любимых и почитаемых в Русской Православной Церкви святынь пребывала на чужбине. Но где бы она ни оказывалась, везде ее окружали заботой свои, православные люди. Нередко и чужие становились своими! Перед ней раскрывались их уставшие, наболевшие и чающие утешения души, перед ней обращались они к Премилостивой Заступнице с мольбами и просьбами о помощи, от нее отходили они с просветленными лицами и окрепшими силами. Некогда, оставив скудеющие в вере земли, икона эта чудесно явилась на Руси, потом, в век безбожия, оставила и Россию, и мало кто помнил о ней. Теперь вот она вернулась. Несомненно, миллионы молящих глаз провожали ее возвратным путем в родные пенаты! Бесспорно, миллионы молящих глаз вновь встречали ее дома! Очевидно, что так Соединившая Небо и Землю, соединила теперь нас грешных, рассеянных бурным двадцатым веком по разным странам, городам и весям!

Это нам знак и это нам залог. Если действительно хотим возрождения нашей страны, соделаемся истинными чадами Господа нашего Иисуса Христа и его Пресвятой Матери! **«Притецем, людие, к Деве Богородице Царнице, благодаряще Христа Бога, и к Тоя чудотворней иконе ѹмилно взирающе припадем и возопием Ёй: о Владычице Марие! Присетивши странѹ сию Твоего честнаго образа явлением чудесно, спасай в мире и благовременстве вся христианы, наследники показꙋющи небесныя жизни. Тебе бо верно зовем: радꙋйся, Дево, мира спасение!»** (кондак канона явлению Тихвинской иконы⁸).

⁷ Гарклавс Александр, прот. История Тихвинской иконы Божией Матери (1941—2003) / Пер. с англ. Э. В. Бордовской // София. № 2. Новгород, 2004. С. 20—26; Колесникова Л. Великая Отечественная война и пребывание иконы <Тихвинской> в Америке // Там же. С. 19—20.

⁸ «Служба явлению иконы Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии Тихвинския» // Книга об иконе Богородицы Одигитрии Тихвинской / Предисл., пер., коммент. Е. В. Крушельницкой. СПб.: Изд. дом «Русская Симфония», 2004. С. 160.

ПРИЛОЖЕНИЯ



Предварительные замечания

Ниже публикуются наиболее интересные в историко-литературном отношении редакции «Сказания о Тихвинской Одигитрии», а также «Повесть о Святогорских иконах». При этом буквальное (с учетом графико-орфографических особенностей в первых четырех случаях) воспроизведение рукописей сопровождается некоторыми коррективами: прежде всего, для удобства восприятия тексты по-новому, согласно смыслу и синтаксису, членятся на предложения и абзацы с применением знаков препинания исходя из современных правил; кроме того, первые слова предложений, имена собственные и субстантиваты с сакральной семантикой выделяются заглавными буквами. Наличие в рукописях киноварных выделений не отмечается.

І. «СКАЗАНИЕ О ТИХВИНСКОЙ ОДИГИТРИИ»

1. Редакция А

Как основной текст данной версии публикуется список И-535 сравнительно со списками ИВ-414 (А), Увар-1776 (Б) и ОИДР-208 (В), по которым отмечаются только смысловые и морфологические различия.

¹Євленіє прѣтъѧ Бѣи Тиѡвѣнскыѧ чюдотворныѧ иконы.²

Исперва³ ѡвисѧ⁴ икона ⁵Пречѣтъѧ чюдотворнаѧ ѡбраз Ѡдигитріє на Ѡати в Вымоченицѧх.⁶ А тоѡ вѣсти нѣтъ, ѡкъдѧ⁷ ѡвиласѧ.⁸ И тѡ⁸ поставили цѣквь Ржѣтво стѣѧ Бѣи,⁹ и тѡ⁸ млѣрдіє было * Прѣтъѧх.¹⁰ Да из Вымоченицѧх¹¹ сошла ¹²невидимо,¹³ да ѡвиласѧ¹⁴ на Кожели, на Кѡковѣ горѣ, на одинѣ¹⁵ ча¹⁶; да на тон * Кожели ѡвиласѧ на¹⁷ рекою над Пашею, ¹⁷на горѣ, а на воз¹⁸вѣстѣ,¹⁸ на одинѣ¹⁹ час; да и с того мѣста сошла.²⁰ И в то²⁰ мѣстѣ²¹ поставили цѣквь Покровѣ // (л. 387 об.) стѣѧ²² Бѣи. Да пото²² ѡвиласѧ на Тиѡвинѣ, над рекою, на горѣ, ²³на воз¹⁸вѣстѣ,²⁴ икона ²⁵Прѣтъѧ чюдотворнаѧ.²⁶

^{1—2} нет А; Чудо пречистой Богородицы, иже на тифинѣ Б; Слово о том, како исперва явися икона Пречистая Тихвинская, гдѣ и донынѣ ест церкви В.
^{2—3} Сказание и повесть, како исперва В. ⁴ явилася А, Б. ^{5—6} Пречистые образ Одигитрия на Ояти вы Вымочиницах А; Пречистѣй чудотворная образ Одигитрия на Ояти рѣки в Вымоченицах Б; Пречистыѧ образъ. Одигитрие на Яте Вымолницахъ В. ⁷ откуда А. ⁸ явися В. ^{8—9} И туто поставили церковь Рождество святыѧ Богородици А; нет Б; и поставили туто церковь Покровъ святыѧ Богородица В. ^{9—10} да туто милосердіе пречистыѧ Государыни было же А; милосердіе бывает много Б; и туто милосердіе Пречистыѧ было же В.
¹¹ Вымочиницѧх А; Вымоченицъ Б; Вымолницъ В. ^{12—13} невидимо быс, и туто поставили церковь Рождество святыѧ Богородици Б. ^{13—14} и явися В. ¹⁵ един Б, В. ^{15—16} час, да и отътоле съшла того чьса А, Б; час, да оттолѣ сошла В. ^{17—18} на горѣ, на въздусѣ А, Б; на воздухе В. ¹⁹ един Б; един же В. ^{20—21} И ту В. ²² святыѧ Б; же святыѧ В. ^{23—24} а на въздусѣ А, В. ^{25—26} Пречистые чудотворныѧ А; Пречистѣй

И собращасѧ множество^{м27} много²⁸ людѣи на великое тое²⁹ чю⁴⁰. И меташа³⁰ жребѣи. И въинасѧ жребѣи ставити цркъвь прчѣтѣе Бѣи.³¹ И того дѣи срѣбили³² три венци,³³ а икона так³⁴ и стонѣт на воздѣхѣ. И³⁵ ноци разидошасѧ лю^ме по домом,³⁶ на ѹтрѣ³⁷ придоша на мѣсто то, гдѣ почали рѣбѣи,³⁸ — ѡже³⁹ на томъ мѣсте⁴⁰ нѣтъ ничего.⁴¹ И⁴² оузриша иконѣ тѣ⁴³ прчѣтѣе Бѣи⁴⁴ на дрѹгой⁴⁵ сторонѣ рѣки.⁴⁶ И на томъ мѣсте // (л. 388) поставлена⁴⁷ цркъвь стѣе Бѣи, на Тифинѣ.⁴⁸

И поидаше⁴⁹ по деревнѣ за 20.⁵⁰ верстѣ чѣка по имени Юрыша⁵¹ — велитѣ помолитисѧ⁵² прчѣтѣа⁵³ Бѣа⁵⁴ да творитѣ канѣны.⁵⁵ И, какъ идѹчи наза^а, то^т хрѣтѣанинѣ Юрышѣ⁵⁶ за три версты до цркви⁵⁷ оузри⁵⁸ жонѣ свѣтлѣ⁵⁹ да с нею чѣвѣка⁶⁰ стара, на кладѣ сидѣща,⁶¹ и оужасесѧ, ѡ страха паде⁶² на землю. И рекоста⁶³ к немѹ: «Востани,⁶⁴ не боисѧ!» Онѣ же трепеца⁶⁵ и еѣа⁶⁶ вѣста.⁶⁷ И рекоста⁶⁸ к немѹ: «Иди, чѣе, иѣ нѣѣ поставили цркъвь⁶⁹ прчѣтѣе Бѣи⁷⁰ и⁷¹ хотѣт на цркъвь стави^{тн72} // (л. 388 об.) крѣтѣ желѣзенѣ.⁷³ И тѣ повелѣ⁷⁴ древѣнѣ крѣтѣ стави^{тн75} на цркъвь». ⁷⁶Зане * Прчѣтаѧ на своемъ храмѣ⁷⁷ желѣзна креста не изволи,⁷⁸ нѣ быти древѣноу.⁷⁹ Онѣ же ѡдва ѡвѣща:⁸⁰ «Гѣ,

чюдотворный образ Б; пречистый Богородицы чюдотворная В. ²⁷ множество А, Б, В. ²⁸ нет В. ²⁹ то А, Б, В. ^{30–31} жребий ставити церковь пречистые Богородицы А; жребѣе, и выняся жребий, гдѣ поставити церковь пресвятѣй Богородицы Б; жребий, коя во имя ставити церковь. И падоша жребий Успение святѣя Богородицы В. ³² сруби А. ³³ Доб. церкви А. ³⁴ та ток А. ^{35–36} к ночи разыдошася по домом А; ноци разыдошася люди по домом Б; на вечери же людие разыдошася в дома своя В. ^{37–38} придоша на мѣсто, гдѣ стали церковь рубити А; придоша на то мѣсто, гдѣ начали церковь рубити Б; сидошася людие на мѣсто то, гдѣ почали церковь рубити В. ³⁹ аже Б, В. ^{40–41} нѣтъ ничего Ж; нѣтъ иконы, ни струба, трех вѣнцевъ В. ⁴² Но А, Б. ^{43–44} пречистѣй Богородицы Б; Пречистѣя В. ^{45–46} странѣ рѣки да и струб церковной на другой странѣ рѣки А, Б; странѣ рѣки да и струбы церковные, на Тифинѣ на Волокѣ, гдѣ и донѣнѣ создана церковь Успение святѣя Богородица В. ⁴⁷ поставили А, Б. ^{48–49} нет В. ⁴⁹ послаша А, Б; послаша людие В. ⁵⁰ двадесѣтъ А; дватцѣ Б. ^{49–51} человека именем Юрия во окрестныя мѣста за 20 поприщ по деревням В. ^{51–52} а велели молитися А, В; молитисъ Б. ⁵³ пречистой А, В; пресвятѣй Б. ^{54–55} да творити каноны А; да и кануны творити Б; и каноны ставити В. ^{55–56} и какъ идучи назад тот христианинѣ Юрыш-от А; какъ идучи тот крестьянинѣ назад Юрыш Б; и поиде назад той христѣянин Юрие В. ^{56–57} и какъ будетъ за три поприща до церкви святѣя Богородица В. ⁵⁸ и узрѣ В. ^{59–60} и человека В. ⁶¹ сѣдяще Б; сѣдящихъ В. ^{61–62} и узѣжасошася от страха, и паде А; ужаѣся от страха и паде Б; и ужасесѧ, и паде от страха В. ⁶³ рече В. ⁶⁴ Доб. Человеке В. ⁶⁵ трепетен В. ^{65–66} одва А; едва Б, В. ⁶⁷ стал В. ⁶⁸ рече В. ^{69–70} пречистую Богородицу А; пречистой Богородицы Б; святѣя Богородицы В. ^{71–72} хотѣтъ ставити на церкви А; хотѣтъ ставити на церковь Б; хотѣтъ на ней ставити В. ^{72–73} железн крестъ Б. ⁷⁴ вели А, В. ^{74–75} поставити древѣнѣ крестъ А, Б; поставити крестъ древѣн В. ^{75–76} нет В. ^{77–78} железна креста быти не зволит Б; железн кресту не изволила быти В. ^{78–79} но быти древѣну кресту Б; нет В. ^{79–80} он же рекоша, едва отвѣща Б; христианинѣ же той едва отвѣщавъ В.

не имѣть ми⁸¹ вѣрѣ». Ѡни⁸² ж рекоша:⁸³ «Ино⁸⁴ бѣдетъ знаменіе». И⁸⁵ пакы невидима бѣста.⁸⁶

И Ѡни же⁸⁷ прииде⁸⁸ къ цркви⁸⁹ стѣи Бѣи⁹⁰ и видѣ мастера црковнаго, идѣща на црквѣ⁹¹ со кресто^м желѣзны^м.⁹² Ѡн же⁹³ нача⁹⁴ сказывати и⁹⁵ свое видѣніе,⁹⁶ а народѣ многѣ соущи⁹⁷. Они ж не мша⁹⁸ емѣ вѣрѣ⁹⁹ и велаше мастерѣ¹⁰⁰ стави^т на цркви кре^{ст}/(л. 389) стѣ желѣзенъ.³ И⁴ внезапноу прииде вѣтрѣ⁵ и сорва мастераб с верхѣ црковнаго⁷ на землію невреждена. Ѡни ж оубоашася зело⁹ и велаше¹⁰ стави^т крѣ^{ст} древянъ.¹² И поставиша.¹³ И ѡтоле нача бѣгнѣ оу Прчѣтѣе на Тихвинѣ великое чюдотворіе:¹⁴ слепѣиа прозираю^т, ра^сслабленѣиа ходѣ^т и¹⁵ хромѣиа — ногами, и роуками,¹⁶ и¹⁷ разноличными¹⁸ недѣгѣи¹⁹ здрави бѣваю^т. А в²⁰ томѣ мѣсте²¹ поставиша часовню²² великаго чюдотворца Николы,²³ гдѣ было видѣніе члѣкѣ томѣ Юрьшѣ.²⁴ А ис кладѣ тоѣ,²⁵ что сидѣла жена стѣа да члѣкѣ ста/(л. 389 об.) рѣ,²⁶ dospѣша²⁷ крѣ^{ст} и поставиша²⁸ в часовнѣ²⁹ великаго³⁰ Николы.

И за пат лѣ³¹ на Тихвинѣ³³ оу Прчѣтѣе чюдотворныѣ црквѣ згорѣла,³⁴ а³⁵ тѣ иконѣ прчѣтѣю чюдотворнѣю³⁶ нашли³⁷ в можжеєлникѣ — а³⁸ на воз^всѣ. ³⁹А часовня Николы чюдотворца в тѣ порѣ згорѣла ж,⁴⁰

⁸¹ мнѣ Б. ⁸² Онѣ Б. ⁸³ Доб. Ему Б. ⁸⁴ Но Б. ^{85–86} паки невидимо быша Б; в тои час невидими быста оба В. ^{86–87} Он же А, Б; Християнинъ же той В. ⁸⁸ приидоша Б. ^{88–89} въ церковь Б. ^{89–90} святѣиа Богородице А; святѣиа Богородица В. ^{91–92} съ кресто^м съ желѣзным А. ^{92–93} И християнинъ той В. ^{94–95} сказати имѣ Б; имѣ сказывати В. ^{95–96} видение свое В. ^{96–97} а народу сущу многу А; народу многу сущу Б; народу многу В. ^{98–99} вѣрѣ ему Б, В. ¹⁰⁰ нет В. ^{11, 1–2} нет А, Б, В. ³ Доб. И нача мастерѣ ставити крѣстъ желѣзенъ А, Б; И мастерѣ же нача ставити крѣстъ на цркви В. ^{4–5} прииде вѣтрѣ силенъ В. ⁶ Доб. Церковнаго А, Б. ^{6–7} нет А, Б. ⁸ а ничѣм его не врѣди А, Б; и не вреженъ бывъ ничимъ же В. ^{8–9} И они же убояшася зело Б; И убояшася народи В. ¹⁰ повелиша Б. ¹¹ поставити А; поставити на цркви В. ^{12–13} И оттоле поставиша на цркви Пречистые крѣстъ древянъ А; И оттоле поставиша крѣстъ древянъ на цркви Пречистой Б. ^{13–14} и отътоле нача быти у пречистые Богородици на Тихвинѣ великое чюдотворіе А; Оттоле нача быти на Тифинѣ у пречистѣи Богородици чюдотворение многое Б; И от того часа бысть чюдотворение велие от пречистѣи Владычицы нашия Богородицы В. ^{14–18} И начаша исцѣляти от различныхъ недуговъ, слепымъ дая прозрѣніе, разслабленные и хромые ходять и всяцѣм В. ¹⁵ нет Б. ¹⁶ Доб. ходят Б. ¹⁷ нет А. ¹⁹ Доб. Одрѣжжими А. ^{20–21} то мѣсто В. ^{22–23} великаго Христова святителя Николу А; великаго Николу Б; нет В. ²⁴ Юрию В. ^{25–26} что сѣдѣли на ней жена свѣтла да человекъ старѣ А; что сидѣла жена свѣтла да с нею человекъ стар Б; нет В. ²⁷ dospѣша ис тоѣ кладѣ А; выняли В. ²⁸ поставили В. ²⁹ часовню В. ³⁰ Доб. Христова святителя А. ^{31–32} За пят лѣтъ Б; И стояла церковь пят лѣтъ В. ^{33–34} у Пречистѣи чюдотворной цркви згорѣла Б; и згорѣся црковь Пречистѣи, а часовня великаго Николы згорѣла же В. ^{35–36} ту икону еѣ Государыни чюдотворную А; ту икону чюдотворную Б; икона Пречистѣи ис цркви выступиша В. ³⁷ И найдоша народи икону Пречистѣи В. ³⁸ нет А, Б, В. ^{39–40} А часовня чюдотворца Николы згорѣла ж А; А часовня Николы чюдотворца

а крѣтъ, что въѣ в часовнѣ, — ⁴¹то^т, что ⁴²ис клады той доспѣтъ, ⁴³ —
весь ⁴⁴цѣлъ, не згорѣлъ. И на Тихвинѣ дрѹгю црѣвь поставили, ⁴⁵ а
тѣто дрѹгю часовню поставили. ⁴⁶ ⁴⁷А та црѣвь ⁴⁸стола пѣт же лѣтъ ⁴⁹
да ⁵⁰згорѣла, ⁵¹ а часовна ⁵³згорѣла ж. ⁵⁴А иконѣ Прѣчѣтые чюдотворныѣ в
пепелѣ цѣлѣ възлѣ, ⁵⁵ // (л. 390) а тамо, в часовнѣ, крѣтъ цѣлъ. ⁵⁶ И третю
црѣвь поставили оу Прѣчѣтые на Тихвинѣ, ⁵⁷ а ⁵⁸тамо часовню
поставили. ⁵⁹ И ⁶⁰црѣвь стола ⁶¹сто лѣтъ и четырѣнацѣтъ ⁶²да згорѣла ж ⁶³,
а ⁶⁴иконѣ в тѣ порѣ ⁶⁵вынесѣ ⁶⁶попѣ Василен да снѣ его Степѣ. ⁶⁷А
часовна ⁶⁸велико Никола ⁶⁹загорѣлася была ⁷⁰напереѣ црѣваго пожарѣ, ⁷¹
да погасилѣ. ⁷²

А мѣрдѣ ⁷³прѣчѣтые Бѣи ⁷⁴чюдотворныѣ ⁷⁵неизрѣтно ⁷⁶различными ⁷⁷
недѣгы одержимы ⁷⁸процаѣтъ. ⁷⁹слѣпых, ⁸⁰и хромых, ⁸¹и бѣ рѣкъ, ⁸²и
разслабленых, ⁸³и всѣхъ недѣго ⁸⁴одеждащи. За мѣтъ прѣчѣтые ти
Матрѣи и сѣто чюдотворца Нико^{лѣ}... ⁸⁵вѣи — помилѣи на!

^А При переплете рукописи листы (в данном случае их нижняя кромка) были обрезаны и часть текста выпала. Возможно, здесь недостает слова «угодника».

згорѣла ж Б; нет В. ^{41—42} нет Б, В. ^{42—43} ис клады тоѣ доспѣтъ А; из клады доспѣтъ Б; нет В. ⁴⁴ тот весь А. ^{45—46} а тут другую часовню А; и часовню великаго Николы поставили же В. ⁴⁷ И А, Б, В. ^{48—49} пять ж лѣтъ стояла А; стояла пят лет Б, В. ^{50—51} згорѣла же, а икону Пречистыя нашли в попелу цѣлу В. ⁵³ Доб. чюдотворца Николы А; великаго Николы В. ⁵⁴ Доб. А крестъ на мѣсте томъ стоитъ цѣл В. ^{54—55} Здѣсе опятъ икону Пречистыѣ чюдотворныѣ нашли в пепелу цѣлу А; И здѣся опятъ икону Пречистѣй чюдотворную нашли в пепелѣ цѣлу Б; нет В. ^{55—56} а тамо крестъ в часовне, крестъ цѣл А; нет В. ^{56—57} И третью церковь поставили на Тифинѣ Пречистѣй Б; И поставиша церковь Успение святыѣ Богородица на Тифинѣ В. ^{58—59} тамо часовня А; часовня великаго Николы поставлена ж В. ⁶⁰ И здѣсе А, Б; А В. ^{60—61} церковь стояла Пречистыѣ чюдотворныѣ А; церковь стояла Пречистѣй чюдотворение Б; стояла церковь Пречистыѣ В. ^{61—62} 100 лѣтъ да 5 А; 100 и 14 лѣтъ Б, В. ⁶³ нет А, Б. ⁶⁴ нет Б. ^{64—65} икону в ту пору пречистыѣ Государыни А; икону ту чюдотворную Б; икону Пречистыѣ В. ⁶⁶ вынесли Б; вынесѣ В. ^{67—68} у часовни А. ^{69—70} загорѣлося было А; загорѣла же ся В. ^{70—71} напередъ того церковнаго пожару А; нет В. ^{71—72} да и погасили. И нынѣ то уже четвертый храмъ пречистыѣ Богоматери на Тихвине, а уже то шестой год А; да угасили Б; да угасили. И поставили церковь Пречистыѣ каменную. А гдѣ была часовня великаго Николы, туто поставили церковь великаго Николы В. ^{72—73} Милосердиѣм Б; И естъ милосердиѣ и донынѣ велико: болныѣ исцѣляѣтъ В. ^{73—74} пречистыѣ Государыни А; пречистѣй Матере божий Б; Пречистыѣ В. ⁷⁵ нет В. ⁷⁶ неизчетно А; нет Б, В. ⁷⁷ разноличными А; нет В. ^{77—78} нет В. ⁷⁹ нет Б, В. ⁸⁰ и слѣпыхъ А; нет В. ^{80—81} нет В. ^{81—82} и безрукихъ А; и безручныхъ Б; нет В. ^{82—83} и разслабленых. Лѣта 7007-го А — конецъ списка; и разслабныхъ Б; нет В. ^{83—84} и всѣхъ недуги В — конецъ списка. ^{84—85} одержимыхъ лежащимъ процаѣтъ Б — конецъ списка.

2. Редакция Б

При воспроизведении текста Б за основной принят список Иосифо-Волоколамский-659, разночтения даются только по тем спискам, где они обнаружены: ИВ-577 (А), Трц-188 (Б), Маз-1054 (В), Соф-1454 (Г) и Тих-39 (Д).

В лѣто 6891, во дни благочѣтваго ¹великаго² кнѣзѣ Дмитріа Ивановича³ и свѣѣишаго митрополита Пимина,⁴ при архепѣпѣ Алєксѣи Великаго Новаграда,⁵ явиласѣ⁶ икона Прчѣтѣя⁷ въразѣ Удигитріа, сирѣчѣ наставницы,⁸ въ Убонѣжьскон патинѣ, на Уати, въ въмоченицахъ, сто верстѣ ѿ Тихвинны,⁹ ндѣ же ннѣ¹⁰ црѣвь прчѣтѣя¹¹ Бѣа влѣтѣю вжѣю¹² стоитѣ. А того никто же вѣстѣ, ѿкъдѣ прїиде. И въша тѣ ѿ тоа иконы Прчѣтѣя¹³ въраза чю//^(л. 425 об.)деса и исцѣленїа многа. И на томѣ мѣсте поставиша црѣвь Ржѣтво стѣя Бѣа. И непомнозѣ времени ѿтоле невидимо преиде и явисѣ на Кожелѣ, на Кѣковѣ горѣ, на мало время, за 20 поприць ѿ Тихвинны. И в томѣ мѣстѣ поставиша црѣвь Покровѣ стѣя Бѣа. И ѿтоле¹⁴ явисѣ на Тихвинѣ, на рекою, на горѣ, на воздѣстѣ, икона Прчѣтѣя¹⁵ въразѣ, оу неи же на рѣцѣ Спѣсѣ въображенѣ, Гѣ нашѣ Іс Хс. И собрашасѣ множество¹⁶ народа на великое то чюдо, молащесѣ непрестанно прчѣтомѣ еѣ въразоу и из неа рождѣшемѣсѣ Хсѣ Боу нашемѣ, и на томѣ мѣсте, на горѣ, заложнша црѣвь во нма ¹⁷Прчѣтѣя — Оуспенїе стѣя Бѣа.¹⁸ ѿ великое чюдо, вратнє! Шерѣтѣ стрѣвѣ црѣвнѣи и икона Прчѣтѣя¹⁹ // ^(л. 426) посредѣ еѣ — на дрѣгон странѣ рѣцѣ Тихвинны. И тѣ свершиша црѣвь. И ²⁰ѿ того²⁰ времени начаша вѣити млѣтню вжѣю и прчѣтѣя еѣ ²¹Мѣре многа²² чюдеса и исцѣленїа разнѣнѣими недѣгѣи с вѣрою приходѣщи²³. И до сего ²³днѣ вѣвають.²⁴

¹⁻² нет В. ³ Доб. Донского Д. ⁴ Доб. Всеа Руси Д. ⁵ Доб. и Пскова Д. ⁶ явисѣ Д. ⁷ Доб. Богородицы Д. ⁸ наставница роду христіанскому В; наставница Д. ⁹ от Тихвинѣ Д. ¹⁰ нет Д. ¹¹ пресвятыя Д. ¹² Доб. и донынѣ Д. ¹³ Доб. Богородица Д. ¹⁴ Оттоле преиде невидимо и В; От того Г, Д. ¹⁵ пресвятыя Богородица Д. ¹⁶ много Г. ¹⁷ пречистыя Богородица Успение Д. ¹⁷⁻¹⁸ пречистыя Богородица Успение Д. ¹⁹ Пречистые образ В; пречистыя Богородица Д. ^{20-20'} оттоле Г. ²¹⁻²² Богоматери многа Д. ²³⁻²⁴ дни. О погорѣнии церкви и о иконѣ Д.

В лѣ 6898 перваа црѣвь сѣѣа на Тихвинѣ сгорѣ ѿ свѣщи. А чюдотворнѣю иконѣ вѣрѣтоша в можжеєлникѣ, на воздѣсѣ, с перестрѣлѣ ѿ црѣви. И на том же мѣсте ²⁵вторѣю црѣвь поставиша.²⁶ И грѣх ради наших и небреженіемъ за пать лѣт пакы²⁷ втораа црѣвь сгорѣ ѿ свѣщи *. А чюдотворнѣю иконѣ вѣрѣтоша в пепелѣ ²⁸блѣтїю бжїею²⁹ цѣлѣ.³⁰

В лѣт 6903 поставиша на Тихвинѣ, на том же мѣстѣ, црѣвь ³¹Пречѣѣа третїю.³² И послаша сѣнни//л. 426 об.) цы в веси и ³³села — проповѣдати милость бжїю и чюдеса прчѣѣа³⁴ его Мѣре — понамора³⁵ именемъ Юрѣша, мѣжа блѣговеина, чѣта³⁶ житїемъ и воацаса Бѣа, — заповѣдати людемъ постъ и млѣвѣ и рїити³⁷ на всѣнїе ³⁸црѣвноѣ днѣ и празнїи³⁹ Прчѣѣа нарекѣ. И егда рабѣ бжїи понамарѣ возвратиса ѿ веси и прохода пѣстыннѣе мѣсто за три поприща ѿ црѣви, абїе оуѣрѣ женѣ, в багранѣ ризѣ вѣѣанѣ, и нензреченныѣ свѣтомъ ⁴⁰сїающѣ, на сосновѣ⁴¹ кладѣ сѣѣащѣ, и рѣ нею свѣтла мѣжа, сѣѣдинами оуѣрашена, вѣ стѣльскѣх ризахъ стоаща. Он же ѿ страха оуѣбавса и паде. Свѣтлыи же мѣжѣ воздѣвиже его, глѣ нѣкаа словеса: ^адѣовнаа и ⁴²дѣшѣполезнаа наказанїа^{а,43} кѣ свѣщенни//л. 427.) комъ и всѣмъ людемъ. И абїе невидими бѣша. Понамарѣ же Юрѣшѣ прише кѣ црѣви Пречѣѣа ⁴⁴и повѣда⁴⁵ сѣнникомъ ⁴⁶чюднѣе видѣнїе⁴⁷ и наказанїе людемъ. Сѣнницы * и всѣ людіе прославиша Бѣа и прчѣѣю его Мѣрѣ и на то^а мѣстѣ, идѣ же видѣнїе видѣ, поставиша часовню во има сѣго и великаго чюдотворца Николы. И тѣ бѣша и ннѣ бѣзѣають чюдеса и исцѣленїа многа. А вѣ кладѣ оуѣчиниша крѣтъ ^би поставиша^б в часовнѣ. И по нѣкоемъ времени часовна сгорѣ совсѣмъ,⁴⁸ а крѣтъ вѣрѣтоша в пепелѣ весь⁴⁹ цѣлѣ. И стоа ⁵⁰третїа црѣвь на Тихвинѣ⁵¹ 100 и 5 лѣтъ^в и сгорѣ,^в а иконѣ вѣнесоша.⁵²

^{а-а} В А эти слова переписаны дважды. ⁴⁴⁻⁴⁵ исповеда Д. ⁴⁶⁻⁴⁷ видение чудное Г. ⁶⁻⁶ Составитель А, пропустил эти слова, дописал их на нижнем поле. ^{в-в} Составитель Г, пропустил эти слова, дописал их на правом поле. ^г В А здесь ошибочно вписано слово оставиша. Заметив ошибку, писец отметил ее крестиком.

²⁵⁻²⁶ поставиша вторую церковь Г. ²⁷ паки и Д. ²⁸⁻²⁹ божиею благодатию Г; благодатию Христовою Д. ³⁰ Доб. О доставлении третие церкви, и о завѣтном постѣ, и о явлении пречистыя Богородица в пустыни понамарѣ и свѣтаго чюдотворца Николы. Д. ³¹⁻³² Пречистые третью Д. ³³ нет Б. ³⁴ пречистые В; пресвятыя Д. ³⁵ Доб. Церковнаго В, Г, Д. ³⁶ и честна В; и чистымъ Д. ³⁷ приитие В. ³⁸⁻³⁹ церкви, на ея день праздника Д. ⁴⁰⁻⁴¹ сияющи, на сосновой Д. ⁴²⁻⁴³ душеполезно наказание Д. ⁴⁸ нет Д. ⁴⁹ Весь Б. ⁵⁰⁻⁵¹ на Тихвинѣ третиа церков Г. ⁵² Доб. О устроении великия церкви и лавры пречистыя Богородица на Тифинѣ. Д.

⁵³И в лѣтѣ 7015⁵³ повелѣніе^м блговѣрнаго великаго кнѣ^а ⁵⁴Василіа Ивановича⁵⁵ всеа Рѹси, ⁵⁶по блгвѣнію // (л. 427 об.) пресѣннаго архіепѣпа Серапиона Великаго Новаграда⁵⁷ заложнша на Тихвинѣ црѣвь ⁵⁸Прчѣтѣ^а кирпиѣню⁵⁹ и бжїею млтїю и прчѣтѣа его Мтрє свѣрзишша, иже и донѣѣ стоитъ и исцѣленїа неускъдно подаваа с вѣрою приходящимъ. Идѣ же стоала часовна, на то^м мѣстѣ повелѣніемъ великаго кнѣ^а оустронша монастырь, в немъ⁶⁰ црѣвь стѣ^и⁶¹ Николае; ⁶²и крѣтъ поставиша ⁶³въ црѣви⁶⁴ старон, ѡ нем же писано; и поставиша нгѹмена, и собраша братїю, и оудоволиша нх млтнею неускъдно. ⁶⁵(л. 428)

^{53—53} И в лѣт 7008 Г; В лѣто 7008 Д. ^{54—55} Ивана Василиевича В, Г, Д. ^{56—57} нет В, Г, Д. ^{58—59} пречистую Богородицу камену, велию Д. ⁶⁰ нем же В, Д. ⁶¹ Великий В, Г, Д. ⁶² Доб. Чюдотворец В, Г, Д. ^{63—64} нет В. ⁶⁵ Д дополнен кратким сообщением о устроении в Тихвине «лавры» и «на посаде» — Девичьего монастыря (при этом ошибочно указан год — «7070-го» вместо 7068), а также формулой о чудесных исцелениях от Тихвинской иконы.

3. Редакция Е

Текст публикуется по самому раннему списку — Уваровскому № 1868. Попутно предлагаются замечания, касающиеся наиболее важных в фактографическом отношении текстологических особенностей редакции Е сравнительно с другими версиями «Сказания».

Сказание ѿ чюдестѣхъ прѣчѣтѣхъ Бѣзѣ чюдотворнаѣ еѣмъ ѡбразу
ѡдегитриѣ, како ѡвисѣ на Тѣмѣнѣ і до нѣѣ всѣхъ бѣхъ
исцѣление подаѣтъ, молящѣмъ сѣ въѣроу і притекающѣмъ ко твое^{мъ}
чюдотворному^у образу. Бѣгослови, ѡче!

Въ лѣто 6891-ѣ, напѣлѣдо^{хъ} лѣто^{мъ}, при црѣ гречестѣ^{мъ} Іванѣ Палѣѡ
логѣ, і во ѣни бѣгочѣтѣваѣ і великаѣ кнѣзѣ Димитриѣ Івановичѣ
москѡвскаго і всѣѣ Рѣси^и і свѣтѣ^{мъ}шаѣ митрополита Пимина, при
ѡхнѣпѣѣ ѡлѣѣѣ великаѣ Нѡвагра^а і Пскова ѡвисѣ ікона чѣтнаѣ і
слаѣнаго еѣмъ ѡдегитриѣ, сирѣѣ настаѣница, ѹ неѣ ж на рѣкѣ Спѣѣ
ѡѡѡраже^{нъ}, Гдѣ Бѣ нашѣ Исѣ Хрѣтѣсѣ. Бѣ въѣсть, ѡтѣ^{хъ} при^{де}¹.

І пѣрѣне ѡвисѣ во ѡлѣасти вѣ^акого Нѡвагра^а, во ѡѡнежско^{мъ}
патинѣ, въ некое^{мъ} вѣси, зѡѡмо^{мъ} въ Мѣчѣница^{хъ}², ѣа 100 поприѣ^и ѡтѣ

¹ Подобное этикетное начало отсутствует в самой ранней версии «Сказания» — редакции А, не указывающей даже года явления иконы. В версии Е по сравнению с вариантами Б, В, Г и Д полнее реализован формуляр протокола: введено имя византийского императора, а также формула эсхатологического содержания. Этим прикровенно подчеркивалась значимость явления иконы: во-первых, «напоследок летом», во-вторых, при Иоанне V (1341—1376, 1379—1391 гг.), известном своей безнравственностью, политической слабостью и вероисповедным ренегатством перед лицом папы Римского (Лебедев А. П. Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г. / Науч. ред., библиограф. указ. М. А. Морозова. СПб.: Алетейя, 1998. С. 64; Успенский Ф. И. История Византийской империи: Отдел VI. Комнины; Отдел VII. Расчленение империи; Отдел XVIII. Ласкари и Палеологи. Восточный вопрос / Сост. Л. В. Литвинова. М.: Мысль, 1997. С. 602). Имеющаяся здесь характеристика иконного изображения («у нея ж на руку... Христос») впервые появляется в тексте редакции В.

² Название этого селения в редакциях А, Б, В, Д и Ж — «Вымоченицы», в З —

Тѣмънны, на рѣке Ота^{тн}³. И быша тѣ ѿ томъ иконы Прѣчѣнны
оураза чюдеса ѿ исцеления во^ны^м многимъ. И на то^м мѣсте
поставиша црѣкѣ^б во ѿмѣ Рождества прѣчѣнны Бѣ^цы, ѣжъ и донѣ Бжю
благодатию стонѣ. И непомнозе времени и о^ттоле невидимо о^тнде и
ависа на Коже^м, на Кукве горѣ, за 20 попричѣ о^т Тѣмънны, на
еди^н ча^ѣ, и паки о^ттолѣ невидимо * ото^дде. И ависа на то^м же на
Кожеле, на рѣкою, на во^здусе, за едино по^рице о^т Куквы горы.
И на то^м мѣсте поставиша црѣкѣ^б во ѿмѣ Покрова сѣтѣ^б Бѣ^цы^д. И
непомнозе^х днѣхъ икона прѣчѣнны Бѣ^цы паки о^ттолѣ невидимо *
ото^дде. И ависа на Тѣмънѣ сицевы^м образомъ: столъ на горѣ, на
во^здусѣ, и во^зсиа икона Прѣчѣнны свѣто^м неизреченны^м. И ѹрѣша
людие мнози, веси томъ житѣ^м, на горѣ то^м свѣ^т силющѣ, тако
слѣще. И собраща^са людие мнози на мѣсто то, и видѣша лю^{де}
вѣ^ме чюдо: икону пречистыѣ влчицы нѣмѣ Бѣ^цы и прѣнодѣ^бы Мариа
на во^здусѣ столщѣ, ничи^м не де^жимѣ, и дива^са, со ѣзлами
молаше^са пренепоро^чно влчице нѣмѣ // (л. 45 об.) Бѣ^цы ѿ нѣ *
неизреченно ро^ждышемѣ^са превѣчно^му младе^нцѣ Х^итѣ Бгѣ^у нашемѣ.

Хр^ѣстолюбиви^н же ти людие с велицѣмъ б^лгодарениемъ хв^ач^у во^здавъ
бг҃у и прч^те^т его м^лтри ѿ меташа жребиа, е^ж бы гдѣ хра^{мъ}
постави^{тъ} во ѿма прч^тыи Бѣзы, і взынаша жреви^н, е^ж постави^{тъ}
цр҃ко^{вь} на то^{мъ} мѣстѣ, идѣ * чюдотворная икона стонѣ на водусе,
во ѿма успѣнна прч^тыи Бѣзы, и заложивша цр҃ко^{вь} дрѣвану того
* дни, и ср҃бви^{ли} три ве^нцы цр҃ко^{вн}ыхъ, ѿ обложи^{ли} около чюдотворныя

«Моченица». Правильно — «Имоченицы» (*Мордвинов И. П.* Старый Тихвин и нагорное Обонежье. Исторические очерки. На основе издания Тихвинского Уисполкома 1925 года. С дополнениями. Тихвин; СПб., 1999. С. 9). Это селение, или погост, относилось к уделу новгородского владыки (*Сербина К. Н.* Очерки из социально-экономической истории русского города: Тихвинский посад в XVI—XVIII вв. М.; Л., 1951. С.14). Уместно также отметить, что во всех редакциях «Сказания» XVI в. отсутствует сообщение о факте первоначального «явления» иконы каким-то рыбакам на озере Нево, или Ладожском: видимо, он попал в повествование об иконе лишь в XVII столетии.

³ Название реки здесь искажено, правильно — «Оять».

⁴ О двойном характере явления иконы на реке Кожеле сообщается также в редакциях А, Г, Д и Ж. В редакциях Б и В этот факт изложен обобщенно. При этом только в редакциях А и Ж содержится топографическое уточнение: сначала икона явилась «на Кукове горе», «на Кожеле», а затем еще раз на Кожеле, но уже на ее притоке реке Паше и так же «на горе». Кроме того, редакция Ж содержит уточнение еще и о храмоводательстве: на Кукове горе устроили часовню, а Покровскую церковь возвели именно на горе над рекою Пашей.

иконѣ.⁵ Ноци * приспѣвши, разыдошася хрѣтиана по до^а, ннѣа * лю^а оставиша на бжежение чюдотворнѣа иконѣ всю но^а неѣсипно превѣ^а со блѣгодарение^а. Утрѣ * вѣ^ашѣ, приспѣ де^а свѣте^а и радосте^а, ї ндоша лю^ае мнози со блѣгодарение^а и радостю на мѣсто то, ндѣ * обложиша црѣко^а чюдотворнѣа иконѣ. Пришѣшим же и^а и не ѡбрѣтоша на то^а мѣсте иконѣ, ни црѣко^анаго стрѣба, ни единѣе щепѣ, и ѣжасошася страхом^а великим^а, оста^аших же вопрошаше, гдѣ чюдотворнаа икона и стрѣ^а црѣко^анѣ. Они * рѣша: «Мы, братие, не вѣдаем^а. О^аѣтъ на^а со^а вели^а, і ве^ами ѣснѣхомъ. Чюдотворнаа * икона и стрѣ^а црѣко^анѣ» Бѣъ вѣсть гдѣ ото^аде ноцию». И тѣ крѣтънаа начаша ско^арѣти и мо^амтиса, слезѣ проливаюци: «О прѣ^атамъ г^аже дѣо, влѣнице Бѣе, всем^алѣтиваа мѣти Х^ата Бѣа нѣего, не остави, г^аже, на^а грѣшнѣхъ, пода^а же на^а, рабам^а своим^а, видѣти!» І в то время ѣзрѣша хрѣтиана на полѣде^аннѣю странѣ, на горѣ, за Т^аѣннѣ рѣкѣ, в пѣ^атъини^а свѣ^ат великѣ, аки слѣнце, вси ѣжасошася страхом^а и рѣкоша^а д^арѣ к д^арѣгѣ: «Иде^а скоро, бра^атѣе, і види^а, еше Бѣъ хоше^а на^а показа^атн иное чудо!» И при^адоша в пѣ^астѣннѣю и ѣзрѣша людие, аже чюдотворнѣе иконѣ Прѣ^атъѣе ѡбра^а3 стон^ат на во^адѣсѣ, на ^арѣго^а стране рѣки Тѣѣинѣ, сре^ам црѣко^анаго стрѣба, что за рѣкою на горѣ ѡложиша, в пѣ^астѣни, ѡколо * чюдотворнѣа иконѣ стѣнѣ стрѣбнѣе и до единѣа щепѣ. // (л. 46) И тѣ хрѣтиана ѣдивишася ве^ами ве^амкомѣ чюдеси слезѣ про^амвающе, хвала Бѣа и прѣ^атъѣю ѣго Мѣ^атъ: «О ве^амкое чудо, бра^атѣе, во^аисти^ано дѣно и прѣ^алавно, тако не^аѣспыта^ани сѣѣѣ ѣго и не^аислѣдовани пѣ^ати ѣго! Кто во свѣсть ѣм^а Гѣднѣ, како показа на^а блѣода^ат и мѣтъ свою видѣти присе^ащение^а прѣ^атъѣе ѣго Мѣ^атри и показание^а неизрече^анѣхъ чюдес^а иконою всенепоро^аною влѣцѣи нѣеа Бѣѣ чѣтнаго еа Ѧдегитриа^а» И начаша на то^а мѣсте хрѣ^атънаа советати црѣко^а во и^ам прѣ^атъѣе Бѣѣ, чѣтна^а и славна^а еа ѣспениа. І вѣша тѣ о^а чюдотворнѣа иконѣ прѣ^атъѣе Бѣѣ чюдеса многимѣ

⁵ В редакциях Б и В отсутствует подробность о жребии относительно посвящения храма и о трех венцах его первоначальной закладки, и в целом рассказ о чудесном перенесении церковной закладки на другой берег реки передан обобщенно, без деталей, касающихся реакции людей и ночных сторожей.

⁶ В одном списке середины XVII в. редакции А имеется уникальное для истории текста «Сказания» топографическое уточнение: чудесно перенесшуюся икону увидели «на другой стране реки да и стрѣбы церковные, на Тѣфине на Волоке» (рукопись — РГБ, собр. ОИДР, № 208, л. 195—197).

⁷ Речи тихвинских жителей при описании чудесного перенесения иконы на другой берег реки Тихвины характерны только для текстов редакций Д и Е.

ї исцелѣние бо^нгы^а, ѿде^ржимы^а различными недуги, с вѣрою приходящи^а.

Егда * совершиса бж^твѣ^ннаа цр^кѡ^ѣ, тогда послаша сщ^енницы в веси, за 20 попри^ѣ, проповѣда^ти хр^тиан^нствѣ постъ и мѣтвѣ и э^ж при^нти на ѡс^ѣнение цр^кви пр^чт^ые Б^ѣзы. И прил^чниса по^ланники нѣкоем^ѹ б^ыт^и, нарицаемому имане^а Юрьш^у, м^уж^у бл^говѣ^рн^у и ч^тт^у житие^а, воащеса Б^га^с, о^бход^ящ^у * ем^у веси вса, проповѣдал хр^тиан^нств^у по^ѣтъ ї ос^ѣненна цр^кви. Егда * во^звратиса посланн^ыи м^уж^у то^а н^з веси, грады к цр^кви, прохода п^ѣст^ын^ое мѣсто в навечериа пр^зника Ѹспениа пр^ѣт^ыа Б^ѣзы за 3 поприца о^т цр^кви в п^ѣст^ыни, слышавш^у * ем^у, іако ото множества ѡмниа^а и бл^года^ти ст^го Д^ха с^ѣи^ат^и мѣсто то и іако хот^ящ^у Б^гу показ^ат^и мл^ть свою на с^е^а мѣсте, иж^у чюдесе^а б^ыти Б^гъ и пр^чт^ые э^{го} М^три. Іа^вне внезап^ѹ Ѹзр^итъ ч^ѣно^е видѣ^ніе: жен^ѹ в вогранѣ ризе ѡдѣ^ланн^ѹ и неп^реченн^ыи свѣ^то^а сияющ^ѹ, на со^нове коло^асѣ сѣд^ящ^ѹ в п^ѣст^ыни и прѣ нею сто^яща м^ужа свѣ^тла, сѣдина^а Ѹкрашена, во ст^льск^ѹ риза^х. О^н же с^иа видѣ^с, ѿ^б страха ѹбоа^сѣа и па^ас^ѣ іако мр^твѣ. Свѣ^тлы^и же о^н м^ѹж^у прѣсто^а при^ко^ну^вс^ѹ э^{го} и рече ем^у: «Иди, чл^че, гдѣ ннѣ став^ѹт // (л. 46 об.) цр^кѡ^ѣ во ім^ѹа ст^ыа Б^ѣзы, ч^тнаго и сла^внаго е^а Ѹспениа, и хот^ѹт постав^ит^и кр^ѣтъ желе^зе^и на цр^кви. И т^ы г^ли сщ^еенник^о и вс^ем^ѹ при^чт^ѹ и пов^ѣа по^ѣстави^ти кр^ѣтъ дрѣ^ва^и, зане * Пр^чта^а на сво^еа храмѣ желе^зн^у кр^ѣт^у не н^зво^а б^ыт^и, но да по^ѣтава^т кр^ѣтъ дрѣ^ва^и, іако да свидете^лство Г^дне ѹвѣ^ри^тс^ѹ, э^ж на^с ради и наше^ѣ ради сп^ѣенна на дрѣ^ве кр^ѣт^нѣ^а расп^ѣт^ѹс^ѹ, а не на желѣ^зне». Послан^ыи же м^уж^у о^т страха іако ѿ сна во^зб^удивс^ѹ и о^твѣ^ѣща со д^ер^зновеніе^а, р^е^ч: «Г^ди, не им^ѹт ли вѣ^ры!» Свѣ^тлы^и же то^а м^ѹж^у рече: «Ѹще не им^ѹт ти вѣ^ры, б^удѣ^т знаменіе». И а^вне невид^им^ыи б^ыша сѣд^ящаа ѡна жена ї свѣ^тлы^и то^а м^уж^у.

Посланн^ыи же о^н м^уж^у раз^умѣ б^ыт^и сѣд^ящ^ѹ жен^ѹ їстин^нѹю вл^чиц^ѹ наш^ѹ Б^ѣз^у и прѣ нею сто^яща свѣ^тлаго ѡно^ѣ м^ужа м^на б^ыт^и вел^ико^ѣ ч^удо^ѹво^рца Никол^ѹ, а^рх^иеп^ѣпа М^ир^ѹ Л^ики^ѣск^ѹ. И при^шѣ к цр^кви, повѣда сщ^еенник^о і вс^ем^ѹ наро^д: «Ѹ великое ч^удо, бра^тѣ, ї дивно и рад^ѹст^и о^ткро^веніе показ^ѹ мнѣ видѣ^ти!» И сказа и^а, како

⁸ В редакции А Юрьш именуется просто христианином. Его агиографическая характеристика появляется в тексте «Сказания» начиная с редакции Б. При этом только в редакциях Б и В он назван пономарем, только в этих двух редакциях видение Юрьша приурочено к строительству третьего, а не первого тихвинского

ви^{ае} прчѣтѹю Бѣу в пѣтѹни, на со^иновѣ колоде сѣдѹшѹю ї акн слѣце
силюшѹ, и прѣ нею стоаща ве^акого сѣла, чюдотворца Николу. И
повѣда и^а оно видѣние ї слову и^авѣщение о крѣтѣ и вса бѣиша.
Они * емѹ не аша вѣрѹи и повелеша ма^атерѹ постави^а крѣтѹ на
цркви железе^и, еже и бѣи^ать. О преди^иное чюдо, бра^ате, испо^анено
ѹжаса! Егда * нача^а стави^а на цркви крѣтѹ железе^и і в^анезапѹ
при^аде вѹра ве^аа і в^асхи^а мастера с ве^ахѹ цркви^аного со крѣтѹм и
постави на земли, ниче^а не вре^а его. Оце^иницы * и нарѹ мно^и,
ѹвидѣвшѹ страшное чюдо то, и ѹбоавшесѹ страхо^а вели^а, и со
слеза^а молащесѹ пренепоро^ино Влчѣ, просѹщи ма^ати и грѣхо^а
оставлениѹ, и прославиша Бѣа, и прчѣтѹю его Мѣрь, і велико^а
чюдотворца Николу о всѣх пренепоро^иных нело^аных испрѣленіѹ, ї
и^авѣщеніѹ члѣколюбиѹ пѹчинѹ, е^а о^а толикиѹ вѹсотѹ цркви^аныѹ //
(л. 47) ма^атерѹ не по^ареди^аса и и^аверженѹ и, іако рѹкама, члѣколю^ане
сохраненѹ е^а бѣишѹ, і в^а то^а чѣсѣ содѣлаша крѣтѹ дрѣва^и и
поставиша на цркви сѣла Бѣа ї остѹиша ю.

И бѣиша тогда о^а иконѹ о^аноѹ прчѣтѹѹ Бѣа Одегитриѹ многа
чюдеса ї исцелениѹ о^аде^ажимѹ различны^а недѹги и стра^ать^а, с
вѣрою приходящи да^а и до дне^и, а^ако * нерѹкотворенны^а образо^а,
иже в Ли^{ае}, иконою Одегитри(ѹ), ажъ пѣвее написа бжѣтве^ины^а
апѣлаѹ Лѹка, и оною иконою, е^а бѣоносны^а Герма^и в Ли^{ае} написа,
е^а Рѹмлянѹни наречесѹ.

И о семѹ до^аде. Но на прѣлежащеѹ во^аврати^аса, е^а на Ти^афинѣ
содѣлавагосѹ чюдеси, да глѣмѹ. На о^ано^а же мѣсте в пѹстѹни,
идѣ * посланныѹ о^и Юрѹи^и ѹзрѣ видѣние: Прчѣтѹю, ве^асѣдова^ишѹ с
чюдотворцо^а с Николою, и поставиша тѹ часо^ино во и^ама чюдотворца
сѣго Николѹ, а і^а кла^{ае} сосново^а, на которо^а Прчѣтаѹ сѣдѣла,
здѣлаша крѣтѹ и по^аставиша на часо^ино.

Пришеши^а же 5 лѣто^а, в лѣто 6898⁹ пѣваѹ цркви^а ѹ прчѣтѹѹ
Бѣѹ на Ти^афинѣ згорѣла вса о^а свѣци ношѹю. А чюдотворнѹю
и^ано^а иконѹ прчѣтѹѹ Бѣѹ Одегитриѹ о^аврѣтоша в мо^аждеелни^аке за
три пере^атрѣла ѹ цркви цѣлаѹ и не вредимѹ ниче^а. В то * време^а

Успенского храма, то есть не к 1383, а к 1395 г., и, наконец, только в них вообще не воспроизводится тайнозрительная беседа Юрыша во время видения и ее суть.

⁹ Дата первого церковного пожара — 6898 (1390) г. — отсутствует в текстах редакций А и Ж. Но при этом в них так же, как в тексте Е, сообщается, что первый Успенский храм сгорел через пять лет после возведения. Для редакции А, по-

в пѣстѣни згорѣла часоѣна совѣѣ^а, а крѣтъ сосново^а обрѣтоша в пепелѣ вѣ цѣлѣ ото ѡгна не вреди^а ниче^а. Оцѣ^аницы * и вси людѣ дивнѣшасѣ бѣ^ашемѹ чюдеси ѡ иконѣ пречѣ^атѣе Бѣа ѿ крѣ^атъ и прославиша Бѣа и пречѣ^атѣю его Мѣ^арь. И на то^а мѣсте поставиша вторѹю цр^акѣ^а древанѹ, тако же ѿ часоѣно. И сто^ала втора^а цр^акѣ^а 5 лѣ^ат¹⁰ и грѣх ра^а наши^а, не^арежение^а паки втора^а цр^акѣ^а згорѣла о^а свѣ^ащи, ѿ не остави ничесо * в не^а. А чюдотвор^анѹю иконѹ обрѣтоша в пепелѣ Бѣ^анею мѣ^атнѹ ѿ бл^агода^атѹю всю цѣлѹ ѿ огне^а не вреди^а ни единѹ^а влас^а. // (л. 47 об.) Оцѣ^аницы * и наро^адѹ дивнѣшасѣ ве^акомѹ чюдеси, слезы проливающе ѿ мѣ^атвѹ¹¹ бл^агода^анѣмѹ во^асѣлающе Бѣ^а и прч^ато^а его Мѣ^аре. В то * время ѿ дрѹга^а часоѣна згорѣла со^авѣ^а, а крѣтъ сосново^а, что здѣла^а в кла^ае, обрѣтоша в мо^аде^анѣке за три пере^атрела о^а часоѣни ве^аце^а и не ^ареди^а ниче^а. Оцѣ^аницы * ѿ всѣх лю^аде дивнѣшасѣ се^а велико^а чюдеси прч^атѣе Бѣ^аы, еже ѡ иконѣ ѿ крѣ^атъ, ѿ со слезами мо^алѣсѣмѹ про^алавиша Бѣа, показ^ашаго таково е^адино^а чюдо в по^алѣ^анемѹ ро^ае семѹ, во слованех нова^а ѿ^ан^ала паче ѡного невѣ^астѣе^аного ѡгна, е^а показ^аа велико^амѹ Мо^анѣ^а кѹпинѹ па^амѹ и не сожигае^а. Тако * показ^ашѹ Бѣ^а чюдо в Рѹси ново, тако * дре^але Мо^анѣ^а творѣщи днѣ^ам чюдеса во Египте прѣ^а црѣ^а ѿ^ара^ао^ано^а. Оцѣ^а ѿ здѣ ро^аа, иже нарицаемѹ рѹси, и^а и кѹмани, живахѹ во Ексинопо^атѣ^а и нача^аша пленова^а с(т)ранѹ Римскѹю, хотахѹ * пон^ати на Кост^ам^ат^ан^агр^аа, но во^азврани ѿ Бѣ^анѣ промѣ^алѣ вѣ^аннѣ, паче * ѿ гнѣ^а Бѣ^анѣ при^аключисѣ и^а тогда. І во^азвратишасѣ тѣ^анѣ кнѣ^азѣ и^а Оска^адѹ ѿ Ди^а. Гречески * црѣ^а Василе^а Макидонани^а много воева на агарѣнѣ и манихѣ^анѣ, сотвори * ѿ с^а прѣ^адерече^анѣ^а рѹси мир^ано^ае ѹстроение ѿ при^аложи и^а на хр^асти^анѣство, ѿ обѣ^аща^ашесѣ крѣ^ати^асѣ, просѣ^анѣ а^арх^ане^апа свѣ^аѣ, и посла к ни^а црѣ. І в^анегда хотахѹ крѣ^ати^асѣ, паки ѹнѣ^аша ѿ реша ко а^арх^ане^арею: «Аще не видѣ^а зна^амение чю^ано ѿ тебѣ, не хо^аче^а бѣ^ати хрѣ^ати^анѣ!» А^арх^ане^аре^а же рече: «Просите, еже хо^ацете!» Они * рѣ^аша: «Хо^аче^а, да вве^арѣши с^аго^а е^аѹ^алие во ѡгнь, и^а ѹчитѣ^а Хѣ^атва словеса! Да аще не з^агорѣ^а, бѹ^аде^а хрѣ^ати^анѣ и, е^алико на^адѣ^анѣши на^а, сохрани^а

сколько в ней вообще отсутствуют годовые показатели, в том числе и исходный — дата явления иконы, это нормально. А вот редакции Е и Ж, относя явление иконы к 6891 (1383) г. и указывая, что пожар произошел через 5 лет после этого, допускают явную нелепость. Ведь согласно редакциям Б, В, Г, Д и З первый пожар случился через 7 лет по явлении иконы, что и подтверждается датой — 6898 г.

¹⁰ Только в редакции Б указана при этом дата второго пожара — 6903 (1395) г.

¹¹ В рукописи неверно: мѣ^атвѹ. Исправлено по другим спискам.

сила и не преступи^м». І рече архіерѣи¹²: «Елико просите, вѣде^т ва^м!» Повеле^бшѹ * архіерею, і сотвориша огонь вели^кі: і во^здѣвъ рѹцѣ сво^и на нѣо і рече: «Х^сте Бже, про^слави іма твоє!» И постави стѹе // (л. 48) еѹліе на огонь. И пре^бысть в не^м мно^го время, і не при^ко^нуся е^т огонь, іако * оноу стѹам іконѹ Бѣ^зы Одегитриа і кр^стѹ, еже на Тихонѣ. Сие видѣвши, рѹси ѹдивишася чюдѹшася силе Х^стѣ і кр^стишася вси.

И паки на прѣлежаща повѣсти да възиде^м, еже на Тихонѣ. По си^х паки на то^м же мѣсте тре^тею поставиша цр^кѹ дрѣвѹ, а тамѹ тре^тею часо^ню¹³.

О то^м же ѿ чюдотворенѣмъ ѡбразѣ пр^сѣ^тыѣ Бѣ^зы¹⁴.

Семѹ * чюдотворномѹ ѡбра^зу пр^сѣ^тыѣ Бѣ^зы на Тихонѣ в слѹх прише^бшѹ по всѣ^м страна^м, слышах ѹ^к ѿ нѣки^х госте^н велико^г Новаграда, повѣдаша си^цѣ таковѹ вѣщ^ь гл^а: «Нѣкогда, рече, прилѹчи^л на^м бѣгти во Црѣграде». І при^зва их патриа^рхѹ к себѣ и нача вопроша^{ти} насѣ: «Есть ^{ли} гдѣ в ваших странах ѡбра^з ави^са пр^сѣ^тыѣ Бѣ^зы Одегитриа?» Они * емѹ сказа^ша: «И^мвиса о^бра^з Бѣ^зы Одегитриа на Тихонѣ за ^авадевано^ста попри^щ о^т велико^г Новагра^да, не^иреченнаа і дивнаа многаа чюдеса твора^ше». О^н же слыша^ѣ, нача слезы многи пролива^{ти}, і нача патриа^рхѹ но^сгордо^м повѣдати про чюдот^вор^ню іконѹ, и* пре^жде въз^исть в цр^стѣ^вюще^м гра^де Ко^нстанти^нѣ, дивнаа чюдеса твора^ше по всѣ^м * лѣта. Мѣца а^вг^уста въ 1 ^ае патриа^рхѹ со всѣ^мз соборо^м своѣ^мз взима^ше чюдот^вор^ню іконѹ тѹ, пр^сѣ^тыѣ Бѣ^зы Одегитриа о^бра^з, и с ни^м нарѹ гра^да того хо^ждаше на Тивирі^аское море за 15 попри^щ ѿ гра^да того воды с^тити. І егда како ѡс^та^т во^ак^с, и тогда Пр^сѣ^тыѣ се^н ѡбра^з Одегитрие о^тходи^т по Тивирі^аскомѹ морю Бѣ^зы вѣсть камѹ. Патриа^рхѹ * к себѣ хо^ждаше во гра^д. І во граде икона та не о^брѣ^ташася. Того * мѣца а^вг^уста во 2¹⁵ ^ае при^хо^ждаше патриа^рхѹ со всѣ^мз соборо^м своѣ^мз на Тивирі^аское море. Тогда та чюдот^вор^наа // (л. 48 об.) ікона при^иде

¹² В рукописи неверно: «ко архіерен». Исправлено по другим спискам.

¹³ В редакциях Б и В именно к этому моменту приурочен рассказ о видении пономаря Юрыша и, соответственно, свидетельство о строительстве Никольской часовни. Но, как уже отмечалось, в них ничего не говорится о чуде с церковным мастером и железным крестом.

¹⁴ В целостном виде следующий далее рассказ зафиксирован только редакциями Д и Е, причем в редакции Д он имеет иное название. В редакциях Ж и З этого рассказа нет. А вот в редакциях В и Г он изложен в зачаточной, краткой форме.

¹⁵ В некоторых списках редакции Д и во многих контаминированных текстах XVII в. икона возвращалась не 2, а 30 августа.

на то * мѣсто. Патриа^{рхъ} * вземъ чюдотво^рн^юю икону ту с велики^м бл^ггодарение^м и ѿхо^ждаше во гра^{дъ} к собѣ. Многа * лѣта тако бывш^у, по си^{хъ} же нача бы^{ти} в самѣхъ патриа^рсѣхъ і во грецѣхъ го^рдость, и братоненавидение, и непра^вда: тогда * чюдотво^рнаа та икона прч^тыа Бѣа Одегитриа изы^{ае} и^и цр^ѣтв^ѣюща^г гра^а. И показа и^и патриа^рхъ мѣсто і кно^т, идѣ * стоаа чюдотво^рнаа икона, — вхо^да во ст^ѣцію цр^кѡ^в ѿ зап^ан^ыа стран^ы у перваго сто^па, въ е^е * мѣсто поставле^и о^{ра}³ Пречисты^е п^лница¹⁶, а прѣ нею свѣща горн^т не^гасимаа¹⁷. Они * достовѣрн^и повѣда^{ху}, бл^ггоговѣнн^и м^ужне, дре^вни^и гости велико^г Новагра^а, іако бы^гти то^и чюдотво^рно^и иконѣ о^т цр^ѣтв^ѣюща^г гра^а прч^то^и Бѣы Одегитриа, иже нѣ на Тихон^инѣ Бж^ею бл^годатию, и^ж неирече^инаа и ди^инаа чюдеса твора^{ше}, и исцелениа различнаа пода^т неоск^ѣно с вѣрою приходящи^и нѣсть чл^ва Бж^ею мл^тнию и до се^г д^ни.

І стоаа тре^теа цр^кѡ^в Успениа прч^тыа Бѣы на Тихон^инѣ сто па^т лѣтъ и ^горѣла о^т свѣщи вса, а чюдотво^рн^юю икону вынесоша сѣ^иенницы¹⁸ вон.

В лѣто 7015 го^у повелѣние^м бл^говѣрнаго и хр^ѣтолюбива^г г^дра, великого кн^за Васи^а Ивановича, самоде^ржца всѣа Р^уси^и и по бл^гсловѣнн^ю архиеп^ѣпа Серапиона ве^мкаго Новаграда и Пскова поставиша цр^кѡ^в у Прч^ты^е на Тихон^инѣ, на старо^м мѣсте,

¹⁶ В редакции Д здесь речь идет об образе «святые м^ученицы Парасковген, нарицаемые Пятницы» (рукопись — РГБ, ф. 178, № 8433, л. 125 об.).

¹⁷ В рукописи неверно: «на^гасимаа». Исправлено по другим спискам.

¹⁸ Все списки редакции А содержат уточнение о попе Василии и его сыне Степане. Как очевидно, при последующей литературной обработке предания о Тихвинской иконе эта подробность была удалена. При этом редакция Б, сообщая о третьем церковном пожаре, ограничивается утверждением, что икону просто «выне-соша» — не ясно кто, а в редакции В вообще ничего не говорится о третьем церковном пожаре. Указание на каких-то священников, вынесших чудотворный образ из горящей церкви, вновь проникает в текст «Сказания» начиная с редак-ции Г и удерживается в редакциях Д и Е. Однако редакции Ж и З опять-таки опускают, как и редакция В, сведения о третьем церковном пожаре и, соответ-ственно, о спасении иконы из огня. Наконец, уместно здесь напомнить и о приписке к тексту «Сказания» в списке Рум-459 редакции Г (см. выше гл. 2 и 4) относительно спасения храмовой иконы при пожаре Никольского «храма». Видимо, в ней речь идет о бывшей Тихвинской Никольской часовне, ибо, во-первых, данная приписка сделана все-таки к тексту «Сказания о Тихвинской Одигитрии»; во-вторых, в редакциях Б, В, Г, Д и З утверждается, что одновременно с возведением в Тихвине каменной Успенской церкви была так же по-строена и церковь на месте сгоревшей Никольской часовни и при ней был устроен монастырь.

каменнѣю¹⁹, чѣнѣ і великѣ на то^м же мѣсте, а чюдотворнѣю
 ѿконѣ — пренепоро^нѣю влчцѣ нашѣ Бѣ^н поставиша в новѣю цр^кковѣ,
 в каме^ннѣю. Ꙗко море не оскѣдѣвае^т ѿстечение^м рѣкѣ, тако и
 Пр^чѣтаа подае^т неоскѣднѣ блгодать и мл^чть свою с вѣрою
 приходѣщи^м и до се^д днѣ вѣ^числен^но. А иде * стомаа часовна в
 пѣстѣни, и на то^м мѣсте повѣление^м г^дра і велико^г кн^за Васи^на
 Івановича всеа Рѣси^н поставиша цр^кковѣ во ѿм^а стѣла велико^г
 чюдотворца Николы. // (л. 49)

О поставлен^ни папер^нти²⁰.

¹⁹ Дата построения каменного или кирпичного здания Тихвинской Успенской церкви в источниках варьируется. Во-первых, она появляется в текстах «Сказания» начиная лишь с редакции Б. Однако не все списки последней согласны относительно этой даты. Так, списки РНБ, ф. 728, № 1454 (втор. пол. XVI в., л. 261—263) и РГБ, ф. 299, № 39 (XVII в., л. 102—107) — указывают, что возведение кирпичного храма в Тихвине произошло в 7008, то есть в 1499/1500 г., и, соответственно, при великом князе Иване Васильевиче, отце Василия Ивановича, и без участия архиепископа Серапиона. Это подтверждает и список редакции В: РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 1054 (втор. пол. XVI в., л. 547—553), хотя при этом и отмечает дату 7015 (1506/1507). Это подтверждает также редакция Ж, в которой строительство кирпичной церкви вообще датировано 7005 (1496/1497) г. Во-вторых, некоторые — самые ранние — списки редакции Г: ГИМ, Синодальное собр. № 944/ 1192 (2-я половина XVI в., л. 35—41), ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 1797/520/382 (конец XVI в., л. 18 об. — 23 об.), БАН, Архангельское собр., № Д-143 (начало XVII в., л. 461—467) — содержат две даты, отражающие историю Тихвинского Успенского собора, — 7015 г., когда он был построен при архиепископе Серапионе, и 11 августа 7023 (1515) г., когда он был освящен. В-третьих, путаница в датах отражена новгородским летописанием. Так, «Новгородский сокращенный летописец» по списку Н. К. Никольского втор. полов. XVI в. относит поставление каменной церкви в Тихвине к 7014 (1505/1506) г. (ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. Вып. 3. Л., 1929. С. 612), а «Новгородский свод 1539 г.» в согласии с указанными списками редакции Г «Сказания» сообщает только, что «того же (7023) лета, месяца августа в 12 день... священа высть церковь... Успение на Тифине... при... великом князе Василине Ивановиче, промежи архиепископы, после Серапиона до Макари(я) за 11 лет без месяца...» (ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. Вып. 3. С. 539—540). Наконец, свой вклад в хронологическую путаницу внесла и научно-историческая литература. Так, известный в XIX в. новгородский краевед утверждал, что каменный Тихвинский храм был построен в 1510 г., а в 1515 был освящен, причем архиепископом Серапионом, что является очевидным анахронизмом (Григорьев Л. И. Тихвин и его святыня. Описание города, Тихвинского Большого монастыря и пребывающей в нем святыни. На основе Санкт-Петербургского издания 1888 года, с приложениями. Тихвин; СПб., 1999. С. 38, 54). Это мнение затем было частично воспроизведено в работе другого новгородского краеведа (Мордвинов И. П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Исторический очерк. Тихвин, 1925. С. 16), и с тех пор иногда повторяется в новейшей литературе.

²⁰ Заглавие к рассказу о чуде с папертью появляется в тексте «Сказания» начиная

Нѣкогда ꙗко делателѣмъ жиждущимъ паперѣтъ ꙗ цркви кнѣпишнꙋ на сводехъ, веѣми веѣмкꙋ и чѣднꙋ, егда * совершисѣ, ꙗ грѣхъ ради нѣиѣхъ оѣломишасѣ ꙗ паперѣти своды и привишѣ двадесѣмъ мастеровѣ каменне^{мъ}. И о то^{мъ} гресѣ оскѣбѣшѣ хрѣтианиа село, и тꙋто свѣтворишѣ плачъ о ꙗвиеннѣхъ ꙗ о ѡмѣришѣхъ. Тре^{мъ} же днѣмъ минꙋѣши^{мъ}, роскопашѣ, и вси живи и ничимъ же не вреди^{мъ} Бжїею матїю и бѣгодатию ꙗ пречистѣе Бжїе храненне^{мъ}.

Въ лѣто 7035^{-ѣ}, декабря въ 10^{-ѣ}, кнѣзь великии Васиѣл^ъ Ивановичъ всеѣ Рꙋсїи бѣ^а ꙗ прѣчѣе Бжїе на Тихѣинѣ помо^{мъ}тисѣ и ꙗ чюдотворѣца Николѣ в пѣстѣини. Тогда * бѣ^а с великии кнѣ^змъ на Тихѣинѣ архїепѣпъ Макаре^н велико^ѣ Новагра^{дѣ} и Пскова^ѣ.

Въ лѣто 7055^{-ѣ}, ге^нварѣ въ (пропуск. — В. К.)^{-ѣ}, црѣ и кнѣзь великии Ива^н Васи^лев^и всеѣ Рꙋсїи бѣ^а ꙗ Прѣчѣе на Тихѣинѣ помолитисѣ ꙗ ꙗ чюдотворѣца Николѣ в пѣстѣини за три поприща о^т Тихѣинѣ^ѣ²². И видѣ црѣ сицѣ таковоѣ вжѣтвенноѣ дарованне, — Прѣчѣе о^бра^з на Тихѣинѣ Бжїею бѣгода^тнꙋ неизрече^ннаѣ и дивнаѣ многаѣ чюдеса творѣще, с великимъ бѣгодаренне^{мъ} во^звѣщаѣт^ъ свѣте^нше^{мъ} митропо^литꙋ Макарию, ꙗко подобѣт^ъ бѣгити ѡбите^{мъ} и брати^и о Х^рте житѣ^лствовати^и²³.

с редакции Д. Однако сам рассказ о паперти имел свое текстуальное развитие. Впервые он читается без подробностей в редакции В и затем более подробно в редакции Г. В редакции Д — текст аналогичный редакции Е. В редакции Ж рассказа о паперти вообще отсутствует, в З он риторически развит.

²¹ Рассказ о царском посещении Тихвина в 1526 г. проникает в текст «Сказания» начиная с редакции В. В редакции Ж, однако, он отсутствует, а в списках редакции З варьируется по степени фактической и риторической разработки. Указание настоящего списка редакции Е на 10 декабря 1526 г., как на начало пребывания великого князя в Тихвине, согласуется с некоторыми летописями: «Лѣта 7035-го князь великий... поѣхал... на Тихвинꙋ молитисѣ мѣсяца декабря 9...» (Типографская летопись // ПСРЛ. Т. 24. Пг., 1921. С. 223). Но чаще всего и разные версии «Сказания» (например, редакция В), и летописные тексты приурочивают приезд Василия Ивановича в Тихвин к Рождеству Христову. Особой подробностью, как указано в гл. 4, отличается в этом отношении рассказ составителя «Новгородского свода 1539 г.» и «Софийской летописи».

²² Сведения о царском посещении Тихвина в 1546 г. содержатся только в редакциях Г, Д и Е. При этом в некоторых списках «Сказания» здесь указано, что посещение произошло 2 января. Однако согласно «Новгородской второй летописи» Иван Васильевич был в Тихвине в последней декаде ноября 7055 (1546) г. (ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 151; Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 75). А «Никоновская летопись», отметив в статье за 7055 г. посещение великим князем «Пречистой на Тихѣинѣ», утверждает, что он вернулся в Москву уже «декабря 12, в недѣлю» (ПСРЛ. Т. 13. С. 149).

²³ Текст «и видѣ... житѣлствовати» содержится также в редакции Д. Однако в

Пото^м же во ^{ани} бл҃гочѣтваго цр҃а і велико^ѣ кнѣзѣ Івана Васи^{евича} всеа Рѣснѣ, паче * и совѣто^м пресцѣенного Макариа, митропо^{лита} Моско^{вскаго} і всеа Рѣснѣ, и бл҃гословенне^м Пими^{на}, архіе^{пископа} велико^ѣ Новаграда, устро^иша мнѣтръ Прчѣте^и бл҃года^{тню} Х^{ри}вою иноко^м во спѣние, еже и до ннѣ стонѣ прирѣнне^м стѣылъ Бѣа на рещѣ на Тионнѣ. И поставиша нг҃умена і вратню, и удово^м гѣдрь млѣтнею неоск҃уно²⁴. А пре* сего тѣ вѣистъ ми^ѡ и поса^а, около Прчѣтые храмѣ вели^к торгѣ, сще^{ни}ницы вѣлѣе, і диаконѣ, і диакі ѡ Прчѣтые храма // (л. 49 об.) чѣтна^ѣ и сла^{вна}го ел Успѣнна и до ннѣ²⁵.

Гл҃ю^т же нѣцы самовнѣцы, іако силѣ икона стѣылъ Бѣа Одегитриа Бж҃е^м изволенне^м, ими * ед^{нѣ} вѣсть сѣвами свон^м, при^{де} ис Ко^нстантинагра^а, о^т Лахер^нѣ, прови^ае насто^ищаа гра^а ѡбедѣржанне тѣска^ѣ цр҃а и срацы^и вѣзбожнѣх, еже и вѣистъ вса силѣ за ѡмноженне грѣх ра^аи ннѣх. О^т неа * ве^аа и дивнаа чюдеса соверша^ютсѣ: весо^м отогнанне, і слепѣ^м прозренне, і всаки^м болезнѣми ѡдержимѣм, с вѣрою прирѣцѣе о^т всѣх стра^и Роси^{ска}ѣ црѣтва исцеленне неѡк҃уно прие^млюще, іако ѡто исто^ичника прѣнотекѣца^ѣ нежа^дуцаа воды да* и до днѣ^ѣ.

И си^х ра^аи преестѣтвѣ^инѣх чюдѣ Бж҃и^а Мѣре о^бра^зу со превѣчнѣ^м младе^ицемѣ чѣтъ во^здающе по перво^оразно^м, іако * рече велики^и Васи^м: «Чѣтъ ѡво вѣраза восходѣ на перво^оразное. Перво^оразіе же ѣсть на не^бѣх, емѣ * во вѣразе покланѣ^мсѣ». И еже испѣва самовнѣцы Словѣ и слѣги ежѣтвѣ^иннѣ Х^{ри}ви апѣтан, начѣрта^ише по члѣческо^му пло^тцаго естѣтвѣ о^бразѣ, предаша на^м, еже како Мѣръ Бг҃ѣ мѣрне^е сво^ѡство ко Снѣ си има^т, еже на рѣкѣ іако младе^ица волею сѣдаща, в лѣпотѣ ѡво^чена. Іако * во о^тцѣ Дѣдѣ пророчѣтвѣ^ѣт, гл҃а: «Гѣдѣ воцрѣсѣ, і в лѣпотѣ ѡ^блече! О^блече^{сѣ} Гѣдѣ в силѣ и препѡсѣсѣ, іакѡ Бг҃ѣ и Црѣ вѣко^м і іако властѣ преіме^ии, емѣ *

редакции Г, как показано в гл. 4, иначе трактуется ближайшая предыстория Тихвинского Успенского монастыря: ее составитель, в отличие от редакций Д и Е, констатирует первенствующую роль светской власти в деле устройства монастыря и вселенское значение этого дела. Любопытно, что редакция Г совсем не упоминает при этом митрополита Макария.

²⁴ Текст «потом... неоск҃удно» читается и в редакции Д, но в ней он — причем не во всех списках — дополнен еще подробным заключительным рассказом об устройении монастыря (см. гл. 4), которого нет в редакции Е (а также в Ж и З).

²⁵ Текст «А пре^ж сего... до ннѣ» читается еще в редакции Д, но в ней он следует после слова «жительствова^{ти}» и, кроме того, дополнен замечательной констатацией: «...Успения. И вѣсть ме^жу нѣх [то есть между тихвинскими священно- и церковнослужителями. — В. К.] ненавистѣ велика» (см. выше гл. 4).

всѧко колѣно поклони^тсѧ неб^ны^х, и земн^ых^х, ꙗже прейсход^ны^х, и всѧ^х пазы^х исповѣсть, тако Гдѣ Исѣ Х^сте^х в славу Бг^х О^тц^х. Аминь». И тако * бгоно^ны^и исповѣдникъ Тео^д.о^д.а^н, еп^тъ Никѣ^сски^и, свѣдет^ствуѧ Бг^ом^у начертанно^у на иконѣ прѣт^вымъ Дѣ^и Б^ог^у о^ра^зу Одегитриа, сицѣ рече: «Во ѡтробѣ твое^й ѡдѣвѣе^х вѣ^с сѣмени, чѧ^кт^во видѣ^х бгы^и соверше^н, ѡновала естество бг^оподо^бн^у, ако * ед^н Бг^ъ вѣ^сть, бг^овмѣстима^а ѡтроковица». Воспѣва^е же блже^нны^и И^иосѣ Студ^нт^и, и* Тео^салони^ски^и еп^тъ, прѣварѧ сицѣ: «Во благодарение ложесны слово прила^га еси, и* всѧ носѧща^ѧ носила еси и млеко^м пита^ла еси // (л. 50) мание^м питающа^ѧ вселенн^ю всю».

И пакѣ другоу^{мѣ} воу^{мѣ}раженію прѣ^{мѣ}тые Бѣ^{мѣ}цы, е^{мѣ}сть воплощеніе^{мѣ} начертано прямо нѣ^{мѣ}како в мѣ^{мѣ}рнихъ нѣ^{мѣ}рехъ сѣ^{мѣ}дѣща превѣ^{мѣ}чна^{мѣ} младе^{мѣ}нца Гѣ^{мѣ}да нше^{мѣ} Иѣ^{мѣ}са Хѣ^{мѣ}та, аки не де^{мѣ}р^{мѣ}жима, тако то^{мѣ} всю тѣ^{мѣ}ла соде^{мѣ}р^{мѣ}жа^{мѣ}, то^{мѣ} же бѣ^{мѣ}гословесны^{мѣ} ѿ^{мѣ}бо^{мѣ}да^{мѣ} пѣ^{мѣ}снь бѣ^{мѣ}гословѣ^{мѣ}а вѣ^{мѣ}щае^{мѣ}тъ, сем^{мѣ}у тако рѣ^{мѣ}ѣ: «Сѣ^{мѣ}да во ѡ^{мѣ}рѣ^{мѣ}хъ родитѣ^{мѣ}ла не^{мѣ}описанно в надрѣ^{мѣ}хъ твои^{мѣ}хъ, Чистѣ^{мѣ}ла, нѣ^{мѣ}тъ сѣ^{мѣ}ди^{мѣ} описа^{мѣ}н^{мѣ}, твои^{мѣ}хъ во ш^{мѣ}ложѣ^{мѣ}н^{мѣ} образо^{мѣ}мъ, за еже спѣ^{мѣ}ти Адама ншѣ^{мѣ} Ада^{мѣ}мъ бѣ^{мѣ}истъ». О^{мѣ}тъ сѣ^{мѣ}ла * иконѣ^{мѣ} же^{мѣ} в велико^{мѣ} Ново^{мѣ}б^{мѣ}гра^{мѣ}ѣ, иже на Иѣ^{мѣ}нѣ^{мѣ}хъ ѡ^{мѣ}лицѣ^{мѣ}, бѣ^{мѣ}зчислѣ^{мѣ}ннаѣ^{мѣ} чюдеса содѣ^{мѣ}лашасѣ^{мѣ}.

Треѣмъ * икона Бѣзѣна, ежѣсть зовома Ѹмилєнне, сицѣ
вовѣражаю^т паки любезнаго мѣрна к Сн҃у присвоєнне и обѣтиа
непреложно и ѹмилєнна соестествоѣна, ежѣ к Мѣтри Того обсазанна. ꙗко
прѣносы^т Младенеца истиненъ, иже вьзынихъ непостижимъ сыи, ꙗко
* пѣснописецъ покаяния тезонимѣнитыи Иосифъ, свидѣтельствуя се^{му}
обращу в тропарехъ гранесловия, сице²⁸ рече: «Донши, Мѣтре, лѣпно
Питателю всѣмъ и носиши сего, Чѣталъ, на рѣку иже всаческаю рѣкою
содержащаѣ». И паки и^и воспѣвалъ сицѣ: «Украсишися, Чѣталъ,
нашеѣтвенемъ Сѣтого Дѣха, Бѣга сосцомъ воддоневшии сего рука^{ми}
содержащи рѣкою всю тва^я держащаѣ». Велики * Василии со
ѹмилєннемъ глѣтъ, Бѣзы совѣразумъ, се^и стѣби иконѣ молиа сицѣ:
«Своеѣ Сѣна и нашеѣ Влѣку и Гѣда мѣрни^и симъ дерзновєннемъ обѣвши
ѹмо^{ви}!» Нѣтъ * сила икона въ црѣствующемъ граде Москвѣ. Обзыкше тоѣ
иконѣ нарица^{ти} Прѣчалъ Владимѣрскаголежаща ради тоѣ да
бѣгшаго страха отъ безбожнаѣ црѣ Темно Оксака, ꙗко ѿ оногo града
Владимира прѣлавно принесена бѣгѣть во стѣбъ ве^ище^и соборне^и
апѣлъстее^и цркви прѣчѣтые Бѣда, чѣтнаго и славнаго еѣ Ѹспєния, ежѣ

²⁶ В рукописи неверно: «вопрошением». Исправлено по другим спискам.

²⁷ В рукописи: «и кон же». Исправлено по другим спискам.

²⁸ В рукописи «**сни**». Исправлено по другим спискам.

ЕСТЬ И ДО ННѢ ПРЕЛАВНАА И ДИВНАА ЧЮДЕСА СОВЕШАА.

ЧѢТВЕРТОМУ * ПАКИ ПРЧѢТОМУ ЕА ОРА²⁹, ЕЖЕ ПРЕСТОА РЦѢ
ПРОѢТЕРШИ ПРЕ ПРѢ³⁰ // (л. 50 об.) ѿ ГДЕ³¹ НИШИМЪ АКО ЦРЦЫ ВСѢХ ПРѢ,
РЦѢ ВО ПРОСТЕРШИ ТАКО ПРѢ МѢТИ, МОУЕУ СО ДЕРЗНОВЕНИЕМЪ КЪ СНУ³²
И БГУ ПРИНОСИ О СЕМЪ ВЛЖЕННЫМЪ НЕВЕ³³ И БГООУЦЪ ДѢДЪ ПРОРОЧЕСТВУА
ВѢЩАЕ³⁴ КО ГДУ, РЕЧЕ: «ПРЕСТАША ПРЦА ОДЕ³⁵НЮ ТВОЕ³⁶, В РИЗАХ³⁷
ПОЗЛАЩЕННА³⁸ ОДѢЛАННА ѿ ПРЕУКРАШЕННА!». ТАКО * И БЦЫ ПЛОТЦКА³⁹ ѿ
ЕСТЕСТВЕН⁴⁰НОГО РОДСТВА И Е* О БЗѢ СВОИСТВА ДХО⁴¹ ПРОРОЧЕСТВУЕ⁴²:
«СЛЫШИ, РЕЧЕ, ДЦИ, ѿ ВИ⁴³ДЪ, ѿ ПРИКЛОНИ УХО ТВОЕ, И ЗАВУ⁴⁴АЮ ЛЮДИ
ТВОА ѿ ДО⁴⁵ ОУЦА ТВОЕ⁴⁶! І ВО⁴⁷ДѢЛѢЕТЪ ЦРЬ ДОВРОТЕ ТВОЕ⁴⁸, ТАКО ТО
ЕСТЬ ГДЬ ТВО⁴⁹, И ПОКЛОНИШИСА ЕМУ⁵⁰».

Еще * и патое вѡвѣраженіе, икона прѣтѣзье Бѣзы и Црѣзды всѣхъ
Бга, вѣжѣтвеннѡ и непѡтижно, іако на прѣтолѣ сѣдащѹ, аю *
блженнаа она црѣца Феодора, печална бзыши ѡ мужи своем, црѣ
Феодонѣ иконовоуцы, видѣ во снѣ прѣтѣую Бѣзу, на прѣглѣ сѣдащѹ
и Младенца превѣснаго держащи, остоима стѣми и свѣтлыми
аггелы, Феодона *, мужа ея, от тѣхъ немѣстїно виема и поругаема,
и авие от сна возвнѣ. Феодон же, мало въздвнѣса, возопи: «О, горе
мнѣ страѣтному, стѣм ради иконъ виемъ бзысть!» Црѣца * Феодора,
вземши иконѹ прѣтѣзье Бѣзы, молашиса с плачем, приложи ко Ѹсто
Феодонѣ, ї авие свѣдостаса Ѹста его, и бзыть на немъ взорѣ члѣчѣ.
Прише же црѣ Феодонѣ в себѣ и видѣ нѣкоего носаша стѣю иконѹ,
похватив ю, лобызаше, ї авие иже на иконы шатавшася уста в
первое существо преложишася, ї исповѣда: «Добрѡ бзыти емъ стѣмъ и
коны почитаю!» И проше ѡ семъ, іако * в Синаксари явлено.

І ѿ нѣктоу ꙗкоже шестое свидѣтельство, прочѣтые Бж҃и и концы инѹ ꙗкоже: «Радꙋсѧ, цр҃це Бж҃е всѣпеталѧ, херꙋвимскѧ чино» прѣмꙋщї і Бг҃а, на рꙋкꙋ сѣдаща, с плотью носивши!» И ако ж бж҃твеннаѧ церк҃ница, дх҃овны а҃ганъ, блаженныі же дндрѣ Кристски воспѣвал, сицѣ рече: «Селѣние стѡ ависѧ, двѡ бж҃не, в тѧ во нб҃ны Цр҃ь вселенѧ с плотью, // (л. 51) проде, красе, члѣка в себѣ въорази божески».

Бѣго ра^н симъ бѣоблаженны^м пѣснопѣ^нцемъ, а^ж стѣ^н дх^о
прово^длашаху, пѣражае^м и мѣ. вса^к во^ра^ттъ хр^ити^ан^ск^ого ро^д^а,
приде^те үс^рдно Цр^кви " Цр^цы и бѣ^ны! И поклони^тса преч^тому
ѣа о^ра^зу и^коны! И малы^м сими словесы вопи^е е^н си^чѣ: «Бѣе,
всѣ^м цр^ке, право^славны^м похвала и заступление, не остави на^с

²⁹ В рукописи: «в рнцах». Исправлено по другим спискам.

II. ЕДИНИЧНЫЕ ВАРИАНТЫ «СКАЗАНИЯ О ТИХВИНСКОЙ ОДИГИТРИИ»

4. «Сказание» по списку РГБ, ф. 310, № 592

«Сказание» издается по сборнику РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 592, в 8-ю долю, переписанному полууставом, вероятно, одной руки, не ранее 40-х гг. XVII в.¹ Текстуально к этому варианту близок список второй половины XVII в. РГАДА, ф. 181 (МГАМИД), № 692/1204, л. 425—437 об.

Сказаніе извѣстно ѡ стѣни иконѣ престыа Гѣжа Бѣа,
нарицаемыа Одигитріа, иже єѣ на Тихѡннѣ, ѡкѡдѣ и како приде
в лѣто 6891

Въ днѣ бл҃гочѣтиваго великаго князя Димитріа Іоанновича всеа
Росїи, и стѣнишаго митрополита Пимина, и при архіепископѣ Алексее
великаго Новаграда и Пскова явилася икона // (л. 87 об.) прѣтѣа Бѣа
вбра³ Одигитріе, сирѣчь наставница, оу нея же на рѣцѣ възвращенъ
Спсѡвъ обра³: Гѣдь Бг҃ъ ншѣ Іс҃ Хр҃то^с. Бг҃ъ вѣсть ѡкѡдов^а прїиде!
И первѣе явися на Олѣти, въ власти Велика Новаграда, въ
Овонѣжской патинѣ, в Вымоченицах, за 100 верстѣ ѡ Тихѡнны,
идѣ же ннѣ цр҃ковъ стоитъ въ имѣ Ржѣтво прѣтѣа Бѣа бл҃гѣтїю
Бж҃їею. И възша ѡ том иконы прѣтѣа ѡбраса // (л. 88) чюдеса и
исцѣленїа больнымъ мнѡга. И не по мнѡзѣ времени ѡтоле невидимѡ
пренде и явися на Кожелѣ, на Кѣковѣ горѣ, за 20 поприцѣ ѡ
Тихѡнны на единъ часъ. И пакы ѡтоле невидимѡ же пренде. И
явися на том же Кожелѣ, на рекою, на въздѣсѣ, за едино поприце
ѡ Кжковѣ горѣ. Поставиша цр҃ковъ въ имѣ Покровѣ стѣа Бѣа.

¹ Описание рукописи: Опись фонда № 310. Собр. В. М. Ундольского. Т. II (№ 580—1080). М.: ГБЛ, Отдел рукописей, 1975. Машинопись. С. 22—25.

И по малехъ днѣхъ паки ѿтоле // (л. 88 об.) невидимо же пренде, и явися на Тифинѣ горѣ, на възджѣ, и стояше икона вбрасъ прѣтѣе Бѣа на въздѣсе на мнѡга времена. И събрасаша тѣ людѣ мнѡзи веси тоа, окрѣтъ Тифинѣ жителѣ, зраше и видаше великое чудо: иконѣ прѣтѣа Бѣа вбрасъ на възджѣ. И дивнѣшася ѡ чудесеѣ еа преславныхъ, и молащеся со слезами пренепороѣни влѣцѣи наши Бѣѣи и прѣнодѣи Марѣи // (л. 89) и изъ нея же неизреченно рождѣшемуся Хрѣтѣ Бѣжъ нашемѣ, и меташа жребѣа. И възнася жребѣи на томъ мѣсте, идѣ * чюдѣтворнаа икона стонтъ на въздѣсе, ставити црѣвъ во имя Оуспенїе престѣи Бѣѣи. Ѿ великое чудо, братїе, оужасъ бо наѣ вѣдѣжитъ немалъ! И заложѣша црѣвъ. И разыдѣшася събраѣнїи людѣ по домомъ своимъ на опочивѣ. И ѡставиша тѣто три // (л. 89 об.) вѣнцѣи црѣвнѣи ѡбложѣнѣи ѡколо чюдѣтворнѣе иконы. А нѣѣе тѣто люди ѡставиша на бреженїе оу чюдѣтворнѣе иконы. И оутре приспѣ днѣ свѣтелъ и радостиа людѣмъ темъ, и идѣша тѣи людѣ мнѡзи с радостию и веселѣемъ на то мѣсто, идѣ * ѡбложѣна бѣѣ црѣвъ оу чюдѣтворнѣе иконы, и не ѡбрѣтѣша на томъ мѣсте ничего: ни иконѣи чюдѣтворнѣа, ни црѣвнѣаго сръба, // (л. 90) ни единѣаи ѡпѣи. И нарѣ весь вопросѣша ѡставшѣи людѣ, котѣрѣе тѣто ѡставленѣи на бреженїе чюдѣтворнѣе иконы: «Что вѣи видѣли, иже таково чудо сотворѣлоа? ѡставленѣи вѣи на бреженїе чюдѣтворнѣе иконѣи!». Ѿни же рекѣша: «Мѣи не видѣли никакова чуда, вѣзапѣ намъ оуспѣвѣи!» И тѣто хрѣтѣа сѣ тво оскорѣѣша сѣла ѡ и вѣ печали велицѣ бѣвѣша, не вѣмѣи, // (л. 90 об.) гдѣ чюдѣтворнаа икона и сръбѣи црѣвнѣи. И тоуто хрѣтѣанѣ тво оучаа молѣтѣся ѡ грѣсеѣи своимъ: «Ѿ прѣтаа гѣже, дѣо влѣице, Бѣѣе всемлѣтивѣа, мѣи Бѣа възшнаго, не ѡстави насъ грѣшнѣи, подажѣ намъ, Гдѣи, вбрасъ свои видѣти!» И в тѣ поры вѣзапѣ посмтрѣша хрѣтѣанѣство на полоудѣннѣю странѣ, пѣ горѣ, на Тифинѣ рекѣ, аже ис пѣстѣи свѣтѣ сѣлетъ великъ, аки слѣце. И в тѣ поры // (л. 91) хрѣтѣанѣство оужасѣшася страхомъ великимъ и рекошѣ дрѣжѣ ко дрѣжѣ: «Ѿ братїе, что явѣся чудо велико?» И текѣша скоро в пѣстѣию, ажѣ стонт икона чюдѣтворнаа, прѣтаа влѣица нѣа Бѣа и прѣнодѣа Мрѣа, на въздѣсе сръдѣ црѣвнѣаго сръба со вѣемъ тѣемъ, иже что за рекою ѡбложѣша на горѣ ѡколо чюдѣтворнѣа иконѣи: сръбѣи црѣвнѣи и до единѣаи ѡпѣи с чюдѣтворнѣою иконою // (л. 91 об.) в пѣстѣи. И православное хрѣтѣанѣство възрадовѣша радостию великою сѣла ѡ и восхвалиша Бѣа и прѣтѣю

(л. 92) И славнаго еѣ Оуспеніа, и послаша сщєнницы въ всѧ веси за 20 поприць ѿ Тихфинъ проповѣдати хр҃тіа^ств^о постъ и молитвъ и прїити на осщєніе цркѣи прч҃тѣиѧ Бѣа. И прилжчисѧ въ то время посланномъ бѣти, нарицаемому именемъ Юрьшж, моужь бл҃гѡговѣинъ и чистъ житіе^м, боашѣсѧ Бѣа. И шехода веси, проповѣдаѧ хр҃тіа^ствѹ праздника днѣ и прїити на осщєние // (л. 92 об.) цркѣи. Егда * возвратисѧ посланній мѡжъ из веси и градъи ко цркѣи, проходѧ пѣстѣинныѧ мѣста въ навечерїи празникъ за 3 поприща ѿ цркѣѣ. І авѣ оуsrѣ чудное видѣніе: женѣ, в багранѣ ризѣ одѣаннѹ и несреченнымъ свѣтомъ сіяющѣ, на сосновѣ кладѣ сѣдѡщѣ въ пѣстѣини, и предъ нею свѣтла мѡжа стоѡща, сѣдиною оукрашена, во стѣльскѣхъ ризахъ. он же ѿ страха оубѡивсѧ и паде, яко мертвъ. // (л. 93) Свѣтлый же моужъ прикоснжсѧ емѣ, востави его и ре^{ше}: «Иди, члѣе, гдѣ нѣ ставѧ цркѣвь во имя Успенїа престѣиѧ Бѣа и хотѧ ставити на цркѣи крѣтъ железенъ! И тѣи ве^н: поставити крѣтъ древѧнъ, занѣ же прч҃таѧ Бѣа на своемъ храмѣ не изволиѧ бѣти желѣзнѧ крѣта!» Посланнынъ же моужь едва ѿ страха, яко ѿ сна, возбѣдисѧ. И ѡвещѧ посланний: «Гѣди, не имоутъ мнѣ вѣрзи!» // (л. 93 об.) Свѣтлый же моужъ рече: «Аще не имѡтъ тебе вѣрзи, бѣде^т знаменїе!» И авѣ невидими бѣиша жена и свѣтлый мѡжъ. Псланный же разѡмѣ бѣти сѣдѡщию женѣ истинною влчицѣишѣ Бѣѣ, и предъ нею мѡжа стоѡщи разѡмѣ бѣти великаго стѣителя и чю^ттворца Николѹ. И пришѣ ко цркѣи и сповѣда сщ҃еннико^м чудное то видѣніе. они же не послоушашѧ его и не іашѧ емѹ вѣрзи. // (л. 94) И начашѧ ставити на цркѣи крѣтъ желѣсенъ. Ѻ велико^е чудо, братїе, възнепѣ прїнде бж҃а велїа и сорва мастера с верха цркѣвнаго съ крѣтомъ, а ничимъ его не вреди. Сщ҃енницы же и вси людїе оубѡишасѧ страхомъ велїимъ и прославишѧ Бѣа и прч҃тѣию его Мтр̄и и великаго чю^ттворца Николѣ. И поставишѧ на цркѣи крѣтъ древа^м. И на томъ мѣсте, идѣ же посланний видѣніе оуsrѣ, по// (л. 94 об.) ставишѣ тоѹ часовню во имя ст҃го чю^ттворца Николы, а въ кладѣ соснови зделашѧ крѣтъ, на которои сѣдѣшѧ Прч҃таѧ, и поставишѧ его въ часовню.

Ѡ црѣви прѣтен Бѣѣ.

В лѣто 6898-го первая црѣвь пречистаѣ Бѣѣ на Тихѣѣнѣ згорѣла Ѡ свѣщы ношѣю со всѣмъ црѣвнымъ оукрашенѣмъ. А чюдотворнѣю иконѣ обрѣтоша в мождеельники за 3 перестрѣла Ѡ црѣви // (л. 95) не вредимъ ничимъ. Въ то же [время. — В. К.] и часовна згорѣла совѣтъ, а крѣтъ сосновон, иже в кладе содѣланъ, о нем же писано естъ, обрѣтоша его в пепелъ весь цѣлъ и Ѡ огна ничимъ не вреженъ. Сце"ницы же и вси людѣе, видѣвше сѣѣ, прославиша Бѣѣ и пречистѣю еѣ Мѣрь. И на томъ мѣсте поставиша вторжѣ црѣвь древанѣю, а тамо поставиша вторжю часовнѣю. И стоѣла втораѣ // (л. 95 об.) црѣвь 5 лѣтъ. И грѣх ради нашѣхъ и небреженѣемъ, пакы втораѣ црѣвь згорѣла Ѡ свѣщы же, а чюдотворнѣю иконѣ обрѣтоша в пепелъ, Бѣѣю влѣтѣю всю цѣлъ и огнемъ не вредимъ ни единымъ влѣсомъ. Сце"ницы * и все нарѣднѣе мнѣжество велѣкомъ томъ чюдеси оудивишасѣ и прославиша Бѣѣ и прѣтѣю еѣ Бѣомѣрь и всенепорожнѣю влѣницѣ нашѣ и Бѣѣ. Въ то же время пакы и дѣругаѣ часовна // (л. 96) згорѣла совѣтъ, а крѣтъ сосновон, и* в кладе содѣланъ, обрѣтоша его в мождеельнике за 3 перестрѣла Ѡ часовни. И на томъ мѣсте пакы поставиша третѣю црѣвѣ древанѣю же, а тамо 3-ю часовнѣю.

Ѡ иконѣ прѣтен Бѣѣ.

Семъ же чюдотворномъ вѣразѣ прѣтѣѣ Бѣѣ на Тихѣѣнѣ в слоухъ пришѣдшѣ всѣмъ странамъ. Слышахом во Ѡ нѣкнѣ гостенѣ Великаѣ Новаграда, повѣдахѣ сѣѣ // (л. 96 об.) таковѣ вещь, глѣощѣ: «Нѣкогда, рече, прилѣчисѣ намъ бѣгнѣ во Црѣградѣ. И призва насѣ патрѣархѣ к совѣ. И нача насъ вопрошати: «Ест ли гдѣ в вашѣхъ странахъ явиласѣ вѣра пречистѣѣ Бѣѣ Одигитрѣ?» Мѣѣ же емъ сказахѣ»: «Явиласѣ вѣразѣ пречистаѣ Бѣѣ Одигитрѣ на Тихѣѣнѣ за дѣвѣанѣста верстѣ Ѡ Великаѣ Новаграда, неизреченна мнѣга чюдеса творѣщѣ». Онъ же, слышавѣ, нача // (л. 97) слезѣ мнѣги проливати. И нача патрѣархѣ навѣгѣрѣдѣемъ повѣдати про чюдотворнѣю тѣ иконѣ, иже преже бѣистѣ во црѣтвоуѣщемъ градѣ Ко"стѣ"тинѣ, дивнаѣ чюдеса творѣщѣ пѣ всѣ лѣта. Авѣгѣста въ 1^ю патрѣархѣ сѣ всѣмъ совѣромъ своимъ вѣнимашѣ чюдотворнѣю тѣ иконѣ, вѣразѣ прѣтѣѣ Одигитрѣѣ, и сѣ нимъ нарѣдѣ града того, и хѣжашѣ на море Тивирѣатѣцѣкоѣ // (л. 97 об.) воды стѣгнѣ, за 15 поприщѣ града тоѣ. Егда же какъ остѣѣ водаѣ, и тогда вѣра прѣтѣѣ Одигитрѣѣ Ѡхѣдитѣ по водахѣ по Тивирѣатѣцѣкомъ морю, Бѣѣ вѣстѣ камѣ. Патрѣархъ же к

себѣ ѿхождаше во гра̑. Того же мѣца авгѣста в 30^а прихожаше патріархъ со всѣмъ совѣромъ своимъ на то же Тивиріатцкоє море. Тогда чюдотворнаа та икона приходи^т на то же мѣсто. Патри// (л. 98) архъ же вземъ чюдотворнѣю тѣ икону и ѿхожаше къ себѣ во гра̑. Мнѡга же лѣтъ тако бѣша. По сихъ же нача бѣгти всако настрѡеніе во царехъ же, и патріарсехъ, и в самѣхъ грецехъ: гвѣрдоствъ, и братоненавидѣніе, и неправда грѣхъ ради нашихъ. Тогда же и чюдотворнаа та икона Прчѣтѣя, вѣра³ Одигитріа, ѡиде исъ црѣтвѣющаго града невидимо. И показа намъ патріархъ мѣсто и // (л. 98 об.) кѡтъ, идѣ же стоіала чюдотворнаа икона: въ црквѣ вше ѿ западнѣе с транзы оу перваго столѣпа, в неѣ же мѣсто поставленъ бѣсть вѣра³ Прчѣтѣе падница, и прѣ нею стонѣ свеца неоугасаемаа». Сіе повѣдадохъ намъ достовѣрніи бл҃гоговѣніи мѡужіе, древніи гвѣсти Великаго Новаграда.

Иже нѣе на Тихфинѣ стонѣ Прчѣтѣя вѣра³ Одигитріа, Бжїею бл҃годатїю, неизреченна^а дивнаа чюдеса многа // (л. 99) твѡрацини, исцеленїа различнаа подаетъ неоскудно с вѣрою приходацимъ ни сто, ни дрѡгоє. Нѣсть числа Бжїю млѣрдїю и до сего дни.

И стоіала третїа црковъ на Тихфинѣ 105 лѣт и згорѣла ѿ свѣщи, а чюдотворнѣю иконѣ възнесли сщ҃енници.

Ѿ цркви каменїон.

В лѣто 7015 повелѣніемъ бл҃говѣрнаго и хрѣтолюбиваго великаго гдѣа и великаго князя Василїа Іѡанновича // (л. 99 об.) всеа Росїи и по благословенїю архїепѣа Герасїона Великаго Новаграда и Пскова поставиша црквѣ прчѣтѣе Бѣзѣ на Тихфинѣ, чѣтнаго и славнаго еа Оуспенїа, на старомъ мѣсте, каменю, чюднѣ и вельми великоу, и паперти оу цркви на свдѣхъ нарядиша каменнѣя. И грѣхъ ради нашихъ шломишася оу папертен свдѣи и привиша мастеревѣ каменїемъ. И о томъ грѣсѣ оскорѣшася // (л. 100) хрѣтіанство. И начаша камень развирати и оубѣгѣхъ ис камени волочити, ажнѡ бжїею бл҃гтїю велико чюдо бѣсть: всѣ мастера оубѣненнѣя цѣлѣи, и живѣи, и здравѣи, и не вредимѣи ничимъ. И тжѡ хрѣтіанство прославиша Бга и прчѣтѣю Матерѣ о семъ великѡмъ чюдѣси. И поставиша бжѣственнѣю чюдотворнѣю иконѣ в новѣю црквѣ каменнѣю. Іако море неѡскѣно, тако и Прчѣтаа не// (л. 100 об.) ѡскудно подаючи бл҃гтѣи и млѣтѣи свою с вѣрою приходацимъ всѣмъ бесчислено и до сего дни. А осщ҃ена бѣсть црковъ каменаа на Тихфинѣ в лѣт 7023 авгѣста во 12 днѣ, на паматѣ) ст҃го мѡучника Фотѣа. А

идѣ же стоѡала часовна, и на томъ мѣсте повелѣнїе^м г^дра и велика^г кн^за Васи^лїа Іоан^новича всеа Росїи поставиша цр^ковь каменѹ во имя ст^аго и великаго чюдотворца Николы // (л. 101) и оу^с трвиша тоу монаст^ырь, и поставиша иг^жмена з братнею. и оудоволи г^дрь милостынею невшскоу^но.

В лѣто 7035 декабра в 25^а кн^за великїи Васи^лїи Іоа^новичь, всеа Росїи самодержецъ, взы^лз оу пречистѣи Б^цы в монаст^ыри на Тихфинѣ помолитиса, и оу великаго чюдотворца Николы. Тогда * взы^лз оу велика^г кн^за на Тихфинѣ архіеп^п Мака^рїи Велика^г // (л. 101 об.) Новаграда и Пскова. А на Москвѣ прѣх^а кн^за великїи ге^нвара в 6 днѣ.

В лѣт 7055 генвара во вторѣи днѣ цр^ь и г^дрь и великїи кн^за Іоан^нъ Васи^левичь всеа Росїи самодержецъ взы^лз молитиса оу Прч^тѣи на Тихфинѣ и оу чюдотворца Николы в поустыни за три поприща ѿ Тихфины.

О поставленїи монаст^ыря оу Прч^тои на Тихфинѣ бж^їимъ изволенїе^м и прч^тѣи е^г Бг^мтрѣ, // (л. 102) и всѣх ст^ых м^лтва^м, и цр^ьскимъ изволенїемъ велика^г кн^за Іоан^на Васи^левича всеа Росїи самодержца, и по бл^венїю оца митрополита Мака^рїа всеа Росїи, и всего вселенскаго собора бл^венїемъ.

Приказа^а цр^ь г^дарь и великїи кн^за Іоа^н Васи^левичь всеа Росїи в великїи Но^гра своемъ бг^мвальцѣ, архіеп^п Пиминоу великаго Новаграда и Пскова, оу Прч^тои на Тихфинѣ монаст^ырь оустрвити // (л. 102 об.) и иг^жмена избрати и братїю собрати. Архіеп^п же Пими^н по приказѣ цр^ькомъ прѣх^алъ на Тихфинѣ ко Прч^тѣи в лѣто 7068 февралѣ в 11^а, на пам^т ст^го сц^ѣнночн^ка Власїа, еп^па Севастїискаго, и прп^бнаго оца нш^го Димит^рїа, Волог^дца чюдотворца. И все^м архіеп^п ис цр^кви ст^ых кр^ты и чюдотвор^с н^ыа иконы, и пондоша уколо цр^кви, кд^ды взыти ограда монаст^ырска. И нача архіеп^п // (л. 103) молебны пѣти, и бж^їественю лит^бргїю совершивъ, и постави тѣ иг^жмена именемъ Кирила, и по оучивъ е^г ѿ правилъ ст^ых ѿц^ь, како дръжати монаст^ырскои чын и братїю наказати. И после лит^бргїи бж^їи все^м архіеп^п иг^жмена и братїю пондоша в трапезѣ и посадивъ иг^жмена и братїю за столѣ. И благ^вилъ ем^л архіеп^п слов^жебник^м: келар^м, и казначеа, и оуста // (л. 103 об.) в^сника цр^ковнаго, и по чинѣ всеа монаст^ырьскїа слов^жб^ы оустривъ. И бл^ви архіеп^п иг^жмена Кирила яже о Хр^тѣ з бра^тїю в трапезѣ ясти и пити шеще, доколе и монас

тырь сѣтитъ, и оудовѣ милостѣиною по црѣскомѹ приказоу довольно, тако же и игоумена и братію наказавъ и поучивъ доволно, и блѣвивъ ихъ ѿиде на свои прѣтоа в Великии Новѣгра. Ами".

5. «Сказание» по списку РГАДА, ф. 381, оп. I, № 412

«Сказание» публикуется по списку второй половины XVII в. — РГАДА, ф. 381 (собр. б-ки Моск. синод. типогр.), оп. I, № 412, скоропись, л. 11—14. Текст воспроизведен без буквального копирования графико-орфографических особенностей оригинала, исходя из правил, принятых авторами серии «Памятники литературы Древней Руси»¹.

В той же день повесть о явлении иконы пресвятыя Богородицы на Тихфине.

В лето миробытия 6891, во дня великаго князя Дмитрия Иоанновича, в пределех Великаго Новаграда, явися пречестная икона пресвятыя Богородицы рыболовцем неким на великом озере Неве. И паки явися на реце Ояте, на месте, глаголемом Смолково. И оттуду пренде в весь, глаголемую Имоченицы. Потом явися на Паши реце, над горою Коковою, и превысть яко час един, и паки над оною, на месте Кожеле, и оттуду отиде. Посих же явися при реце Тихфине, под горою, идеже, вземше ю, христиане многих чудес от нея сподовишася. И начаша здати храм, и, положивше три ряды древес на основание, тамо поставиша оную икону Богоматере. Пришедшей же нощи, пренде честная сия икона на другую страну реки Тихфины и со основанием храма². Во утро же, видевше людие чудо оно, послаша весть о сем в Великий Новград // (г. 11) ко архиепископу Алексию. Он же повеле им храм совершити.

Глаголется же, яко, егда совершившүся храмү, послаша священники мұжа именем Юрыша во окрұжные веси возвестити день освящения, иже, егда вспять возвращашеся и бысть за три поприща от храма на месте пүсте, виде пресвятүю

¹ ПЛДР: Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978. С. 420.

² В рукописи на поле ремарка переписчика: «Без благословения архiereйского храмы не поставляются, а благословение взяша опосле».

Богородицѹ, сѣдѣщѹ на кладѣ сосновой, и пред нею стояща святаго Николаа чюдотворца, яже и рече Юрышѹ известити людем священнаго чина и мирскаго, еже на храме ея поставити крест не железный, но деревянный. И о сем что рещи недоуменно есть! Понеже не есть слышано сицевое, отняли же и спасение челоуеков чрез крест содеяся. Аще же и возмнит кто, яко лепо семѹ быти, еже от древ токмо, и не из иных вещей соделав, кресты на церквах поставляти: за еже яко господь наш Ис[ус] Х[ристо]с не на железе или меди, но на древе распят³ бысть. Но имей здрав ѹм добре о сем да рассуждает и полезное себе же и прочым да // (л. 11 об.) смотрит, да не самоуменными или внешнесловными некими крадодояся чрез некия неизвестныя словописатели, яко и мнози таковыи обретаются, вне церковных преданий обрящется! Издревле ѹбо церковь святая предание имать имать: не из единых деревьев, но из всякия вещи кресты соделывати; паче же на церквах кресты поставляти не из древа, за скорогнилостное и некрепкое вещи, но из твердейших яковых вещей — яко меди и железа, за крепостное и неѹдоботленное их. Не вещь бо чествѹема есть и чѹдодействует, но образ креста. Аще бѹдет соделан из золота или сребра; аще из меди, или железа, или олова; аще из камене, или древа, или из иных яковых-либо вещей: из тканноѹпещрения или швення яковаго, — кресты вся сия не обреченна, но благоприятна, во славу ѹкрестованнаго Христа Бога нашего. Повествѹет ѹбо Лѹккан Еллин о Евкрате Епикѹре, иже еще во дни святых апостолов крестом железным защитися от демонов. И благочестивый // (л. 12) царь Константин Великий, шед на Максентиа христианского мѹчителя, виде в полѹдне образ креста Господня воображен звездами и глас слыша, глаголющ: «Гимѹ повѣждан!» [в рукописи эта фраза выделена. — В. К.], авие повеле сотворити честный крест из золота, бисерей и каменных честных, и ношаше и пред полками воинства своего, и тако поведи Максентиа Злочестиваго. И паки той же царь Константин ѹстрои три кресты из чистыя меди и постави я на различных местех всенародных, приснаго ради воспоминания побед, чрез крестное знамение дарованных, яко же воспоминает присно о сих церковь в день Воздвижения честнаго Креста. Подовне и

³ В рукописи на поле поправка писца: «ѹкрестован».

инии благочестивии царне и инии мнози человеци соделоваша и донныне соделывают честные кресты из всяких вещей в честь Христа Бога и в воспоминание за ны страдания его, во благолепие же храмов его и в знаменованье благодарствия своего. И о сем нигде же когда возбранение или препятие яковое // (л. 12 об.) бысть, но за долготу слова, еже потонку о сих поведати, оставися: и яко не вещь чествуется, яко выше речеся, но образ креста Господня! И того ради яко из золота, серебра, меди, железа, тако из древа, камене и прочих соделанным крестом равное говение и честь возносится. И о сем убо до зде. Паки же предлежащая повести имемся.

На месте, иде же виде Юрыш пресвятую Богородицу со святым Николаем, молитвенный храм⁴ соделаша. Из древа же, на нем же седяше пресвятая Богородица, соделаша крест и во оном молитвенном храме поставиша и. По времени же седмолетном и оттогда паки по пятилетном оный храм Богоматере и молитвенный храм дваши сгореша, чудотворный же образ и крест обретошася целы. И образ убо Богоматере и ныне видим есть, крест же оныи где ныне, умолчанно есть.

Великий же князь Василий Иоаннович повеле создати храм каменный на том месте // (л. 13) во имя пресвятыя Богородицы. Бего храма притвору совершаему, паде кров и засыпа двадесять делателей, иже, три дни под камением лежавше, предстательством Богоматере живи и невредни обретошася. Слышав же о таковых чудесех, великий князь Иоанн Василевичь, самодержец всея России, прииде на Тихфину и повеле при храме пресвятыя Богородицы создати обитель в пребывание монахов, яже его царскими сокровищи и совершиися в лето 7068.

И не токмо тамо приходящи, но и в дальних разстояниих сущии слепии, глушии, немии, разслабленнии, демонствуемии и иными болезнями страждущии различная врачевания приемлют помощь пресвятыя Богородицы. Едино же от многих да речется!

Во дни благочестивейшаго государя нашего царя и великаго князя Михаила Феодоровича, всея России самодержца, ратующим многаши свийским и литовским воинством честную обитель Тихфинскую, но всегда от невооримаго воеводства

⁴ В рукописи на поле поправка: «дом».

Богоматере различными чюдодействы // (л. 13 об.) побеждени бы-
ваху, иже напоследок, уведевше безвоинственну сущу обитель,
устремишася на ю всякими воинственными козньми, но за-
щищением пресвятыя Богородицы видеша, яко мнози полци
из обители противу их за двадесять попрниц изшедшии, их же
они устрашившеся разбегошася по лесом, и блатом, и дѣбрем,
иде же кто можаше. Сие уведевше, правовернии закалаху враги
своя, яко овцы блудящия, яко немногим за страх и глад еле
живым ко своим возвратитися. Сею преславно. Победою мир
со оными уставися и до днесь.

III. «ПОВЕСТЬ О СВЯТОГОРСКИХ ИКОНАХ»

«Повесть о Святогорских иконах», посвященная истории возникновения в 1569 г. Псковского Святогорского Успенского монастыря, впервые была исследована и опубликована Н. И. Серебрянским¹. По его мнению, первоначальный и не сохранившийся в оригинале текст «Повести» возник в стенах указанной обители при псковском архиепископе Иоакиме (1616—1623 гг.) в связи с установлением последним крестного хода из нее во Псков. Эта — «Иоакимовская» — редакция была известна ученому по списку XIX в. из библиотеки Полянской церкви². Она содержала: 1) биографию героя повести Тимофея в полном виде; 2) рассказ о явлении ему икон типа «Умиление» и «Одигитрия»; 3) историю основания монастыря на Синичьей горе; 4) заметку о первоначальном установлении крестного хода во Псков при Иоакиме; 5) краткую молитву к Богоматери. Исследователь полагал, что позднее, не ранее 1652 г., именно на основании этой редакции и в связи с изменениями в порядке крестохождения, а также для богослужебных целей была создана пространная редакция «Повести», сохранившаяся в опубликованном им списке XVII в. (и названная по прежней принадлежности такового архиепископу Евгению Болховитинову «Евгениевской»). Содержательно эта новая редакция значительно полнее «Иоакимовской». Помимо упомянутых трех первых частей повествования, в ее состав включены: 1) подробное описание порядка крестохождений в города Псков и Остров, включающее заметку о некоторых изменениях, принятых в 1647 г.; 2) три рассказа о прозрении в Святогорском

¹ *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле // ЧОИДР. Кн. 3—4. М., 1908. С. 66—72, 354—357. На с. 552—561 монографии — текст памятника по рукописи библиотеки Киево-Софийского собора (№ 99/100, л. 260—282).

² Установить, сохранился ли данный список, не удалось. Поэтому приходится ограничиваться сведениями, сообщенными о нем Н. Серебрянским.

монастыре земледельца Афанасия при архиепископе Иоакиме, о самовозгорании свечи перед иконой «Умиление» 1 сентября 1652 г. и о троекратном отвержении свечи от образа «Одигитрия»; 3) пространный назидательно-панегирический раздел; 4) молитва к Богородице, представляющая собой «видоизменение и расширение краткой молитвы» «Иоакимовской» редакции. В свою очередь, «Евгениевская» редакция тоже подверглась переработке: из текста были исключены назидательная часть и описание крестохождений; более кратко изложены рассказы о чудесах; иначе трактована смерть героя: если по двум первым редакциям Тимофей «скончался» в Новгороде, «мученически пострадал», то теперь он «занемогше от трудов проповеди и преиде от сего земного жития в вечное блаженство, и погребоша в святой Гофни»³. О новой третьей редакции Н. И. Серебрянский судил на основании какого-то монастырского списка XIX в.⁴ Что же касается литературно-художественной специфики, то исследователь считал памятник в этом отношении мало интересным.

В 1981 г. на кафедре истории русской литературы филологического факультета Московского Государственного университета им. М. В. Ломоносова мною была защищена дипломная работа, написанная под руководством профессора В. В. Кускова: «Повесть о Псковских Святогорских иконах (История текста, особенности жанра и стиля)», в которой, благодаря выявлению новых списков памятника, картина его литературной истории была уточ-

³ *Серебрянский Н. И.* Указ. соч. С. 71.

⁴ Нынешнее местонахождение списка неизвестно.

⁵ *Кириллин В. М.* Сюжетные особенности малоизвестного памятника псковской литературы XVII века // Вопросы сюжета и композиции: Межвуз. сб. / Горьк. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского. Горький, 1985. С. 26—33.

⁶ *Кириллин В. М.* Новые материалы для истории книжно-литературных традиций средневекового Пскова: Святогорская повесть // Книжно-литературные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 140—162.

⁷ 1) *Маз-357* — в сборнике РГАДА, ф. 196 (собр. Ф. Ф. Мазурина), оп. 1, № 357, в 4-ку, 1-й трети XVII в., полуустав, л. 734 об. — 740: «Повесть и сказание о явлении пресвятей Богородицы и приснодевы Мария, иже на Синичьи горѣ»; 2) *Горск-40* — в сборнике РГБ, ф. 79 (собр. А. В. Горского), № 40, в 4-ку, 2-й четверти XVII в., скоропись, л. 12 об. — 23: «Повесть и сказание о явлении икон пречистой Богородицы и приснодевы Мария в Вороноче, иже на Синичей горѣ»; 3) *Больш-38* — в сборнике-конволюте РГБ, ф. 37 (собр. Т. Ф. Большакова), № 38, в 4-ку, часть, содержащая текст «Повести», — середины XVII в., скоро-

нена и дополнена, а данная ему Н. И. Серебрянским литературно-художественная оценка пересмотрена. Позднее результаты этого исследования удалось опубликовать в частичном виде. Первая статья⁵ была посвящена достоинствам «Повести о Святогорских иконах» как памятника древнерусской литературы. Во второй статье⁶, наряду с характеристикой вновь найденных списков «Повести»⁷, а также ее новых, не известных Н. И. Серебрянскому, редакций — «Краткой» и «Агиографической», или пространной (но отличающейся от «Иоакимовской» и «Евгениевской»), содержалась публикация текста последней.

Как выяснилось, выявленные мной новые редакции «Повести» заметно отличаются от редакций «Иоакимовской» и «Евгениевской» (а также текста по монастырскому списку). Сюжетно-повествовательную структуру «Краткой» версии памятника составляют лишь три взаимосвязанные части, последовательно рассказывающие об отроке Тимофее, провозвестнике «божьего изволения» (при этом ничего не сообщается о его смерти), о явлениях Тимофею икон «Умиление» («на **воздусе**») и «Одигитрия» («**у древа**»), об основании на Синичьей горе, месте последнего явления икон, Успенского монастыря. В целом для текста означенной редакции характерны сугубая нарративность, фактографичность, отсутствие дидактизма. Учитывая композиционное распределение в нем исторического материала и различную степень авторского внимания к элементам сюжета, можно с большой долей вероятности заключить, что данная версия была создана не столько для прославления явленных икон или героя «Повести» Тимофея как местного подвижника благочестия, сколько с целью сохранения

пись, л. 34—40: «Повесть и сказание и явление пречистые Богородицы и приснодевы Марии в Вороначи, иже на Синичьей горе, — благослови, отче, — ныне же наречется Святая гора»; 4) *Тих-378* — в сборнике РГБ, ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова), № 378, в 4-ку, последней четв. XVII в., скоропись, л. 568—573: «Повесть, сказание и явление пречистыя Богородицы и приснодевы Мария въ домъ Роноч, иже на Сини горѣ»; 5) *Тих-271* — в сборнике ГБЛ, ф. 299, № 271, в 4-ку, последней четв. XVII в., скоропись, л. 176—188: «Повесть и сказание о явлении иконы пресвятой Богородицы и приснодевы Марии во Псковской области, в Вороначе, иже на Синичьей горѣ»; 6) *Маз-667* — в отдельной тетради РГАДА, ф. 196, оп. 1, № 667, в 4-ку, 1746 г., скоропись, л. 1—11: «Повесть о явлении чудотворныхъ иконъ пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии на Синичьей горе, иже ныне зовема Святая гора»; 7) *Нов-277* — в сборнике-конволюте РГБ, ф. 722 (собр. новых поступлений), № 277, в 4-ку, 1-й трети XIX в., полуустав, л. 346—353 об.: «Повесть и сказания, явление пре-

для потомков истории возникновения Святогорского монастыря, само основание которого освящено «**божественной Благодатью**». Вероятно, эта редакция стала первым текстом «Повести», составленным, может быть, в промежутке между 1569 и 1623 гг.

По сравнению с «Краткой» «Агиографическая» редакция, подобно «Иоакимовской» и «Евгениевской», значительно распространена. Однако с последними ее объединяет только текст «Краткой» редакции, подвергшийся, правда, значительной идейно-стилистической правке. Помимо этого, в состав данной версии памятника включены, во-первых, рассказ о смерти Тимофея, несколько иной, чем в «Евгениевской» редакции, во-вторых — панегирико-учительное рассуждение, завершающее все повествование. Причем если в «Евгениевской» редакции назидательно-иллюстративные разделы посвящены прославлению почитаемых во Пскове святых — явленных икон «Умиление» и «Одигитрия», то в «Агиографической» версии назидание представляет собой любопытный образец учительного красноречия — речь, социально остро обращенную к широкой читательской аудитории, в которой сжато развиты сразу несколько тем. Эта речь содержит, во-первых, размышление о смысле явления богородичных икон и результатах проповеди Тимофея во Пскове и Новгороде; во-вторых — основанную на исторических примерах похвалу «**Христа ради ꙗродивым**» вообще; в-третьих — похвалу конкретно местным псковским подвижникам, отличившимся достоверностью своих прорицаний о будущем; наконец — суждение о совершенной необходимости «**верꙋ яти**» ꙗродивым, о вреде гаданий по «**отреченным**» книгам, о недопустимости общения с «**волхвами**» и «**латинами**». В силу особого внимания автора данной версии «Повести» к личности главного героя и характеру его подвига она и обозначена как «Агиографическая».

В 1996 г. на суд научной общественности были представлены материалы В. И. Охотниковой⁸. Введя в научный оборот ряд новых списков памятника, В. И. Охотникова предложила аргументы в пользу бытования «Повести» в виде четырех литературных версий — «Краткой» (идентичной тексту, выявленному

чистые Богородицы и приснодевы Марии в Вороноче, иже есть на Синичьей горе. Благослови, отче».

⁸ Охотникова В. И. Новые материалы по литературной истории Повести о явлении икон на Синичьей горе // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996. С. 376—387.

мной), «Средней» (в моей терминологии «Агиографической»), «Пространной» (соответствующей «Евгениевской», по определению Н. И. Серебрянского) и «Компилятивной» (о которой я, никак ее не обозначив, писал как о текстуально связанной с двумя распространенными редакциями). При этом, к сожалению, уважаемая исследовательница, хотя и упомянула мои публикации, но почему-то совершенно их проигнорировала содержательно, особенно работу 1994 г., в которой, вопреки ее утверждению⁹, о всех литературных версиях подразумеваемого здесь древнерусского сочинения уже было сказано, только в несколько иных терминах. Отсюда, думается, совершенно неоправдан эвристический пафос ее статьи, выразившийся, во-первых, в странном выводе, что будто бы «тексты трех» из выявленных ею редакций — «Краткой, Средней и Компильтивной» — *не были известны* [курсив мой. — В. К.] исследователям¹⁰, а во-вторых, в том, что она, вслед за мной, вновь опубликовала текст «Средней» (или, если угодно, «Агиографической») редакции, однако, в отличие от меня, не сравнив его пословно с текстами «Краткой» и «Евгениевской» редакций «Повести» и не сопроводив свою публикацию историко-литературным комментарием.

Все сказанное здесь, помимо неоднократного упоминания «Повести о Святогорских иконах» в других местах настоящего труда, позволяет мне повторить публикацию ее «Археографической» редакции как наиболее интересной в литературном отношении.

Текст данной редакции памятника издается по списку Тих-271. Попутно фиксируются смысловые и морфологические разночтения, имеющиеся в «Краткой» редакции (для сравнения использовались только списки XVII в.) и в пространной «Евгениевской» (по изданию Н. И. Серебрянского), так что, по сути, публикация дает представление и об этих двух редакциях. Орфографические и фонетические различия во внимание не принимались, ибо издание подготовлено исходя из правил, принятых авторами серии «Памятники литературы Древней Руси»¹¹.

В примечаниях сведения о рукописи обозначены строчными буквами русского алфавита; разночтения списков Маз-357 (М), Горск-40 (Г), Больш-38 (Б), Тих-378 (Т) и «Евгениевского» (Е) обо-

⁹ Охотникова В. И. Новые материалы. С. 377.

¹⁰ Там же. С. 380.

¹¹ ПЛДР: Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978. С. 420.

значены арабскими цифрами. Звездочкой в тексте отмечены чтения, комментируемые в конце публикации.

**Повесть и сказание явлении иконы пресвятыи Богородицы
и приснодевы Марии во Псковской области,
в Вороначе, иже на Синичьи горѣ**

Бысть изволение божие, ^{1,1}Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, ²при державе ³благочестиваго и Богомъ почтеннаго ⁴царя государя и великаго ⁵князя Иоанна Васильевича всея Русии, правящу ⁶ему тогда скипетръ ⁷Российскаго царства, ⁸и при архиепископе Пимине Великаго Новаграда и Пскова, ^{9,*}в лѣто 7071. ^{10,*}

Бысть во области пресловущаго ¹¹града Пскова, ¹²в веси, зовомѣй Вороначе, ¹³человекъ нѣкий именемъ Терентий, ¹⁴жена же ¹⁵его Анастасия. И ¹⁶родися у нихъ отрокъ, наречено бысть имя ему ¹⁷по святѣмъ ¹⁸крещении Тимофей. Бысть же отрокъ ¹⁹// (л. 176) ²⁰егда в возрасте, нрав имѣя молчаливъ и кротокъ, смиренномудриемъ ²¹и кротостию украшенъ, пребывая ²²в покорении ²³родителей своихъ, ²⁴никому жестока словеси и неподобна не ²⁵изрече николи же, ²⁶яко же юнии и ненаказании и ныне творятъ, ²⁷от злыхъ научени, ²⁸паче же и ²⁹от враговъ ³⁰прелщаеми; ³¹онъ же никако же с ними игры не творяше, но вѣгая от нихъ. ³²Егда же бысть ³³отрокъ возрастомъ ³⁴15 лѣтъ, мнози ³⁵глаголаху его ³⁶урода

^{1,1–2} *Нет Е*; Господа и бога нашего Иисуса Христа Т. ^{3–4} благочестиваго и Богом почтеннаго и Богом хранимаго М, Г; благовернаго и благочестиваго и Богом хранимаго Б, Т; благовернаго и благочестиваго Е. ^{4–5} царя и государя великого М; царя государя великого Г, Б, Е; царя и государя и великого Т. ⁶ правящему М; правяще Г, Б; правища Т. ^{6–7} скипетр тогда М; ему скипетр тогда Г. ^{8–9} *Нет* М, Г, Б, Т. ^{9–10} от создания же мира по летех 7071-го М, Г, Е; от создания сих мира по летех седм тысящъ седмдесят перваго Б; от отздания их мира по лѣтех 7071 Т. ¹¹ *Нет* М, Г, Б, Т, Е. ^{12–13} в веси зовомы Воронач Б; веси Воронача Т; веси зовомѣй Вороноче Е. ^{14–15} и жена М, Б, Т, Е. ¹⁶ *Нет* Б, Т, Е. ^{17–18} во святом М, Г, Б, Т; во святѣм Е. ¹⁹ отроча М, Г, Т; отрокъ той Е. ^{20–21} молчаливо и кротко и смиренномудрием М; молчалив и кроток и смиренномудрием и тихостию украшен Г, Е; молчалив и кроток и смиренномудр Б; молчалив и кротостью и смиренномудрием Т. ^{21–22} и тихостию пребывая М, Б, Т, Е; и тихостию украшен пребывая Г. ²³ *Доб. у Т.* ²⁴ *Доб. и М, Б.* ^{25–26} не извещеваше М, Г, Б, Т. ^{26–27} яко юнии творятъ М, Г; яко и юнии творяху Б; яко юнии творяху Т; яко же юнии творяху ему пакости Е. ²⁸ научении Г, Е; научению Б. ^{29–30} врагомъ Б; враговъ Т. ^{31–32} *Нет* М, Г, Б, Т, Е. ^{33–34} в возрасте Б, Т, Е. ³⁵ мнози М. ^{35–36} глаголаху

³⁷суща и несмыслена нарицаху. ³⁸Родителие ³⁹же его ⁴⁰повелѣша ему пасти скоты. ⁴¹Онъ же со тщанием повелѣнное творяше, ⁴²со всякимъ покорениемъ и послушанием родителей, без всякаго прекословия, яко же подобаетъ святымъ. ⁴³

И егда ⁴⁴пасущу ему скоты на рецѣ, зовомѣй ⁴⁵Лугвице, // (л. 176 об.) в годъ вечерняго пѣнія, видѣ на воздусе свѣтъ велий, ⁴⁶паче солнца сияющ. ⁴⁷Онъ же ужасенъ бывъ ⁴⁸и от страха ⁴⁹паде на земли, ⁵⁰моляся ⁵¹Богу, глаголя: «Господи Исусе Христе, ⁵²молитвами пречистыя твоя Матере помилуй мя!». И помышляше ⁵³в себѣ, ⁵⁴что ⁵⁵будетъ ⁵⁶видѣннн се. ⁵⁷И ⁵⁸авне слышитъ ⁵⁹гласъ предивенъ, глаголющ от свѣта оного: «О Тимофее, востани, не войся!». ⁶⁰Он же трепетенъ восклонився ⁶¹и видѣ во свѣте оном ⁶²икону богородицынѣ ⁶³стоящѣ, ⁶⁴великѣ ⁶⁵пречистыя Богородицы Умиление, ⁶⁶на рѣку держащѣ ⁶⁷превечнаго Младенца Господа ⁶⁸нашего Исуса Христа и своимъ пречистымъ и непорочнымъ лицемъ преклоньшися ⁶⁹пречюдному лицу господню; от нея же свѣтъ сияюще ⁷⁰паче лучъ солнечныхъ. И гласъ ⁷¹выстъ к нему, глаголющ. ⁷²«О Тимофее, поиди на Синичью гору! Тамо узриши благодать ⁷³// (л. 177) Господа Бога, Творца небеси ⁷⁴и земли, и вся, яже в нихъ, содѣтеля, и создателя всему миру, и благодателя всякому дыханию».

Он же ⁷⁵во страстѣ велицѣ размышляше, ⁷⁶что есть видение се, ⁷⁷умомъ внимая, помышляше, ⁷⁸гдѣ такова гора обрѣсти, и недоумевашеся. ⁷⁹И воспомяну, како хождаше с родителема своимъ во оныхъ ⁸⁰пустыхъ мѣстехъ, собирая овощи земныя, и ⁸¹слыша от нихъ зовома ⁸²Синичья гора. И, тако во умъ пришедъ ⁸³и внятъ мѣсто, ⁸⁴остави скоты отца своего, еже ⁸⁵пасяше,

М, Г; нарицаху его Е. ^{37—38}и рода несмыслена нарицаху М, Г, Б; несмысленаго нарицаху Т; несмыслена Е. ³⁹родители М, Б, Е; родители Т. ^{40—41}повелеваше скоты пасти Б; пастывити и скоты Т. ⁴²творяще М, Г. ⁴³святые Т. ^{43—44}Егда же Б, Е; Егда М, Т. ⁴⁵зовомой Б. ⁴⁶великъ Б, Т, Е. ⁴⁷сияюще М, Г, Б; сияющи Т. ^{48—49}от страха М, Б; от страха и Т, Е. ⁵⁰землю М, Б. ⁵¹моляхуса Г. ⁵²Доб. сыне божий Е. ⁵³спомышляше Т. ^{53—54}Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁵⁵Доб. убо Б. ^{56—57}видение се М, Г, Б; видение сие Т, Е. ⁵⁸Нет Т. ⁵⁹слыша М, Г, Б, Т, Е. ^{60—61}Нет Г; он же паки трепетенъ восклонився М, Б, Т. ^{62—63}икону пречюдную богородичьну Т; Нет Е. ⁶⁴стояще Б, Т. ^{65—66}Пречистые Умиление М, Г, Б, Т; икону пречистыя Богородицы Умиление Е. ^{66—67}на руку держаще М, Г; держаща на руку Б; держаще Т; держаще на руки Е. ⁶⁸Бога Г. ⁶⁹преклонъшеса Б; преклоншюся Т, Е. ⁷⁰сияюще М, Г, Б, Т, Е. ⁷¹глагола Т. ⁷²Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁷³Доб. божию Т. ⁷⁴небу Г, Б. ⁷⁵Доб. Паки М, Г, Б, Т. ^{76—78}Нет Б. ⁷⁷сие Е. ⁷⁹недоумеваше Г. ⁸⁰онѣхъ Е. ^{81—82}слышу от нихъ зовому Б. ^{83—84}Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁸⁵его же Г.

и потече по малѣ стезе^А чащею лѣсомъ. Вечеру же глѣбоку наставшу, и дошедъ Синичьи горы.⁸⁶ И видѣ⁸⁷ на горѣ свѣтъ пречюдентъ⁸⁸ сияющъ⁸⁹ и икону ту же во свѣте ономъ стоящу, пречистыя Богородицы Умиление,⁹⁰ // (л. 177 об.) на воздухѣ. И гласъ бысть к нему: «О Тимофее, от сего времени по шести лѣтѣхъ, тако Богъ⁹¹ изволишъ,⁹² прииди паки здѣ,⁹³ на Синичью горѣ, и обрѣщещи благодать велию. Ты же буди от нынѣ до реченнаго времени в терпении⁹⁴ и молчании, а о семъ видѣнии не рцы никому же.⁹⁵ Благодать моя да будетъ с тобою!» И паки взяся икона та пречюдная во свѣте ономъ на воздухѣ⁹⁶ и невидима бысть. Он же⁹⁷ на горѣ всю ночь без сна пребываше, в недоумении и во страстѣ велицѣ⁹⁸ моляся Богъ.⁹⁹ На утрия¹⁰⁰ же, дни наставшу, поиде ко граду веси, зовомѣй Вороночь. ^{II.}¹ Входящу же ему в весь, мнози от человекъ вѣи^х и ненаказанныхъ позор и ѹкоръ творяху ему, рѣчающеся,² яко ѹрода его мняху быти. ³Онъ же с любовию принимаше и благодаритѣ терпяше от нихъ.⁴ // (л. 178) ⁵И нѣкогда⁶ пришедъ во градъ,⁷ и⁸ вниде в церковь ⁹страстотерпца¹⁰ Христова¹¹ Георгия помолитися, и видѣ ту же икону, пречюдную Богородицу,¹² стоящу в церкви. И¹³ ѹдивися великому видѣнию пречистыя Богородицы.¹⁴ И, падъ на земли¹⁵ на многъ¹⁶ часъ, со слезами моляшеся.¹⁷ И,¹⁸ исшедъ¹⁹ из церкви, пѹти касашеся,²⁰ обходя²¹ по градомъ и весемъ, работая человекомъ со всякимъ терпениемъ, а²² мзды

^А В ркп. над строкой более поздняя приписка: «тицей».

⁸⁶ Доб. Приходящу ему близ горы М, Б; Приходящу же ему близ Синичьи горы Г; Приходящу ему близ Синичьи горы Т; Приходящу же ему близ горы тоя Е. ⁸⁷ видѣша М. ⁸⁸ велий Т. ⁸⁹ сияюще Б. ^{89—90} икону ту же во свете ономъ стоящу Пречистыя Умиление М, Г; и икону ону во свѣте ономъ стояще Пречистыя Умиление Б; икону же ону ту во свѣте ономъ стоящую Пречистыя Умиления Т; и честную же ону икону пречистыя Богородицы Умиление ту во свѣте ономъ стоящую Е. ⁹¹ Господу Т, Е. ⁹² изволившу М, Г, Б; изволивше Т. ^{92—93} иди М, Б, Т, Е; приди Г. ⁹⁴ Доб. блазе М, Г, Б, Т, Е. ^{94—95} Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁹⁶ воздухъ М, Г, Б, Т, Е. ⁹⁷ Доб. паки М, Г, Б, Т. ^{98—99} Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹⁰⁰ на утрии М, Г, Б, Т; на утрѣи Е. ^{II.1—2} Шествие творяху, глумляхуся много <мнози же Г> от чело-векъ, позор творяху ему М, Г, Б, Т; Шествие же творящии чело-вѣцы глумляхуся, многоъ позоръ творяху ему Е. ^{3—4} Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{5—6} и паки М, Г, Б, Т; Онъ же Е. ⁷ Доб. Воронач Е. ⁸ Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{9—10} святаго великомученика Е. ^{10—11} Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹² Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹³ Доб. паки М, Г, Б, Т. ¹⁴ Доб. и предивному гласу, глаголющему <глаголюще М; глаголющу Б; глаголюща Т> к нему Г, М, Б, Т, Е. ¹⁵ землю Б, Е. ¹⁶ много Т. ¹⁷ молящеся Г; моляхуся Т. ¹⁸ Нет М, Г, Б. ¹⁹ Доб. же Е. ²⁰ Доб. реченнаго ему М, Г, Б, Т, Е. ²¹ и обходя Г. ²² Нет

ни у кого²³ же взимае²⁴. **А**ще же²⁵ кто от боголюбивыхъ²⁶ и богобоязливыхъ²⁷ человекъ²⁸ что ему вдаху²⁹ на силу³⁰ за его трудное рабование, он же вся та убогим раздавае³¹, сам же в нищети³² образе хождаше Господа ради.

Некий же³³ от воинскаго чину³⁴, именемъ **Миханлъ**, принуди его³⁵ себѣ работати,³⁶ видѣвъ его³⁷ съ³⁸ терпениемъ работающе³⁹ добръ. **И** восхотѣ⁴⁰ его себе поработити в рабы, яко же обычай бѣ имѣ⁴¹ // (л. 178 об.) беззаконный — христіаномъ насилуовати и творити себе рабы не купленными, ни пленеными, еже естъ нравъ ихъ сицевый и поганымъ в посмеяніе. **Мы** же напредъ возвратимся.⁴¹ **И** помысли его браку сочтати, да не отыдетъ от него. **Онѣ**⁴² же⁴³ гнушашеся велии и уродъ творяшеся. **Миханлъ**⁴⁴ же сие в лукавство вѣнчаше и прещениемъ⁴⁵ великимъ принуди⁴⁶ и, обручивъ ему⁴⁷ девѣ⁴⁸ от рабынь своихъ. **И**⁴⁸ браку бывшу, Тимофей же не прикоснувся ей⁴⁹ никакъ же, но по⁵⁰ вся нощи⁵¹ без сна пребываше и уродъ ся творяше,⁵² иногда же, пад на земли,⁵³ со слезами всю ночь моляшеся⁵⁴ Богу и пречисти⁵⁵ его Богоматери⁵⁶ — избавитися ему отъ искушения дияволя.⁵⁷ **Д**неви же наставшу, работаша съ усердиемъ, от яди же мало⁵⁸ вкушаше, вся та уродствомъ скрываше.⁵⁹ **Обрученица**⁶⁰ же // (л. 179) его вся та возвести госпожи своей, она же возвести мужу своему.⁶¹ **И**⁶² дивишася терпению его, и страхъ велии обдержаша ѱ.⁶³ **И** призваша его к своей трапезѣ,⁶⁴ и молиша ѱ⁶⁵ много, и⁶⁶ прощенья просяще⁶⁷ о насилуованіи и порабощеніи⁶⁸ **Он** же⁶⁹ радостнѣ прощенье им дарова.⁷⁰ **Онѣ** же даша ему⁷¹ одежды⁷² добры,⁷³ и обѣша,⁷⁴ и при-

М, Г, Б, Т. ²³ никакого М, Г. ²⁴ имаше М, Г; не имаше Б; внимаше Т; не взимае Е. ²⁵ Нет М, Г, Б, Т. ²⁶ благолюбивых Т. ^{26–27} Нет М, Г, Б, Т, Е. ²⁸ Нет М, Г, Б, Т; нужен Е. ²⁹ даяху М, Г, Б, Т, Е. ³⁰ Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{31–32} Нет М, Г, Б, Т, Е. ³³ Доб. человекъ Е. ³⁴ чина Т, Е. ^{35–36} работати себѣ Б, Т, Е. ³⁷ Нет Б, Т, Е. ³⁸ Нет М, Г, Б, Т, Е. ³⁹ работающа М, Г, Е. ^{40–41} Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁴² Онѣ Е. ⁴³ Доб. паки М, Г, Б, Т. ⁴⁴ Михаилу М, Г; Михаила Т. ⁴⁵ прищанием Б, Т. ⁴⁶ принудил Б; принудить Т. ⁴⁷ Нет Б. ⁴⁸ Паки М, Г, Б; И паки Т. ⁴⁹ сей Т. ⁵⁰ во Б, Т. ⁵¹ ношѣ Г, Т. ⁵² творяшеся М, Б, Т, Е. ⁵³ землю Б. ⁵⁴ молящеся М, Г. ⁵⁵ пречистыя Б; пречистой Т. ⁵⁶ Богоматерь Б; Богоматоря Т. ⁵⁷ дияволя Б; лукаваго Е. ⁵⁸ В этомъ месте в Т нарушается последовательность текста: пропущенъ большой фрагмент. ⁵⁹ сокрываше Г, Б. ⁶⁰ обручница М, Б. ⁶¹ Доб. Михаилу Е. ⁶² Доб. паки М, Г, Б. ⁶³ их М, Г, Б, Е. ⁶⁴ к трапезѣ своей Б, Е. ⁶⁵ Нет Б. ⁶⁶ Нет М. ⁶⁷ прося М, Г, Б; Доб. у него Е. ^{67–68} Нет М, Г, Б, Е. ^{69–70} паки <в Е паки нет> со слезами многими прощенье им давае радостне <радостию Б, Е> М, Г, Б, Е. ⁷¹ одежда М, Г, Б. ⁷² добре Б. ⁷³ Доб. ѱ Б.

нуднша его⁷⁴ сребреники⁷⁵ взяти, и отпустиша и⁷⁶ с честною великою и со слезами. Онъ же, пришедъ тоя же веси к церкви Покрову пресвятѣй⁷⁷ Богородицы, в монастырь, ⁷⁸и помолися⁷⁹ прилежно, данная же вся та⁸⁰ ѹбогим разда, ⁸¹вдовицам и сиротам, сам же поиде в⁸² ветхѡй ризе, скончевая реченная емү⁸³ и дожидая году.⁸⁴

Минүвши же времени реченному⁸⁵ шестому лѣтү, ⁸⁶и обратися⁸⁷ на прежереченүю горү, рекомүю Гинничю; и обрѣте на⁸⁸ горѣ ⁸⁹иконү // (л. 179 об.) Богородицынү стоящү, Одигитрия невеликү, пядницү, ү древа, рекомаго⁹⁰ сосны⁹¹; и⁹² возрадовася зѣло.⁹³ И сотвори⁹⁴ себѣ күщницү от древъ близ горы, и покры вѣтвнемъ, и под нею же⁹⁵ ископа ямицү,⁹⁶ идѣ же мало покоя принимаше от трүда, непрестанно моляся Богу⁹⁷ и пречистѣй⁹⁸ его Богоматери⁹⁹.

По днех же¹⁰⁰ чотыредесятих осня^{III,1} свѣтъ велий на горѣ в нощи. Онъ же пакн² воспряну³, во страстѣ велицѣ бывъ,⁴ и видѣ во свѣте тү же иконү прежю⁵ Богородицынү стоящү⁶, чюдотворнүю ѹмиление,⁷ на воздүсѣ неодолимү.⁸ И гласъ высть к нему: «О Тимофее, ⁹раве мой,¹⁰ иди во град Вороночь, рцы неремъ и народу, да идутъ со кресты и чюдотворною сею¹¹ иконою ¹²на сию горү¹³ на моление, яко тү изволися от Вседержителя Господа¹⁴ Бога и Спаса нашего Иисүса Христа быти благодати и милости велицѣй». Он же, шедъ¹⁵ // (л. 180) во град,¹⁶ возвести сн¹⁷я неремъ и народу. Они же не послуша его¹⁸ и ѹродива его¹⁹ нарекоша, овни же рүгахүся²⁰ емү велми.

^Б На поле ркп. приписка: Богородицы.

⁷⁴ и Б. ⁷⁵ сребряницы М, Г; сребреница Б. ⁷⁶ Нет М, Г, Е; его Б. ⁷⁷ святей М, Г; пресвятей Б; пречистыя Е. ^{78–79} и моляся М; помолитися, моляся Г; помолился Е. ⁸⁰ та вся Б, Е. ⁸¹ раздаваше М, Г, Б, Е. ⁸² во своей М, Г, Б, Е. ^{83–84} Нет М, Г, Б, Е. ⁸⁵ Нет Б. ^{86–87} прииде Е. ⁸⁸ Доб. той Е. ^{89–91} стоящу у древа, рекомыя сосны, пядницу икону пречистыя владычицы нашея Богородицы и приснодевы Марии Одигитрии, яже толкуется крепкая помощница, с превѣчнымъ Младенцемъ ея Господемъ нашимъ Ису <так!> Христомъ Е. ⁹⁰ рекомыя М. ⁹² Тимофей же Е. ⁹³ Доб. яко обрѣте божественное сокровище чюдотворную ону икону Е. ⁹⁴ сотвориша Б. ⁹⁵ Нет М. ⁹⁶ яму Б. ⁹⁷ Господу Богу Е. ^{98–99} Богородицы М, Г, Б; Богородицѣ Е. ¹⁰⁰ Нет М. ^{III,1} восия Е. ² Нет Е. ³ воспрянувъ Б, Е. ⁴ Нет М, Г, Б, Е. ⁵ Нет М, Г, Б; чюдотворную Е. ⁶ стояще Б. ^{5–7} пречистыя Богородицы Умиление, стоящу Е. ⁸ Конец пропуска в Т. ^{9–10} Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹¹ Нет Т. ^{12–13} Нет Б. ¹⁴ Нет Б, Т, Е. ¹⁵ Доб. Паки М, Г, Б, Т. ¹⁶ Доб. Вороначъ Е. ¹⁷ Нет М, Б, Т, Е. ¹⁸ Нет Б, Т, Е. ^{18–19} уродивого Т; урода его Е. ²⁰ ругашася Е.

Тогда же бысть ²¹у великомученика Георгия, во граде, ²²священникъ именемъ ²³Никита. Той ²⁴паче ²⁵всѣхъ ²⁶не послуша ²⁷и не вѣрова, ²⁸но ругашеся ему, ²⁹нарицаючи ³⁰его урода ³¹и ³²безумна. И ³³от того времени священникъ той ³⁴впаде ³⁵в болѣзнь лютую. Злѣ ему волящу немало время и ³⁶бывш³⁷ ему ³⁸во изступлении ума, видѣ себе пришедша ³⁹в церковь великомученика Георгия и видѣ чудотворную икону ⁴¹Умиле- ние ⁴²пречистѣй ⁴³Богородицы, ⁴⁴стоящу на своемъ мѣстѣ. ⁴⁵И гласъ бысть к нему: ⁴⁶«Ты ли еси не послушалъ реченнаго вамъ рабомъ моимъ Тимофеемъ? И сего ради в недѣзѣ семъ страдаеши! ⁴⁷Аще ⁴⁸ли еще ⁴⁹не слушаеши реченнаго рабомъ моимъ Тимофеемъ, то злѣ умреши и домъ твой // (л. 180 об.) расхи- щенъ будетъ». Он же, очутився, ⁵⁰воставъ трепетенъ, ⁵¹призва старейшинъ ⁵²града, ⁵³сказа им вся по ряду, ⁵⁴яже видѣ. ⁵⁵Они же, слышавше, совѣтоваху, глаголюще: «Кая нам ⁵⁶тщета ⁵⁷, яже сотворити ⁵⁸такое? ⁵⁹Но идемъ со усердиемъ вси тамо! ⁶⁰» И послаша во всю область веси тоя, да совертятся ⁶¹в нареченный день, ⁶²в пятокъ ⁶³по недели всѣхъ святыхъ,* со кресты. ⁶⁴

И собрался народъ много въ той день, ⁶⁵и воздвигша ⁶⁶икону ону, чудотворную, ⁶⁷от святаго Георгия, ⁶⁸начаша пѣти молеб- ная, и поидоша къ горѣ, рекомей Гиничи. Гора же та бысть ⁶⁹три поприща, в пѣстѣ мѣстѣ. Идущимъ же имъ по пѣти, молебная поюще, ⁷⁰и ⁷¹дондоша до рѣцѣ, зовомей ⁷²Лугвицѣ, от града по- прище едино, гдѣ ⁷³преже ⁷⁴явися ⁷⁵Пречистая чудотворная ⁷⁶

²¹—²² ад градъ томъ у великомученика Георгия Е. ²³ Нет Б, Т, Е. ²⁴ и той М; той же Б; тоя Т. ²⁵ наипаче Е. ²⁶ Нет М, Г, Б, Т, Е. ²⁷—²⁸ Нет М, Г, Б, Т, Е. ²⁹ Доб. велми Е. ³⁰ нарицаше Е. ³¹ уродива Б, Т. ³² Нет Е. ³³ Доб. паки М, Г, Б, Т. ³⁴ Нет М, Б, Т. ³⁵ впадѣ Б, Т. ³⁶ Нет М, Г, Б, Т, Е. ³⁷ Доб. же Е. ³⁸ Нет М, Г, Т. ³⁹ пришед М, Т. ⁴⁰ Доб. святаго Е. ⁴¹—⁴⁵ пречистыя Богородицы Умиление Е. ⁴² Умиления Т. ⁴³ Пречистой М; Пресвятыя Б; Пречистые Т. ⁴⁴ Нет М, Г, Т. ⁴⁴—⁴⁵ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁴⁶—⁴⁷ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁴⁸—⁴⁹ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁵⁰—⁵¹ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁵² старейшихъ М, Г. ⁵³ Доб. и Б. Е. ⁵⁴—⁵⁵ видѣнная ему М, Г, Б, Т, Е. ⁵⁶—⁵⁷ Нет Б. ⁵⁸ сотворимъ Г. ⁵⁹—⁶⁰ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁶¹ избѣрутся Т. ⁶²—⁶³ пятку Б; в пятоку Т. ⁶⁴ крест Т. ⁶⁴—⁶⁵ и паки собраномъ народу много сущу М; и паки собраномъ народу сущу Г; и паки собрану <собрано Т> народу сущу многу Б, Т; собрану же народу сущу многу во градъ той Вороначь Е. ⁶⁶—⁶⁷ икону чудотворную М, Г, Б, Т; чудотворную ону икону пречистыя Богородицы Умиление Е. ⁶⁷—⁶⁸ Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁶⁸ Доб. и Б. ⁶⁹ Доб. от града Вороначь Е. ⁷⁰ поющимъ Б. ⁷¹ Нет Т; и егда же Е. ⁷² зовомой Б; зовомой Т. ⁷³ идѣ же Е. ⁷⁴ Нет М, Г, Б, Т; первое Е. ⁷⁵—⁷⁶ чудотворная она икона пре- чистыя Богородицы Умиление Е. ⁷⁶—⁷⁷ во свѣте ономъ Тимофею М, Б, Е; Нет

Тимофею во свѣтѣ оном.⁷⁷ На том мѣстѣ начаша чюдотворения⁷⁸ быти и⁷⁹ исцѣления⁸⁰ // (л. 181) всякими недуги одержимымъ:⁸¹ хромыя хождаху радостно⁸² и⁸³ с чюдотворною иконою, здравы и исцѣлены⁸⁴ на Финичью горѹ идуще,⁸⁵ и хромые деревянницы от ногъ и рѹчные колотки на древесѣх по пѹти повѣсиша.⁸⁶ И по пѹти многа⁸⁷ исцеления быша.

А Тимофей единъ на горѣ⁸⁸ пречистыя Богородицы самоея-
ленныя⁸⁹ стояше, плачущи⁹⁰ и моляся.⁹¹ И слыша⁹² шумъ и⁹³ звукъ⁹⁴
велий на Востокъ, аки громъ гремящъ.⁹⁵ И дыханне бурное воста,⁹⁶
лѣсѹ преклоняющѹся.⁹⁷ Онъ же трепетенъ бывъ, и во страстѣ ве-
лицѣ, и⁹⁸ недоумѣвашеся, что есть шумъ велий; и,⁹⁹ падъ на земли
на многъ час, моляся¹⁰⁰ Богу со слезами^{IV,1} и² пречистѣй его Матери;
и ѹтвердися от страха ѹмомъ,³ повѣже з горы во сретение шуму;⁴ и
ѹзрѣ по лѣсѹ идущихъ⁵ чащею,⁶ народу многу сѹщѹ⁷, с чюдотворною
икonoю, поюще⁸ молебная. // (л. 181 об.) Онъ же возрадовася радостно
велию,⁹ плачущи¹⁰ радостнѣ, и, падъ на земли,¹¹ моляся¹² Богу и
пречистѣй Богородицы. ¹³Народи же тако же плачуще,¹⁴ на него¹⁵
зряще,¹⁶ и прощения ѹ него просяще,¹⁷ еже не яша емѹ вѣры о
возвещении Божи. ¹⁸Онъ же прощение¹⁹ даваше имъ²⁰ радостнѣ
и ѹ нихъ²¹ просяше благословения.²² И на коемъ²³ мѣстѣ срѣте²⁴
Тимофей чюдотворнѹю иконѹ, пришедшѹю,²⁵ на томъ мѣстѣ²⁶ быша
исцѣления многа²⁷ — всякими недуги ожержимыми, слѣпых и хро-
мыхъ много исцѣля.²⁸

Т. ^{77—78} и на том мѣстѣ начиша чюдотворения Б; Нем Т. ⁷⁹ Нем М. ⁸⁰ исцеление М. ⁸¹ одержимых М, Б, Т, Е. ⁸² радостно Т. ⁸³ Нем М, Г, Б, Т, Е. ^{84—85} Нем Т. ^{85—86} хромые деревянницы от ногъ и ручные на древесех <древесох Г, Б> по пути повесиша М, Г, Б; и ручные на древесех по пути повеси жа Т; деревянницы же от ногъ меташа, а ручные на дрѣвѣх по пути повесиша Е. ⁸⁷ многая М. ^{88—89} у Пречистые самоеялены М, Б; Пречистыя у самоеяленныя Т; у самоеяленные иконы пречистыя Богородицы Одигитрия Е. ^{90—91} Нем М, Г, Б, Т, Е. ⁹² услышавшей Б; услышавшю им Т; услышавшю же ему Е. ^{92—93} Нем Б, Т, Е. ⁹⁴ зыкъ Г, Б; зыку Т. ⁹⁵ гремяше М; гремяще Г. ⁹⁶ восташа М, Г, Т; воставша Б. ⁹⁷ преклоншуся М, Г, Б, Т. ⁹⁸ Нем Б, Т. ⁹⁹ Нем М, Г, Б, Т. ^{100—IV,1} со слезами Богу М, Б, Г, Е. ² Нем Г. ³ Нем М, Г, Б, Т, Е. ⁴ шума Б, Т, Е. ⁵ идущѣ М; идущѹ Г; идуща Б, Т. ⁶ Доб. лѣсом и Б. ⁷ Нем Б, Т, Е. ⁸ поюще М. ⁹ великою Б, Т, Е. ¹⁰ плачуще Б, Т. ¹¹ землю Т, Е. ^{12—14} Доб. Господу Е. ^{13—14} народу же плачущи Г; народ же плачуще Б; народ плачуще М, Т; народи же плачуще Е. ¹⁵ его М, Г, Б, Т, Е. ¹⁶ зряше М. ¹⁷ просящи Г. ^{17—18} Нем М, Г, Б, Т, Е. ^{19—20} имъ даваше Б, Е. ^{21—22} благословения просяще М, Б; благословлѣния просяще Т; благословения просяще Е. ²³ котором М, Г, Б, Т, Е. ²⁴ срѣтение Г; стрѣ Т. ²⁵ Нем М, Г, Б, Т, Е. ^{26—27} чюдотворения многа бысть М; многа чюдотворения бысть Б, Т; паки быша исцеления многа Г; многа чюдотворения быша Е. ^{27—28} всякими недуги

Тимофей же поиде²⁹ напредъ, предъ чудотворною иконою лѣсом³⁰ чащею идяше,^{В,31 Г} а³² священники³³ с чудотворною иконою лѣсом по нем³⁴ идуще,^Д и³⁵ приведе³⁶ ихъ³⁷ к горѣ.³⁸ Самъ³⁹ же⁴⁰ Тимофей⁴¹ поиде на горѣ, принимаючися⁴² за вѣтвие, а с чудотворною иконою за нимъ идоша.^{Е,43} Онъ же, пришед,⁴⁴ у древа сосны паде⁴⁵ на земли, моляся⁴⁶ Богу и пречистѣй⁴⁷ Богородицы. Народи же⁴⁸ дивишася,⁴⁹ не вѣдуще, яко // (л. 182) тѣ есть образ пречистыя⁵⁰ Богородицы, на древѣ стояще.⁵¹ Онъ же восклонися⁵² от земли⁵³ и⁵⁴ возрѣ⁵⁵ на древо и⁵⁶ рѣцѣ простер, моляся.⁵⁷ Священники же и⁵⁸ народи⁵⁹ тако же возрѣша на древо и видѣша⁶⁰ икону пречистыя Богородицы Одигитрия,⁶¹ пядницу,⁶² у древа⁶³ стоящу⁶⁴ и аки⁶⁵ солнце⁶⁶ сияюще,⁶⁷ ко единой части на востокъ; ⁶⁸и, падше, поклонишася, со слезами молящеся,⁶⁹ священником же⁷⁰ молебная поющимъ⁷¹ Господу Богу и пречистой⁷² его Матери⁷³ — чудотворному образу Умиления⁷⁴ и Одигитрия.⁷⁵ На томъ же мѣсте⁷⁶ наипаче⁷⁷ исцеления различными недузи⁷⁸ исцѣлеваху.⁷⁹ Иереомъ⁸⁰ же, видѣвшимъ⁸¹ таковая⁸² чюдеса, страхомъ⁸³ одержими быша,⁸⁴ не возвратишася вспять, но тѣ пребываша⁸⁵ с народомъ,⁸⁶ всеночное пѣние возсылаху Господу⁸⁷ Богу и пречистой⁸⁸ его Матери.⁸⁹ И паки безчисленныя исцеления быша на недужныхъ. // (л. 182 об.)

^В В ркп. доб. идуще и к этому слову на поле в виде сноски, дан текст Г—Д тем же почерком. ^Е В ркп. зачеркнуто и переправлено на идуще.

исцелены, слепых и хромых много исцѣли М; всякими недуги одержимых — слепых, хромых много исцѣли Г; всякими недуги исцеления, слепым, хромым много Б; всякими нѣдуги исцѣления, слепых, хромых много Т; слѣпымъ прозрѣние, хромымъ здравие и всякими недуги одержимии мнози исцѣлеша Е. ²⁹ Нет Е. ³⁰ Доб. и Б, Т, Е. ³¹ идуще М, Г, Б, Т; идяше Е. ³² Нет Т. ³³ священником Б. ³⁴ за ним М, Б, Т, Е. ³⁵ Нет М, Г, Т. ³⁶ привет Т. ³⁷ Доб. сам Т. ³⁸ Доб. Синичи Е. ³⁹ Нет Т. ⁴⁰ Нет М, Г, Б, Т. ⁴¹ Нет Е. ⁴² приимаючися М, Г; приимаяся Б, Е; приимоса Т. ⁴³ идуще М, Г; идоша Б; поидоша Т, Е. ⁴⁴ Доб. на горѣ Е. ⁴⁵ пад М, Б, Т. ⁴⁶ Доб. Господу Е. ⁴⁷ пречистые Б. ⁴⁸ Нет М, Б, Т. ^{49—50} Нет Б, Т, Е. ^{50—51} Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{51—52} и восклонися М, Б. ⁵³ земли Е. ⁵⁴ Нет Т. ⁵⁵ возрѣвъ Е. ⁵⁶ Нет Б, Т, Е. ⁵⁷ Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{57—58} священники и М; и священники и Б, Т, Е. ⁵⁹ народ М, Г. ⁶⁰ видѣше М; вѣдивше Б; видевша Т. ^{60—61} Пречистую Одегитрия М, Б, Т. ⁶² Нет М, Г, Б, Т. ^{62—64} стоящу у того древа, рекомыя сосны Е. ^{63—64} стояще М, Г, Б, Т. ^{64—65} яко Г; аки Б, Т; Нет Е. ^{66—67} видяще Б, Т. ^{65—67} Нет Е. ^{68—69} Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁶⁹ Доб. а М, Г, Б, Т, Е. ⁷⁰ Нет М, Г, Б, Т. ⁷¹ поющи М; поюще Г, Б, Т. ⁷² пречистой М, Т. ^{72—73} Богородицы Б; Богородице Т, Е. ^{74—75} Одигитрию М, Г; Одегитрия Б, Т. ^{75—76} Нет М, Г, Б, Т; тогда же Е. ^{73—76} Нет Е. ^{77—78} быша исцеления, различными недуги болящими Е. ⁷⁹ исцѣлевахуса Б, Е. ⁸⁰ иереи Е. ⁸¹ видевше Б, Т, Е. ⁸² Доб. предивная Е. ⁸³ Доб. и радостию Б. ⁸⁴ быста и Б. ⁸⁵ пребываше М, Г, Б, Т. ^{85—86} Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁸⁷ Нет М, Г, Б, Т. ^{88—89} Богородицѣ Е.

И ⁹⁰промчася слух о явлении чудотворныя иконы во всѣх пригородах⁹¹ псковскихъ⁹² и всехъ. Иереи⁹³ же и народи,⁹⁴ совѣтъ⁹⁵ положше,⁹⁶ возвѣстиша о томъ писаниемъ⁹⁷ державнымъ града Пскова,⁹⁸ тогда сущу цареву намѣстнику князю Георгию Токмакову.^{99,*} Он же,¹⁰⁰ слышавъ таковая^{V,1} преславная² чюдеса,³ посла священниковъ и нарочитыхъ града мужей истины испытати о иконѣ явльшейся и исцѣлвшихъ видѣти. Они же, доходивше тамо и еже сами видѣвше очима, сия и написавше, приидоша во свой градъ и показаша писание предъ княземъ и предъ всѣмъ народомъ. И вси, слышавше предивное явленіе иконы пречистыя Богородицы и преславная от нея чюдеса, новоявльшееся благодатню божію напоследокъ лѣтомъ, прославиша Бога и пречистую его Матерь. Князь же Георгій⁴ возвѣсти⁵ о томъ⁶ писаниемъ державному⁷ // (л. 183) ⁸государю царю⁹ и великому князю Иоанну Василевичу всея Рүсии. ¹⁰Царь же¹¹ повелѣ известно испытати. Бывшу же изысканию, и исцѣлвшихъ дозираху, истинна ли сие будетъ. В то же время,¹² по явленіи иконы,¹³ на горѣ устроиша часовню на прихождение¹⁴ ради моления.¹⁵

И ¹⁶во время осени паки¹⁷ предивное явися чудо:¹⁸ на праздникъ¹⁹ Покрова пресвятѣй²⁰ Богородицы сошедшүся²¹ народу многу сущу,²² и священникомъ²³ вечерняя молитвы²⁴ сотворшимъ,²⁵ вечеру же²⁶ глүбоку сущу наставшү,²⁷ и ²⁸людемъ разшедшимся²⁹ от труда почити^{30,Ж} по своимъ мѣстамъ,³ а чудотворнымъ иконамъ — ³¹пришедшей большой иконѣ пре-

Ж—3 В ркп. на поле приписка тем же почерком.

^{90—91} прослыста чудотворная во всѣхъ градахъ М, Г, Т; прослы та чудотворная икона пречистые Богородицы во всѣхъ градахъ Б; слышана же быша таковая чюдеса во многихъ градѣхъ Е. ⁹² Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁹³ священники Е. ⁹⁴ народ Т. ^{94—95} совѣтоваша и Б; совѣтоваша Т; совѣтоваше о тѣхъ чудотворныхъ иконахъ пречистыя Богородицы Е. ^{95—96} положиша М; положиша Г. ⁹⁷ Нет М, Г, Б, Т, Е. ^{98—99} бысть <в Г, Б, Е доб. же> тогда во Пскове государев воевода князь Георгій Токмаковъ М, Г, Б, Т, Е. ^{100—V,1} паки слышавъ таковая М, Г, таковая слышавъ паки Б, Т. ² Нет М, Г, Б, Т. ³ Доб. и дозрѣша и М, Г, Б, Т, Е. ^{3—4} Нет М, Г, Б, Т, Е. ⁵ возвѣстиша М, Б, Т. ⁶ Нет М, Б, Т, Е. ⁷ вседержавному М, Г, Б, Т, Е. ^{8—9} царю и государю М; государю Г; царю государю Е. ^{10—11} Онъ же, слышавъ таковая преславная чюдеса Е. ^{12—13} Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹⁴ Доб. православныхъ христиан Е. ^{14—15} моления ради Б. ^{16—17} паки во время осени М, Г, Б, Т, Е. ^{17—18} Нет М, Г, Б, Т, Е. ¹⁹ память М, Б, Т. ²⁰ святей М, Г; пречистыя Б, Т, Е. ²¹ Доб. на гору Е. ^{22—23} Нет М, Г, Б, Т, Е. ²⁴ молбы М, Б, Т, Е. ²⁵ сотворшу М, Б; сотворившимъ Г; сотворивши Т; сотворше Е. ²⁶ Нет М, Т, Е. ²⁷ Нет М, Б, Т, Е. ²⁸ Нет М, Г, Б, Т, Е. ²⁹ сошедшу М, Б, Т; шедшимъ Г, Е. ³⁰ починуты М, Г, Т; почивати Б. ^{31—32} Нет М, Г, Б, Т, Е.

чистей Богородицы с Вороночи^И и иже^К явльшейся на горѣ,³² — в часовне стоящимъ,³³ и³⁴ стражемъ³⁵ уснувшимъ,³⁶ — и авне³⁷ попущениемъ³⁸ Божиимъ часовня загореся. И, видѣвше, людие притекоша, сѣтующе и в перси виюще, другъ друга укоряюще // (л. 183 об.) о такомъѣмъ согрѣшении своего небрежения,³⁹ велику скорбь имяху⁴⁰ о чюдотворных иконах пречистыя Богородицы. Пламени же⁴¹ велику⁴² возгоревшүся,⁴³ и⁴⁴ никто же можаше⁴⁵ приблизитися⁴⁶ к часовне той. И туга⁴⁷ велика налѣжаше, народи плачюще всю ночь. И,⁴⁸ пламени угасшү,⁴⁹ страх велий нападе на них о такомъѣмъ согрѣшении, и⁵⁰ обрѣтоша икону чюдотворнүю⁵¹ пречистыя Богородицы⁵² Умиление,⁵³ стоящү⁵⁴ ко единой части на востокъ у древа, рекомыя сосны, а прочая иконы и вся приношения погорѣли. Видѣвше же народи такое⁵⁵ чудо, ⁵⁶прославиша Бога и,⁵⁷ припадающе, со слезами моляхүся⁵⁸ Богу⁵⁹ и благодарение⁶⁰ возсылахү⁶¹ пречистѣй Богородицы⁶² о бывшемъ чудеси. Наставшү же утроу и второму часу дни, начаша людие⁶³ погорелое мѣсто разнищати, да соверүт останки, кая сүть⁶⁴ железная. ⁶⁵О предивное // (л. 184) милосердие владыки Христа Бога нашего и чудо преужасно, како сохраниаше икону Матери своея!⁶⁶ Явльшүю же икону пречистыя Богородицы Одигитрия пядницу,⁶⁷ юже Тимофей обрѣте⁶⁸ исперва,⁶⁹ обрѣтоша⁷⁰ в попелу,⁷¹ ничемъ не вреждену,⁷² пламени⁷³ не прикоснүвшүся.⁷⁴

И—К В ркп. на поле в виде сноски дан вариант и тое.

32—33 стоящим в часовне М, Б, Т, Е. ³⁴ Нет М, Г, Б, Т. ³⁵ стражие М, Г. ³⁶ уснувшие М, Г; уснувшим Т. ^{36—37} Нет М, Б, Т, Е. ³⁸ Доб. же М, Т, Е. ³⁹ Доб. и М, Г, Б, Т, Е. ⁴⁰ вменияху М, Б, Т, Е. ^{41—43} возгорѣвшүся велику Б, Т, Е. ^{42—43} возгорѣвшү М. ⁴⁴ Нет М, Т, Е. ⁴⁵ возможе Б, Е; возмогоша Т. ⁴⁶ прикоснутися Б. ⁴⁷ туча Т, Е. ⁴⁸ Доб. егда же Е. ⁴⁹ Доб. и М, Б, Т. ^{50—51} велми бо печаль имяху о чюдотворных иконах. О великое чудо, братие! Обрѣтоша бо тогда чюдотворную икону Е. ⁵² Нет М, Г, Б, Т. ⁵³ Доб. с превѣчнымъ Младенцемъ не вредиму от огня Е. ⁵⁴ стояще Б. ⁵⁵ таково Б; Доб. преславное Е. ^{56—57} Нет Е. ⁵⁸ моляся Б, Т. ⁵⁹ Нет Е. ^{60—61} возсыла Господу Б; воздающе Господу Богу и Е. ⁶² Богородицѣ Т, Е. ⁶³ Нет М, Б, Т, Е. ⁶⁴ Конец Т. ^{65—66} Нет М, Г, Б, Е. ^{66—67} обрѣтеную же икону Одигитрие М, Б; обрѣтеную же икону Пречистыя Одигитрия Г; тогда другую чюдотворную икону пресвятыя Богородицы Одигитрия Е. ⁶⁸ обрѣлъ М, Г, Е. ⁶⁹ Доб. и Б; на горѣ Е. ⁷⁰ Доб. ю Б. ⁷¹ пепелу М, Е. ⁷² Доб. и М, Г. ⁷³ Доб. же Б, Е. ⁷⁴ Доб. ей Б; в Е риторич. отступл. «Но, о земнороднии <...> невеществоною силою» (Серебрянский Н. И. Указ. соч. С. 556).

Вся же ⁷⁵сия паки ⁷⁶повѣдоша ⁷⁷князю. Князь же написа послание о чудеси благочестивому ⁷⁸царю ⁷⁹и великому князю Иоанну Василиевичю всеа Русии. ⁸⁰Онъ же, ⁸¹благочестивый царь, ⁸²слышавъ ⁸³сие, прослави ⁸⁴Бога и пречистую Богородицу. И ⁸⁵повелѣ ⁸⁶князю Георгию ⁸⁷на томъ мѣсте, ⁸⁸иде же обрѣтется икона пречистыя Богородицы Одигитрия, ⁸⁹устроить церковь каменную во имя пречистая ⁹⁰Богородицы, честнаго и славнаго ея Успения, и повелѣ быти обители; а ⁹¹идѣ же обрѣтется чудотворная ⁹²икона ⁹³Богородицы Одигитрия, на томъ мѣсте устроить ⁹⁴олтарь на воиже славословие; а ⁹⁵и // (л. 184 об.) кону чудотворную Пречистыя Умиление ⁹⁶повелѣ царь ⁹⁷в той же ⁹⁸церкви поставити.

Слышано же бысть ⁹⁹сие ¹⁰⁰преславное явление чудотворныхъ иконъ пречистыя Богородицы ^{VI,1} во всѣхъ градѣхъ и во всехъ Российскаго царства, и стицахуся народи мнози от всѣхъ странъ.² И ³до сего дни ⁴многа же ⁵исцѣления бывають, ⁶и донынѣ ⁷— волящимъ различными недуги, приходящимъ с вѣрою ⁸о Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ, ему же слава ⁹и держава со Отцемъ и Святымъ Духомъ ¹⁰нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ.¹¹ Аминь!¹²

О блаженнемъ же Тимофѣе, равѣ воижи, иже обрѣте икону пречистыя Богородицы, повѣдаютъ о немъ сице — како сотворися ему смерть изволениемъ воижи не во своемъ отечествѣ, ни в монастырѣ пречистыя Богородицы, но в Великомъ Новѣградѣ:¹³ яко по создани обители и церкви,¹⁴ и паки по явлению и по повелѣнию пречистыя Богородицы, // (л. 185) иде ¹⁵в ¹⁶Новѣградъ

^{75–76} та М, Г, Б; та преславная чудеса Е. ^{77–78} Нет М, Г, Б, Е. ⁷⁸ Доб. государю Г. ⁷⁹ Доб. и государю М; государю Б, Е. ^{80–81} царь государь М, Б. ^{81–82} Нет М, Б, Е; благочестивый государь царь Г. ⁸³ услышав Е. ⁸⁴ прославиша Б. ⁸⁵ Нет Е. ⁸⁶ повелел Б. ^{86–87} Нет М, Г, Б, Е. ^{87–88} на той горѣ Е. ^{88–89} Нет Е. ⁹⁰ пресвятая Е. ⁹¹ Нет М, Б. ⁹² чудотворение М. ⁹³ Нет М, Г. ⁹⁴ устройша М, Г, Б, Е. ^{95–96} икону же пречистыя Умиление чудотворную М, Б; другую чудотворную икону пречистыя Богородицы Умиление Е. ⁹⁷ царь, государь М, Б, Е; государь Г. ⁹⁸ у тоѣ М; у тоѣ Б; в той Г, Е. ⁹⁹ Доб. таковая предивная чудеса Е. ¹⁰⁰ се Г. ^{99–VI,1} Нет М, Г, Б. ² Доб. на святую сию гору, в церковь Богоматери Е. ³ Нет М, Г. ^{3–4} Нет М, Г, Б, Е. ⁵ Нет М, Б, Е. ^{5–6} исцѣления бысть М, Г; бысть исцеления Б; исцѣления быша Е. ^{6–7} Нет М, Г, Б, Е. ⁸ Доб. к пречистые Богородицы честнаго ея Одигитрия М (конец списка); имена же исцѣлевшихъ не написаны, но вкратце сие написано Е (далее в Е риторич. отступл.: «Ликуй ныне и веселися, градъ Псковъ<...> паки возвратимся» — Серебрянский Н. И. Указ. соч. С. 556—557). ^{9–10} Нет Б. ^{11–11} Нет Б. ¹² Конец Г, Б; Нет Е. Далее сравнение только с Е. ^{12–13} Нет. ¹⁴ Доб. на той Синичьи горе. ¹⁵ Доб. блаженный Тимофей. ¹⁶ Доб.

и начатъ проповѣдати во всей области новгородстей¹⁷ — по селамъ, и по погостомъ, и в самомъ Великомъ Новѣградѣ — милость божию и пречистыя Богородицы,¹⁸ иконы, являвшейся во области псковской; и благодать исцѣления, бывающую¹⁹ всѣмъ болящимъ, приходящимъ с вѣрою,²⁰ от честнаго ея овраза;²¹ и дабы шествіе сотворилъ архіепископъ Великаго Новаграда с народомъ во область во обитель пречистыя Богородицы, на Синичью горѣ — молитися о православномъ царѣ и о всей Рѹсстей земли православныхъ христіанъ, чтобъ²² Господь Богъ далъ тихо и безмятежно житіе православнымъ и избавилъ бы отъ междоусобныя врани, отъ глада, и мора, и отъ нашествія поганыхъ на Рѹсскію землю. И сему ови ѹбо отъ народа вѣрѹ яша емѹ, овни же не вероваша, и посмѣяшася, // (л. 185 об.) и порѹгаша, яко же древнимъ пророкомъ и саллосомъ, блаженнымъ Христа ради ѹродивымъ; яко же и доныне творится: безѹмнии рѹгаются²³ ѹгодникомъ Божиимъ²⁴ и не вѣрѹють глаголемымъ ими отъ Бога милости божія²⁵ или бѹдущія казни за грѣхи человѣческія. Поведоша же о немъ архіепископѹ,²⁶ и приведенъ бысть къ немѹ и вопрошенъ. Онъ же не внятъ емѹ вѣры, мнози бо тогда архіепископѹ, иже сѹтъ мѹдрии мнящеся в богатствѣ и славѣ, розмолвяхѹ и ложь вмѣняхѹ отъ раба божія глаголемое. И отслаша его в заточеніе. Тамо и скончася, мѹченически пострада.

Онѣ²⁷ явленіе иконы пречистыя Богородицы и²⁸ проповѣдь раба божія²⁹ бысть³⁰ незадолго лѣтъ предъ плененіемъ³¹ Великаго Новаграда и Пскова и всѣй Рѹсстѣй земли // (л. 186) отъ царя Іоанна Василевича, и предъ нашествіемъ поганыхъ на Рѹсскію землю, и предъ моромъ и голодомъ.* Знаменіе во божіе являетца всегда предъ наказаніемъ божіимъ во всякой твари, тако же и отъ святыхъ иконъ.³² Ёже и звыстъся пророчество³³ раба божія³⁴ Тимофея на³⁵ Великомъ Новѣградѣ³⁶ и Псковѣ,³⁷ понеже³⁸ челоуѣцы, в величѣ доволствіи и благоденствѣ живѹщи, впадоша в безмерная согрешенія; того ради божіими сѹдъбами наказани быша многими казнми, да же покаютца.³⁹

Великій. ¹⁷ новгородской. ¹⁸ Доб. чудотворныя ея. ¹⁹ бываетъ. ^{20—21} к честному ея образу. ²² дабы. ^{23—24} праведнымъ. ²⁵ его. ²⁶ Доб. Пимину. ²⁷ Сия же. ^{27—28} Нем. ²⁹ Доб. Тямоефа. ³⁰ Доб. в Великомъ Новеграде. ^{31—32} того града, еже бысть в лѣта 7078-го, яко же в лѣтописныхъ книгахъ написано. ^{33—34} блаженнаго. ³⁵ в. ^{36—37} Нем. ^{38—39} бо онъ велѣше архіепископѹ и с народомъ шествіе

Тако же и в нынѣшняя времена пред разорениемъ Рүския земли по всѣмъ градомъ* мнози блаженнии Христа ради ўродивии быша — мѹжи и жены. И елицы что от нихъ о коемъ граде изрекоша — о разорении, тако и збысться. Тѣ бо вѣстницы сѹть от Бога вожинимъ хотѣниемъ // (л. 186 об.) над нами зываватися по грѣхомъ нашимъ! Яко же древле пророци божи, тако и в новѣй благодати блаженнии Христа ради ўродивии — Андрей и Симеонъ* — на Востоцѣ в грецѣхъ были. Яко же и самъ блаженный Андрей о нихъ рече,* яко нѣсть града на земли, ни страны без саллоса; и благо есть граду тому, в нѣмъ же саллосъ вѣ, и горе есть странѣ той, в ней же нѣсть саллоса; понеже нѣсть провозвестника о времени, хотящемъ быти на люди, — гладу, или мору, или запалению, или мятеж граду, или нашествие ратныхъ по вожию изволенію. Яко да слышавше благоразумнии людие наказаніе вожіе покаютца, яко же от Ионы пророка* в Ниневии слышавше погнѣбель покаяшася.

Тако и в нашей Рүстѣй земли не остави Богъ безъ таковыхъ своихъ ўгодникъ быти, но во многихъ градахъ сѹть // (л. 187) по смерти прославлени от Бога, яко же и здѣ, в пресловѹщемъ градѣ Псковѣ, незамнаго лѣтъ разорения Рүсския земли, и псковскаго пожару, и междоусобия, и нахожденія поганыхъ были блаженнии Христа ради ўродивии мѹжие, о нихъ же в малѣ повѣмъ. В пришествіе во Псковъ великаго царя Иоанна Василевича блаженный Никола* ярость цареву ўкротил; Марко блаженный,* лпүстынный житель,^М градское погорѣніе и междоусобіе провозвести; Иоаннъ, затворникъ молчаливый и хлѣба не ядый,* токмо рыбу, — сей о избавленіи града от поганыхъ нѣмецъ прорече, — иже сѹть положени ꙗ святая Троица.*

И симъ святымъ мѹжемъ подоваеть — добре и богоꙋгодно живѹщимъ, пророчествѹющимъ о находящихъ временехъ на насъ быти — вѣру яти! Они бо, яже от Бога откровена сѹть имъ, хотящая // (л. 187 об.) намъ быти глаголютъ, благая или злая. А не от поганыхъ ꙗвѣряться доваѣетъ, яко же нѣции от насъ,

л—М В ркп. на поле приписка, тем же почерком.

сотворити во область псковскую, во обитель на Святую гору, в церковь Богоматере — молитися о еже бы избавитися имъ от всякаго зла. Они же не послуша его и много зла пострадаша. Писано бо есть: «Ненавидящии праведнаго прегрѣшатъ». Далее в Е иной текст. Параллелей нет.

именуемии христиане, ходят и вопросятъ поганыхъ латынь о
временехъ хотящихъ быти — благихъ или злыхъ, — смотряю-
щихъ по отреченнымъ святыми апостолы и святыми отцы —
древнихъ гаданий эллинскихъ по звѣздочетни, и по астрономии,
и по остроолозѣхъ. По тѣмъ во книгамъ и древнии мѹдрецы
многожды о себе не ѹсмотрѣша и в погивель быша, Богъ во
скрываше отъ нихъ хотящее быти надъ ними. В Тройскомъ разо-
рени не быша ли мѹдрецы и гадатели? И подъ Иерѹсалимомъ
звѣздочетцы халден, но и сами тии жидове не знаша ли сихъ
книгъ? Како не ѹгадаша вси сии погивели своей? Яко же и
доныне латыни сѹтъ гмырятъ, по нимъ гадающе. Того ради и
отриновени быша отъ православныхъ. И впредь гадаютъ, что бѹ-
детъ, а мимошедшихъ лѣтъ не свѣдѣтъ, ни ждѹтъ^н. И нѣсть
сего грѣха тяжчайши и противнее // (л. 188) противъ вожиныхъ
сѹдебъ, еже приходити къ поганымъ латыномъ или волхвомъ и
вопрошати ѹ нихъ бѹдѹщаго о чемъ ни бѹди. Аще кто къ нимъ при-
ходитъ и вопрошаетъ, той есть противникъ Богу, яко днаволъ.
Отъ нихъ же всихъ, прелестей безвожныхъ, сохрани насъ, Господи
Боже нашъ, молитвъ ради пречистыя твоея Матере и всѣхъ
святыхъ! Аминь^о (л. 188 об.).

КОММЕНТАРИЙ

Л. 176. Имеется в виду Пимен Черный, постриженник Кирилло-Белозерского монастыря. Хиротонисан во архиепископа Новгородского и Псковского 20 ноября 1552 г. В 1560 г. основал в Новгородской области Большой Тихвинский Успенский монастырь. Описание этого акта было составлено уже в XVI в. Различные его варианты содержатся в составе некоторых редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии». Церковно-политическая деятельность Пимена довольно противоречива. С одной стороны, он, как вкладчик и бывший инок

^н В ркп. написано жуть.

^о В ркп. ниже, на свободном пространстве листа, приписка другим почерком: По милости божии, святых великих светителей, московских чудотворцев Петра, Алѣксѣя, Петра, Алексея <так!>, Ионы и Филипа, великого Бога помощью и молением, погоста Сигоричъ попъ Авдей.

Кирилло-Белозерского монастыря, был идейным соратником «заволжских старцев», а с другой — выступал против наиболее заметного представителя «нестяжателей» митрополита Филиппа (Колычева). Стремясь возглавить Московскую митрополию, он способствовал низложению последнего в 1568 г. Летом 1569 г., по доносу некоего Петра Волынца (как теперь установлено, это фигура легендарная), царь Иван IV заподозрил Пимена в измене и сношениях с польским королем по вопросу о переходе Новгорода (с согласия новгородцев) под его власть. В 1570 г., во время новгородского погрома, Пимен был лишен сана, публично опозорен опричниками Грозного и затем сослан в заточение в Тульский Николаевский Веневский монастырь. Там он умер, как полагают, от голода 25 сентября 1571 г.¹² Любопытно, что в более ранней по происхождению краткой редакции «Повести о Святогорских иконах» об архиепископе Пимене вообще нет ни слова. Не является ли такое умолчание красноречивым? Не проявилось ли в нем тенденциозное настроение именно псковича, автора текста, отражающее, во-первых, известное стремление Пскова обособиться от церковно-иерархической опеки Новгорода, а во-вторых, личное отношение к новгородскому владыке? По слухам, именно его действия вызвали гнев и опалу царя, централизаторской политике которого во Пскове симпатизировали. Таким образом, как бы по вине Пимена Псков был поставлен под удар. Предположение о тенденциозности краткой редакции не лишено смысла, если учесть характер изложения в «Повести» истории основания Святогорского монастыря. Удивительно, но из ее текста следует, что обитель возникла по инициативе как раз светской власти — царя и его псковского наместника; роль церкви как института при этом богоугодном акте в «Повести» почти не освещена; во всяком случае, ни митрополит «всея Руси», ни «священный собор», ни местный архиерей

¹² См.: *Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 36; Новгородская вторая летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 159; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России: (Конец XV—XVI в.). М., 1977. С. 147, 302; *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. 3-е изд. СПб., 1903. Кн. 2, т. 6. Стб. 171, 173; Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон. СПб., 1898. Т. 23а. С. 609; 1902. Т. 35а. С. 763; *Скрынников Р. Г.* Иван Грозный. М., 1975. С. 153—157; *Толстой М. В.* Рассказы из истории русской церкви. 6-е изд. М., 1899. С. 362 (примеч. 13).

в связи с событием никак не упомянуты. Данное обстоятельство совершенно расходится с требованиями литературного этикета и, на мой взгляд, весьма симптоматично. Не следует ли его рассматривать как хронологический признак? Известно же, что в царствование Ивана IV, особенно в последние годы, вопрос о взаимоотношении светской и духовной власти решался в пользу первой, и, как следствие, каменное храмоздательство стало исключительной прерогативой царя¹³. При подобном ходе рассуждений проблема более точной датировки основного текста памятника мыслится как более или менее разрешимая.

«В лето 7071...» — В 3-й Псковской летописи, как уже выше отмечалось, описываемые в «Повести» события отнесены к 1566 г.¹⁴

Л. 181. Согласно вычислениям по формуле К. Ф. Гаусса, Пасха в 1569 г. приходилась на 20 апреля (ст. ст.). Следовательно, Неделя всех святых падала на 13 июня, а крестный ход был совершен в пятницу 18 июня.

Л. 183. Речь идет о Георгии (Юрии) Ивановиче Токмакове, князе Звенигородском, известном государственном деятеле и писателе XVI в. Существует предположение, что он перевел до 1525 г. немецкое издание естественнонаучно-историко-богословского трактата «Луцидариус» и в качестве переводчика был близок как к Николаю Булеву (Немчину), так и к Максиму Греку. Его перу также принадлежит «Повесть об иконе Одигитрии» из Новгородского села Выдропусска, составленная им после 1565 г.¹⁵ Согласно псковскому летописанию, князь Георгий вместе с псковским юродивым Николой в 1570 г. спас Псков от разорения опричниками Ивана IV, «преложив сердце цареву от ярости на милость»¹⁶.

Л. 186—186 об.: «пред пленением <...> и голодом». Возможно, автор имел в виду кровавый поход Ивана Грозного на Новгород

¹³ Зимин А. А., Хорошкевич А. Л. Россия времени Ивана Грозного. М., 1982. С. 164.

¹⁴ Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955. С. 248.

¹⁵ Строев П. М. Словарь библиологический и черновые к нему материалы / Приведен в порядок и издан под ред. А. Ф. Бычкова // ОРЯС. Т. 29. СПб., 1882. СПб., 1882. С. 110; Райнов Т. Наука в России XI—XVII веков. М.; Л., 1940. С. 225; История русской литературы: В 10 т. Т. 2, ч. 1. М.; Л., 1945. С. 287—288.

¹⁶ Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 115—116.

(1569—1570 гг.), во время которого частично пострадал и Псков; затем голод и чуму, поразившие новгородскую область в 1569—1572 и 1575—1576 гг.; и, наконец, начавшуюся в 1558 г. Ливонскую войну, наиболее неудачную для России в 1578—1581 гг., то есть во время опустошительных нашествий на Русь польско-литовских войск во главе со Стефаном Баторием, причем особенно напряженным этапом этой войны был поход Батория на Псков в 1581 г. и пятимесячная героическая оборона города.

Л. 186 об.: «в нынешняя последняя времена <...> градом». Может быть, данное чтение является хронологической приметой. Как псковича, автора редакции волнует прежде всего псковская история, именно поэтому обратился он к местному преданию. Не подразумевал ли он очень мощную волну городских бунтов, прокатившуюся по Московскому государству в 1648—1650 гг. и достигшую своего апогея в 1650 г. как раз в Пскове ¹⁷? Если предположение правомерно, то «Агиографическая» редакция составлена после 1650 г.

Л. 187. Автор говорит о палестинском юродивом VI в. Симеоне (память 21 июля) и о константинопольском юродивом IX в. Андрее (память 2 окт.). Их жития были хорошо известны древнерусскому книжнику ¹⁸.

«Андрей о них рече» — в Житии Андрея Юродивого такой речи нет, встречается лишь схожее выражение «**земля си николи же без салоса естъ**», но оно принадлежит не Андрею, а свидетелям его юродства ¹⁹.

Иона — израильский пророк, жил в VIII в. до н. э. (память 22 сент.). Его наиболее популярные подвиги — трехдневное пребывание во чреве кита (Иона, 2) и проповедь в ассирийском городе Ниневии (Иона, 3).

Л. 187 об. *Никола Салос* — популярный псковский юродивый (ум. в 1576 г.; память 28 февр.). Ему и Георгию Токмакову псковичи приписывали спасение Пскова от Ивана Грозного в 1570 г. Кроме того, согласно местному преданию, Никола во

¹⁷ Советская историческая энциклопедия. Т. 4. М., 1963. Стб. 595.

¹⁸ *Сергий (Спаский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 1 (Месяцеслов). Владимир, 1901. С. 219, 306; Ч. 2 (Заметки). Владимир, 1901. С. 278—279, 409—410.

¹⁹ ВМЧ: Октябрь, дни 1—3 / Изд. Археограф. комиссии. СПб., 1870. Стб. 91.

время псковской осады 1581 г. явился в чудесном видении некоему кузнецу Дорофею как один из небесных покровителей Пскова, моливших Богородицу о помощи²⁰.

Марк — псковский преподобный (память 29 марта), первоначальник Псково-Печерского монастыря, жил во 2-й половине XV в.²¹ Упоминание о нем также может служить косвенным датирующим признаком, так как в 1648 г. его мощи по распоряжению псковского архиепископа Геннадия были переложены в новую гробницу²². Естественно, это событие должно было вновь привлечь внимание к личности подвижника; во всяком случае, освежить воспоминания о нем.

Иоанн — псковский преподобный (память 24 окт.), прожив 22 года в городской стене, умер в 1616 г., во время осады Пскова шведским королем Густавом Адольфом²³.

Утверждение автора, что поименованные подвижники «положены» в Троицком соборе, патрональной святыне Пскова, отражает действительно бытовавшую в псковской книжности XVII в. традицию. Можно, например, указать на Синодик 1639 г. из псковской Никитской церкви, в котором Марк, Никола и Иоанн значатся (причем именно как юродивые) среди погребенных «в дому св. Троицы». Вместе с тем этой традиции следовали не всегда. Так, согласно другим местным Синодикам, в псковском соборном храме покоились мощи только Николы Салоса²⁴. Отмеченная путаница заслуживает внимания: может быть, именно здесь кроется ответ на вопрос о времени возникновения «Агиографической» редакции.

²⁰ Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков / Подгот. текста и ст. В. И. Малышева. М.; Л., 1952. С. 112—113.

²¹ Повесть о начале Печерского монастыря // *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. Приложения. С. 546 (примеч.).

²² *Леонид (Кавелин).* Святая Русь, или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII в.), обще и местно чтимых // ОЛДП. Т. 97. СПб., 1891. С. 66—67.

²³ ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 302; *Болховитинов Е.* История княжества Псковского с присовокуплением плана города Пскова. Ч. 3. Киев, 1831. С. 80.

²⁴ *Серебрянский Н. И.* Заметки и тексты из псковских памятников // Труды Псковского церковного историко-археологического комитета. Т. 1. Псков, 1910. С. 125—131.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАИМЕНОВАНИЙ

— А —

- Аарон, пономарь 60, 62
Абрамович Д. И. 42, 194
Авва Дорофей 16
Август XIII, Октавиан, рим-
ский консул и император
123, 124
Августин Блаженный 144, 139
Авдей, поп 287
Авраам, библейский персонаж
122
Агафон, священник новгород-
ского Софийского собора
117
Адрианова-Перетц В. П. 36, 223
Айвазян К. В. 78
Акакий, архиепископ
Тверской 180
Аланус де Рупе 128
Александр Гарклавс,
протоиерей 234
Александр, новгородский дьяк
211
Алексеев А. И. 79
Алексеев В. А. 78, 204
Алексей Михайлович Романов,
царь 15
Алексей, новгородский
протопоп 78
Алексий, архиепископ
Новгородский 47, 69, 147,
151, 173, 192, 195, 197
Алексий, митрополит
Московский 287
Алексий, человек Божий 62
Ален де ла Рош 128
Амвросий Медиоланский 12
Анастасия, персонаж «Повести
о Святоторских иконах» 274
Андрей Дмитриевич, князь
Можайский 142
Андрей Критский 119, 190
Андрей Юродивый 290
Андрей, протопоп московского
Благовещенского собора 103
Андрей-Афанасий 105
Андрей Попов 83, 114
Андреян, мученик 153
Анна, мать Богородицы 121,
123, 175
Антоний архиепископ
Новгородский 210, 211
Антоний Киево-Печерский 130
Антоний Римлянин 210
Антонова В. И. 98, 99
Ануфрий Исаков, волоколам-
ский инок 91
Арсений, иеромонах 42
Арсеньев С. В. 211

Аскольд, князь 187, 188
 Афанасий, митрополит
 Московский 103
 Афанасий, персонаж «Повести
 о Святгорских иконах» 270
 Ахмед (Ахмат), хан 188

— Б —

Барсов Е. В. 30, 132
 Батый, хан 61
 Бахтина О. Н. 98
 Бегич, воевода ордынский 58
 Белоброва О. А. 124
 Бентчев И. 10
 Бернадский В. Н. 82
 Бикерман Э. 123, 124
 Бог 11, 51, 52, 63, 93, 11, 117,
 129, 139, 140, 147, 150, 156,
 160, 161,
 165, 170, 171, 173, 178, 187,
 192, 193, 195, 197, 198, 222,
 234, 274,
 280, 283, 287
 Бог, Благовеститель 11
 Бог, Владыка 283
 Бог, Вседержитель 194
 Бог, Господь 11, 17, 119, 121,
 123, 124, 126, 147, 151, 162,
 173, 176, 178, 187, 188, 190,
 192, 195, 198, 274, 276, 278,
 280
 Бог, Дух 173
 Бог, Иисус Христос 13, 48, 53,
 88, 119—123, 126—130, 147,
 151, 162, 163, 173, 176, 178,

192, 195, 234, 274, 278
 Бог, Младенец 13, 16, 35, 176,
 179, 180, 190, 195, 231, 232,
 278, 283
 Бог, Отец 11, 159, 161, 162, 173,
 194, 271, 272
 Бог, Параклит, Святой Дух 194
 Бог, Питатель 256
 Бог, Премудрость 194
 Бог, Промысленник 195
 Бог, Святой Дух 11, 128, 211
 Бог, Слово 70, 175, 194
 Бог, Содержатель 194
 Бог, Содетель 194
 Бог, Солнце праведное 258
 Бог, Спас 48, 147, 150, 151,
 173—175, 210
 Бог, Спаситель 11, 115,
 123—126, 128
 Бог, Судия 12
 Бог, Сын 11, 70, 122, 173, 175,
 192, 194, 195, 203
 Бог, Творец 139, 188, 194
 Бог, Троица 114, 194, 291
 Бог, Христос 53, 88, 113, 114,
 120—122, 124, 125, 127—130,
 155, 187, 193, 233, 234, 245,
 254, 272
 Бог, Царь 190
 Бог, Цвет нетления 258
 Бог, Человек 11, 194
 Богдан, монах 58
 Богоматерь Лоретская 176
 Богоматерь 15, 19, 20, 28, 50, 56,
 62, 78, 80, 84, 88, 89, 96—98,
 100, 105, 110—112, 114, 118—
 120, 122, 123, 125, 126, 128,
 130—132, 134, 135, 140, 141,

- 143, 150, 155, 166, 176, 177,
179, 181, 182, 184, 186, 190,
192, 193, 195—199, 206, 213,
215, 219, 223, 225, 230—232,
234, 242, 276, 284, 286
Богоматерь, Владычица 11, 127,
134, 146, 215, 234, 240
Богоматерь, Всечестная 258
Богоматерь, Госпожа 211
Богоматерь, Государыня 238,
240, 241
Богоматерь, Дева 234
Богоматерь, Дева Мария 14, 15,
17, 118, 120—122, 125—130,
143, 222, 232
Богоматерь, Заступница 12, 19,
78, 223
Богоматерь, Избранница 11
Богоматерь, Мария 118—121,
123, 127, 128, 234
Богоматерь, Молитвенница 12
Богоматерь, Наставница 147
Богоматерь, Неискусобрачная
Дева 17
Богоматерь, Отроковица 256
Богоматерь, Помощница 258
Богоматеоь, Предстательница
258
Богоматерь, Пренепорочная
Дева 14
Богоматерь, Пречистая 34, 39,
46—48, 52, 88, 96, 141, 142,
149,
151, 153—155, 158, 159,
161—165, 170, 171, 180, 186,
238, 240, 241,
254, 275, 276, 279—281
Богоматерь, Пречистая Дева
13, 17, 78, 119, 175, 214, 222
Богоматерь, Приснодева 16,
166, 203
Богоматерь, приснодева Мария
11, 14, 35, 121, 132, 146,
152—154, 160, 166, 186, 194,
195, 208, 215, 270—272, 278
Богоматерь, Царица 16, 17, 78,
213, 234
Богоматерь, Чистая 256
Богородица 12—14, 16—18, 18,
35, 37, 48, 51, 52, 63, 70, 74,
95, 98, 108, 118, 12—128, 131,
132, 134, 141, 142, 144, 146,
149—154, 156, 159—165, 169,
173, 175, 176, 178, 179, 185—
187, 190, 191, 194, 195, 197—
199, 211, 214, 215, 217—219,
224, 229, 231, 233, 234, 238—
244, 270—272, 275, 278, 279,
281—284
Богородица, Матерь 51, 52, 126,
127, 132, 219, 234
Бодянский О. 180
Божия Матерь 11—13, 15, 18,
113, 118, 119, 127, 136, 169,
176, 186, 191, 210, 211, 222,
231, 233, 241
Божия Мать 258
Болховитинов Е. 291
Большаков Т. Ф. 270
Бордовская Э. В. 234
Борин В. М. 19
Борисов Н. С. 97—99
Брюсова В. Г. 175
Будовниц И. У. 78, 81, 87
Буланин Д. М. 10, 11, 178, 179
Булгаков С. В. 122

Буслаев Ф. И. 20, 21, 23, 25, 26,
65, 67, 69—71, 168, 169, 175,
206, 207, 212
Бухарев И., протоиерей 103,
231
Бычков А. Ф. 90, 154, 172, 289
Бычков В. В. 139
Бычкова М. Е. 41, 91, 104

— В —

Вагнер Г. К. 98, 99
Варлаам Хутынский 55, 60
Варлаам, митрополит
Московский 156
Василий III Иванович, великий
князь Московский 18, 31,
44, 57, 67—69, 84, 90, 93—97,
100, 101, 103—105, 136,
149—152, 156, 158, 174, 193,
196, 198, 199, 208, 209, 253,
254
Василий Великий 190
Василий Дмитриевич, великий
князь Московский 60
Василий Макидонянин, визан-
тийский император 187
Василий Шуйский, царь 67
Василий, епископ
Муромский 179, 183
Василий, тихвинский поп 39,
54, 86, 88, 89, 252
Василий, царь, персонаж
«Слова о Вавилоне» 133
Васильев А. А. 167
Вассиан Рыло 188

Васюк Борзобогатов, писец 36
Вега 120, 121
Вениамин, монах-доминиканец
83, 93, 129
Веретенников П. 39
Викторов А. Е. 146
Висковатый И. М., дьяк 70, 175,
181
Владимир Святославич,
великий князь Киевский 60,
174, 188
Власий, епископ Севастийский
155
Водолазкин Е. Г. 132
Воронин Н. Н. 17
Востоков А. Х. 152

— Г —

Гавриил, архангел 176
Галактион, волоколамский
старец 90
Гарднер И. А. 177
Гаусс К. Ф. 289
Геннадий, архиепископ
Новгородский 24, 39, 61,
65—67, 77, 79, 82, 83, 85,
87—89, 95, 97
Геннадий, архиепископ
Псковский 291
Георгиевский В. Т. 35
Георгиевский Г. П. 42, 161
Георгий Амартол 124, 125, 191
Георгий (Юрий) Иванович
Токмаков, князь
Звенигородском 289, 290

Георгий, великомученик 279

Гераклитов А. А. 67

Герасим (Кремлев), тихвинский
игумен, впоследствии архиепископ Сибирский и
Тобольский 219

Герман, патриарх

Константинопольский 16,
185, 186, 192, 215, 216, 218

Гермоген, патриарх

Московский 225

Герцен А. Н. 34

Голубинский Е. Е. 70, 77, 181

Голубцов А. П. 13, 14

Гордиенко Э. А. 65, 68, 71, 78

Горский А. В. 151, 270

Гребенюк В. П. 9, 140, 206

Григоренко А. [Ю.] 78

Григорий Армянский 78

Григорий Пельшемский 191

Григорий, насельник Псково-
Печерского монастыря 178

Григорий Неокесарийский 12

Григорий II, папа Римский 16

Григорий, персонаж «Повести
о Тверском Отроче мона-
стыре» 132

Григорьев А. Д. 83, 114

Григорьев Л. И. 253

Громов М. Н. 139

Грушевский А. Г. 167

Грязина Л. П. 146, 172

Гудзий М. К. 21

Гуревич А. Я. 110, 139

Густав Адольф, шведский
король 291

— Д —

Давид, библейский персонаж
128, 190

Даль В. И. 87

Даниил Переяславский 102,
103, 105

Даниил, митрополит
Московский 42, 57, 61,
90—92, 104

Данила 154

Данила Васильевич Лупа 91

Дебольский Г., протоиерей 12,
15

Демин А. С. 28

Денис, новгородский поп,
еретик 78

Денисов Л. И. 101

Димитрий Вологодский 155

Димитрий Иванович, великий
князь Московский 47, 58, 69,
147, 151, 173, 188, 192, 195

Димитрий Иванович —
«Донской» 24, 58, 99, 100,
242

Димитрий, митрополит
Ростовский 14-16, 19, 96,
119, 190, 218, 220

Дионисий Ареопagit 12

Дионисий Глушицкий 132

Дионисий Звенигородский, во-
локоламский инок 91

Дионисий, епископ
Суздальский 22

Дионисий, иконописец 99

Дир, князь 187

Дмитриев Л. А. 55, 60, 131,
224, 225

Дмитриева Р. П. 11, 27, 36, 41,
61, 95, 146, 147, 179, 196
Дмитриевский А. А. 115, 122
Дмитрий Иванович, внук
великого князя Ивана III
Васильевича 97
Дмитрий Сырков 156
Дмитрий Траханиот 61
Дмитрий Феодорович
Ласкирев Грек 174
Дмитрий, тихвинский
иеромонах 86
Добронравов В. Г. 102
Добрыня, Новгородский
посадник 60, 62, 63
Доминик Гуцман 127
Дорофей, персонаж «Повести о
прихождении Стефана
Батория» 291
Дробленкова Н. Ф. 133

— Е —

Евгений (Болховитинов) 269,
291
Евдокия, византийская импе-
ратрица 14
Евкрат Эпикур 266
Евсевий Памфил, епископ
Кесарийский 119, 122,
124, 126
Евсеев И. Е. 77
Евфимий, архиепископ
Новгородский 131
Евфимий, тихвинский
иеромонах 86

Елена Волошанка 97
Елена Глинская 95
Елизавета, мать Иоанна
Предтечи 128
Епифаний Иерусалимский
иеромонах 121, 126, 127
Епифаний Кипрский 119
Еремин И. П. 55
Ермолай-Еразм (Ермолай
Прегрешный) 112, 179
Есипов Савва 10
Ефрем, тихвинский иеромонах
86

— Ж —

Жуковская Н. 128
Журова Л. И. 10, 11, 142
Жучкова И. Л. 10, 141, 206

— З —

Замалеев А. Ф. 93, 94
Зелинский А. Н. 117, 125
Зимин А. А. 27, 41, 49, 78,
82—86, 90, 91, 93, 94, 97, 101,
102, 104, 288, 289
Зосима Соловецкий,
преподобный 58, 60
Зосима, митрополит
Московский 205
Зосима, новгородский
иеромонах 211
Зоя (Софья) Палеолог 204

— И —

- Иаков, апостол 176
 Иаков, составитель апокрифического Евангелия 120
 Иасаф (Иоасаф), митрополит Московский 180
 Иван III Васильевич, великий князь Московский 81, 82, 84, 87, 93, 97, 104, 204, 216
 Иван IV Васильевич (Грозный), царь 19, 31, 45, 68, 95, 96, 104, 136, 143, 153—156, 159, 163, 164, 170, 171, 177, 183, 184, 188, 189, 192—194, 205, 207—209, 214—216, 228, 229, 244, 254, 288—290
 Иван Данилович Калита, московский князь 97
 Иван Палеолог, византийский император 166, 173, 192, 195
 Иван, персонаж «Повести о чуде у гроба Леонтия Ростовского» 134
 Иванов А. И. 70, 176, 178, 179
 Иванова И. А. 21—23, 25, 30, 72, 207
 Ивина Л. И. 100
 Игнатий Грек, иконописец 24, 98—100
 Игнатий Смольянин 211
 Изяслав Ярославич, великий князь Киевский 130
 Икона Богоматери «Абалацкая» 10
 Икона Богоматери «Боголюбская» 190
 Икона Богоматери «Ватопедская» 10, 17
 Икона Богоматери «Владимирская» 10, 15, 32, 140, 141, 206, 208, 212, 216, 224
 Икона Богоматери «Влахернитисса» 14, 98, 189
 Икона Богоматери «Влахернская» 14—17, 32, 166, 192, 211, 213—216, 218
 Икона Богоматери «Вратарница» 17
 Икона Богоматери «Вторничная» («Выходная») 211
 Икона Богоматери «Выдропусская» 10
 Икона Богоматери «Гребневская» 11
 Икона Богоматери «Знамение» 32, 190, 224
 Икона Богоматери «Иверская» 11, 178, 183
 Икона Богоматери «Казанская» 225
 Икона Богоматери «Колочская» 11
 Икона Богоматери «Курская-Коренная» 11
 Икона Богоматери «Лиддская» («нерукотворенная») 23, 25, 186, 192, 208, 212, 215, 216
 Икона Богоматери «Лиддская-Римская» 16, 186, 210
 Икона Богоматери «Лоретская» 36, 41, 43, 57, 60, 61, 146, 152,

- 153, 176, 182, 210
Икона Богоматери
«Молящаяся» 13
Икона Богоматери
«Одигитрия» («пядница»),
Святогорская 143, 165, 224,
228, 269—272, 278
Икона Богоматери
«Одигитрия» письма еванге-
листа Луки 18, 185, 192, 218
Икона Богоматери
«Одигитрия» 13—15, 22, 24,
47, 78, 80, 97, 99, 101, 110,
125, 132, 147, 148, 151, 158,
165, 180, 182, 185, 189, 190,
192, 195, 198, 210, 232, 280,
281, 283, 284, 289
Икона Богоматери
«Одигитрия»,
Константинопольская свя-
тыня 24, 148, 168, 207
Икона Богоматери
«Оковецкая» 179, 180, 183
Икона Богоматери «Оранская»
11
Икона Богоматери «Оранта»
13, 190
Икона Богоматери
«Печерская» 190
Икона Богоматери «Портаисса»
17
Икона Богоматери
«Прибавление ума» 176
Икона Богоматери
«Путеводительница» 13
Икона Богоматери «Ржевская»
180
Икона Богоматери
«Римляныня» 21, 185, 186,
192, 207, 121, 215,
216, 218
Икона Богоматери «Римская»
(Лиддская) 16, 17, 32, 166
Икона Богоматери «Свенская»
190
Икона Богоматери
«Смоленская» 98, 99, 208,
225
Икона Богоматери «Страстная»
11
Икона Богоматери
«Тихвинская Одигитрия»
11, 18—23, 25—35, 39, 42, 43,
45—47,
53, 54, 56—58, 60—69,
71—73, 75—77, 79, 84, 85,
88—97, 99—102, 104, 105,
107, 108, 112, 113, 116, 124,
131, 132, 134, 138—140, 142,
144, 146—148, 150, 155,
157—171, 173, 176, 177,
182—187, 189—194, 196, 201,
202, 204, 206—209, 212—221,
224—231, 233, 234, 236—238,
240, 243, 252, 287
Икона Богоматери «Толгская»
11
Икона Богоматери
«Троеручица» 17
Икона Богоматери «Умиление»
190, 225, 275, 276
Икона Богоматери «Умиление»,
Святогорская 143, 228,
269,—272, 279, 284
Икона Богоматери «Успение»
198

- Икона Богоматери
«Феодоровская» 11, 224
- Икона Богоматери
«Шуйская» 11
- Икона Богоматери «Элеуса» 13
- Икона Богоматери «Эфесская-
Полоцкая-Корсунская-
Торопецкая» 14
- Икона Богоматери письма
евангелиста Луки 14, 186
- Икона «София Премудрость
Божия» 175
- Икона Спасителя 210
- Иконы Богоматери
«Святогорские» 11
- Иларий, иеромонах 42
- Илларионова Л. И. 28
- Ильинский М. 19
- Иоаким, архиепископ
Псковский 269, 270
- Иоаким, отец Девы Марии 121,
123, 176
- Иоанн (Гарклавс), епископ
Рижский, затем архиепи-
скоп средних штатов,
Чикагский и
Миннеаполисский в юрис-
дикции Православной
Церкви в Америке 233
- Иоанн (Максимович),
архиепископ 12
- Иоанн V Палеолог, византий-
ский император 245
- Иоанн Богослов, евангелист 16
- Иоанн Дамаскин 12
- Иоанн Златоуст 60
- Иоанн Лествичник 16
- Иоанн Малала 124
- Иоанн, песонаж повести
о путешествии
в Иерусалим 55
- Иоанн Предтеча 124
- Иоанн, апостол и евангелист
111, 119, 186
- Иоанн, архиепископ
Новгородский 60
- Иоанн, псковский затворник
291
- Иоасаф, архиепископ
Ростовский 85, 87
- Иов, патриарх Московский 197
- Иона, архиепископ
Новгородский 60
- Иона Голова Пушечников, во-
локоламский инок 35, 89
- Иона, ветхозаветный
персонаж 290
- Иона, митрополит
Московский 287
- Иона, тихвинский иеромонах
86
- Иосиф (Прекрасный), ветхоза-
ветный персонаж 115
- Иосиф Волоколамский
(Волоцкий, Санин) 36, 41,
57, 60, 61, 77, 78, 82, 83, 90,
93, 95, 101, 102, 104, 149
- Иосиф Праведный, муж Мари
120
- Иосиф Студит, архиепископ
Фессалоникийский 190
- Иосиф Флавий 124
- Иосиф, иеромонах,
археограф 35, 36, 41
- Иродион Сергеев, тихвинский
иконописец 30, 217, 220

Исаков В. З. 180
Истрин В. А. 113, 124, 125

— К —

Каган М. Д. 11
Казакова Н. А. 41, 78, 81—83,
85, 86, 88, 91, 136
Карабинов И. 122, 125
Карташев А. В. 78, 204
Касаткин С. 17, 98
Кассиан Босой, волоколамский
инок 90, 104
Катков М., издатель 71
Келтуяла В. А. 131, 132
Киприан, митрополит
Московский 81
Кирик Новгородец 57, 116, 117
Кирилл Белозерский 132
Кирилл Новоезерский 131, 219
Кирилл, игумен
Тихвинский 155, 163
Кириллин В. М. 27, 28, 71, 78,
111, 112, 115, 139, 167, 172,
174, 209, 212, 230, 270
Кирпичников А. И. 36, 121, 176
Киселев А. 18
Клавдий Тиберий, римский
император 176
Клеймол А. М. 78
Клепиков С. А. 42
Клибанов А. И. 112
Клосс Б. М. 41, 42, 60, 92, 188
Ключевский В. О. 131, 132
Кобрин В. Б. 90

Колесникова Л. А. 18, 234
Колесов В. В. 117, 224, 225
Кондаков Н. П. 13, 14, 118, 143,
210
Константин Великий, визан-
тийский император 71, 116,
174, 205
Константин Мономах, визан-
тийский император 205
Константин Палеолог, визан-
тийский император 204
Коняев Н. 233
Котков С. И. 130
Крушельницкая Е. В. 191, 234
Крюков А. М. 15
Кузаков В. К. 113
Кулаковский С. 186
Кусков В. В. 21, 270

— Л —

Лазарев В. Н. 100
Лаптев В. В. 34
Лациус Клей, генерал 233
Лебедев А. П. 128, 166, 245
Лев Исаврянин, византийский
император 16, 215
Лев Филолог 58, 90
Левина С. А. 34
Левкий, волоколамский инок
102
Лёвочкин И. В. 39
Ленин В. И. 226
Ленхофф Г. Д. 78
Леонид (Кавелин), архиман-
дрит 23, 36, 42, 152, 160, 172,

180, 217, 291
 Леонтий Ростовский 134
 Лже-Мелитон 118, 127
 Лидов А. М. 14, 206
 Литвина А. Ф. 205
 Литвинова Л. В. 167, 245
 Лихачев Д. С. 9, 10, 27, 28, 76,
 79, 98, 110, 132, 223
 Лихачев Н. П. 98
 Лобачевский Н. И. 270
 Ломоносов М. В. 270
 Лопарев Х. М. 211
 Лопухин А. П. 121
 Лука Колочский 10, 142, 225
 Лука, апостол и евангелист 13,
 18, 24, 98, 124, 176, 185, 186,
 206—208, 210—212, 216, 218
 Лукиан Еллин (Самосатский)
 266
 Лукьянов Е. 176
 Лурье Я. С. 71, 78, 83, 86, 88,
 136, 150, 174
 Люстров М. Ю. 71, 174, 209

— М —

Маврикий, византийский
 император 127
 Мазурин Ф. Ф. 42, 270
 Майкова К. А. 152
 Макарий (Булгаков) 70, 77, 174,
 180—182
 Макарий (Веретенников),
 архимандрит 183, 217
 Макарий Желтоводский 219
 Макарий, архиепископ

Новгородский и Псковский,
 затем митрополит
 Московский 61, 91, 98, 149,
 150, 154, 156, 163, 171, 183,
 184, 189, 197, 205, 208, 212,
 216, 217, 253, 255
 Максенций, римский
 император 266
 Максим Грек 70, 112, 129, 175,
 178, 179, 289
 Малинин В. 70, 71
 Малышев В. И. 291
 Манн Т. 115
 Мануил Комнин, византий-
 ский император 174, 175
 Марк Плавтий, римский
 консул 123
 Марк, первоначальник
 Псково-Печерского
 монастыря 178, 291
 Мартиниан Белозерский 132
 Мартирий Зеленецкий 219
 Матвей Башкин 180, 181
 Матвей Евсеев, патриарший
 певчий дьяк 42
 Меркурий Смоленский 61, 62,
 98, 225
 Мещерский Н. А. 124
 Мильчик М. И. 19, 22
 Минин П. 112
 Мисаил, архимандрит
 Новгородского Юрьева мо-
 настыря, затем епископ
 Псковский 197
 Мисюрь Мунехин 117
 Митяй, герой повести 167
 Михаил Клопский 55, 60
 Михаил Федорович Романов,

царь 96
 Михаил Черниговский 61
 Михаил, персонаж «Повести о
 Святогорских иконах» 277
 Михаил, византийский
 император 215
 Моисеева Г. Н. 45, 196
 Моисей, архиепископ
 Новгородский 55
 Моисей, ветхозаветный персо-
 наж 114, 116, 187
 Момина М. А. 126
 Мордвинов И. П. 26, 85, 86, 136,
 246, 253
 Морозов Иван Григорьевич 180
 Морозов М. А. 166, 245

— Н —

Навуходоносор, ветхозаветный
 персонаж 205
 Насонов А. Н. 63
 Наталия, мученица 153
 Невоструев К. И. 151
 Недоспасова Т. 229
 Некрасов И. С. 180
 Немировский Е. Л. 78
 Никита вороничский священ-
 ник, персонаж «Повести о
 Святогорских иконах» 229,
 279
 Никита, мученик 63, 156, 157
 Никифор Ксанфопул (Каллист)
 12
 Никодим, тайный ученик
 Христа, персонаж апокри-

фического Евангелия 124
 Никола Салос, псковский юро-
 дивый 289—291
 Николаева Т. Е. 231
 Николай Булев (Немчин) 112,
 129, 289
 Николай Мирликийский 38, 39,
 44, 80, 86, 149, 153, 156, 180,
 199, 224, 240, 241, 243
 Никольский К. 122, 126, 166
 Никольский Н. К. 9, 253
 Никон Черногорец 60
 Нил Полев 91
 Нил Сорский 61, 82
 Нил, патриарх
 Константинопольский 22,
 166
 Нифонт Кормилицын, игумен
 Иосифо-Волоколамского
 монастыря 61, 91

— О —

Ольга, великая княгиня 188
 Орлов А. С. 56
 Охотина Н. А. 11
 Охотникова В. И. 11, 178, 272,
 273

— П —

Павел Комельский, или
 Обнорский 131
 Павел, римский кунсул 123

Павлов А. С. 71, 83
 Панфилов М. М. 28
 Пафнутий Боровский 101, 103
 Пахомий Великий 127
 Пахомий Логофет 131, 132
 Пашуто В. Т. 203
 Петр, апостол 16, 114, 186
 Петр, митрополит
 Московский 287
 Петр, муромский князь,
 святой 179
 Петр Волынец 288
 Петров Н. И. 71
 Пимен (Черный), архиепископ
 Новгородский и Псковский
 155, 159, 160—164, 170, 171,
 189, 193, 229, 285, 287, 288
 Пимен, митрополит
 Московский 47, 69, 99, 147,
 151, 173, 192, 195
 Платон (Игумнов),
 архимандрит 12
 Плигузов А. И. 36, 41, 83
 Плюханова М. Б. 36, 72
 Победоносцев К. П. 128
 Погодин М. П. 172
 Подобедова О. И. 34
 Покровский Н. В. 14, 208
 Поликарп, магистр, персонаж
 повести «Разговор магистра
 Поликаarpa со смертью» 95
 Помазанский М.,
 протопресвитер 12
 Попов Г. В. 22, 100, 101
 Порфирьев И. Я. 120, 121, 124,
 127
 Поселянин Е. 122

Прасковия, мученица 252
 Прокопий, софийский
 священник 174
 Прокофьев Н. И. 225—227
 Протасьева Т. Н. 41, 151, 153
 Прохоров Г. М. 132, 167
 Псевдо-Дионисий Ареопагит
 139
 Псевдо-Матфей 120, 121
 Пульхерия, византийская им-
 ператрица 14

— Р —

Райнов Т. 112, 117, 289
 Репин И. Е. 19, 22
 Родосский А. 154
 Розов Н. Н. 70, 71, 159, 174, 209
 Роман Сладкопевец 177
 Романова А. А. 11
 Ромодановская Е. К. 9, 10
 Румянцев Н. П. 152
 Рюрик, великий князь
 Киевский 215

— С —

Савватий Соловецкий 58, 60
 Сахаров В. А. 15, 17, 222
 Свирелин А. 102, 103
 Святослав Ольгович, новго-
 родский князь 80
 Седельников А. Д. 62

Селешников С. И. 116
Семенченко Г. В. 134
Семячко С. А. 133
Серапион, архиепископ
Новгородский 21, 23—25,
44, 45, 65—67, 69, 70, 94, 104,
156, 196, 206, 253
Серафимы 11
Сербина К. Н. 21, 80, 84, 246
Сергий (Воскресенский), ми-
трополит Виленский и
Литовский 233
Сергий (Спасский), архиепи-
скоп 119, 125, 157, 208, 290
Сергий Гарклавс, протоиерей
233
Сергий Радонежский 131
Серебрянский Н. И. 142, 143,
176, 269, 270, 271, 273, 283,
291,
Серегина Н. С. 206
Сильвестр, папа Римский 70,
174, 205
Симеон Палестинский 290
Симеон Полоцкий 8, 30, 217,
220, 230
Симон, митрополит
Московский 57
Симонов Р. А. 27, 112, 117
Синицына Н. В. 70, 94, 167, 182
Скалигер Жозеф-Жюст 117
Скобеев Владимир Ильич 37
Скрынников Р. Г. 78, 82, 97, 288
Смирнов И. А. 118, 119
Смирнов С. И. 103, 104, 127
Смирнова Э. С. 175
Соболевский А. И. 36, 71, 77,
98, 186

Соколов Д. 128
Соколовский В. Д., маршал
Советского Союза 233
Соловьев С. М. 288
Соломон, ветхозаветный
персонаж 116
Соломония Сабурова, великая
княгиня 95
София Премудрость Божия 70,
183, 175, 183
Спасский Ф. Г. 232
Сперанский М. Н. 211
Срезневский И. И. 87
Степан, сын тихвинского попа
Василия 39, 54, 86, 88, 89,
252
Стефан Абатур (Баторий), ко-
роль Литовский 178, 290,
291
Стефан Новгородец 211, 212
Стефан Пермский 112
Стремоухов Д. 70, 205
Строев П. М. 37, 90, 197, 232,
288, 289
Субботин Н. И. 71
Судариков В. А. 231
Сырков Федор Дмитриевич
164

— Т —

Тарасий, пономарь 21, 62
Татарский И. 217, 220
Творогов О. В. 121, 123, 124,
126, 191
Темир-Аксак 10, 140—142, 224

Терентий, персонаж «Повести о Святогорских иконах» 274
 Терновский Ф. А. 70
 Тиберий, римский император 124
 Тимофей, персонаж «Повести о Святогорских иконах» 143, 228, 229, 269—272, 278, 279, 284, 285
 Тимофей, священник, персонаж «Повести о чуде у гроба Леонтия Ростовского» 134
 Титов А. А. 137
 Тихомиров М. Н. 100, 101
 Тихонравов Н. С. 42, 72, 73, 164, 271
 Токмаков Георгий Иванович 10
 Толстой М. В. 197, 288
 Тохтамыш, хан 58
 Траханиоты, братья 129
 Трофимов А. 176
 Трусов Еремей Матвеевич, посол 36
 Турилов А. А. 10, 11
 Тюрина Ю. 18

— У —

Уваров А. С. 30, 36, 58, 124, 152, 160, 168, 172, 181, 190, 217, 220, 236, 253
 Ужанков А. Н. 28
 Ундольский В. М. 23, 66, 67, 146, 172, 259
 Успенский Б. А. 71
 Успенский В. М. 32

Успенский Л. А. 13
 Успенский Ф. Б. 205
 Успенский Ф. И. 167, 245
 Ухова Т. В. 42, 146

— Ф —

Фадеев И. М. 161, 162
 Феврония, муромская княгиня, святая 179
 Феодор Курицын 78
 Феодор Студит 118
 Феодор Чтец 14
 Феодор, боярин 61
 Феодор, новгородский купец 104
 Феодора, византийская императрица, супруга Феофила Иконоборца 190
 Феодора, мать византийского императора Михаила 215
 Феодосий Младший, византийский император 14
 Феодосий Печерский 130, 131
 Феодосий, митрополит Московский 81, 204
 Феофан, епископ Никейский, Константинопольский 190
 Феофил Феофил Иконоборец, византийский император 190, 191
 Ферапонт Можайский 132
 Филарет (Гумилевский), архиепископ 177
 Филипп I, митрополит Московский 81

Филипп II (Колычев), митрополит Московский 287, 288

Филофей, старец псковского Елеазарова монастыря 70, 71, 94, 117, 148, 169, 205

Флоренский П. 111

Флоря Б. Н. 203

Фома Кемпийский 128

Фома Шмоилов, книжник 41, 90, 92

Фотий, митрополит Московский 60

Фотий, мученик 63, 156, 157

Фрязин, мастер 156

— X —

Хёйзинга Й. 129

Херувимы 11

Хорошкевич А. Л. 203, 289

Хрущев И. П. 77

— Ц —

Цезарь, Гай Юлий Октавиан, Август XIII, римский консул и император 123

Целепи Л. Н. 32

— Ч —

Чапнин С. В. 231

Челяднин Андрей Федорович, боярин 103, 104

Челяднин Василий Андреевич, боярин 103, 104

Челяднин Иван Андреевич, боярин 103, 104

Чириков Г. О. 18

— Ш —

Шалина И. А. 14, 186, 220

Шевченко Е. Э. 132

Шеппинг Д. О. 111

Шиманский Г. 127

Шмидт С. О. 9, 178, 179

— Щ —

Щапов Я. Н. 17, 175

Щеголева Л. И. 111

Щенникова Л. А. 206

Щил, посадник Новгородский 55

— Э —

Этингоф О. Е. 15

Юрыш 23, 37, 44, 51—54, 57,
59, 62, 112, 147, 150, 158, 199,
239, 248, 249, 251

Юстиниан Великий,
византийский император
122

— Ю —

Юрий Дмитриевич, князь
Дмитровский 24, 99, 100

Юрий Иванович, князь
Дмитровский 57, 101, 104

Юрий Сабуров 84, 96

Юрий, сын великого князя
Василия III 104

— Я —

Яков, персонаж «Слова о
Вавилоне» 133

Ярослав Мудрый 177

Яцимирский А. И. 162

Ainalov D. 99

Ebbinghaus A. 10, 71—73, 180

Frötschner R. 67, 188, 208, 215

Herman of Alaska 12

Jääskinen A. 22—25, 100,
207, 209

Kulakovskij S. 186

Matthei Cosmerovij 16

Mommsen T. 123

Petrus Lambecii 16

Stremoukhoff D. 70

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

АН СССР — Академия наук СССР

БАН — Библиотека Российской Академии наук (С.-Петербург)

БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси

ВВ — Византийский временник

ВМЧ — Великие Минеи Чети

ГБЛ — Государственная библиотека им. В. И. Ленина (ныне РГБ)

ГИМ — Государственный исторический музей (Москва)

ЖМНП — Журнал министерства народного просвещения

ЖМП — Журнал Московской Патриархии

ИМЛИ РАН — Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской Академии наук (Москва)

ЛГУ — Ленинградский Государственный университет

МГАМИД — Московский Государственный архив Министерства
иностраных дел

МГПИ — Московский Государственный педагогический инсти-
тут им. В. И. Ленина

МГУ — Московский Государственный университет им.
М. В. Ломоносова

ОИДР — Общество истории и древностей российских

ОЛДП — Общество любителей древней письменности

ОР БАН — Отдел рукописей Библиотеки Российской Академии
наук

- ОР ГБЛ — Отдел рукописей Государственной библиотеки им.
В. И. Ленина (ныне РГБ)
- ОР ГПБ — Отдел рукописей Государственной публичной библио-
теки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне РНБ)
- ОРЯС — Отделение русского языка и словесности
Императорской Академии наук
- ОСРК — Основное собрание рукописных книг в РНБ
- ПДП — Памятники древней письменности
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
- РГАДА — Российский Государственный архив древних актов
(Москва)
- РГБ — Российская Государственная библиотека (Москва)
- РНБ — Российская Национальная библиотека (С.-Петербург)
- Сб. ОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности
Императорской Академии наук
- СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института
русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии
наук (С.-Петербург)
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов
(ныне РГАДА)
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских

