

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Государственная публичная научно-техническая библиотека  
Сибирского отделения Российской академии наук

На правах рукописи

Коваленко Антон Николаевич

**ЛИТЕРАТУРНАЯ ИСТОРИЯ «СЛОВА О ЗВЕЗДЕ ИРАНЬИ»:  
ТЕКСТ, КОНТЕКСТ, ПРОБЛЕМЫ РЕЦЕПЦИИ  
АПОКРИФИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ**

Специальность 5.9.1

Русская литература и литературы народов Российской Федерации

Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических  
наук

Научные руководители

д. филол. н., профессор Е. И. Дергачева-Скоп
--

д. филол. н., доцент О. Д. Журавель

Новосибирск 2023

## Оглавление

Введение.....	4
Глава 1. «Слово о звезде Ираньи»: актуальные проблемы исследования .....	11
1.1. История изучения «Сказания Афродитиана».....	13
1.2. История изучения «Слова о звезде Ираньи» .....	22
Глава 2. «Слово о звезде Ираньи» в рукописных сборниках XV-XVII веков....	30
2.1. Археографический обзор списков «Слова о звезде Ираньи».....	30
2.2. Редакции XV века .....	39
2.3. Редакции XVI века .....	43
2.3.1. Редакция Нифонта Кормилицына .....	43
2.3.2. «Слово о звезде Ираньи» в Великих Минеях Четых .....	52
2.4. Редакции XVII века.....	60
2.4.1. Редакции Первой группы списков .....	60
2.4.2. Редакции Второй группы списков .....	66
Глава 3. «Слово о звезде Ираньи» как гомилия рождественского цикла: источники, особенности повествования .....	81
3.1. Сюжет о волхве Валааме в «Слове о звезде Ираньи».....	82
3.2. «Сказание Афродитиана» и «Слово о звезде Ираньи» .....	92
3.3. Шествие звезды .....	108
3.4. Поклонение волхвов в «Слове о звезде Ираньи» .....	111
Глава 4. «Слово о звезде Ираньи» в контексте рождественских гомилий.....	117
4.1. Слово на Рождество Христово Иоанна Златоуста «Ныне моего естества» .....	117
4.2. «Слово о пришествии волхвов» .....	121
4.3. Слово на Рождество митрополита Спиридона-Саввы .....	128
4.4. «Казанье на Рождество Христово» .....	142
Заключение .....	150
Список использованных источников .....	153
Список литературы .....	155
Список сокращений .....	173
Приложения .....	174

Приложение А. Состав рукописей Волок. 504, Волок. 525 .....	174
Приложение Б. Состав рукописи БАН 13.3.36 .....	178

## Введение

**Актуальность.** Настоящее исследование посвящено изучению «Слова о звезде Ираньи»<sup>1</sup> – древнерусской гомилии о рождественской звезде и поклонении волхвов. Слово тесно связано со «Сказанием Афродитиана Персянина», ставшим источником для значительной его части. Изучение «Слова о звезде Ираньи» проливает свет на решение целого ряда **актуальных проблем** истории и поэтики древнерусской литературы. Одной из насущных задач современных исследований древнерусской литературы является изучение и осмысление огромного комплекса четых текстов на церковные праздники, широко распространённых в древнерусской письменности, но не часто попадающих в сферу внимания медиевистов. Важной задачей является также определение связей этих произведений с другими памятниками древнерусской и византийской литературы. С другой стороны, изучение круга гомилий на Рождество, частью которого является «Слово о звезде Ираньи», и четых сборников, включающих такие произведения, представляет значительный интерес для реконструкции процессов восприятия и использования апокрифических легенд. Литературная история Слова демонстрирует процесс рецепции переводных апокрифических текстов в славянской литературной традиции.

**Степень изученности темы.** «Слово о звезде Ираньи» является малоизученным памятником. Оно было введено в научный оборот в 1983 году Ю. К. Бегуновым, который опубликовал текст Слова по списку, определённому им как древнейший, указав три рукописи, содержащие данное произведение. Исследователь рассмотрел композицию памятника и высказал свои предположения о круге его источников и авторе произведения. Большая часть упоминаний о Слове в научной литературе связана с изучением «Сказания Афродитиана» в литературе Древней Руси и «Повести о событиях в Персиде» в византийской книжности. Основной круг вопросов, связанных с исследованием

---

<sup>1</sup> Далее – Слово.

«Сказания Афродитиана», был очерчен в исследованиях П. Е. Щеголева и А. Г. Боброва. Выявление новых списков Слова, содержащих существенные вариации текста, актуализировало проблему его текстологического изучения, а также бытования данного памятника в Древней Руси.

**Источниковой базой** исследования стали списки «Слова о звезде Ираньи», хранящиеся в рукописных собраниях Москвы (РГБ, ГИМ) и Санкт-Петербурга (РНБ, БАН). Нами было найдено и привлечено 12 новых рукописей памятника. Для изучения контекстуальных связей Слова и текстуального сравнения использованы сборники XV–XVIII веков, репрезентирующие весь необходимый для исследования репертуар четырех книг (Четьи Миней, Торжественники, Палеи и др.), а также рукописи богослужебного характера. В научный оборот вводится «Слово на Рождество Христово» митрополита Киевского и всея Руси Спиридона-Саввы, обнаруженное в литературном окружении Слова.

**Объект исследования** – гомилия на Рождество Христово «Слово о звезде Ираньи» в рукописных списках XV – XVII веков.

**Предмет исследования** – литературная история «Слова о звезде Ираньи» в контексте окружения памятника в составе рукописных сборников и в связи с тематически близкими гомилиями, генетически восходящими к «Сказанию Афродитиана».

**Цель диссертационной работы** – выявление специфики бытования «Слова о звезде Ираньи» в контексте древнерусских памятников рождественского цикла.

Данной цели соответствует решение **ряда задач**:

- выявить рукописи, содержащие списки Слова;
- провести текстологический анализ списков Слова и определить этапы изменения текста Слова;
- изучить состав сборников, содержащих Слово, с целью выявления литературного конвоя памятника;

- изучить контекстуальные связи Слова с гомилиями на Рождество Христово.

### ***Теоретическая база и методология исследования***

В диссертации применен системный подход к исследованию «Слова о звезде Ираньи» как литературного произведения, который обеспечивается комплексом методов текстологического и историко-функционального анализа. Основным стал текстологический метод, позволивший представить рассмотреть выявленные текстуальные изменения памятника в динамике [Лихачев Д. С.]. Произведение рассматривается как система со своей внутренней структурой, и в то же время описывается как текст, зависимый от контекста своего «непосредственного бытия» в сборниках [Дергачева-Скоп, 2002]. В рамках историко-функционального метода было рассмотрено бытование «Слова о звезде Ираньи» как памятника, исторически развивающегося в рамках жанровой системы Древней Руси во всей совокупности присущей этой системе связей, обоснованы сдвиги в этой системе в сторону усиления исторической составляющей повествования в Слове. Для определения отдельных аспектов литературной истории Слова использовались методы вспомогательных дисциплин, в том числе филигранологический, кодикологический и палеографический.

Исследование фундируется многолетними разработками древнерусского сборника, которые велись под руководством проф. Е. И. Дергачевой-Скоп на кафедре источниковедения литературы и древних языков Гуманитарного института Новосибирского государственного университета [Дергачева-Скоп, 2015]<sup>2</sup>. В рамках этого направления древнерусский четий сборник описывается как уникальный феномен русской литературы с точки зрения эволюционной

---

<sup>2</sup> См. проекты, выполненные в рамках программ Минобрнауки РФ: «Древнерусская повесть и ее контекстуальные связи в традиционных рукописных сборниках конца XV – начала XX веков: текст–контекст» (2002), «Повествовательное пространство древнерусских рукописных сборников XV–XVIII веков: текст–контекст» (2004), «Динамика текстов рукописных сборников в литературном процессе XV–XVIII веков: текст–контекст» (2005), «Древнерусский четий сборник как литературный факт: канон и творческие модификации» (2009–2011).

динамики формы, как «система устойчивая, имеющая каноническую основу, и одновременно динамичная, нарушающая собственные каноны своего конструирования» [Дергачева-Скоп, 2010, с. 14]. Принципиальное значение для нашего исследования имеют разыскания в области модификаций канонических форматов четых сборников постоянного состава: «накопление таких творческих изменений и одновременное их варьирование организует непрерывный процесс развития древнерусской литературы» [Дергачева-Скоп, 2010, с. 42]. Изучение динамического развития текста литературного произведения в исследованиях этого направления, в том числе и в нашем, опирается на теоретические работы Ю. Н. Тынянова (понятие литературного факта [Тынянов]), Ю. М. Лотмана (категория динамической модели [Лотман]). Понимание процесса рецепции апокрифического предания в рамках системы церковнославянской литературы основано на исследованиях А. Е. Наумова [Наумов].

### ***Научная новизна диссертации***

В результате исследования впервые:

- введены в научный оборот 12 списков Слова;
- уточнены датировки рукописей, содержащих списки Слова;
- выявлены редакции памятника и установлены текстологические взаимоотношения между ними;
- описан круг источников Слова и основной способ их переработки в тексте;
- введен в научный оборот памятник, связанный с деятельностью митрополита Киевского Спиридона-Саввы;
- описаны методы использования апокрифического предания в Древней Руси на примере «Слова о звезде Ираньи» и близких ему гомилий рождественского цикла.

### ***Практическая значимость исследования***

Примененный в диссертации подход может быть использован при научном изучении других древнерусских четых сборников. Материалы диссертации могут быть использованы в разработках к курсам «История древнерусской

литературы», «Археография книжных памятников», для подготовки спецкурсов по истории русской литературы в высшей школе. Полученные в ходе исследования результаты могут применяться в эдиционной практике, в частности, для научного издания «Слова о звезде Ираньи».

### ***Теоретическая значимость исследования***

В работе представлены новые факты для научного понимания жанра гомилии в древнерусской традиции. Выявлена специфика процесса восприятия и переработки апокрифического предания в древнерусской литературе, на основании которых можно сделать выводы об особенностях рецепции апокрифических текстов и трансляции переводных сюжетов в древнерусской книжности.

***Степень достоверности исследования*** определяется применением комплексной научной методологии, прежде всего текстологического, историко-литературного и историко-функционального методов, вспомогательных исторических дисциплин в отношении достаточного числа источников, среди которых представлены рукописные сборники XV–XVII вв., а также учетом всех текстуальных особенностей найденных списков и изучением непосредственного литературного окружения «Слова о звезде Ираньи» в рукописях.

### ***Апробация результатов исследования***

Основные положения и результаты диссертационного исследования были изложены в форме докладов и сообщений на заседаниях секции филологии отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН, а также на международных и всероссийских конференциях, в том числе: на 48-й Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс» (НГУ, Новосибирск, 10–14 апреля 2010 г.), 49-й Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс» (НГУ, Новосибирск, 16–20 апреля 2011 г.), 52-й Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс» (НГУ, Новосибирск, 11–18 апреля 2014 г.), 4-й Международной научно-практической конференции «Евангелие в контексте современной культуры» (Белгород, 19–20 мая 2016 г.), 56-й



Международной научной студенческой конференции (НГУ, Новосибирск, 22–27 апреля 2018 г.), Международной научно-практической конференции «Наука, технологии и информация в библиотеках (Libway-2019)» (Иркутск, 17–20 сентября 2019 г.), Международной научной конференции – IX чтениях памяти Н. Н. Страхова «Интеллектуальная история России XIX – начала XX вв.: линии преемственности и разрывы» (Белгород, 17–19 декабря 2020 г.), 60-й Международной научной студенческой конференции (НГУ, Новосибирск, 10–20 апреля 2022 г.).

На защиту выносятся следующие положения:

1. «Слово о звезде Ираньи», известное в списках XV–XVII вв., создано не позднее начала XIV века.

2. «Слово о звезде Ираньи» бытовало в восьми редакциях: Академической, Волоколамской, Нифонтовой, Макарьевской, Долгоруковской, Дополненной, Стилистической и Дмитриевской.

3. Источниками Слова в равной степени являются статья из Пролога Пространной редакции «Поклонение волхвов» с добавлением фрагментов из рассказа о Валааме из Толковой и Исторической Палеи, «Сказание Афродитиана» и рассказ о поклонении волхвов из 2-й главы Евангелия от Матфея. Основной прием включения литературных источников – парафраз.

4. «Слово о звезде Ираньи» является примером рецепции апокрифической легенды, одним из вариантов включения внеканонического текста в проповеднический дискурс, подчиненный телеологии автора.

5. «Слово о звезде Ираньи» было особенно популярно в среде книжников Волоколамского монастыря, о чем говорит большинство известных списков и существование трех редакций, связанных с данным книжным центром: Волоколамской, Нифонтовой и Макарьевской.

6. «Слово о звезде Ираньи» является непосредственным источником апокрифических мотивов «Казанья на Рождество Христово» XVII века и Слова на Рождество митрополита Спиридона-Саввы.

7. «Слово о пришествии волхвов» и слово псевдо-Златоуста на Рождество «Ныне моего естества» составляют близкое окружение «Слова о звезде Ираньи» в рукописных сборниках и иллюстрируют иные, по сравнению со «Словом о звезде Ираньи», методы использования апокрифической литературы в древнерусской культуре.

***Структура диссертации.*** В соответствии с целями и задачами исследования работа состоит из введения, четырех глав, заключения, списка сокращений, списка источников, списка использованной литературы, включающего 185 наименований, и приложения.

## **Глава 1. «Слово о звезде Ираньи»: актуальные проблемы исследования**

Большинство обращений к «Слову о звезде Ираньи» в научной литературе сводится к констатации факта его существования и кратким комментариям, не связанным с литературной жизнью памятника. В первую очередь это обусловлено тем, что ряд исследователей при описании рукописных сборников считали Слово одной из редакций апокрифического «Сказания Афродитиана Персянина», с чем в настоящий момент нельзя согласиться, поскольку рассматриваемый памятник уже не содержит элементов, категорически противоречащих каноническому преданию, а его близость легендарной традиции является менее выраженной. Такое отношение к Слову во многом определялось тем, что в поле зрения исследователей гомилетических и дидактических произведений чаще оказываются памятники, связанные с тем или иным именем, известной личностью, как, например, проповеди Кирилла Туровского, произведения Иосифа Волоцкого или сборники Ефросина Белозерского. Естественно, что анонимные памятники, доступные в списках относительно поздних, XV-XVI веков, тем более прикладного четьего религиозного характера, освещаются скорее случайным образом.

Произведения, которые сегодня относят к апокрифической литературе, стали частью древнерусской литературы вскоре после крещения Руси. Переводные апокрифы, попадавшие из Византии на Русь благодаря южнославянским переводам, были известны уже в самый ранний период древнерусской литературы – они вдохновляли митрополита Илариона в «Слове о Законе и Благодати» [Жданов, с. 12], а один из первых индексов запрещённых книг встречается уже в Изборнике Святослава 1073 года [Жуковская], который в свою очередь является списком с болгарского оригинала, созданного по заказу царя Симеона (ум. 927). Давняя традиция индексов истинных и ложных («отреченных») книг демонстрирует, насколько велик был интерес в Древней Руси к подобной литературе.

Первыми исследователями апокрифов в отечественной науке стали Ф. И. Буслаев, Н. С. Тихонравов, А. Н. Пыпин и А. Н. Веселовский. Значительный вклад в изучение «отреченной» литературы внесли И. Я. Порфирьев, В. Н. Перетц, М. Н. Сперанский, А. И. Яцимирский, В. И. Ягич и Н. Ф. Сумцов. Прежде всего исследователи XIX века занимались публикацией памятников по отдельным спискам, иногда в сопоставлении с греческими или латинскими изданиями, без текстологического изучения текстов и вне их контекста в сборниках. Исследование истории текста во всей совокупности его списков начинается в конце XIX века и активно развивается в XX веке. При этом в настоящее время, как считает А. Е. Наумов, изучение апокрифического наследия является одним из наиболее сложных вопросов современного литературоведения из-за неоднородности категории апокрифа, неадекватности и односторонности данного термина для древнерусской письменности. Для разрешения поставленного вопроса А. Е. Наумов предлагает рассматривать апокриф как «средневековое произведение церковнославянского ареала, которое развивает в диахронии или синхронии тематический план библейского текста как его неправильную конкретизацию или вносит дополнительные смысловые оценки, противоречащие официальной конкретизации» [Наумов, с. 38]. В соответствии с такой формулировкой, А. Е. Наумов предлагает в основе исследовательского метода непосредственно сопоставлять апокриф со Священным Писанием в его богослужебной форме и с его литературно-обрядовым окружением [Наумов, с.48].

Руководствуясь поставленной выше проблематикой, обратимся непосредственно к «Слову о звезде Ираньи». Поскольку рассматриваемый памятник часто считали одной из редакций «Сказания Афродитиана», прежде всего опишем круг вопросов, которые были рассмотрены исследователями Сказания в прошедшие два века.

### ***1.1. История изучения «Сказания Афродитиана»***

Первое упоминание «Сказания Афродитиана» в научной литературе относится к 1821 году, когда К. Ф. Калайдович опубликовал отдельные произведения Кирилла Туровского по Толстовскому сборнику (РНБ, F.n.I.39), отметив, что «за Словом о Премудрости в пергаминной рукописи следуют: 1) л. 49 Слово на Рождество Иоанна Златоустаго. 2) Сказание Афродитьяна о бывшим в Персьстей земли чудеси. Статья неправославная и еретическая, по словам Максима Грека, который укорял современников, для чего оную приняли они с уважением» [Калайдович, с. XXVII]. Впоследствии, во второй половине XIX века начинается постепенное изучение и публикация отдельных списков Сказания. По уже упоминавшемуся Толстовскому списку, который является древнейшим, текст публиковали П. А. Лавровский [Лавровский, с. 40-46], А. Н. Пыпин [Памятники, с. 73-76] и Н. С. Тихонравов [Тихонравов, с. 1-4]. По другим спискам текст был издан Ст. Новаковичем [Novaković, 1878. S. 72-89], В. В. Макушевым [Макушев, 1882, с. 9-12], И. Поливкой [Polivka, s. 195-200], И. Я. Порфирьевым [Порфирьев, с. 13-20], И. Франко [Франко, с. 3-11], С. О. Долговым (в составе декабрьского тома ВМЧ были опубликованы два перевода Сказания) [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2259-2265, 2340-2348], В. П. Адриановой-Перетц [Адрианова-Перетц, 1961, с. 292-299], К. Станчевым [Станчев, с. 135-136], В. Федером [Veder, p. 344-358] и И. Трифоновой [Трифонова, 2015, с. 207-220].

Детальное изучение истории текста памятника предпринял в конце XIX века П. Е. Щеголев, автор труда, целиком посвящённого «Сказанию Афродитиана» [Щеголев]. Исследователь дал общую характеристику «Повести о событиях в Персиде» – греческому памятнику, частью которого является «Сказание Афродитиана» – доказал существование двух славянских переводов «Сказания», высказал предположения о времени и месте переводов апокрифа на славянские языки и отметил ряд произведений, на которые «Сказание» оказало непосредственное влияние. Исследование П. Е. Щеголева стало, с одной

стороны, первым значительным научным обращением к апокрифу, с другой, заложило фундаментальную базу для осмысления проблем его бытования в древнерусской книжности. Каждый, кто обращался к изучению «Сказания Афродитиана» впоследствии, опирался на труд П. Е. Щеголева либо дискутировал с высказанными им положениями.

В советское время изучение памятника было продолжено В. П. Адриановой-Перетц, которая поставила вопрос о причинах популярности апокрифа в древнерусских сборниках [История, с. 78], а также установила существование интерполированной редакции «Сказания» [Адрианова-Перетц, 1961], в списках которой текст разрывается вставкой из неизвестного исследователям русского источника.

Масштабное текстологическое и историческое исследование «Сказания Афродитиана» по 92-м спискам памятника провёл А. Г. Бобров [Бобров, 1994]. Автор выполнил археографический обзор славянских списков апокрифа, определил текстологические отношения между списками первого перевода, выделил их две основные группы и редакции списков (Сербская, Новгородская, Интерполированная, Чудовская, сводный текст, Усть-Цилемская). А. Г. Бобров описал бытование «Сказания Афродитиана» в составе древнерусских сборников и библиотек, а также рассмотрел проблемы восприятия и бытования апокрифа в Древней Руси. Кроме того, исследователь опубликовал тексты большей части редакций и переводов «Сказания» с разночтениями по ряду списков. При этом А. Г. Бобровым было отмечено, что многие вопросы, связанные в первую очередь с бытованием памятника на Руси, ждут дальнейшего исследования, и в этом необходимы усилия многих специалистов [Бобров, 1994, с. 95]. В настоящий момент монография А. Г. Боброва остаётся главным источником знаний об апокрифе, непревзойдённым по глубине исследования.

После монографии А. Г. Боброва «Сказание Афродитиана» неоднократно становилось частью антологий, посвященных древнерусской апокрифической литературе. В 1997 году «Сказание Афродитиана» вошло в издание В. В. Милькова «Апокрифы Древней Руси: тексты и исследования» [Мильков,

1997, с. 186-201]. Сказание было опубликовано в русском переводе, выполненном Л. Н. Смольниковой на основе списка из собрания П. А. Овчинникова, хранящегося в Российской государственной библиотеке<sup>3</sup>. Рукопись ранее не была учтена А. Г. Бобровым в его исследовании и хранит второй славянский перевод «Сказания Афродитиана» с кратким дополнением в конце. Комментарий к переводу был выполнен В. В. Мильковым, который подробно разобрал неясные места апокрифа с точки зрения христианских и древнегреческих символов, а также отметил некоторые противоречия в трактовках, предложенных А. Г. Бобровым. Так, В. В. Мильков отметил, что А. Г. Бобров не учитывает догматический аспект критики Максима Грека, чрезмерно актуализируя социально-политический подтекст Сказания [Мильков, 1997, с. 197]. Впоследствии перевод, комментарии и оригинальный текст списка из собрания П. А. Овчинникова был издан В. В. Мильковым в серии «Памятники древнерусской мысли: тексты и исследования» [Мильков, 1999, с. 712-734].

В 1998 году был издан сборник Б. Г. Деревенского «Иисус Христос в документах истории» [Деревенский], где второй параграф 7-й главы посвящён «Сказанию Афродитиана». Б. Г. Деревенский кратко пересказывает историю апокрифа, опираясь на монографию А. Г. Боброва, и приводит целиком русский перевод П. Е. Щеголева, отмечая в комментариях дополнительные чтения по Сербской и Новгородской редакциям.

«Сказание Афродитиана» вошло в третий том серии «Библиотека литературы Древней Руси», где было опубликовано в новом переводе на русский язык с краткими комментариями. И перевод, и комментарии выполнены А. Г. Бобровым по старшему списку Новгородской редакции [Библиотека, с. 395-397]. Данный перевод и комментарии были переизданы в сборнике, составленном М. В. Рождественской, «Апокрифы Древней Руси» [Апокрифы Древней Руси, с. 97-103, 219-220].

---

<sup>3</sup> РГБ, ф. 209, № 54. XV в. Л. 96-98 об.

А. А. Алексеев обратился к Интерполированной редакции «Сказания Афродитиана», рассматривая связь вставки в текст Сказания с интерполяциями в список Иудейской войны Иосифа Флавия [Алексеев А. А., с. 63-114]. Согласно его предположению, интерполяция, появившаяся в «Сказании Афродитиана», – это законченное и полное произведение, которое впоследствии было включено в списки «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия в ряду всех христологических вставок в момент составления Иудейского хронографа (кон. XV в.). Вероятнее всего, как считает исследователь, эта интерполяция основана на «Слове о пришествии волхвов» и Слове на Рождестве Иоанна Златоуста (инц. *Ныне моего естества обещанию обновление приходит*), хотя в указанных гомилиях, в отличие от Интерполированной редакции Сказания и вставки в «Истории иудейской войны», нет одного из участников событий – иерея Луя. А. А. Алексеев предполагает, что данный апокриф мог существовать какое-то время в виде отдельного произведения. Впоследствии более подробно этот вопрос рассмотрела А. А. Пичхадзе, доказав, что в некоторых интерполяциях использовались разнообразные славянские источники [Пичхадзе, с. 223-233]. Исследователь предполагает, что источником вставки в Хронографическую редакцию «Истории Иудейской войны» и в «Сказание Афродитиана» был неизвестный сегодня вариант Отдельной редакции «Истории Иудейской войны», существовавший до изъятия из неё первых 24-х глав 1-й книги. Это доказывается лексическими русизмами, отмеченными ещё В. П. Адриановой-Перетц. В таком случае Интерполированная редакция «Сказания Афродитиана» является единственным свидетельством существования Отдельной редакции «Истории Иудейской войны» до её сокращения.

В. Федер предпринял публикацию критического издания текста «Сказания Афродитиана», основанного на пяти редакциях, выделенных А. Г. Бобровым, и дополненного текстом из Мелецкого сборника [Veder. P. 344-358]. Исследователь, отмечая возможные глаголические следы в апокрифе, предполагает, что первоначальный перевод Сказания на славянский язык был выполнен в Болгарии в IX-X веках на глаголице. Стоит отметить, что не все в



данном издании нам представляется бесспорным. Так, В. Федер отмечает, что 59 из предложенных им чтений не встречаются ни в одном из существующих списков. Можно ли, например, в таком случае говорить о том, что форма *рече* случайно или механически заменила форму *саме* (3 л., ед. ч. глагола со значением говорить), как предлагает В. Федер, если *рече* — это единственная встречающаяся в славянских списках форма? В качестве одной из целей публикации критического издания исследователь заявляет абстрагирование от потенциально ошибочных чтений и желание увидеть текст целиком. Также В. Федер стремился учесть все возможные варианты чтений, что несомненно представляется значимым для текстолога – но введение собственных вариантов чтений, основанных на заранее предполагаемых ошибках при переписывании с глаголицы на кириллицу, вряд ли облегчит последующим исследователям работу по изучению первоисточников.

В своем исследовании апокрифического сказания «О Лествице, юже виде Иаков» С. М. Ермоленко отметил, что концепт идеального правителя и божественной власти на земле проявляется через сюжетный ход утраты идолами своей власти после рождения Христа, который является основным в «Сказании Афродитиана» [Ермоленко, с. 145-154]. Это подтверждается, в частности, как отмечено автором статьи, маргиналиями на полях Киевской Палеи<sup>4</sup> напротив рассказа о Лествице Иакова, которые кратко пересказывают сюжет Сказания<sup>5</sup>.

Периодически исследователи поднимают вопрос о третьем переводе «Сказания Афродитиана» на славянский язык. Об этом писал еще П. Е. Щёголев, который считал, что третьим переводом является Слово Иоанна Эвбейского, опубликованное Ст. Новаковичем в 9-м томе «Starine» под названием *Príce i tumaćenja o rogjenju Hristovu* (инц. *Симь сице бываемом и вьсеи видимей же и невидимей твари лик съставльшой*) [Novaković, 1877. S. 14-22], его мнение поддерживал Ю. К. Бегунов [Бегунов. S. 241]. По мнению А. Г. Боброва, это

<sup>4</sup> В настоящее время рукопись хранится в Национальной библиотеке имени В. И. Вернадского (Киев), шифр Мел. м. п. 114 (бывш. Киевской Духовной Академии № Аа 1292).

<sup>5</sup> О данных маргиналиях впервые упоминает В. П. Адрианова-Перетц в работе, посвященной литературной истории Толковой Палеи. [Адрианова-Перетц, 1910. С. 52-53].

самостоятельный текст, требующий отдельного рассмотрения [Бобров, 1994, с. 42]. Греческий протограф данного Слова на Рождество описала К. Хайден в своей работе о «Повести о событиях в Персиде», по её утверждению, текст известен в 58 греческих рукописях XI-XIX веков и чаще всего приписывается Иоанну Дамаскину [Heyden. S. 57-115]. В славянской книжности памятник был обнаружен в 15 списках И. Трифионовой, которая опубликовала его текст по рукописи из Рыльского монастыря XV века [Трифинова, 2015, с. 207-220].

В 2018 году вышла статья Я. А. Пеньковой, в которой исследовательница обратилась к вопросу о локализации первого перевода Сказания на основании лингвистических признаков Толстовского сборника и сербских списков XIII века [Пенькова, 2018в, с. 1059-1068], отмеченных в монографии А. Г. Боброва. Автор сравнивает древнейший славянский перевод с греческим оригиналом по критическому изданию Е. Братке. Отмечая особенности употребления лексики, в частности, неоднородный лексический состав, А. Я. Пенькова предполагает, что апокриф был переведён южнославянским книжником, но не в Болгарии, как считали А. Г. Бобров, Ю. К. Бегунов и Ф. Томсон, а в Древней Руси. В качестве источника для рассмотрения языковых особенностей текста (употребления претеретивов [Пенькова, 2018а, с. 244-248], перфектных и аористных форм [Пенькова, 2018б, с. 155-159]) исследовательницей был использован список Сказания из Толстовского сборника. Во всех своих статьях Я. А. Пенькова поддерживает мнение И. Трифионовой о существовании трёх переводов «Сказания Афродитиана».

В 2020 году к апокрифу обратилась М. О. Новак, рассмотрев «Сказание Афродитиана» в Толстовском сборнике XIII века как один из примеров диалогической структуры, развивающей как сюжет, как и «проповеднический message» [Новак, с. 31-42]. Автор выделяет 10 коммуникативных ситуаций в Сказании и отмечает сложное единство языковых средств, направленных на экспрессивное выражение содержания. При этом М. О. Новак рассматривает ряд произведений Толстовского сборника (слова Кирилла Туровского, житие св. Василия), обобщив все виды коммуникаций в две стратегии: открытое

обращение и скрытое воздействие на адресата, которые создают «цельное смысловое пространство сборника» [Новак, с. 38]. Последнее, на наш взгляд, является утверждением, которое можно распространить на всю древнерусскую литературу, не ограничиваясь одним только сборником, в котором соединены памятники, оригинальные и переводные.

«Сказание Афродитиана» стало источником для целого ряда славянских произведений различного характера, о чём неоднократно упоминали исследователи XIX-XX веков. Поскольку «Слово о звезде Ираньи» также входит в данный круг, мы бы хотели кратко обобщить, что было сказано об этих переработках апокрифа в рассматриваемый период. В 1884 году А. И. Соболевский отметил, что в основу проповеди «Казанье на Рождество Христово», опубликованной О. П. Калитовским по сборнику второй половины XVIII века из собрания Оссолинских, «легла апокрифическая повесть Афродитиана о чуде в Персидской земле» [Соболевский, с. 159]. Сам О. П. Калитовский писал, что публикуемый им сборник был создан в середине XVIII века, предположительно, не очень грамотным переписчиком, искажавшим переписываемый текст [Калитовский, с. 9-22]. Состав сборника подробно описан В. В. Макушевым [Макушев, 1881, с. 94-112].

И. Я. Порфирьев в предисловии к публикации «Сказания Афродитиана» в 1890 году назвал известные ему четыре текста, так или иначе использующие апокриф. Он указал, что «влияние повести Афродитиана прежде всего обнаруживается в “апокрифическом сказании о Лествице“, которое обычно помещается в Палеях» [Порфирьев, с. 285]. Также автор отметил, что в «Житии Божией Матери» Епифания Иерусалимского апокриф указан книжником как один из источников. И. Я. Порфирьев упоминает, что повесть Афродитиана пересказывается в юго-западном полемическом сочинении 1580 года – последнее опубликовано А. Н. Поповым в ЧОИДР [Обличительное списание, с. 8]. Любопытно, что в указанном полемическом сочинении против протестантов написано, что волхвы написали образ Богородицы и младенца Христа по утверждению Афродитиана и Прупина, которые были жрецами у

персов. При этом имя жреца «Прупин» встречается нам только в «Слове о звезде Ираньи», насколько мы можем судить по текстам, опубликованным А. Г. Бобровым, данный вариант имени в списках Сказания не встречается [Бобров, 1994].

По мнению И. Я. Порфирьева, под влиянием Сказания Афродитиана было составлено «Слово на Рождество о пришествии волхвов», в котором встречаются буквальные выдержки из Сказания [Порфирьев, с. 13-20], также оно использует «Сказание о волхве Валааме». Впоследствии А. Г. Сергеев отметил вторую редакцию «Слова о пришествии волхвов», более близкую к его источникам: «Сказанию Афродитиана» и русской по происхождению гомилии, приписываемой Иоанну Златоусту, с инципитом *«Ныне моего естества обещанию обновление приходит»* [Сергеев, с. 121].

П. Е. Щёголев в своём исследовании дополнительно к упомянутым произведениям находит цитаты из Сказания в 82-й главе Хронографа 1512 года [Щёголев, с. 90], в предсказании язычниками рождения Христа. Данный текст впоследствии встречается под названием «Пророчества эллинских мудрецов», списки которого автор распределил по двум редакциям. В Хронограф попало обращение от Диониса жрецу Прупину, а также имена волхвов – и то, и другое встречается во втором переводе Сказания Афродитиана [ПСРЛ, 2005, с. 165].

В свою очередь А. Г. Бобров мотив открывающейся крыши кумирницы из Сказания связывает с мотивом «разрушающейся крыши терема», который встречается в оригинальном русском памятнике второй половины XII века – в «Слове о князьях». По мнению исследователя, тексты роднит не только образ чудесно расходящейся крыши, но и общие стилистические клише [Бобров, 1994, с. 89].

«Слово о звезде Ираньи» попадает в контекст произведений, которые объясняют недавно обращённому христианину, почему поклоняться следует именно Христу, а не языческим богам. Такие памятники в качестве основной идеи выдвигают мысль о добровольной передаче власти от прежних богов новому. В монографии, посвященной Сказанию, А. Г. Бобров опубликовал очень

близкое в данном контексте *Проречение о Христе в кумирнице эллинского бога Аполлона*, представленное впервые К. Станчевым в 1984 году. Как отмечает К. Станчев, греческие списки такого произведения ему неизвестны [Станчев, с. 136-137].

Поиск сюжетов, связанных со Сказанием Афродитиана, продолжается и в настоящее время. В 2014 году Светлана Шашерина (Братислава) обратила внимание на две рукописи второй половины XVII века, созданные в православном монастыре в селе Угля современной Закарпатской области Украины, – Углянское Учительное Евангелие и сборник Ключ [Шашерина]. По мнению исследовательницы, в Евангелии Учительном во второй части проповеди на Рождество звучат мотивы, связанные с Интерполированной редакцией Сказания Афродитиана, когда волхвам, ищущим родившегося царя, говорят, что в Иерусалиме царь один – Ирод, и сын его давно родился. В сборнике Ключ в проповеди на Рождество также встречаются детали, вдохновлённые апокрифом – в первую очередь рассказ о том, что вместе с волхвами шёл юноша Изуграф, который написал Богородицу с младенцем, – подобное утверждение встречается во втором переводе «Сказания Афродитиана» и его Контаминированной редакции. Впрочем, поскольку С. Шашерина опубликовала только отдельные цитаты из текстов, но не произведения целиком, не всегда очевидно, какие детали, отмеченные ей, действительно связаны со «Сказанием Афродитиана», а какие появляются из прочих рождественских гом依ий. Как мы предполагаем, уже упоминавшееся «Казанье на Рождество» XVII века, найденное в сборнике из собрания Оссолинских, также может быть генетически близким к текстам, найденным С. Шашериной, однако однозначно об этом можно говорить только после текстологического исследования памятников и сборников, содержащих данные произведения.

«Сказание Афродитиана Персянина», являясь одним из самых популярных апокрифов древнерусской литературы, привлекало к себе интерес исследователей начиная с XIX века, когда происходил процесс накопления

первичных знаний о памятниках книжности Древней Руси. В истории обращения к данному памятнику можно говорить о двух его фундаментальных исследованиях, определивших круг вопросов в изучении Сказания, – это работы П. Е. Щеголева и А. Г. Боброва. В настоящий момент научный интерес к «Сказанию Афродитиана» не угасает, продолжается поиск произведений, связанных с апокрифом, памятник изучается в лингвистическом и культурологическом аспектах.

### ***1.2. История изучения «Слова о звезде Ираньи»***

Впервые «Слово о звезде Ираньи» было отмечено в 1872 году А. Н. Поповым среди рукописей библиотеки А. И. Хлудова в Толковой Палее с прибавлениями с заглавием «В тоже днь на Рожество Христово» (инципит «*Въ персь увъден бысть исперва Христось*») [Попов, 1872, с. 370]. Впоследствии А. Н. Попов также обнаружил рассматриваемый памятник в Палее из собрания Иосифо-Волоколамского монастыря и даже переписал его текст в свои заметки, что было отмечено в описаниях его бумаг Е. И. Соколовым в 1905 году: среди описаний документов А. Н. Попова было отмечено, что под № 4 из рукописи № 551 из Волоколамского монастыря последний выписал текст со следующим заглавием «Сказание явления звезды рождышагося царя, како явис звезда волхвом и по коему обавлению поидоша волсви з дары в Иерусалим поклонитис Господу». Е. И. Соколов также добавляет, что А. Н. Попов прокомментировал выписанное Сказание следующим образом: «Превосходный список и особой редакции, где об одном Кире», «См. в моем Сборнике XV–XVI в. № 147» [Соколов, с. 655-656]. При этом в сборнике № 147 из собрания А. Н. Попова находится второй перевод «Сказания Афродитиана» (лл. 145-152), что говорит о том, что исследователи XIX в., описывающие рукописные собрания, считали «Слово о звезде Ираньи» особой редакцией «Сказания Афродитиана», а не самостоятельным произведением.

В связи со «Сказанием Афродитиана» несколько списков «Слова» отмечает и В. Н. Перетц, рассматривая эпизод из Евангелия Детства, в котором говорится о падении идолов при приближении Иисуса Христа. Он видит этот мотив падения идолов в «Сказании Афродитиана», из которого мотив заимствуется в одной из редакций «Слова на Рождество о пришествии волхвов»<sup>6</sup>, а «в других редакциях» исследователь этого не находит. Под другими редакциями перечислены списки из собраний Яцимирского (1462 г.), Иосифо-Волоколамского монастыря № 143 (504), 164 (530), 551, а также Московской Епархиальной библиотеки № 134 (1552 г.) и Московской Синодальной библиотеки № 324 (421) [Перетц, 1900, с. 375]. При этом в рукописи из Синодального собрания № 324 (421) находится одна из редакций «Слова о пришествии волхвов» с инципитом «Господу нашему Иисусу Христу рожьшуся от пречистыя девица Мариа» [Горский, Невоструев, с. 674-675]. Не вполне ясно, какой сборник подразумевался автором под № 134 из Епархиальной библиотеки, поскольку в кратком описании «Рукописи Московской епархиальной библиотеки» под № 134 значится Псалтирь XV века [Перетц, 1917, с. 76]. Возможно, В. Н. Перетц имел в виду сборник смешанного состава из Епархиального собрания № 379 (585), который содержит «Слово о звезде Ираньи» (бумага с водяными знаками близкими к 1552 г. [Книжные центры, с. 387]). К сожалению, в связи с неоднократно изменявшимися инвентарными номерами, о чем писал и В. Н. Перетц, в настоящий момент достоверно идентифицировать данный сборник не представляется возможным.

В описаниях рукописных собраний списки «Слова о звезде» были отмечены со второй половины XIX в. следующими исследователями: иером. Иосифом (1882) [Иосиф, с. 130-131, 182-186, 195-196], П. М. Строевым (1891) [Строев, 1891, с. 144-146, 169-170, 177-178], архим. Леонидом (Кавелиным) (1893) [Леонид, с. 488-454], В. И. Срезневским (1913) [Срезневский, с. 258-265], Г. П. Георгиевским (1915) [Георгиевский Г. П., с. 85-86, 298-299],

---

<sup>6</sup> В данном случае имеется в виду текст, опубликованный И. Я. Порфирьевым [Порфирьев. С. 155].

Т. Н. Протасьевой (1970) [Протасьева, с. 208-211], Т. В. Диановой, Л. М. Костюхиной и И. В. Поздеевой (1991) [Книжные центры, с. 387-389], а также в описании фондов рукописного отдела БАН (1951) [Описание, с. 171-176]. Неоднократно составители отмечали близость Слова Сказанию Афродитиана, но не изучали его детально.

Рассматриваемый нами памятник под заглавием «Слово на Рождество Господа нашего Иисуса Христа и о звезде Урании, иже в Персеях» был опубликован Императорской Археографической Комиссией в 1912 году в декабрьском томе Великих Миней Четых митрополита Макария [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2322-2330]. Минеи издавались с 1863 по 1916 год, Академическо по инициативе П. И. Савваитова и М. О. Кояловича, но издание не было закончено, последним был издан том «Апрель, 22-30 дни». Публикация по предложению председателя Археографической Комиссии А. С. Норова была основана на следующих принципах: публикуются все тексты, кроме «совершенно сходных»; графика заменена и упрощена; пунктуация издательская. При издании памятников использовались все три списка Великих Миней Четых, из которых за основу был взят Царский. При этом по возможности тексты сличались с Успенским и Софийским списками.

Декабрьский том Великих Миней издавался под наблюдением сотрудника Археографической Комиссии С. О. Долгова. В предисловии к тому он пишет: «Из других памятников, относящихся к рождественскому циклу, заслуживающих внимания – отрывок из Первоевангелия Иакова (ст. 2279) и три текста известного апокрифического Сказания Афродитиана, различных по редакциям и переводу (ст. 2259, 2392, 2340). Первые два текста напечатаны лишь по Успенскому списку, так как из Царского списка в 1631 году, по повелению патриарха Филарета<sup>7</sup>, сказание это было вырвано как лживое и еретическое; в списке Царском сохранилось оно только в одном тексте и то случайно, в

---

<sup>7</sup> 139 году великий государь святейшии Филарет патриарх Московский и всеа Русии велел сие лживое еретическое слово из книги выдрати, а которой лист нельзя выдрати, и те страницы велел похерить. Обличение на те лживые слова в книге Максима Грека, слово десятое [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2259].



тетрадах, не попавших при переплёте на своё место». В примечании к публикации Археографической Комиссии в стлб. 2322 указывается, что данное Слово вероятно представляет собой распространённую редакцию первого (или древнейшего [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2322]) перевода апокрифического «Сказания Афродитиана Персянина». Других примечаний к тексту исследователь не даёт, при этом его указания на своды Минеи Четых ошибочны, поскольку именно Царский список хранит в себе два перевода Сказания Афродитиана и «Слово о звезде Ираньи».

В 1983 году в статье «О новосибирском списке "Сказания Афродитиана": к вопросу о формировании Великих Минеи Четых митрополита Макария» [Бобров, 1983, с. 117-119] А. Г. Бобров так же, как и С. О. Долгов, отмечает, что в томе за декабрь Великих Минеи Четых приведено три редакции «Сказания Афродитиана», говоря, что «Слово о звезде Ираньи» – это значительно переделанный вариант Сказания: «Как известно, СА вошло в Великие Минеи Четых в трёх вариантах. Все три списка содержатся только в Успенском списке; в одном случае мы встречаем текст второго перевода, сделанного, по мнению П. Е. Щёголева, в конце XIV – начале XV в., в Константинополе или на Афоне; во втором – в корне переделанный, значительно дополненный и частью сокращённый текст, основанный на списке древнейшего перевода, конкретно определить который, однако, не представляется возможным. И, наконец, в третьем случае, перед нами собственно текст древнейшего перевода СА» [Бобров, 1983, с. 118-119]. Вторым текстом, упомянутым Бобровым, хотя и без уточнения названия, является «Слово о звезде Ираньи», опубликованное как «Слово о звезде Урании». Впоследствии в своей монографии, посвящённой бытованию «Сказания Афродитиана» в Древней Руси, он исключает «Слово о звезде» из круга рассматриваемых текстов, упоминая только статью-публикацию Ю. К. Бегунова, но при этом не отмечая, что он уже встречал похожий текст в издании Великих Минеи Четых. Подобное отношение к «Слову» как к одной из редакций «Сказания Афродитиана» прослеживается в общих каталогах памятников славянской письменности. Так, К. Иванова в своём каталоге

агиографических произведений, бытовавших на территории Балкан и Древней Руси, повторяет мнение С. О. Долгова и А. Г. Боброва, что Повесть Афродитиана «поместена три пъти ... (в три различни редакции)» [Иванова, с. 386].

По списку Российской национальной библиотеки из собрания М. П. Погодина № 1131 одна из редакций «Слова о звезде Ираньи», сопровождаемая кратким исследованием, была опубликована Ю. К. Бегуновым в журнале «Zeitschrift für Slawistik» [Бегунов]. Данная статья является единственным научным трудом, посвящённым непосредственно «Слову о звезде Иранье». Исследователь указал три списка памятника (РНБ, собр. Погодина № 1131, РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря № 143 (504), собр. Иосифо-Волоколамского монастыря № 161 (525)), опубликовав текст Слова по первому списку, считая его древнейшим. В статье Ю. К. Бегунова сборник из собрания Погодина датирован концом XV века, при этом исследователь указывает, что им были найдены и определены следующие филигранные знаки: голова быка с крестом между рогами, увитым змеёй (как у Лихачёва [Лихачев Н. П.] № 1238 из ркп. 1495 г., № 1270 из ркп. 1497 г.), папская тиара (как у Лихачёва № 1287 из ркп. 1499 г., № 1242 и 1243 из ркп. 1495 г.), три горы с большим крестом над средней горой и звёздочкой на продолжении линии от креста (как у Лихачёва № 1285 из ркп. 1489 г., № 1272 из ркп. 1497 г., № 1338 из ркп. 1501 г.). Как будет показано нами ниже (см. Главу 2.1 Археографический обзор списков «Слова о звезде Ираньи»), данные сведения нуждаются в уточнении.

Ю. К. Бегунов рассмотрел композицию «Слова о звезде» и указал вероятный круг его источников. В качестве последних им названы первый перевод Сказания Афродитиана, библейские Книга Чисел, Книга Царств (из-за упоминания о создании Соломоном храма в Иерусалиме) и древнерусские предания об Августе-кесаре. Исследователь предположил, что Слово было составлено в эпоху после Андрея Рублёва, когда особенно сильны были философско-религиозные искания, и неизвестный книжник пытался соединить гностические идеи «Сказания Афродитиана» и неоплатонический мир Древней Руси, утверждая пророческое откровение и апокрифические знания в противовес

официальному апостольскому и святоотеческому преданию. Он отмечает, что сочный и выразительный язык «выразительно» отличается от «неясного» языка «Сказания Афродитиана», таким образом более привлекая внимание и «последовательного евгемериста», и «ревностного сатириолога» [Бегунов. S. 253]. По мнению Ю.К. Бегунова, автором Слова являлся анонимный книжник восточнославянского происхождения, предположительно в прошлом воин, а памятник был создан во второй половине XV века, когда в Московской Руси появляется интерес к «концепции четырёх всемирных монархий». Не отменяя заслуги Ю. К. Бегунова в открытии памятника и введении его в научный оборот, нельзя не отметить недостатков данного исследования. К сожалению, концепция «Слова о звезде Ираньи» была рассмотрена в отрыве от его главного источника – «Сказания Афродитиана» и без учёта контекста памятника в рукописных сборниках. В отсутствии подобных аспектов исследования выводы Ю. К. Бегунова об авторе и мотивах создания Слова выглядят недостаточно убедительно и нуждаются в пересмотре.

После работы Ю. К. Бегунова «Слово о звезде» не попадало непосредственно в поле зрения учёных, однако его открытие отмечалось в исследованиях как часть истории своего главного источника – Сказания Афродитиана Персянина на славянской почве и «Повести о событиях в Персиде» на греческой.

Редкие упоминания о «Слове о звезде Ираньи» как об одной из переработок Сказания Афродитиана в древнерусской литературе встречаются в зарубежных исследованиях, посвящённых первоисточнику Сказания – «Повести о событиях в Персиде» (встречается также под названием «Религиозный спор при дворце Сасанидов»). Говоря о данной повести, нельзя обойти стороной работу Е. Братке [Bratke], который в 1899 году стал первым, кто фундаментально подошёл к упомянутому произведению и определил ключевые особенности памятника, задающие рамки для всех его исследователей до нашего времени. Е. Братке провел критическое исследование Повести по 29 греческим спискам, встречающимся с X века, локализовал время и место создания текста, отнес её

к Малой Азии конца IV века, и предположил, что памятник был продуктом хорошо продуманной христианской апологетики против синкретических языческих культов.

«Слово о звезде Ираньи» упоминается в диссертации П. Брингель в качестве славянской обработки оригинальных мотивов «Повести о событиях в Персиде» [Bringel. P. 125-126]. П. Брингель предложила новую датировку и место создания Повести о событиях в Персиде, основываясь на списке, обнаруженном ей в Ватиканской библиотеке. Одновременно автор высказала мнение, что Академическо Повесть не была целенаправленно анти-иудейским произведением и была создана общиной христиан в Иераполисе, желавших представить образ Христа привлекательным для язычников. П. Брингель перевела «Повесть о событиях в Персиде» на современный французский язык<sup>8</sup>. Впоследствии на идеи П. Брингель и издание «Слова о звезде Ираньи» Ю. К. Бегунова ссылается также В. Федер, об исследовании которого мы упоминали выше [Veder. P. 349].

В 2009 году К. Хейден в своей монографии о «Сказании Афродитиана» посвятила краткий параграф «Слову о звезде» [Heyden. P. 30], утверждая, что «Слово о звезде Ираньи» является свободной философской переработкой апокрифа, появившейся в результате объединения сюжета Сказания Афродитиана с библейскими мотивами. В Слове исследовательница видит в первую очередь неоплатоническую идею происхождения всех богов из единого источника. Она предполагает, что автор памятника был исихастом, который интересовался сравнением античных идей и христианского учения и увидел в «Сказании Афродитиана» возможность сочетать эти идеи. Насколько мы можем судить, мнение К. Хейден основано на публикации Ю. К. Бегунова, другие рукописи со списками Слова ни самой К. Хейден, ни прочими зарубежными исследователями не привлекались.

---

<sup>8</sup>В 2010 году «Повесть о событиях в Персиде» была переведена на английский язык и выложена в открытый доступ А. Истборном [Religious Discussion].

На статью Ю. К. Бегунова также ссылается Я. Страдомски, приводя его мнение, что «Пророчество о Христе в языческой кумирнице Аполлона» перестает переписываться вместе со «Сказанием Афродитиана» после того, как последнее обличает Максим Грек [Stradomski. P. 85-100]. «Слово о звезде Ираньи» исследователем также не привлекалось к рассмотрению.

Подводя итог, отметим, что научное изучение «Слова о звезде Ираньи» началось относительно недавно. В XIX-XX вв. памятник упоминался в печатных описаниях рукописных собраний (А. Н. Попов, иером. Иосиф, П. М. Строев, архим. Леонид (Кавелин), и пр.), но не привлекал специального внимания исследователей очевидно потому, что многие принимали его за одну из редакций «Сказания Афродитиана Персянина» (это было отмечено С. О. Долговым в первой публикации Слова в издании декабрьского тома Великих Миней Четьих митрополита Макария в 1912 году). Впервые «Слово о звезде Ираньи» было введено в научный оборот Ю. К. Бегуновым в 1983 году, он же определил то, как впоследствии воспринимали Слово исследователи «Сказания Афродитиана» и «Повести о событиях в Персиде» – как памятник исихастской литературы второй половины XV века. Открытие нами неизвестных ранее списков Слова привнесло новые научные данные, требующие пересмотра существующих концепций происхождения и литературной истории этого памятника, чему и посвящено данное исследование.

## **Глава 2. «Слово о звезде Ираньи» в рукописных сборниках XV-XVII веков**

Обращаясь к исследованию «Слова о звезде Ираньи», в первую очередь необходимо сделать обзор списков с учетом литературного окружения в каждом сборнике, что важно для изучения литературной истории памятника в древнерусской рукописной традиции его бытования. Выявление нами новых, неизвестных ранее списков Слова показало, что текст при переписывании неоднократно, причем целенаправленно, изменялся. Результаты текстологического анализа представлены в данной главе.

### ***2.1. Археографический обзор списков «Слова о звезде Ираньи»***

Как мы отмечали выше, Ю. К. Бегунов указал всего три списка Слова в двух библиотеках (РНБ, собрание Погодина № 1131; РГБ, собрание Иосифо-Волоколамского монастыря № 143 (504), № 161 (525)) [Бегунов. S. 253]. В процессе работы в рукописных собраниях Москвы и Санкт-Петербурга нами было выявлено еще двенадцать сборников XV–XVII вв., содержащих рассматриваемый текст. Дадим в хронологическом порядке краткое описание рукописей, в состав которых входит рассматриваемый памятник. Все рукописи просмотрены *de visu*, отдельно отмечены памятники, показавшиеся нам важными для характеристики сборников, в ряде случаев уточнена датировка, к описанным рукописям даны ссылки на описания.

1) БАН. 13.3.36. Сборник поучений, основное содержание которого составляют «Вьприси различнии и ответы различнии о главных и различных лиц ко отцю Анастасу». 4°. 1462 г., 128 лл., л. 114 об. – 118 об. (далее БАН 13.3.36). Почерк данной рукописи встречается в сборнике БАН 13.3.21 (БАН, Собрание Яцимирского, № 48), составители каталога *Metropolis Kijoviensis* предполагают, что это одна рукопись [Metropolis Kijoviensis, с. 6], но составители каталога рукописей XV века БАН это утверждение опровергают [Корогодина, Сапожникова, Сергеев, с. 242].

2) РГБ. ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 143 (504). Сборник религиозно-нравоучительный, 4°. посл. четв. XV в. 266 лл., л. 258 об. – 265 (далее Волок. 504) [Иосиф, с. 130-131]. В составе житие Василия Нового, а также притчи и слова Кирилла Туровского. Водяные знаки: «собака», близко к Piccard online № 86424<sup>9</sup> (1484 г.), к № 86425<sup>10</sup> (1484 г.), к № 86453<sup>11</sup> (1487 г.). В описаниях сборник указывается как рукопись XVI в.

3) РНБ. Собрание М. П. Погодина, № 1131. Сборник, 4°. XVI в., 510 лл., л. 145–150 (далее Пог. 1131). В составе 17 гомилий Григория Цамблака, «Сказание Афродитиана» в Чудовской редакции, Слово Иоанна Златоуста на Рождество (инц. «Исусу рожьшуся в Вифлееме Иудейстем»). В статье Ю. К. Бегунова датирован XV в. Мы встретили набор водяных знаков, отличный от указанных Ю. К. Бегуновым: голова быка с крестом между рогами, увитым змеей – как № 153 в Ochsenkopf Wasserzeichen [Piccard] (1510-1514 гг.), как № 1407 у Лихачёва из ркп. 1512; три горы с крестом без звезды, похожие на № 1338 из ркп. 1501 г. и № 1225 из ркп. 1488 г., три горы с крестом и звездой похожие на № 1272 из ркп. 1497 (но у № 1272 нет звезды); папская тиара – как № 1404, 1405, 1406 из ркп. 1512 г. Таким образом, мы предполагаем, что сборник скорее относится к началу XVI века.

4) РГБ. ф. 173.Ш. Собрание МДА. № 86. Торжественник минейный с чтениями на год в несколько циклов. 2°, конец XV – начало XVI в., 502 лл., л. 113–114 (далее МДА-Ш.86). Слова и поучения на избранные дни всего года, включая памяти русских святых: князя Владимира, Бориса и Глеба. Среди слов на Рождество в первом цикле помещены Слово о Звезде Ираньи, Слово Иоанна Златоуста «Ныне моего естества», Сказание Афродитиана с примечанием

<sup>9</sup> Piccard online. URL: <https://www.piccard-online.de/detailansicht.php?PHPSESSID=&klassi=015.013.006.003&ordnr=86424&sprache=> (дата обращения: 22.12.2022)

<sup>10</sup> Piccard online. URL: <https://www.piccard-online.de/detailansicht.php?PHPSESSID=&klassi=015.013.006.003&ordnr=86425&sprache=> (дата обращения: 22.12.2022)

<sup>11</sup> Piccard online. URL: <https://www.piccard-online.de/detailansicht.php?PHPSESSID=&klassi=015.013.006.003&ordnr=86453&sprache=> (дата обращения: 22.12.2022)

поздним почерком о том, что данное слово по свидетельству инока Максима Грека на соборе не чтут.

5) РГБ. ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 161 (525). Сборник, 4°. XVI в. (1530-е гг.) 362 лл., л. 301–308 (далее Волок. 525) [Иосиф, с. 175-177]. Сборник-конволют, первая часть повторяет состав рукописи Волок. 504, но сборник скопирован с общего протографа, не с Волок. 504. Начиная с л. 310, бумага в сборнике – 1560-х гг.

6) РГБ. ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 173 (551). Палея с прибавлениями. 4°. XVI в. 331 лл., л. 250–255 (далее Волок. 551) [Иосиф, с. 195-196]. В начале полистовая запись-скрепа, указывающая на принадлежность рукописи Нифонту Кормилицину. В составе «Слово надгробное преподобному игумену Иосифу» Досифея Топоркова.

7) ГИМ. Синодальное собрание, № 177. Царский список Великих Миней Четъих, 2°. XVI в. (50-е гг.). 969 лл., лл. 880-882 об. (далее ВМЧ).

8) ГИМ. Епархиальное собрание, № 379 (585). Сборник, 8°, кон. XV – нач. XVI в. + 3-я четв. XVI в. 538 лл., л. 47–57 (далее Епарх. 379) [Книжные центры, с. 387-389]. Сборник с различными выписками и отрывками. Раздел «Об отреченных книгах» перед «Словом о звезде Ираньи». Среди прочего «Сказание о князьях Владимирских».

9) РГБ. ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 164 (530). Сборник, 4°. XVI в. 604 лл., л. 48–62 (далее Волок. 530). Книга письма Вассиана Кошки [Иосиф, с. 182-186]. Владельческая запись «Писмо Васиана, ученика старца Фатя, Касиянова ученика Босова, возмицкаго архимандрита». Первые четыре слова (Слово святого Христофора утешно и душеполезно, Сказание Кирилла Туровского о иноческом чине (фрагмент), «Перенесение мощей Иоанна Златоуста», «Слово о звезде Ираньи») есть в составе сборников Волок. 504, Волок. 525.

10) ГИМ. Собрание А. И. Хлудова, № 182. Толковая Палея с иными статьями, 4°, вторая четверть XVI в., 545 лл., л. 535 об. – 541 (далее – Хлуд. 182) [Попов, 1872, с. 362-370]. Среди дополнительных статей русское по



происхождению Слово Иоанна Златоуста на Рождество «Ныне моего естества» и Протоевангелие от Иакова.

11) ГИМ. Собрание А. С. Уварова, № 332 (787), Торжественник минейный годовой, 1638 г., 4°, 515 лл., л. 122–129 (далее Ув. 332). Книга князя Б. А. Долгорукова [Леонид, с. 448-454]. Запись на последнем листе л. 515 об.: «Сия же книга, глаголемая Торжественник Бориса Андреева Князя Долгорукова, совершена в лето 7147-го года месяца декабря в 4 день, на память святых мученицы Варвары». После «Слова о звезде Ираньи» – Слово на Рождество Иоанна Златоуста (инц. *Ныне моего естества обетшанию обновление приходит*). В конце сборника выписки из «Кизильбашских отписок».

12) РГБ. ф. 37. Собрание Т. Ф. Большакова, № 333. Сборник, 4°, середина XVII в., 360 лл., л. 208–213 (далее Больш. 333) [Георгиевский Г. П., с. 298-299]. Рукопись составная, как отмечает Г. П. Георгиевский, содержит черновые «выписки из Хронографа, часть – из русской летописи, особенно подробной в Новгородских событиях». Бумага с водяными знаками: «голова шута» (близко к Дианова № 128, 126 (1649, 1646 гг.)), «кувшинчик» (близко к Гераклитов № 716 (1644 г.)).

13) ГИМ. Синодальное собрание. № 800. Минеи Четы священника Иоанна Милютина. 1646–1654 гг. 4°, 1443 лл., л. 1388–1395 (далее Милют.) [Протасьева, с. 208-211].

14) БАН. 21.7.14. Сборник. Середина XVII в., 4°, 514 лл., л. 228 – 233 об. (далее БАН 21.7.14) [Срезневский, с. 258-265; Описание, с. 171-176]. Рядом со «Словом о звезде Ираньи» на поле примечание: «Сие слово на соборе не читат». В составе преимущественно жития, переводные и русские, и поучительные слова: «Житие Петра и Февронии», «Память князей Василия и Константина Ярославских», «Убиение благоверного царевича Димитрия». Также сборник содержит фрагмент Протоевангелия от Иакова.

15) РГБ. ф. 37. Собрание Т. Ф. Большакова, № 97. Сборник, 4°, 1671 г., 388 лл., л. 310–314 (далее Больш. 97) [Георгиевский Г. П., с. 85-86]. В Сборнике преимущественно выписки из Хронографа, по мнению Г. П. Георгиевского,

первой русской редакции. Также Слово Иоанна Златоуста о младенцах, избивенных Христа ради от Ирода в Вифлееме. На л. 325 об. запись с зашифрованным именем писца «Дмитрей»: «Списавшаго имя книги сея четверица с четыредесятицею и осморица и три сторицы с торицею и пятерица с осмерицею. Писана в Нижнем Новеграде, в лета 7179-го году, июня в день»<sup>12</sup>.

Наиболее ранним по времени создания из всех названных рукописей является Сборник БАН 13.3.36, датируемый серединой XV в. При этом на л. 128 рукописи находится запись писца следующего характера: «*В лѣто б<8>29 при благовѣрнѣм князи галицком и Львѣ и Андрѣи при воеводѣ Коломыискум Ходку стулника и Лвова и скончашася сия книга месяца маиа 21 день на память благовѣрнаго царе Костянтина и матере его Елены, ржкож раба Божия Феодора в градѣ Коломыиском*<sup>13</sup>». Князья Галицкие и Волынские Андрей и Лев Юрьевичи княжили с 1308 по 1323 годы, поэтому мы можем предположить, что данная запись является копией с протографа сборника, который был создан в начале XIV века – в 1321 году. О древнем составе сборника нам говорит, в частности, наличие «Вопросов и ответов Анастасия Синаита», известных в древнерусской письменности начиная с Изборника 1073 года. Также из славянских текстов в рукописи, помимо «Слова о звезде Ираньи», присутствует только памятник «Слово некоего отца к сыну» (инц. *Сыну мой, чадо мое, приклони ухо твое, послушай отца своего*), встречающееся в Изборнике 1076 года [Изборник, с. 39]. Данный контекст также может служить доказательством более древнего времени создания Слова по сравнению с датировкой доступных нам рукописей.

В Иосифо-Волоколамский монастырь, основанный в 1479 году, «Слово о звезде Ираньи» попало на раннем этапе формирования его библиотеки, став

<sup>12</sup> Кириллическое число 70 (о) в записи затёрто и плохо просматривается. Дата подтверждается датировкой бумаги.

<sup>13</sup> Здесь и далее при передаче текста используется следующая система: все буквенные знаки сохраняются, надстрочные знаки опускаются, пунктуация – современная, титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строки, конечный ъ опускается, числа передаются арабскими цифрами, «ять» и «юс малый» сохраняются.

частью его основного фонда. Об этом говорит и археографическая датировка сборника Волок. 504, бумага которого близка к 80-м годам XV века. Поэтому впоследствии Слово включалось в сборники авторитетных насельников монастыря, таких как Нифонт Кормилицын и Вассиан Кошка, что и объясняет наличие памятника как минимум в пяти рукописях, принадлежавших Иосифо-Волоколамской обители. Вероятно, популярность Слова в Волоцком монастыре привела и к его появлению в Царском списке Великих Миней Четьих митрополита Макария, так как последний был известным последователем и почитателем Иосифа Волоцкого [Зимин, с. 295].

Слово вполне ожидаемо встречается среди сборников четьего характера, в которых преобладают слова и гомилии на праздники или памяти святых (МДА-Ш.86, Пог. 1131, Волок. 504, Волок. 525, ВМЧ, Милют, Ув. 332 и БАН 21.7.14 и Волок. 530). Среди указанных рукописей особенно интересны сборники Волок. 504 (1480-е гг.) и Волок. 525 (1530-е гг.). Обе рукописи с Житием Василия Нового отмечены в самой ранней описи книг Волоколамского монастыря 1545 года [Книжные центры, с. 33]. При этом вероятнее всего Волок. 525 является копией с общего протографа данных рукописей, поскольку в сборнике Волок. 504 пропущено слово на 2-ю неделю Великого поста, присутствующее в сборнике Волок. 525. Таким образом список Волок. 525 полнее сохраняет логику триодного цикла и содержит слова с первой недели Великого поста до последней недели Цветной Триоди. Состав рукописей Волок. 504 и Волок. 525 практически идентичен, только в сборнике Волок. 525 дополнительно, на листах с более поздней бумагой (лл. 310 – 357), мы находим другие тексты, приписанные смешанным образом: житие Николы Мирликийского с чудесами, житие великомученика Георгия с чудесами и страсть и стихиры мученицы Параскевы. Более всего примечательно, что оба сборника содержат слова и притчи Кирилла Туровского: три повествовательных произведения («Притча о душе и теле», «Повесть о беспечном царе и его мудром советнике» и «Сказание о черноризском чине»), а также восемь слов Кирилла на праздники триодного цикла: Слово в неделю Цветную, на Пасху, в неделю Фомину, в неделю

мироносиц, в неделю о расслабленном, в неделю о слепом, на Вознесение и на собор 318 отцов. По мнению И. П. Ерёмкина, все перечисленные памятники с высокой степенью достоверности принадлежат перу Кирилла Туровского [Еремин, 1955, с. 342-367].

Г. С. Баранкова, рассматривая сборники Волок. 504 и Волок. 525, предполагает, что в сборниках Иосифо-Волоколамского монастыря «мы находим попытку впервые объединить в одной книге не только нарративные, но и риторические сочинения Туровского епископа» [Баранкова, с. 62]. При этом исследователь предположила, что сборник из Епархиального собрания ГИМ № 345<sup>14</sup>, также содержащий все тексты Кирилла Туровского, является наиболее близким к архетипу списков с циклом произведений Туровского проповедника, поскольку в указанном списке не утрачено начало «Слова на неделю цветоносную», данное слово находится после Притчи о душе и теле, за ним непосредственно следуют все остальные тексты, неразорванные другими памятниками, как они присутствуют в сборниках Волок. 504 и Волок. 525 [Баранкова, с. 71]. Г. С. Баранкова предполагает, что данные тексты были соединены уже в Волоколамском монастыре, поскольку они все несут в себе следы редакторской правки, отличающей их от более древних списков: в том числе индивидуальные чтения, расширения библейских цитат. Согласно её выводам, «наличие всех трёх повествовательных произведений Туровского (двух притч и одного Сказания) в составе одного сборника свидетельствует о принадлежности их текстов одной и той же редакции или группе» [Баранкова, с. 63]. Соглашаясь с важными наблюдениями о характере языковых изменений в тексте произведений Кирилла Туровского, мы тем не менее должны отметить, что, по нашему мнению, сборник Волок. 504 старше сборника Епарх. 345, что подтверждается кодикологическими особенностями рукописи, а также тем, что триодный характер списков Волок. 504 и Волок. 525 может быть значимее, чем смешанный состав Епарх. 345 (жития святых и поучения монашеского

---

<sup>14</sup> ГИМ. Собр. Епархиальное. № 345 (495). Сборник житий и поучений. к. XV – н. XVI в. 412 лл. (далее – Епарх. 345).

характера), поскольку в протографе Волок. 504 находится сборник уставных чтений, более устойчивый по своему характеру.

Три повествовательных произведения Кирилла Туровского также находятся в следующих сборниках, связанных с Волоколамским монастырём: Волок. 492<sup>15</sup>, Епарх. 399<sup>16</sup>, а также Q.I.214<sup>17</sup>. При этом, если наше определение водяных знаков верно, все перечисленные сборники созданы позже Волок. 504. По составу очевидно, что Епарх. 399 – это копия с архетипа указанных сборников, так как он содержит Житие Василия Нового, Слово Кирилла мниха о иноческом чине, Повесть о благочестивом царе, Похвалу святым мученикам и Притчу о человеческой душе и теле Кирилла мниха [Книжные центры, с. 396-397].

Обратимся к составу рукописей Волок. 504 и Волок. 525. Нам представляется значимым, что, кроме произведений Кирилла Туровского и «Слова о звезде Ираньи», в сборниках славянскими текстами можно назвать только слова Климента Охридского, приписанные Иоанну Златоусту, и слово Иоанна, экзарха Болгарского (в сборнике Волок. 525). Все остальные тексты являются переводными<sup>18</sup>. На наш взгляд, более вероятно предположить, что сочинения Кирилла Туровского были объединены не в Иосифо-Волоколамском монастыре, а ранее, до оформления почитания Кирилла как святого. На последнее обстоятельство дополнительно указывает то, что в текстах Волок. 504, Волок. 525 и Епарх. 345 нет определений Кирилла как святого или блаженного, есть только указание на сан – «мних» и «прозвитер», без эпитетов «святой», «епископ Туровской» или «святитель». Последнее не было признаком исключительно списков Волоколамского монастыря, в сборниках XV-XVI веков такое было не редкостью, но в сочетании с фактом наличия всех текстов в одном

<sup>15</sup> РГБ. Ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 492. 2-я четв. XVI в. 481 лл. Основной почерк Фотия Старого.

<sup>16</sup> ГИМ. Собр. Епархиальное, № 399 (626). 1-я четв. XVI в. 156 лл.

<sup>17</sup> РНБ. Собр. ОСРК. Q.I.214. XVI в. 586 лл. Предположительно, рукопись принадлежит руке писца Волоколамского монастыря Дмитрия Лапшина [Книжные центры. С. 8-9].

<sup>18</sup> Подробную роспись по составу, с инципитами и краткими комментариями, прилагаем в Приложении А.

сборнике это может свидетельствовать о раннем происхождении данного состава. Сон Джонг Со, сравнивая эпитеты в заглавиях с произведениями Кирилла Туровского, приходит к выводу, что окончательно его почитание складывается в XIV веке [Сон Джонг Со, с. 237]. Таким образом, «Слово о звезде Ираньи» могло попасть в Волоцкий монастырь в составе неизвестного нам сборника слов Кирилла Туровского, близкого по своему составу к сборникам Волок. 504, Волок. 525. Возможно, архетип данных рукописей был сформирован во время, более близкое к жизни Кирилла Туровского (1130 – ок. 1182), но не в Волоколамском монастыре.

Главными аргументами в пользу данного предположения мы считаем следующие:

- рукопись Волок. 504 согласно нашим наблюдениям над филигранями была создана в 1480-е гг., то есть в ранний период существования Волоколамского монастыря, когда традиции его книжной школы только начинали складываться;

- в сборниках Волок. 504 и Волок. 525 (в основном их составе) практически все славянские произведения, кроме «Слова о звезде Ираньи», принадлежат Кириллу Туровскому, Клименту Охридскому и Иоанну, экзарху Болгарскому;

- в данных рукописях собраны все нарративные произведения Кирилла Туровского, при этом их заглавие (с указанием на мниха и прозвитера) говорит о том, что слова были собраны до того, как закрепилось церковное почитание Кирилла, как святителя Туровского.

Завершая обзор списков рассматриваемого Слова, можем сделать следующие выводы: «Слово о звезде Ираньи» в настоящий момент известно нам в пятнадцати списках, пять из которых в той или иной степени связаны с книжной традицией Иосифо-Волоколамского монастыря, а самый ранний относится к середине XV века. При этом сборник БАН 13.3.36 является копией с рукописи начала XIV века, отчасти пересекающейся по содержанию с Изборниками 1073 и 1076 годов, а сборники Волок. 504, Волок. 525 были

переписаны в Волоколамском монастыре с протографа раннего происхождения. Всё это в совокупности говорит о том, что «Слово о звезде Ираньи» могло быть создано ранее доступных нам рукописей.

## **2.2. Редакции XV века**

Анализ разночтений во всех пятнадцати списках привел нас к выводу о существовании двух основных групп списков «Слова о звезде Ираньи». Первая известна в одиннадцати списках: БАН 13.3.36, МДА-Ш.86, Волок. 504, Волок. 525, Волок. 530, Пог. 1131, Епарх. 379, БАН 21.7.14, Хлуд. 182, Больш. 97 и ВМЧ. Вторая группа доступна в четырех списках: Волок. 551, Ув. 332, Милют. и Больш. 333. Данное выделение групп достаточно относительно и принято нами для удобства разграничения редакций, которые мы выделяем в следующих параграфах настоящей главы.

Текст в древнейшем списке Первой группы (БАН 13.3.36) имеет заглавие: *«Слово о звездѣ и о роженіи Господа нашего Иисуса Христа»*. Список МДА-Ш.86 следует данной практике и озаглавлен *«Месяца того же в 25 день, на Рожество Господа нашего Исус Христа слово о звездѣ иже в персѣх»*. Пять списков Первой группы (Волок. 504, Пог. 1131, Волок. 525, Волок. 530 и Епарх. 379) озаглавлены следующим образом: *«Слово о звездѣ Ираньи Господа нашего Иисуса Христа»*. Ю. К. Бегунов предполагал, что неясное слово «иранья», встречающееся в заглавии может быть связано со словом «ирья», появляющимся в «Поучении Владимира Мономаха» [Бегунов. S. 242]. Хотя вероятнее «иранья» выступает в качестве притяжательного прилагательного, производного от имени богини Ира, или Гера, таким образом звезда Ираньи – звезда кумира Иры, о котором говорится в текстах и «Сказания Афродитиана», и Слова. В списке ВМЧ название меняется на следующий текст: *«Слово на рождество Господа нашего Иисуса Христа и о звездѣ Урании, иже в Прьсех»*. В данном списке менее употребляемое слово «Иранья» было заменено на близкое по звучанию «Урания», второе имя кумира, которое встречается и в тексте Слова, и в его

оригинале – Сказании Афродитиана. В списках Пространной группы Волок. 551, Милют, Больш. 333 с небольшими вариациями появляется иной тип заглавия: *«Сказание явления звезды рождъшагося Царя, како явися звезда волхвом и по коему обавлению поидоша волсви з дары в Иерусалим поклонитися Господу»*<sup>19</sup>. Подобная смена заглавия, указывающая на изменение жанра произведения, говорит об акцентуации нарративного плана в памятнике. Список начала XVII в. Больш. 97 озаглавлен так же, как второй перевод Сказания Афродитиана, но с небольшим уточнением в конце – *«Повесть Афродитиана Персянина, сказавшаяся от Филиппа прозвитера, суггела бывша великаго Иоанна Златоустаго. Слово о звездѣ и рождении Господа нашего Исуса Христа»*. Это свидетельствует о том, что Слово воспринималось как одна из редакций Сказания Афродитиана, что отражалось и в описаниях рукописных собраний XIX века.

Поскольку название «Слово о звезде Ираньи» уже введено в научный оборот Ю.К. Бегуновым и выделяет рассматриваемый памятник из корпуса древнерусских сказаний на Рождество, мы будем пользоваться данным обозначением для всех редакций Слова, обращаясь к его жанровому многообразию лишь в тех случаях, когда это необходимо для выяснения интенций редакторов Слова.

Основная часть рукописей Краткой группы сохраняет один тип текста – это рукописи Волок. 504, Волок. 525, МДА-III.86, Волок. 530, Пог. 1131, Епарх. 379 и Хлуд. 182. Список БАН 13.3.36 имеет ряд языковых особенностей. Отметим некоторые из них:

- вокализацию редуцированных гласных (*возыиде; идете* на месте *идеть; источеникъ*);

---

<sup>19</sup> Цитируется по списку Волок. 551.



- нейтрализация противопоставления *в* и *у* (*въбиша* вместо *убиша*; *въ него* вместо *у него*; *у тои* на месте *въ тои*; *ураты* – *враты*; *у комирницу* – *в кумирницу*)<sup>20</sup>;

- *призри* вместо *призре*; *проклину* и *процветут* на месте *проклену* и *процветут*; *звациети* вместо *звяцати*),

С другой стороны, БАН 13.3.36 является дефектным списком Слова, поскольку в нём мы встречаем различные ошибки (*имя еи раи* вместо *имя еи Ира*; *тирмское* вместо *римское*; *уршая* вместо *умершая*; *кумир сесь царь* вместо *Корс царь*, *мере* вместо *Риме*) и утраты (*радуися и не входи в полаты своя* вместо *радуися и пребуди убо в си дни радуися и не входи в полаты своя*). Так как мы предполагаем, что, несмотря на утраты и ошибки, данный сборник хранит текст, наиболее близкий к протографу гомилии, мы будем называть эту редакцию Академической.

В конце XV века, когда «Слово о звезде Ираньи» попадает в библиотеку Волоколамского монастыря в составе неизвестного нам протографа, оно получает стилистическую редакцию, которую мы предлагаем назвать Волоколамской. К данной стилистической редакции относятся следующие семь списков: Волк. 504, МДА-III.86, Волк. 525, Волк. 530, Пог. 1131, Епарх. 379, Хлуд. 182. Списки, отразившие выявленную редакцию, отличаются отдельными пропусками и исправлениями. Приведём их в сводной таблице, выделив основные разночтения жирным шрифтом:

Академическая редакция БАН 13.3.36	Волоколамская редакция Волк. 504
но скажим и мудрость их не продолжа <b>слово, но скажю</b> <b>въкратцѣ</b>	но да скажем мудрость их <b>вкратцѣ</b> , не продолжа.
и много зла творящим по земли	и много зла творящим <b>им</b> по земли

<sup>20</sup> Возможно, это говорит о новгородском или псковском происхождении списка [Зализняк. С. 81].

и нам то же зло прешедше сотворять	<b>егда</b> и нам то же зло сътворят пришедше
да не вознесеться рог их	<b>и</b> не вознесется рогъ их
и посла царь преведе коров и вол	и <b>шед</b> царь приведе кравы и волы
то умрши ты и царь твои и люди ваша	то <b>зле</b> умреши ты и <b>царство</b> и люди ваши.
и явися ему ангел Михаи	и явися ему ангель <b>Господень</b> Михаиль
и позавидѣ Соломю сознанию	и <b>взавидѣв</b> Соломоню созданию
у тои церкви в прежереченых кумирь	в тои церкви въ <b>прежерекых</b> кумир
иже зовется Источеник	<b>и</b> <b>взовется</b> Источникъ
царю грозну бывшую и сему исполнившюся страха	царю <b>во</b> <b>страсѣ</b> бѣвшю и <b>вострепета</b> <b>велми</b>
знаменьє бысть велико в мѣрѣ	бысть знамение велие <b>въ</b> <b>Перьстѣи</b> земли
мы же на прележащее възратимся	---

Указанные чтения говорят о том, что при переписывании в стенах Иосифо-Волоколамского монастыря с неизвестного нам протографа, вероятно принадлежащего Академической редакции, «Слово о звезде Ираньи» получило новую редакцию, характеризующуюся в первую очередь заменой отдельных корней, исправлением отдельных синтаксических оборотов и утратой небольших фрагментов. Особенности данной редакции сближают Слово, в частности, с произведениями Кирилла Туровского, которые, как отмечает Г. С. Баранкова, в списках Волоколамской обители также находятся в иной стилистической редакции, чем в древнейших [Баранкова, с. 64]. Принципы редактирования можно назвать близкими: расширения и индивидуальные чтения. Поэтому, вероятно, Слово было отредактировано одновременно с текстами Кирилла Туровского.

Новая редакция оказалась достаточно популярной и активно переписывалась в Волоцком монастыре. Вероятно, из сборников Волок. 504, Волок. 525 данная редакция попала в сборник со словами Григория Цамблака (Пог. 1131), где, как и в вышеуказанных сборниках, Слово занимает особое место – не в чтениях на декабрь, а после триодного цикла. В сборнике Волок. 504 Слово следует за гомилией Кирилла Туровского на собор 318 отцов, в сборнике Пог. 1131 – после слова Григория Цамблака на Вознесение. При этом после «Слова о звезде Ираньи» в рукописи Пог. 1131 следуют гомилии Григория Цамблака на Рождество Иоанна Предтечи, на память апостолов Петра и Павла, пророка Илии, Преображения и далее – то есть продолжается годичный круг, в том числе со своими словами на Рождество («Сказание Афродитиана» и Слово Иоанна Златоуста «Исусу рожьшуся в Вифлееме Иудейстем»). Такое нестандартное включение вкупе с общей редакцией текста позволяют говорить о том, что положение Слова в сборниках Волок. 504, Волок. 525 было заимствовано составителем сборника со словами Григория Цамблака.

### ***2.3. Редакции XVI века***

#### ***2.3.1. Редакция Нифонта Кормилицына***

В середине XVI века появляется новая редакция Слова, ставшая основой для Второй группы списков (известна нам в рукописях Волок. 551, Ув. 332, Милют, Больш. 333). Первым списком данной группы и единственным списком новой редакции является Волок. 551. Рассмотрим его пока отдельно от других рукописей данной группы. Согласно полистовой записи-скрепе на лл. 1–18 сборник принадлежал Нифонту Кормилицыну, игумену Иосифо-Волоколамского монастыря в 1522-1543 годах, который, уже будучи епископом Крутицким, просил передать эту книгу после его смерти как вклад по обету в Волоколамский монастырь вместе с двумя другими рукописями из своего собрания – с *Книгой Иаков Жидовин* и *Просветителем* Иосифа Волоцкого руки

самого Нифонта, причём последнюю, по сообщению автора, читали и митрополит Московский Макарий, и Иван Грозный [Попов, 1872, с. 64].

Обратимся к чтениям списка Волок. 551 в сравнении с Академической и Волоколамской редакциями.

Первая группа		Вторая группа
Волоколамская редакция	Академическая редакция	
Волок. 504	БАН 13.3.36	Волок. 551
Но да скажем мудрость их вкратцѣ, не продолжа.	Но скажем и мудрость их не продолжа <b>слово,</b> <b>но скажю въкратцѣ</b>	Но да сказая мудрость их, не продолжу <b>слова,</b> <b>но въкратцѣ скажу.</b>
царю во страсѣ бѣвшю,	царю <b>грозну бывшю</b> <b>и сему</b> <b>исполнившюся страха</b>	цареви <b>грозно бяше</b> велми <b>и весь</b> <b>наполнився страха</b>
Внезапу раступися покров	<b>Явѣ</b> раступися покров	<b>Явѣ</b> раступися покров
Глаголаше:	Глаголаше <b>жерцу</b> <b>Прупину</b>	--- <b>жерцу</b> <b>Прупину</b> рече:
---	<b>Мы же на</b> <b>прележащее</b> <b>възвратимся</b>	<b>Мы же на</b> <b>предлежащее</b> <b>възвратимся</b>

Представленные примеры говорят о том, что редакция, встречающаяся в рукописи Нифонта Кормилицына, формируется на основании чтений одного из списков Академической редакции. Рукопись Волок. 551 является типичным примером четых сборников энциклопедического характера, бытовавших в Волоколамском монастыре [Дмитриева, 1978, с. 202-230]. Большую часть рукописи составляет Краткая Хронографическая Палея, находящаяся, по наблюдению Е. Г. Водолазкина, в самом близком родстве с рукописью № 1 из собрания С. О. Долгова (РГБ, ф. 92, № 1. Палея краткой редакции, без начала и конца. Конец XV – начало XVI вв.) [Водолазкин, с. 171-172]. Среди различных выписок и памятников в рукописи Волок. 551 мы встречаем *Послание от некоего*

*доктора и великого ритора именем Николая* (вероятно, имеется в виду полемический ответ на письмо Николая Булева), *Сказание о трясении цареградском* (рассказ о землетрясении в Шимбории, неоднократно появляющийся в собраниях волоколамских книжников [Книжные центры, с. 12]), *Толковая Азбука* и *Слово надгробное Иосифу Волоцкому*, написанное Досифеем Топорковым. Известно, что Нифонт был заинтересован в расширении репертуара произведений библиотеки Волоколамского монастыря и сам активно участвовал в создании новых текстов: составлял сводную Кормчую, написал послание Василию III и два рассказа о походе на Казань [Книжные центры, с. 5, 10], поэтому составление и популяризация новой редакции Слова вполне отвечает характеру его деятельности. Мы предполагаем, что данную редакцию Нифонт мог создать самостоятельно, уже находясь вне Волоколамского монастыря, либо тогда, когда он был архимандритом Новоспасского монастыря (1543-1553 гг.), либо, когда был поставлен епископом Крутицким (1554-1558 гг.), во всяком случае, до 1561 года, когда его не стало<sup>21</sup>. Данное наблюдение подтверждается и «Описью книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 года», где Палея Нифонта отмечена в приписных статьях, среди поступлений после 1553 года: «Епископ Нифонт Крутицкой дал в дом Пречистой в Осифову обитель ... книга в полдесть от Полеи списаны вкратце от начала твари, в начале Бог преж всех век» [Книжные центры, с. 37].

Данный список мы будем называть редакцией Нифонта Кормилицына, хотя сборник и не написан его рукой, но он явно принадлежал ему и мог быть составлен по его указу. Во всяком случае, Нифонт причастен к сохранению обнаруженной нами редакции. Обработка текста в рукописи Волоч. 551 характеризуется стилистической справой и добавлением пояснений, уточняющих отдельные места в тексте. В первую очередь Нифонт изменяет заглавие Слова, в соответствии с жанровой трансформацией, характерной для

---

<sup>21</sup> Строев П. М. отмечал, что Нифонт умер в 1558 году и погребен на Крутицах [Строев, 1877. С. 1034] Георгиевский В. Т. указал, что в дополнительных статьях описи книг Волоколамского монастыря 1545 г. есть запись о том, что Нифонт, «бывший владыка Крутицкий», в 7069 (1561) году передал монастырю часть книг [Георгиевский В. Т. С. 20].

этой редакции: «Сказание явления звезды рождашагося Царя, како явися звезда волхвом и по коему обавлению поидоша волсви з дары в Иерусалим поклонитися Господу». Данное название распространяет краткое «Слово о звездѣ и о рождении Господа нашего Исуса Христа», известное нам по списку БАН 13.3.36. Вариант, предложенный Нифонтом, объясняет, что скрывает под собой общее и неясное название «слово о звездѣ», и кратко пересказывает сюжет памятника: это текст о звезде, которая знаменует собой рождение царя, о том, как она явилась и почему волхвы отправились на поклонение. В то же время смена жанрового определения со Слова на Сказание говорит о том, что Нифонт считал этот памятник не словом, предназначенным для произнесения вслух, а как сочинение, предназначенное для чтения. Именно поэтому Слово становится частью рукописи, основу которой составляет Хронографическая Палея.

Обратимся подробнее к уникальным чтениям Нифонтовой редакции. В Академической редакции Слова говорится, что евреи, освободившись из Египетского плена, проходят через землю *Тивирскую и Елинскую*, а в Нифонтовой редакции автор исправляет данный географический анахронизм на *пустыню Тивришскую и Еллимскую*, то есть Греция была заменена на Елим – седьмую стоянку израильтян после их перехода через Красное море, которая упоминается в Книгах Исход и Числа (Исх.15:27, Исх.16:1, Чис.33:9,10) [Никифор, с. 148]. Чтения первых редакций географически и хронологически неверны, поскольку земли Тивериадская и Греческая находятся севернее Палестины и Тивериадой та область стала называться намного позже переселения евреев – при тетрархе Ироде, как об этом писал Иосиф Флавий [Иосиф Флавий, с. 307].

В эпизоде, где речь идет о том, что Валаам по требованию Валака собирается второй раз проклясть Израиль, в списках Пространной группы говорится:

да пожру богом своим.

И восхотѣ прокляти и

да пожру **и проклену Израиля. И се ему сътворшу пожреть второе** богом своим и въсхотѣ прокляти

Подобное распространение является отличительным признаком указанной редакции. Следующие правки касаются описания кумирницы, построенной персидским царем из зависти Соломону:

БАН 13.3.36	Волок. 551
сзда церковь кумиром своим в ветсѣм мѣри велику и красну	сзда церковь кумиром своим в ветсѣм Римѣ <b>об ону страну царскаго дому</b> велику
и постави в неи бог златы и сребраны, <b>а ины</b> камяны	постави в неи богы златы и сребрены и камены <b>многы зѣло</b>
а другыи въ трубы трубяще	и другыя в трубы трубяще <b>и в бубны биюще</b>

Слова, локализирующие местоположение кумирницы *об ону страну царскаго дому*, являются вставкой из аналогичного описания храма в первом переводе «Сказания Афродитиана». Также отсылкой к Сказанию может быть вставка *и в бубны биюще*, поскольку в апокрифе упоминалось, что царь видел кумиров, *бьющих* внутрь неких *четвероножных* и *птиц* [Бобров, 1994, с. 116]. В последнем случае редактор «Слова о звезде Ираньи» следует идее создателя Слова и дополнительно заранее объясняет возможности поставленных идолов в построенном храме. Подобным образом появляются также следующие вставки:

БАН 13.3.36	Волок. 551
имже не бѣ числа, и мечтаху пред человеки	имже не бѣ числа, и <b>та движениемъ движущесе</b> мечтаху пред человеки

стрѣть жрець царя в дверѣх и рече	жрець срѣте царя в дверех, <b>подобною честью почти его</b> , рече
абие же кумири начаша густы и тумпаниця начаша звацети, абие царю грозну бывшю	и се абие кумири начаша <b>гудуще и густы и песница пѣти</b> и тимпанница ти звѣцати <b>и всяцы образи кииждо свое ремество свершаше</b> , абие же царю грозно бяше велми
ты бо едина, Дево, царствовати имаеши	ты бо едина, Дево, <b>в господынях</b> царствовати имаши

В редких случаях в списке Нифонтовой редакции пропущен текст, который был в списке БАН 13.3.36:

БАН 13.3.36	Волок. 551
Царем же многымъ минувшим <b>от Курса царя, и такъ и же царем многым</b> пришедшим	Царем же многим минувшим и прошедшим

При этом чаще список Нифонта Кормилицына весьма точно передаёт текст первоначальной редакции. Возможно, пропуск, указанный выше, связан с тем, что список, с которым работал Нифонт при создании своей редакции, был неисправен.

Отметим эпизод, в котором царь созывает волхвов и просит истолковать ему случившееся, а они советуют ему отправить послов к родившемуся младенцу, чтобы последний благосклонно отнёсся к персам, когда начнёт царствовать:

БАН 13.3.36

Волок. 551



да егда начнетъ миръ приимати и с тобою. Царь възскавъ богоразумныхъ пословъ	да егда начнетъ царствовати, миръ прииметъ с тобою <b>и люди твоа с миромъ поживутъ. Царь же благии тои совѣтъ приимъ, възскавъ во своемъ царствии богоразумивыхъ посолникомъ</b>
со имѣми 300 муж	с ними же триста муж <b>отъ сыновъ велможскихъ</b>

Как можно предположить, данные чтения Волок. 551 коррелируют с одной из традиций толкования рождества Христова, когда волхвы предполагали, что они идут на поклонение великому царю, который будет править существующим земным царством, о чём мы подробнее будем говорить в третьей главе, в параграфе, специально посвященном связям Слова и «Сказания Афродитиана».

Обратимся к эпизоду, повествующему о приезде Диониса к жрецу Прупину: пока волхвы собираются в путь, Дионис приезжает к жрецу и говорит ему, что после явления великого царя кумиры больше не могут предсказывать будущее. Слова Диониса и реплики кумиров в Нифонтовой редакции ярче передают мысль о том, что более идолы не смогут исполнять свою роль:

БАН 13.3.36	Волок. 551
иди, поклонися великому Царю, родившемуся во странѣ Иудовѣ	Иди и поклонися великому Царю, родившемуся в странѣ Иудовѣ, <b>Тои бо есть истинный вѣдецъ. Тому единому честь приимати</b>
уже отята бысть от нас честь и к тому не дамъ вамъ знамении и пророчества.	уже отята бысть от нас честь, <b>без славы и безо чти быхом</b> , и ктому не даемъ вамъ знамениа, ни пророчества, <b>зане лжи мы я вы нас чтяхом</b>

с коня и ссѣд и биися каменемъ по лицю глаголаша къ прочимъ кумиромъ	с коня ссѣдъ, <b>повергъся на тлях</b> , биася каменемъ в лице глаголаше <b>великим гласом вопиа</b> прочим кумиром
прииде обличитель наша пагубной льсти, е намъ от него обличенымъ обыти.	прииде обличитель наша пагубныя лсти, <b>зане лстихом вѣрующих в нас</b> <b>человекомъ</b> , есть намъ от того обличеном быти.
и быша яко мертви	и быша яко мрътви <b>по подобию</b> <b>своему</b>

При этом также выражения *без славы и безо чти быхом* и *тому единому честь приимати, на тлях* являются отсылкой к «Сказанию Афродитиана», вторая цитата является парафразом из слов Сказания *един точью взял естъ свою честь* [Бобров, 1994, с. 103]. Вкупе с приведёнными выше чтениями можно утверждать, что Нифонт Кормилицын при создании новой редакции обращался и к первому переводу «Сказания Афродитиана», сверяя свой текст с первоисточником «Слова о звезде Ираньи». Представленные чтения также свидетельствуют об усилении антиязыческого начала в тексте: новая редакция его дополнительно подчёркивает.

Следующий блок правок новой редакции связан с эпизодом путешествия и поклонения волхвов:

БАН 13.3.36	Волок. 551
яко безсонный стѣражъ и твердъ стерегуще <b>к нѣи</b> отроky и оружья.	яко безсонный сторож, твердо стрегущи <b>коней</b> и отрокъ и оружиа. <b>И</b> <b>ставшим имъ, и ста и звѣзда над</b>
Идущим им, и звѣзда идяше пред ними	<b>ними</b> , идущим же имъ, и звѣзда идяше с ними <b>и толикъ путь долгъ</b>

	гнаше и не бѣ болѣзни в них, ни труда конем их, ни соблазна на пути не ста ся нигдѣже.
Да и аз шедъ поклонюся ему	Да и азъ шед, поклонюся ему. <b>Лестъ глаголаше, а не истину, хотяше и убити.</b>

Вариант «кони» вместо «к ней», возможно, ближе архетипу Слова, хотя такое распространение следует логике Нифонтовой редакции. Возможно, в данном случае списки первых редакций дают ошибочное чтение, неверно понятое при расшифровке протографа. Чтение *и ставшим им, и ста и звезда над ними* может быть вдохновлено русским по происхождению Словом на Рождество Иоанна Златоуста (инц. *Ныне моего естества*)<sup>22</sup>, где мы видим подобный оборот *внегда бо онемь стати, и она с ними стояше* [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2304]. Во втором случае Нифонт дополнительно поясняет мотивацию Ирода, говоря, что его предложение поклониться родившемуся царю – обман.

Последний блок правок связан с темой поклонения волхвов. В Нифонтовой редакции подробно описано, как волхвы подходят к месту, где находится родившийся Мессия, и приносят ему дары:

БАН 13.3.36	Волок. 551
Волсви же сами <del>ѣри</del> трие, Валтасаръ и Аспиръ и Мелъхионъ въземше злато и ливанъ и смурну шедши поклонишася ему и подаша ему злато и ливанъ и змурну	Волсви же <b>оставиша мужа, сущая с ними, и кони свои поставиша в веси тои</b> , сами толке трие, Вальтасъ, и Аспар, Мелхиоръ, въземше злато и ливанъ и змирну и шедше <b>в пещеру обрѣтоша Христа в яслех повита и Деву, съдящу, Иосифа, падоша,</b>

<sup>22</sup> О нём более подробно мы будем говорить в первом параграфе четвёртой главы настоящего исследования.

поклонишася Ему, **внесше**, даша Ему  
**дары многы**: злато и ливан и змирну

Большое количество подробностей Нифонтовой редакции создаёт эффект приближения сакрального события к читателю, усиливая реалистические черты в повествовании. Нифонт отмечает, что волхвы пришли без слуг и коней, которые их сопровождали, вновь подчёркивает, что Христос находился в яслях в пещере.

Подводя итог нашим наблюдениям, можно заключить, что в середине XVI века на основании текста, наиболее близкого к архетипу «Слова о звезде Ираньи», была создана новая редакция Слова. При написании Нифонтовой редакции текст был сверен с одной из редакций первого перевода «Сказания Афродитиана». Книжник усилил антиязыческие мотивы и распространил текст новыми чтениями.

### ***2.3.2. «Слово о звезде Ираньи» в Великих Минеях Четых***

Великие Минеи Четьи митрополита Макария стали одним из самых масштабных памятников своей эпохи. Задуманные как собрание всех четых книг Древней Руси, они доступны нам в трёх редакциях, каждая из которых обладает достаточной степенью самостоятельности. Первым с 1529/1530 по 1541 годы был создан Софийский свод Минеи, вложенный митрополитом Макарием в Новгородский Софийский собор на помин души его родителей. Также вкладом на вечное поминовение своей души и своих близких стал Успенский список, переданный в Успенский собор Московского Кремля в 1552 году. Царский свод был преподнесён Макарием в качестве дара Ивану Грозному после 1554 года.

Если первоначально для создания своей «энциклопедии» четых текстов митрополит Макарий пользовался материалами новгородских и псковских библиотек, то впоследствии он и его команда соратников могли привлекать как материал, так и книжников со всей территории Руси, что привело к тому, что

поздние своды Великих Миней Четых почти в два раза превышают объём Софийского списка [Дробленкова, 1988, с. 127]. Декабрьский том Софийской редакции Великих Миней Четых не сохранился, а в Успенском своде «Слово о звезде Ираньи» отсутствует. Неудивительно, что гомилия, которая на тот момент была достаточно популярна в среде волоколамских книжников, оказалась включенной в рассматриваемое собрание текстов. При этом Слово в Царском списке Великих Миней Четых содержит особую редакци

юи, значительно отличающейся от предыдущих обработок. Пока мы можем говорить только об одном списке данной редакции, не имея возможности проследить изменения памятника в рамках сложнейшей работы по объединению самого большого количества четых текстов в единое собрание. Также нет никаких деталей, которые могли бы подсказать, кто из широкой плеяды книжников и переписчиков оказался причастен к появлению «Слова о звезде Ираньи» в сборнике и его непосредственному редактированию. Можно лишь предполагать, что инициатором данного включения был сам митрополит Макарий, который уважительно относился к традициям Волоколамского монастыря, а также, по мнению архим. Макария (Веретенникова), мог быть родственником Иосифа Волоцкого [Макарий, с. 36-43]. Вне зависимости от степени физического родства духовная общность и тесные связи как в книжной, так и в социальной деятельности между Макарием и волоцкими книжниками не подлежат сомнению. Поэтому мы предлагаем найденную редакцию называть Макарьевской, подчеркивая основополагающую роль митрополита в создании данного свода четых книг и его близость Волоколамской книжной традиции.

Редакция, найденная нами в Великих Минях Четых, является особым вариантом Слова, которое ранее не получало должного внимания исследователей. Как мы упоминали ранее, С. О. Долгов в предисловии к публикации Великих Миней Четых Императорской археографической комиссией называл Слово распространённой редакцией первого перевода Сказания Афродитиана. При этом он считал, что в Царском списке Сказание Афродитиана сохранилось случайно, в тетрадах, не попавших при переплёте на

своё место, а все два из трёх вариантов публикуются только по Успенскому списку Миней. Но в данном случае С. О. Долгов допустил ошибку в определении списков: «Слово о звезде Ираньи», как и первый, и второй перевод «Сказания Афродитиана» находятся в Царском своде Великих Миней Четьих, единственный вариант «Сказания Афродитиана» – его первый перевод – остался только в декабрьском томе Успенского списка.

О новой редакции памятника говорит изменённое заглавие текста: *«Слово на рождество Господа нашего Иисуса Христа и о звезде Урании, иже в Прьсех»*. Такое заглавие является корректировкой названия из Волоколамской редакции, ставшего типовым для всего памятника: «Слово о звезде Ираньи». Если лексема *Иранья* могла быть образована как притяжательное прилагательное от слова *Ира*, что в свою очередь является славянским переложением греческого имени *Гера*, то *Урания* – это прямая калька с греческого слова *Небесная*. Такое имя в славянском варианте встречается во всех списках первого перевода «Сказания Афродитиана», например: *«Ожила есть и потом не наречется Ира, но Урания, великое бо Солнце възлюбило ю есть»* [Бобров, 1994, с. 101]. Лексема *Иранья*, появившаяся в заглавии Волоколамской редакции Слова, ни разу не повторялась в тексте памятника, поэтому изменение её на новый вариант, связанный с текстом гомилии, являлся вполне логичным решением. Таким образом подчеркивается и связь с протографом, и целенаправленный характер редактирования.

В пользу происхождения Макарьевской редакции от Волоколамской говорят также следующие совпадающие чтения (приведём несколько первых чтений в сравнении с Академической редакцией и Нифонтовой):

Макарьевская ред.	Волоколамская ред.	Академическая ред.	Нифонтова ред.
ВМЧ	Волок. 504	БАН 13.3.36	Волок. 551

Но да въ кратцѣ скажем мудрость их, не продлѣжаще	Но да скажем мудрость их вкратцѣ, не продолжа	Но скажим и мудрость ихъ не продолжая слово, но скажю въкратцѣ	Но да сказая мудрость их, не продолжу слова, но въкратцѣ скажу.
И се хотѣниемъ въсхотѣ, въскорѣ же явися ему <b>архангелъ</b> Михаилъ оружие наго имея в руцѣ свои.	Се восхотѣ хотѣнием прокляти, въскорѣ явися ему ангелъ Михаилъ, оружье наго имѣя в руцѣ его.	Се восхотѣ хотѣнием прокляти, въскорѣ явися ему ангел Михаил, оружие наго имея в руцѣ его.	И въскорѣ явися ангелъ Божи Михаилъ, а оружие наго имѣ в руцѣ свои.
И постави в неи боги златы и сребряны, иныя же каменны.	И постави в неи богы златы и сребрены, а иныи камены.	И постави в неи богъ златы и сребраны, а ины камяны.	Постави в неи богы златы и сребрены, и камены многы зело.
Въсклонив же главу Дионисъ глаголаше	Восклонь главу Дионусъ глаголаше	Въсклони главу Деонис глаголаше жерцю Прупину	Въсклонивъ Дионус главу жерцю Прупину рече:

Представленные примеры говорят о том, что Макарьевская редакция генетически связана с Волоколамской редакцией, чтения Академической редакции и Нифонтовой в списке ВМЧ не отражены. При этом Макарьевская редакция обладает значительным количеством чтений, распространяющих свой источник. Мы не будем приводить все случаи отличий, остановимся на отдельных, наиболее показательных фрагментах, позволяющих представить

общий характер правки. Как и в случае с Нифонтовой редакцией, редактор исправляет географические наименования, связанные с переходом евреев из Египта в землю обетованную:

Волок. 504	ВМЧ
Прошедшим же землю Тивирьскую и Елинскую и придоша в землю Мадиамлю	Прошедшим же им и пленившим земли многыя и приидоша в землю Мадиамскую

Возможно, перечисленные по пути в ветхий Рим Тивериадская пустыня и Эллинская земля были концептуально важны для создателя Слова, но редактор Великих Миней Четых скорректировал данное направление на общее описание, не противоречащее тому, что древнерусский читатель мог знать из описаний паломников и путешественников.

В Краткой и Нифонтовой редакциях Слова рассказывается о звезде, появившейся в Персии, и о явлении звезды в кумирнице, при этом кумирницу царь персов Корс (или Кур по Нифонтовой редакции) ставит в *ветхом Риме*. В ВМЧ Кир персянин ставит её *во своем царстве, в Прьстеи земли*. Таким образом последовательно подчёркивается, что местом действия является Персия и редактор возвращается к чтению из «Сказания Афродитиана», где кумирницу также ставят по приказу царя Кира. Одновременно в приказе царя Кира мы можем увидеть отсылку к книге Исаяи, где царь Кир также называется инициатором строительства храма («говорит о Кире: пастырь Мой, и он исполнит всю волю Мою и скажет Иерусалиму: “ты будешь построен!” и храму: “ты будешь основан!”» Ис. 44:28).

ВМЧ	Волок. 504
В ты же дни Кирь прьсянинь царствова в Прьсѣ, в своем	В тыи дни Корсь персянинь царствова въ персѣх, въ своемь



языцѣ, и възавидѣвъ Соломонову  
сзданию и сзда церковь велику и  
красну зело кумиром своимъ во своемъ  
царствѣ, в Прьстѣи земли

языцѣ, и възавидѣвъ Соломоню  
сзданию и созда церковь кумиромъ  
своимъ в ветсѣм Римѣ велику и  
красну

Спустя какое-то время после Корса персянина, по спискам Краткой группы, власть принимает царь Август, объявивший перепись, во время которой рождается Христос. Но вероятно, поскольку Август не был царем Персии во времена рождения Иисуса, создатель Макарьевской редакции пишет, что власть принимает *иной царь Кир*. Возможно, это не только возвращение к Сказанию Афродитиана, но и влияние античных воззрений на Кира Великого как на идеального правителя, отражавшихся, например, в «Киропедии» Ксенофонта, хотя последняя в древнерусских списках не встречалась.

ВМЧ	Волок. 504
Царем же многым минувшим от того Кира царя такожде и жрьцем многым пришедшимъ, послѣди же царствова <b>ин Киръ в тѣи же земли Прьстѣи, иже бяше многы грады и земли приаль.</b>	Царем же многым минувшим от того Корса царя, и тако и жерцем многым прешедшим, послѣди же царствова Августъ четверовластный, и прияль бяше 4 царства: Ерусалимьское и Греческое, Македоньское и Римское.

С именами также связано ещё одно характерное изменение в Макарьевской редакции. Редактор, описывая поклонение волхвов, заменяет их имена (Гаспар, Валтасар и Мелхиор) на те, что известны только из русской по происхождению вставки во втором переводе (а также контаминированной редакции) Сказания Афродитиана.

ВМЧ	Волок. 504
Вльсви же Елимелех, Елесуръ, Елеавъ,  вземше злато и ливанъ и измирну, и  шедше поклонишяся Ему	Волсви же сами 3-е: Валтасаръ, и Аспиръ, и Мелхион  вземше злато и ливанъ и измирну  шедше поклонишася Ему

Впервые в рассказах о поклонении волхвов имена Валтасар, Каспар и Мельхиор появляются в VIII веке, в одной франкской рукописи [Kehrer. Messina], позднее это мнение стало общепринятым, так названы волхвы в известном произведении XIV века «Liber de gestis ac trina beatissimorum trium regum translatione» Иоанна Хильдесхаймского, кармелита, доктора теологии из Авиньона [Перетц, 1903]. Указанное произведение было известно в Древней Руси в переводе под названием «Повесть о трёх королях-волхвах», его списки датируют XV веком. Также в Прологе второй (Пространной редакции) встречается «Поклонение волхвов Малхиона, Валтасана и Аспаря» [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2244-2245]<sup>23</sup>, где мы встречаем отражение той же традиции. В списке Пог. 1131 из-за ошибки переписчика были искажены слова *сами трие*, в результате чего Ю. К. Бегунов принял это словосочетание за имя четвёртого волхва (Ламитрие) [Бегунов. S. 257].

Имена Елимелех, Елесур и Елиав встречаются только в древнерусской традиции, а именно во втором переводе и контаминированной редакции Сказания Афродитиана, где они приводятся с кратким переводом-толкованием имен: «*Елимелех убо толкуется по асирийскому языку Божие благоволение и царство, ему же даде злато, Елесур же – Божие спасение и вселеинья, ему же даде ливан, Елиажевъ тлъкуется Богъ мой, Богъ мой, и отецъ, и осенение, емуже дасть змирну*» [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2345]. В греческих списках Сказания Афродитиана такого распространения и распределения даров

<sup>23</sup>«В той же день поклонение волхвом, Малхиона, Валтасана и Аспаря». Подробнее о связи «Слова о звезде Ираньи» и данного проложного текста будет сказано в первом параграфе третьей главы настоящей работы.

нет, А. Г. Бобров отмечает, что в списке, наиболее близком к архетипу второго перевода и опубликованном И. Поливкой, «текст вставки написан вообще на полях рукописи», а впоследствии никак не выделяется из основного текста [Бобров, 1994, с. 41]. И поскольку выше мы уже предполагали, что Макарьевская редакция учитывает чтения «Сказания Афродитиана», на основе данной вставки с именами волхвов мы можем утверждать, что Макарьевская редакция создаётся с привлечением одного из списков второго перевода Сказания Афродитиана. А. Г. Бобров отмечает, что все рукописи второго перевода достаточно близки текстуально, поэтому мы не можем точно сказать, какой именно список повлиял на «Слово о звезде», можем лишь отметить, что Сказание Афродитиана во втором переводе также включено в декабрьский том Великих Миней Четых Царского списка.

Сравнивая списки «Сказания о Вавилонском царстве», Н. Ф. Дробленкова обнаружила, что сборник ОРКиР ГПНТБ СО РАН из собрания Тихомирова № 280 отражает промежуточные стадии формирования Великих Миней Четых. Исследовательница выявила, что правки и исправления в тексте данного памятника, находящиеся на полях списка Тихомирова 280, избирательно вносятся в Успенский список Великих Миней Четых. Для нас представляет интерес это наблюдение Н. Ф. Дробленковой. Среди правок она отмечает, в частности, что в Минейной редакции произошло изменение написания *во Индию* на *во Иудею*, что требовалось по смыслу [Дробленкова, 1976, с. 386]. При этом редактор «Сказания о Вавилонском царстве» проводил общую корректировку чтений, которые несли какое-либо логическое несоответствие. Подобный характер правки полностью отвечает той, что мы можем наблюдать в «Слове о звезде Ираньи». В Макарьевской редакции Рим заменяется на Персидское царство, а Тивериада на «многие земли». Насколько мы можем судить по сохранившимся спискам Великих Миней, «Сказание Афродитиана» стало частью Великих Миней Четых без существенной редактуры. Возможно, это могло быть связано с тем, что к моменту составления Миней Максим Грек уже написал обличение Сказания в ереси и лжи. «Слово обличительно вкупе и

развращательно лживаго писаниа Афродитиана Персянина зломудренаго» входит в прижизненные собрания сочинений Максима Грека как 10-я глава, при этом согласно исследованию Н. В. Сеницыной, первые двенадцать глав данных собраний сформировались в единый комплекс в конце 30-х – начале 40-х годов XVI века [Сеницына, с. 170-173].

Таким образом, «Слово о звезде Ираньи» могло получить редакцию как произведение, развивающее тематику «Сказания Афродитиана» в безопасном с точки зрения канонов и церковного предания ключе, в то время как авторитет апокрифа был поставлен под сомнение, что в свою очередь ставило вопрос о необходимости его редактирования. Возможно, энциклопедический характер Миней, задуманный Макарием, не позволял прямо исключить популярный текст из сборника, поэтому «Слово о звезде Ираньи» в новой редакции могло не только включаться, как популярный в волоколамской среде текст, но и решать более значимую задачу по рецепции апокрифического текста.

Подводя итог, мы можем говорить о том, что в Великих Минеях Четых мы встречаем Слово в особой редакции, основанной на Краткой группе списков памятника. Вероятнее всего при редактировании Слово подвергалось сверке со вторым переводом «Сказания Афродитиана». Поскольку Слово находится только в Царском списке, следовательно, оно попало в поле зрения авторов уже на позднем этапе подготовки компендиума. Появление Слова в Великих Минеях Четых может быть связано с близостью митрополита Макария Волоколамским книжникам, которые неоднократно переписывали Слово о звезде Ираньи в своих сборниках. При этом характер правки отвечает общему принципу редактирования памятников в Великих Минеях Четых, а сама редакция может быть создана как один из способов скорректировать текст, обличенный Максимом Греком.

## ***2.4. Редакции XVII века***

### ***2.4.1. Редакции Первой группы списков***

Среди рассмотренных списков Краткой группы пока мы не касались двух рукописей XVII века (БАН 21.7.14 и Больш. 97), поскольку они обладают своими особенностями, отличающими их от уже выявленных редакций. Список БАН 21.7.14 отличается от большинства рукописей Краткой группы тем, что в нём значительно сокращен финал Слова: скорректировано поклонение волхвов и нет упоминания о бегстве Святого Семейства в Египет. После описания того, как Прупин вышел из храма в дом свой, текст выглядит следующим образом:

*идуцимъ же волхвом в путь свой, иде пред ними звѣзда возвыше, яко 30 сажен от земля, направляюци им путь в день, яко проводник, а в ноци волсви почиваху и она стояше не творяше шествия своего яко прочия звѣзды от востока на западъ, но к полудни, и разумеша, яко рождество великаго царя являет, и по сеи звезде обрѣтоша Христа Бога и падше поклонишася Ему и вдаше Ему злато и ливанъ и измирну, и тако повелѣниемъ ангела возвратишася с радостию в землю свою.*

Фраза *она стояше не творяше шествия своего яко прочия звѣзды от востока на западъ, но к полудни* отсылает к 6-й беседе Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (в русских списках встречается как Слово на Рождество Христово с инципитом *Исусу рождшуся в Вифлеемѣ Иудейстѣм*), или к слову на Рождество Иоанна Златоуста (инц. *Ныне моего естества*), или к «Слову о пришествии волхвов»<sup>24</sup>. Возможно, концовка протографа БАН 21.7.14 была повреждена и писец таким образом реконструировал утрату текста. Либо по неизвестным причинам писец самостоятельно решил исключить прямые цитаты из Евангелия, с помощью которых построен указанный эпизод. В пользу сознательной правки говорят отдельные чтения, отличающие БАН 21.7.14 от других списков Волоколамской редакции, в том числе особое заглавие: «Слово на Рождество Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа о звезде, како явися в персах и како по ней волсви идоша». В данном заглавии можно увидеть пересечение с мотивами из заглавия Нифонтовой редакции (*Сказание явления*

---

<sup>24</sup> Подробнее о данных гомилиях мы будем говорить в 4-й главе настоящей работы.

*звѣзды рождѣшагося Царя, како явися звѣзда волхвом и по коему обавлению поидоша волсви з дары в Иерусалим поклонитися Господу*), но в основной части текста нет совпадений с определяющими чтениями рукописей Пространной группы.

Приведём отличительные чтения списка в сводной таблице, сравнивая его с Волоколамской редакцией:

БАН 21.7.14	Волок. 504
От перс увѣдан бысть <b>Господь наш Иисус Христос</b> исперва.	От перс увѣдѣн бысть Христос исперва.
Но да скажем мудрость их вкратце и <b>не продолжно.</b>	Но да скажем мудрость их вкратцѣ, не продолжа
Приближишася к стране <b>Персидьстем</b>	Приближишася к стране Перьстѣи
царствоваше	царствова
<b>телцы</b> и волы	кравы и волы
явися ему <b>архангел</b> Господень Михаил	явися ему ангель Господень Михаиль второе
Не наречется ктому Ира, но Урания, протолкуется Девая Мария	Не наречется ктому Ира, нь Урания имя ей есть, и зовется Источникъ. Ира протолкуется Еуга, Урания протолкуется Девая Мариа
Бысть же от звѣзды глас	Глас бысть от звѣзды, сице глаголя

Как видно из представленных чтений, в списке БАН 21.7.14 исправления носят преимущественно стилистический и уточняющий характер. Самым большим изменением является окончание Слова, исправленное таким образом, чтобы в тексте не было прямого цитирования евангельского рассказа о волхвах.

Но поскольку в данном случае видно целенаправленное изменение текста, то мы для определения данной редакции предлагаем называть её *Стилистической*.

Рукопись из собрания Большакова № 97 занимает особое место среди списков Краткой группы. Во-первых, в списке Больш. 97 Слово озаглавлено как один из списков второго перевода «Сказания Афродитиана»: *Повесть Афродитиана Персянина, сказавшиася от Филиппа прозвитера, сисггела бывша великаго Иоанна Златоустаго. Слово о звезде и рождении Господа нашего Исуca Христа*. О том, что это не второй перевод апокрифа, говорит дополнение к заглавию: *Слово о звезде*. И в этом случае редактор, как и справщики Макарьевской редакции или Нифонтовой, избавляется от чтения Волоколамской редакции, где к звезде добавляется эпитет *Иранья*. В Больш. 97 нет показательных чтений Пространной группы *и проклену Израиля. И се ему сотворшу, пожре; По вся дни движением движася; и всяцы образы коиждо свое ремество совершающе*. Также мы предполагаем, что список Больш. 97 связан с Академической редакцией Слова, что видно из следующих чтений:

Больш. 97	Академическая редакция	Волоколамская редакция
	БАН 13.3.36	Волок. 504
Бысть царю сумно и <b>сему исполнившуся страху</b> восхотѣ бежати	Абие царю грозну бывшю и сему исполнившюся страха и всхотѣ бѣжати	Абие же царю во страѣ бѣвшю и вострепета велми и восхотѣ бежати
Бысть знамение великое <b>в Римѣ</b>	Знаменьє бысть велико в мѣрѣ	Бысть знамение велие в Перѣстѣи земли
Восклонив главу Деонис глаголаше <b>жерцу Пруниму</b>	И вѣсклони главу Деонис глаголаше жерцу Прупину	И восклонь главу Дионусъ глаголаше

Мы же на предлежащее возвратимся	Мы же на прележащее възратимся	---
-------------------------------------	-----------------------------------	-----

При этом Больш. 97 не повторяет отдельных ошибок БАН 13.3.36 (таких как *мер* вместо *Рим* или *кумир сесь царь* вместо *Курс царь*), таким образом, вероятно, восходя к иному списку Академической редакции, неизвестному нам в настоящее время. Тем не менее данная рукопись обладает целым рядом индивидуальных чтений, которые говорят об авторской редакции этого списка. С одной стороны, текст в списке Больш. 97 значительно сокращён:

Больш. 97	БАН 13.3.36
посла Господь Моисея во Египеть. Прошедшимъ землю Мадиямлю	посла Господь Моисѣя в Египеть извести люди своя изъ Египта. Прошедшем землю Тивирскую и Елинскую и прешедши в землю Мадиямлю
но шед во стадо скотие, приведи ми 7 телець да пожру богомъ	пошли въ стадо скотье, приведи ми 7 телець некlossen и 7 быков непорочень, да пожру богомъ

Как видно из первого примера, редактор, как и предыдущие книжники, правившие гомилию, обращает внимание на конфликт географических реалий и решает его радикальным способом, устраняя этот фрагмент. При этом чуть более примечательны индивидуальные чтения списка, которые более не встречаются ни в одном другом варианте «Слова о звезде Ираньи»:

Больш. 97	БАН 13.3.36
Шед, приведе царю коровы, волы	И посла царь, преведе коровъ и волъ
И глядну, хотя прокляти	И бысть соглядавшѣ ему полкы и хотѣ прокляти
Егда царствова Соломан	Царствующе Соломону



Горе нам, горе нам, кумири, сановидецъ прииде	Увы намъ, кумири, сановитецъ прииде
Горе нам, горе нам, обличение наше	Въвы намъ, увы нам, облѣчение наше
Ирод же свѣдаша, еже поругашася ему волсви, и разгнѣвався и посла во Вифлиомъ изби вся младенцы от двою лѣта, и инии по лѣту мужеск пол. <b>И бысть во граде том родителем плач великъ: О Владыко человеколюбче, Ты повелѣл родитися, а онъ губить. И</b> слышав то Иосиф пребысть с Материю и со Отрочатем во Египтѣ два лѣта.	Ирод же увѣдав, яко поругашася ему волсви, разгнѣвася и посла въ Вифлеом изби вся младенца от двою лѣту, и ниже по лѣту мужескъ полъ. Пребысть же Осифъ с Марьею и съ Отрочатемъ в Египте 2 лѣта

Частично редактор Больш. 97 заменяет грамматические формы, исправляя их не всегда верно, как в случае с первым примером. Также он усиливает риторическое восклицание в рамках традиционной книжности: «увы» в плаче кумиров заменяется на «горе». Самой значительной является последняя вставка (*И бысть во граде том родителем плач велик: О Владыко человеколюбче, Ты повелел родитися, а онъ губит*), которая показывает особое отношение книжника к эпизоду избияния младенцев. Тексты, посвящённые детям, убитым в Вифлееме, занимают значимое место среди рождественского цикла в Древней Руси. В славянских списках популярно переведённое с греческого Слово Иоанна Златоуста о вифлеемских младенцах (инципит *Хотел бых выну духовная словеса поведати*), память которых встречается в Четьих Минях и Торжественниках под 29 декабря. В русском по происхождению слове на Рождество Христово Иоанна Златоуста *Ныне моего естества*<sup>25</sup> значительную часть занимает

<sup>25</sup> Подробнее рассматривается в 1 параграфе 4 главы.

описание избиения младенцев и плач матерей, впоследствии тот же отрывок об избиении младенцев соединяется с «Сказанием Афродитиана» в «Слове о пришествии волхвов» (инц. *Господу нашему Исусу Христу рожьшиюся*)<sup>26</sup>. Возможно, в условиях высокой детской смертности в Средневековье данный мотив приобретал большее значение, чем просто рассказ о событии из священной истории. Мы считаем, что приведённая выше вставка в списке Больш. 97 тоже может свидетельствовать об актуализации данного мотива в рамках повествования «Слова о звезде Ираньи». Так как у нас не так много отличительных признаков, позволяющих маркировать данную редакцию, мы предлагаем её называть Дмитриевской, по имени писца, создавшего сборник Больш. 97, как он сам сообщает это в литорее на л. 325 об.

#### 2.4.2. Редакции Второй группы списков

Редакция «Слова о звезде Ираньи» Нифонта Кормилицына была дважды переработана в рукописях XVII века. Первая обработка известна нам в двух рукописях – Ув. 332 и Милют. Названные списки незначительно отличаются друг от друга, поэтому мы в первую очередь будем цитировать новую редакцию по списку Ув. 332. При этом мы предполагаем, что новая редакция использует не только список Нифонта Кормилицына, но и один из списков Академической редакции. Обратимся к соответствующим чтениям, показывающим связь новой редакции с Академической:

Академическая редакция	Пространная группа списков	
	Волок. 551	Ув. 332
БАН 13.3.36	Волок. 551	Ув. 332
Суть бо <b>в них</b> звѣздохетци	Суть бо волъсви	Суть бо <b>у них</b> волсви
держащи <b>предания</b> прежде бывшихъ волхвовъ	и държаще преже бывъших волхвовъ	и держаще <b>предания</b> прежде бывших волхвовъ

<sup>26</sup> Подробнее рассматривается во 2 параграфе 4 главы.

вѣдѣ озлобление людей своих <i>и посла Господь Моисѣя в Египеть</i> извести люди своя изъ Египта.	видѣ озлобление людей своих въ Египтѣ, изведе люди своя из Египта.	видѣ озлобления людей своих во Египтѣ, <i>посла Моисея во Египет</i> и изведе люди своя из Египта.
пошли въ стадо <i>скотье</i>	шед в стада	иди в стада <i>скотское</i>
Урания имя ей <i>есть, иже зовется</i> Источеник.	Урания имя ей Источникъ	Аврани имя ей <i>есть, зовется</i> Источникъ.
да пожру  богомъ своимъ. И восхотѣ прокляти	да пожру и проклену Израиля. И се ему сътворшу пожреть второе богом своим и въсхотѣ прокляти	да пожру и проклену Израиля. И се ему сотворшу, пожре богом своим второе и восхотѣ прокляти

Приведённые примеры указывают на то, что вероятнее всего, автор редакции, доступной нам в списке Ув. 332 и Милют, имел перед собой оба варианта «Слова о звезде Ираньи», как в Академической, так и в Нифонтовой редакции, в результате чего был создан новый вариант текста, объединяющий их чтения. Редактор исправил некоторые упрощения, введённые Нифонтом, с одной стороны, но при этом использовал в первую очередь текст Нифонтовой редакции.

Моисей проводит израильтян через местность, которая в списках Милют. и Ув-332 называется «пустыня *Тривская*», а в списках Краткой редакции – «земля *Тивирская и Эллинская*». Этривская пустыня была известна древнерусским книжникам по Откровению Мефодия Патарского, и она действительно находилась в Аравии, по пути следования евреев из Египта. Согласно летописной статье 6604 (1096) года в Лаврентьевской летописи пустыня располагалась между востоком и севером, в неё были изгнаны Гедеоном измаильтяне (Суд. 6-8): *ищли бо суть си от пустыня Нитривьскыя межю*

*востокомъ и севером* [ПСРЛ, 1997. Стлб. 234]. При этом согласно подстрочному примечанию издания ПСРЛ в списках Лавретьевской летописи встречаются также следующие наименования для данной пустыни: *Евртвинския, Етривьския*.

Приведём ряд чтений, отличающих новую редакцию от Нифонтовой и Академической:

Ув. 332	Нифонтова редакция	Академическая редакция
	Волок. 551	БАН 13.3.36
<b>Первое</b> от перс увѣдано о Христе	От перс увѣдѣн бысть Христос	От перс вѣдень бысть Христос исперва
бѣше же у него волхвъ <b>имянем</b> Валам	бѣше у него волъховъ Валам	бѣше в него волхвъ Валамъ
<b>много</b> пророчествоваше <b>и збысться</b>	пророчѣствоваше въ збытье	пророчествоваше въ избътъи
Бог им с ними помогает им <b>есть</b> .	Богъ есть с ними их помогая им	Богъ бо ихъ помагаеть имъ
приближишися к нам, языку <b>пруску</b>	приближишися к нам, къ языку перску	приближися к намъ, ко языку перскому

В основном согласно приведённым цитатам редактор нового варианта стилистически меняет текст, сверяя их по Академической редакции. Любопытно последнее изменение, в котором Валак говорит Валаму, что израильтяне приблизились к нам, *к языку прускому*. Если последнее не является ошибкой писца, то можно предположить, что редактор в данном случае отождествил персов и потомков Пруса – мифического предка Рюрика, о котором говорит митрополит Спиридон-Сава в «Сказании о князьях владимирских» [Дмитриева, 1955, с. 162]. Хотя согласно Спиридону, Прус был поставлен Августом, что

случилось всё же позже исхода евреев из Египта. Возможно, поэтому в списке Милют. в данном месте мы опять встречаем чтение *к языку Перску*.

Большая часть правок относятся к вставке отдельных лексем:

Ув. 332	Милют	Волок. 551
еяже красота <b>велия зело</b> , и сами <b>о неи</b> слышасте, ей же имя святая святых	еяже красоты <b>великая</b> <b>зело возвысися</b> , и сами <b>о ни</b> слышасте, еяже имя святая святых	А ейже красоту сами слышасте, ейже имя святая святых
бѣ два каменiem <b>драгим</b> <b>украшенна</b> акинфом и измарагдом	бѣ два каменiem <b>драгим</b> <b>украшенна</b> акинфом и измарагдом	бѣше два камени уакынфѣ и измарагдѣ
Радуися, <b>великий</b> царю, яко Ира зачала есть <b>во</b> <b>чревѣ</b>	Радуися, <b>великий</b> царю, яко Ира зачала есть <b>во</b> <b>чревѣ</b>	Радуися, царю, во вѣки, яко Ира зачала есть

Первый пример из представленных говорит о том, что Иоанн Милютин не буквально копировал «Слово о звезде Ираньи», но также вносил в него свои правки. В последнем чтении редактор списка Ув. 332 заменяет обращение к царю *во веки* на *великий*. Фраза *радуися во веки* встречалась ещё в Академической редакции Слова и, возможно, являлась отсылкой к обращению к Навуходоносору в библейском рассказе (*царю, во веки живи* Дан. 2:4, 3:9, 5:10).

Новые чтения списков Ув. 332 и Милют. иногда являются ошибочными или малопонятными:

Ув. 332	Волок. 551
<b>иже</b> постави Курс царь, <b>един бѣше</b> болван маль златъ <b>век бѣше</b>	бѣше поставил Кур царь болван златъ маль

Прежде бысть же звѣзда она в кумирницы 40 днѣи и за толико <b>ожидаша</b> , дондеже поидоша волсви	Пребысть же звѣзда в кумирници 40 днѣи, дондеже поидоша волсви
бѣше яко <b>проповедник</b>	бѣше им яко проводник звѣзда та

Чтение **век бѣше** в Ув. 332 может быть связано ошибкой при переписывании списка Волок. 551, где слово *маль* зачеркнуто кинноварью вместе со словом *все*. Но, если словосочетание *прежде бысть* можно предположительно отнести к неверному прочтению протографа, то вставку *за толико ожидаша* трудно понять иначе, как неверное употребление грамматической формы, вполне объяснимое, поскольку в XVII веке аорист и имперфект были практически вытеснены перфектными формами.

Также редакция Ув. 332 корректирует некоторые чтения Нифонтовой редакции, уточняя их:

Ув. 332	Волок. 551
Той бо есть истинныи <b>сердцевидец</b>	Тои бо есть истинныи вѣдецъ
отъята бысть от нас <b>крепость и лща</b> , и <b>безсловы</b> и <b>бесчестни</b> быхом	отъята бысть от нас честь, без славы и безо чти быхом
волсви же, оставльше мужии, <b>иже</b> сущии <b>посланнии</b> с ними, и кони свои оставльше <b>подале</b> веси тоя, токмо сами трие поидоша.	волсви же оставиша мужа, сущая с ними, и кони свои поставиша в веси тои, сами толко трие
обрѣтоша Христа, в яслех <b>лежаща</b> , <b>пеленами</b> повита	обрѣтоша Христа в яслех повита
и возвестиша цареви и велможам его вся бывшая, <b>яко видеvша царя Христа</b>	възвестиша цареви и велможам его вся бывшая

Приведённые чтения в списках Краткой группы отсутствуют. Из представленных примеров видно, что редактор продолжает интенцию Нифонта и распространяет повествование Слова.

Сборник Ув. 332 согласно записи на последнем листе являлся Торжественником Бориса Андреева, князя Долгорукова, созданным в 1634 году [Леонид, с. 448]. Сам Торжественник преимущественно минейного характера, в составе встречается большое количество слов русского происхождения: слово Пахомия Логофета на Покров, житие и подвиги Прокопия Устюжского, слово на Рождество *Ныне моего естества*, повесть о явлении Казанского образа Богородицы, сказание об убиении Бориса и Глеба, повесть на Сретение Владимирского образа Богородицы, повесть о Петре и Февронии, повесть о женском монастыре на Михалице, повесть о явлении Тихвинской иконы Богородицы и об устроение Тихвинского монастыря, житие Феодосия Печерского, а также выписки из Кызылбашских отписок посла Василия Коробьина и дьяка Астафия Кувшинова и письма Иерусалимского келаря Иоанникия о ризе Иисуса Христа. Последний памятник представляется нам наиболее интересным в рамках его связи с новой редакцией *Слова о звезде Ираньи*. Посольство В. Коробьина и А. Кувшинова в 1621–1624 гг. к шаху Аббасу I было крайне важным для последнего, поскольку Аббас Великий в это время возобновлял военные действия против Османской империи и стремился заручиться если не поддержкой, то хотя бы видимым согласием Московского государства на его действия [Бушев, с. 149]. Вероятно, с этой целью шах Аббас в 1625 году передал царю Михаилу Федоровичу ризу Иисуса Христа, захваченную им в Грузии в 1617 году. Дар Аббаса был очень хорошо принят на Руси: патриарх Филарет собрал о реликвии достоверные сведения, после чего она была торжественно положена в Успенском соборе Кремля, и 10 июля был установлен ежегодный праздник Положения Ризы Господней [Лаврентий, с. 645], служба для которого составлена не позже 1626 года или Киприаном, митрополитом Крутицким, или греком Мелетием Сиригой [Беляев, с. 77]. В то же время Михаилу Федоровичу было важно сохранить мирные отношения как с

Сефевидским государством, так и с Османской империей. Совместное расположение *кызылбаишских отписок*, как они озаглавлены в сборнике, и новой редакции *Слова о звезде*, возможно, связано со сложными дипломатическими отношениями между Михаилом Федоровичем и Аббасом I, при которых стороны обменивались взаимными горячими уверениями в близости и поддержке без конкретных договоров о военной помощи и сотрудничестве [Бушев, с. 130, 138]. В списках Ув. 332 и Милют. Первая фраза в тексте произведения подчеркивает роль персов в открытии Христа (*первое от Перс уведано о Христе*). Идол Иры, который является прообразом Богородицы, получает не греческое имя *Урания* (т. е. Небесная), а арабское *Аврани* (حوراني), что может переводиться как житель Аврана, исторической горной области на восточной стороне реки Иордан. В круге Михаила Федоровича были книжники, интересовавшиеся русско-персидскими контактами и даром шаха Аббаса, например, Семён Иванович Шаховской, автор *Повести преславны о принесении Ризы Господней в царствующий град Москву*. Конечно, пока нет возможности говорить о причастности Шаховского или кого-либо иного к созданию данной редакции, поэтому предварительно мы будем называть её Долгоруковской, по фамилии владельца Торжественника, в котором мы впервые находим эту редакцию.

Исторический контекст Долгоруковской редакции, вероятно, заинтересовал и священника Иоанна Милютина, когда он составлял свои Четьи минеи. Довольно часто в качестве источника Милютинских миней называют Минеи Германа Тулупова, но последние значительно уступают Милютинским по разнообразию своего состава. А. В. Сиренов, находя связь между Милютинскими минеями и списками Степенной книги, делает вывод об обращении составителя к исторической традиции XVI века [Сиренов, с. 4]. Включение в компендиум Милютина «Слова о звезде Ираньи», причём не в редакции XVI в., известной нам из Великих Миней Четых митрополита Макария или иных, а в редакции, связанной с персидскими контактами начала XVII века, позволяют нам продолжить это утверждение и предположить, что интерес Иоанна Милютина к XVI веку был также определён характерными для этого



периода универсальностью, стремлением охватить все актуальные моменты для составителя.

Особняком среди списков Пространной группы стоит список из сборника компилятивного характера, хранящегося в РГБ, собрание Т. Ф. Большакова № 333. Текст Больш. 333 основан на Нифонтовой редакции, что подтверждается следующими чтениями:

Больш. 333	Нифонтова ред.	Долгоруковская ред.
	Волок. 551	Ув. 332
бѣста два камени	бѣше два камени	бѣ два камением драгим украшенна
акинфѣ и измарагдѣ	уакынфѣ и измарагдѣ	акинфом и измарагдом
жрец же стрѣте царя	жрец срѣте царя в дверех	срѣте жрец царя во дверех
по подобию <b>честию</b> почтив его	подобною <b>честию</b> почти его	по подобну чти почтив его
Ира зачала есть	Ира зачала есть	Ира зачала есть во чревѣ
Творец возлюби ю и оживи <b>ю</b>	Творец возлюби ю и оживи <b>ю</b>	Творец возлюби ю и оживи
пребуди вѣсь <b>день</b> в кумирници	пребуди убо моляся сеи <b>день</b> в кумирници	пребуди сию ночь в кумирници

Список Больш. 333 отличается от других редакций «Слова о звезде Ираньи» включением объёмных вставок в текст. Рассмотрим пример подобной вставки:

Больш. 333

Волок. 551

Валаам же рече Духом Божиим направляем, зря на люди **Божии** и на полки Израилевы: Яко добри доми твои, Иякове, и **селения твоя**, Израилю, яко сади при рѣках и **яко кедри при водах**, яко скиния, **юже водрузи Богъ. Возсияетъ звѣзда от Иякова и востанетъ Человекъ от Израиля, и пленитъ вся сыны Сифовы. Будетъ Едем наследие Его и Исав врагъ Его, и Израиля сотворилъ есть в крѣпости** и наследятъ гради сопостатныя.

Валаам же рече Духомъ Божиим направляем, зря на полки Израилевы рече: добри доми твоя, Иакове, и скиния твоя, Израилю. И людие твои яко сади при рѣках, яко насади Господь. Сынове твои яко новаотрасли масличные окрест трапезы твоя процветутъ и наследятъ грады супастатныхъ.

Благословение Валаама в списке Больш. 333 дополнено деталями из Книги Чисел (24:5-7, 24:17-18). Пророчество о звезде, которое согласно повествованию из Книги Чисел Валаам произноситъ позже, когда второй разъ благословляетъ евреев, в списке Бол-333 повторяется и в первом, и во второмъ фрагментахъ — вероятно, такъ редакторъ усиливаетъ значимость Валаамова благословения.

Вторая крупная вставка относится къ беседе Ирода с волхвами в Иерусалиме, обратимся к ней, выделив в данномъ случае совпадающіе чтения:

Больш. 333	Волок. 551
<p><b>Ирод же</b>, царь иерусалимский, <b>призва волхвы</b> и вопроши их: Како вы знамение вѣсте о рождышемся царѣ небеснемъ? И рекоша волсви: Видѣхомъ звѣзду его велику, восиявшу во звѣздахъ на небеси, вся звѣзды омрачающіи, яко не свѣтитися им, и мы разумѣхомъ, яко родися царь израилевъ. И</p>	<p>Ирод же, призвавъ к себѣ волхвы, и рече:</p>

прислани есмя от Августа царя поклонитися ему. И рече им Ирод: Идѣте, изыщѣте рождѣшагося царя, **аще ли найдете, повѣйте мне.**

Аще гдѣ обрящете, повежете ми.

Повествование о встрече царя Ирода с волхвами в большинстве списков «Слова о звезде Ираньи» основано на пересказе Евангелия от Матфея (Мф. 2:1-12). По образцу многочисленных рассказов о поклонении волхвов автор создаёт диалог между Иродом и волхвами, в котором последние подробно описывают, какое чудесное знамение вдохновило их на путешествие. При этом редактор Больш. 333 противоречит повествованию «Слова о звезде Ираньи», описывая звезду как небесное тело и не упоминая о событиях в кумирнице. С другой стороны, волхвы говорят, что их отправил царь Август, что относительно связывает вставку с исходным текстом. Ответ волхвов Ироду по характеру перекликается с эпизодом из «Сказания Афродитиана», где волхвы, придя в Иерусалим, открыто проповедуют, обличая Ирода и иудеев в неверии в божественное откровение. Подробное описание звезды из ответа волхвов встречалось, например, в славянском по происхождению слове на Рождество, приписываемом Иоанну Златоусту (инципит: *Ныне моего естества обещанию обновление приходит*), которое могло стать источником для вставки в редакцию Больш. 333: *видехом бо звѣзду Его на востоце, восиавши еи во звѣздах, омрачахуся иныа звѣзды и не свѣтяхуся и приидохомъ поклонитися Ему*<sup>27</sup>.

Помимо указанных крупных вставок редакция Больш. 333 также отличается множеством стилистических правок в тексте. В таблице ниже перечислим наиболее показательные из них:

Больш. 333	Волок. 551
Прошедшим имъ сквозѣ пустыню <b>высокую</b>	И прошедшим сквозѣ пустыню Тивриискую и Еллимскую

<sup>27</sup> Цитируется по изданию: Великие Минеи Четыи, Декабрь, дни 25-31, издание Императорской Археографической комиссии... Стлб. 2304.

никто же не может противится им	нѣсть кто противится им
приятъ я Валамъ волхвъ на гору и сотвори жертву	поятъ Валамъ жертвы сътворити
позавидѣвъ Соломонову зданию, яже созда в Иерусалиме святую святых	позавидѣвъ Соломонову созданию святая святых
аз бо, царю, мню	и мню, владыко
Ты бо едина девою ублажена и царствовати имаши	Ты бо едина, Дево, в господынях царствовати имаши
Царь же Август, послушав словесе их и поискав во своем царстве мужей многоразумных и богобоязливых	Царь же благии совѣтъ тои приимъ, взыскавъ во своем царствии богоразумивых посолником
быша мъртви и болваны лежаще на земли	быша яко мъртви по подобию своему
Валта и Сар и Аспар	Алтасаръ и Аспаръ и Мелхиоръ

Как и в других редакциях, в Больш. 333 изменено название пустыни, которую проходят полки Израильские. Прочие правки в первую очередь носят стилистический характер, внося небольшие уточнения и добавления к основному тексту Нифонтовой редакции. Редактор уделяет большое внимание именам в своём варианте. Книжник в описании кумирницы изменяет имя идола Иры, который символизирует Богородицу, на имя *Нара*, что можно связать с арабским Нар – «огонь, жар», или персидским Нур – «луч, свет, сияние». В перечисление четырёх царств, которыми обладает царь Август, он включает *Перское*, убирая Греческое, таким образом подчёркивая ключевую мысль сказания о том, что персы узнали о Христе первыми. Шесть раз во время описания событий в кумирнице автор повторяет имя царя *Август*, в то время как в прочих списках Слова это имя упоминается всего один раз, когда царь входит в храм, желая истолковать свой сон. Возможно, подобное подчёркивание роли Августа связано с легендой, зафиксированной в Послании митрополита Спиридона-Саввы и Сказании о князьях Владимирских, о том, что Рюриковичи были дальними

потомками императоров Древнего Рима через Пруса, родственника кесаря Августа [Дмитриева, 1989, с. 370-371].

Также в списке Больш. 333 изменена концовка Слова и завершающая славословная формула:

Больш. 333	Волок. 551
<p>возрадовася царь перский Августъ и вся воеводы его радостию великою зело, хваляще святое рожество Господа нашего Исуса Христа, яко Тому подобает всяка слава, честь и дрѣжава и поклоняние Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и в веки веком. Аминь.</p>	<p>возрадовася царь и вся воеводы его и вси сущии в дерѣжавѣ его.  Богу нашему слава, [о Христе Исусе Господе нашем Ему слава]<sup>28</sup> ныне и присно и в веки.</p>

Простая славословная формула *Господу нашему слава*, чуть дополненная в Нифонтовой редакции, может сопровождать жития святых, но не встречается в богослужении, в списке Больш. 333 была заменена на более торжественный вариант, близкий к возгласу после тайной молитвы первого антифона на литургии (*яко подобает Ти всяка слава, честь и поклоняние*<sup>29</sup>).

Помимо указанных добавлений список Больш. 333 отличается некоторыми сокращениями, приведём наиболее показательные из них:

Больш. 333	Волок. 551
<p>инья многи цари и люди плениша</p>	<p>ины многи царя избиша, и люди и грады плениша</p>
<p>---</p>	<p>приближишася к земли Перстѣи</p>

<sup>28</sup> Подписано между строк.

<sup>29</sup> Цитируется по ОРКиР ГПНТБ СО РАН. ОК.Ш.1. Служебник. М., Печатный двор. 1623. Л. 89.

бѣше у него жрец Валам волхвъ, жряше солнцу, месяцу и огню.	бѣше у него волхвъ Валам, еже жряше солнцу и огню и пророчествоваше въ збытьѣ
Добрѣ, царю, глагол твои	Добрѣ рече, царю, сътворю аз повеленная ми тобою.
---	Тебѣ единой честь принятьи
---	И се рекше сташа вси и умолкоша

Таким образом, список Больш. 333 оказывается индивидуальной редакцией, созданной на основании Нифонтовой редакции *Слова о звезде Ираньи*, в результате сокращения основного текста и добавления деталей из Книги Чисел и рождественской гомилии *Ныне моего естества*. Учитывая пространственный характер новых включений в текст, мы предлагаем данную редакцию называть Дополненной.

Подводя итоги, можно говорить о том, что «Слово о звезде Ираньи» известно нам в 15 рукописях, из которых древнейший список (БАН 13.3.36) вероятнее всего является копией с рукописи начала XIV века и хранит Изначальную редакцию, наиболее близкую к архетипу текста. Впоследствии с другого протографа, принадлежащего Изначальной редакции, гомилия была отредактирована в Волоколамском монастыре, куда попала в составе рукописей со словами Кирилла Туровского. Новая редакция нами была названа Волоколамской, и является одной из самых популярных для данного памятника. В XVI веке Слово было отредактировано Нифонтом Кормилицыным по списку Академической редакции с привлечением первого перевода «Сказания Афродитиана». На основании Волоколамской редакции и второго перевода «Сказания Афродитиана» была создана редакция в Царском списке Великих Миней Четых, названная нами Макарьевской.

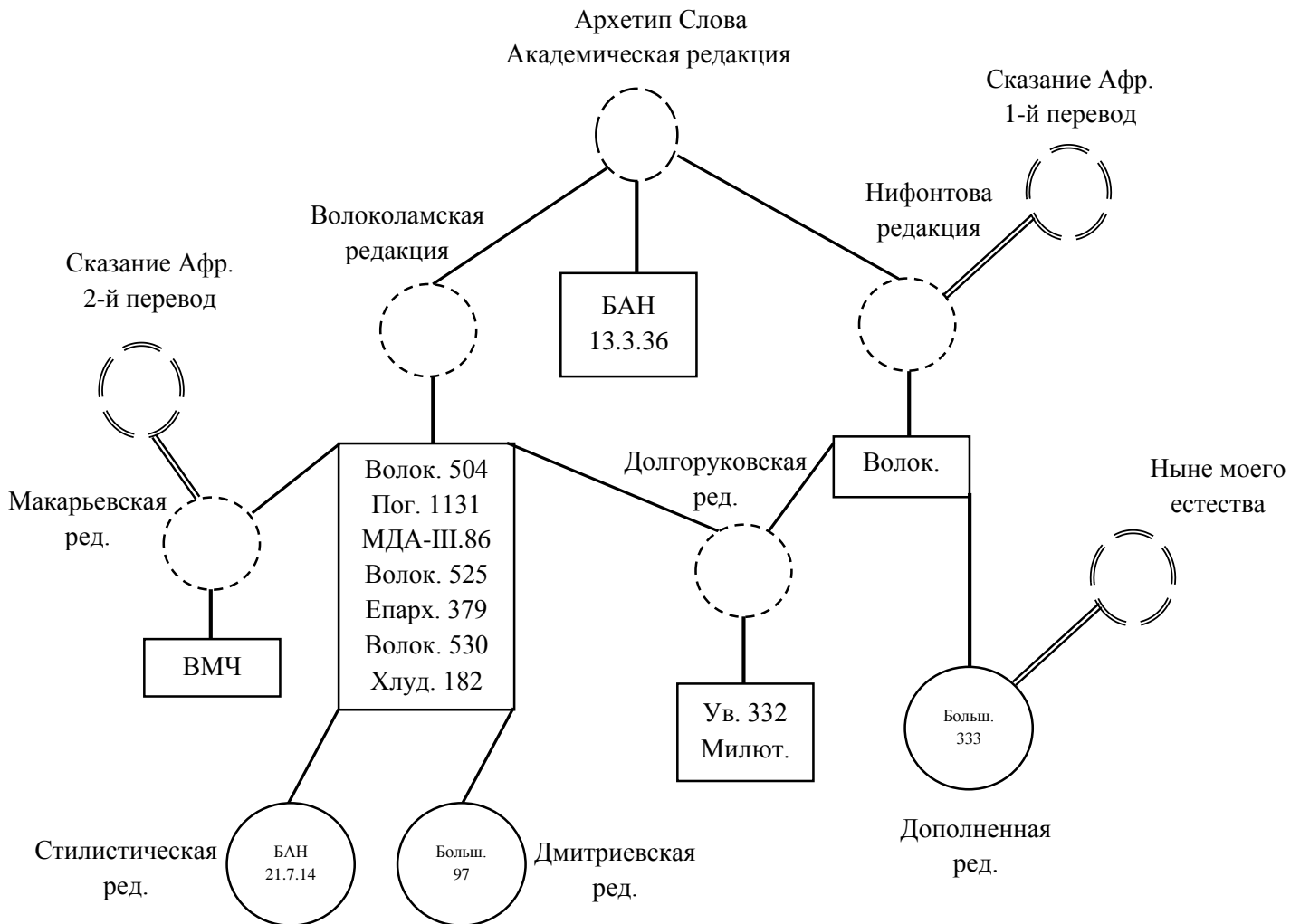
Также гомилия неоднократно изменялась в списках XVII века. В начале XVII века в связи с даром шаха Аббаса, перенесением ризы Иисуса Христа в

Москву, в среде книжников, близких царю Михаилу Федоровичу и патриарху Филарету Никитичу, путём объединения Нифонтовой редакции и Волоколамской создаётся новая редакция, названная нами Долгоруковской, которая также стала частью Миней Четых Иоанна Милютина. Ближе к концу XVII века Нифонтова редакция второй раз переписывается, получая новые детали из Книги Чисел и древнерусского слова на Рождество *Ныне моего естества*, таким образом получая Дополненную редакцию. В Краткой группе списков можно выделить Стилистическую и Дмитриевскую редакцию, характеризующиеся сокращением и упрощением отдельных моментов в тексте. В Стилистической редакции наиболее заметно изменение финала Слова, в котором исключены все цитаты из 2-й главы Евангелия от Матфея и заменены на краткий пересказ.

Отдельно отметим, что обе редакции, найденные в сборниках из собрания Большакова (97 и 333), передают Слово со значительной степенью авторской обработки. Возможно, данное явление связано с изменением позиции редактора, обеспеченным постепенным переходом к новому литературному сознанию.

Возможно, популярность «Слова о звезде Ираньи» связана с падением прямого интереса к одному из главных своих источников – к «Сказанию Афродитиана», как и в случае с Макарьевской редакцией, новые варианты памятника позволяют ему функционировать в сборниках, не попадая под обличительные аргументы Максима Грека. Формально новые варианты Слова воспринимались автономно от «Сказания Афродитиана», к тому времени неоднократно перечисленного в индексах запрещённых книг. Хотя примечание к слову в сборнике БАН 21.7.14 (*Сие слово на соборе не читати*) говорит о том, что полностью встроиться в четый круг памятник не мог.

## Стемма развития редакций «Слова о звезде Ираньи»





### **Глава 3. «Слово о звезде Ираньи» как гомилия рождественского цикла: источники, особенности повествования**

Сказания о звёздах, так или иначе связанных с библейскими персонажами, в первую очередь с Богородицей, были достаточно популярны в древнерусской литературе. Так, в XVII веке получают распространение сказание «о звезде, которую мает Богородица на себе» [Сумцов, с. 62], переводной сборник рассказов «Звезда пресветлая» [Адрианова-Перетц, 1948, с. 406-408; Поклонская] о чудесах Богородицы. «Слово о звезде Ираньи» занимает особое место в ряду этих сказаний, поскольку повествует о звезде, которая вела волхвов поклониться родившемуся Мессии – при этом в тексте объединены все возможные сведения из церковного предания о звезде, которые убеждают читателя в достоверности и авторитетности сообщаемых сведений. В данной главе мы обратимся к тексту Слова, чтобы определить источники памятника и интертекстуальные связи, связывающие его с другими текстами, бытовавшими в древнерусской литературе. Исследователи высказывали предположения об источниках отдельных фрагментов Слова, но комплексный анализ повествовательной структуры этого текста до настоящего времени не проводился.

Прежде всего кратко перескажем сюжет «Слова о звезде Ираньи»:

Первыми о Христе узнали персидские мудрецы, поскольку ещё при переходе израильтян по пустыне, когда царь Валаке призвал жреца Валаама для того, чтобы он проклял евреев, Валаам благословил израильские полки и предсказал появление звезды от Иакова, которая укажет человека, правителя всех народов. Это пророчество, как и другие предсказания ветхозаветных мудрецов о Мессии, персы записали и передавали через поколения. Когда Соломон создавал свой храм, персидский царь Кир, позавидовав ему, построил храм своим богам, богато его украсив самодвижущимися и пророчествующими кумирами и поставив также в нём отдельно статую, образ молодой девушки, с

короной и драгоценными камнями. Спустя много поколений Август, царствовавший тогда над Иерусалимом, Грецией, Македонией и Римом, пришёл в храм для того, чтобы истолковать свой сон, и жрец Прупин, встречая его в дверях, рассказал ему о том, что Ира зачала, так как её возлюбило великое Солнце, а идолы храма ликуют и прославляют случившееся. Царь остался в храме на ночь, и в это время, в субботу, в час, когда родился Христос, все идолы начали двигаться, веселиться и играть в гусли, а в храм чудесным образом сошла звезда, восхваляющая образ Источника-Иры, после чего все кумиры пали на колени, умоляя помиловать их. На следующее утро царь созвал волхвов и звездочётов, которые, вспомнив пророчество Валаама и других пророков, рассказали, что это предзнаменование царя, который родился в Вифлееме. Царь Август избрал на поклонение родившемуся волхвов из царского рода и с ними ещё триста человек. Тем же вечером жрецу Прупину в кумирнице явился Дионис, который убеждал его поклониться рождающемуся младенцу и утверждал, что от идолов уже нет пользы, их золото и имущество царь может раздать своим воинам. После этого все кумиры перестают двигаться и говорить. Волхвы, руководимые звездой, пошли сначала в Иерусалим, к Ироду, а затем в Вифлеем, где они поклонились Христу и принесли Ему свои дары. Затем они отправились обратно, а Святое Семейство сбежало в Египет от гнева Ирода, откуда вернулось в Назарет через пять лет.

«Слово о звезде Ираньи» имеет трёхчастную композицию:

- предсказание Валаама;
- появление звезды в персидской кумирнице;
- поклонение волхвов родившемуся Христу.

Рассмотрим каждую часть отдельно, выявляя её источники и рассматривая методы объединения их в один текст.

### ***3.1. Сюжет о волхве Валааме в «Слове о звезде Ираньи»***

В древнерусской книжности повествование о Валааме представлено в нескольких вариантах сюжета, детали которых существенно разнятся: при этом

вопрос о происхождении данного сюжета в «Слове» нам представляется более сложным, чем предположил Ю. К. Бегунов, который высказал гипотезу, что в «Слове о звезде Ираньи» этот фрагмент основан на сообщении Исторической Палеи.

В «Слове о звезде Ираньи» рассказ о Валааме представлен следующим образом: когда Моисей выводил людей израильских из Египта, они проходили через Тиверию и Елинскую землю, побеждая встреченных правителей, *и много зла творящим по земли, и приближишася к странѣ Перстѣй*<sup>30</sup>. В то время у царя Валака был волхв Валаам, который служил солнцу и огню и *пророчествоваше въ избѣтъи*. Валак призвал волхва, чтобы тот проклял Израиль. Валаам, согласившись, на высокой горе начал приносить жертвоприношение, но увидел архангела Михаила, который, *оружье наго имея в руцѣ*, под страхом смерти запретил ему выполнять повеление Валака. Вместо этого Валаам по вдохновению свыше благословил евреев, говоря: *Добри дома твои, Иакове, и скинья твоя, Израилю*. После новой просьбы Валака волхв второй раз принёс жертву и вновь пытался проклясть израильские полки, но снова благословил их, предсказывая появление Звезды: *Восияетъ звѣзда во Иакове, въстанеть человекъ от Иуды, иже упасеть люди своя*. Данное пророчество персы записали в книги вместе с предсказаниями Давида, Соломона, Исаии и других пророков.

В контексте рождественского нарратива сюжет о том, что Валаам предсказал появление той самой звезды, которая вела волхвов, является достаточно распространённым. Пожалуй, первым сопоставил пророчество Валаама и явление звезды волхвам Ориген в 1-й книге «Против Цельса» (III в.): *«но относительно той (звезды), которая явилась при рождении Иисуса, пророчествовал Валаам в словах, которые мы читаем у Моисея: восходит звезда от Иакова, и восстает жезл от Израиля»* [Ориген, с. 480]. Краткое упоминание об этом есть уже в слове на Рождество Василия Великого (инц.

---

<sup>30</sup> Здесь и далее в главе, кроме оговоренных случаев, «Слово о звезде Ираньи» цитируется по списку БАН 13.3.36

«Христово рождество, еже убо свое»<sup>31</sup>, в котором говорится следующее: «Язык перский волсви, обаванию и чародействию, и естественному съпротивоустрастию внемлюще, о блюдени горних упражняющимся. Сего обавания видится причаститися и Валаам. Послан бысть от Валаака, якоже некими словесы прокляти Израиля, иже и четвертой своеи притчи сицеваа глаголетъ о Господи: Человеки зря, рече, слыша словеса Божиа, ведый художество Вышняго, и видиние Божие видивъ во сне, очи его откровении. Восиает звезда от Иакова, и встанет человек от Израиля» [Великие Миней. Декабрь. Стлб. 2297].

Неоднократно связь волхвов с Валаамом отмечается и в службах, связанных с Рождеством Христовым:

1) во втором тропаре 5-й песни канона на повечерии 2 декабря: *Ученики волхва Валаама волхвы зовет к разуму звездою Христос, облакы же небо одевай, пеленами повивается, и в яслех лежит, егоже трепещут херувими, в вертепе вмещается, исполняя вся*<sup>32</sup>;

2) в третьем тропаре 3-й песни канона на повечерии 24 декабря: *Волхва звездочета Валаама гадания ныне исполняются, восиа бо звезда от Иакова и настави к славе Солнцю дары носяща от Персиды царю*<sup>33</sup>;

3) в качестве второй паремии на великой вечерне под Рождество читается отрывок из Книги Чисел (24:2–3, 5–9, 17–18), посвященный пророчеству Валаама о звезде (инц.: *Бысть Дух Божии на Валааме*)<sup>34</sup>;

4) во втором тропаре 4-й песни канона Косьмы Маюмского на Рождество: *Волхва древле Валаама словесы ученики мудрыя звездоблюстителя радости исполнил еси, звезда от Иакова восияв, Владыко, языком начаток вводивших прият же яве, слава силе Твоеи, Господи, въпнющих*<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Греческий оригинал опубликован в *Patrologia graeca* [Migne, 1857.Col. 1457].

<sup>32</sup> Здесь и далее цит. по рукописи РГБ, ф. 304.I, собрание Троице-Сергиевой лавры, № 32. Миней служебная, декабрь. 4<sup>о</sup>, XV в. л. 145.

<sup>33</sup> Там же. л. 162.

<sup>34</sup> Там же. л. 184.

<sup>35</sup> Там же. л. 190 об.

Как отмечает М. Н. Скабалланович, указанный состав паремий на вечерне Рождества встречается в списках устава св. Софии Константинопольской IX–X вв., что является самой древней частью рождественской службы [Скабалланович, с. 79] – это свидетельствует о том, что мотив Валаама – учителя волхвов является древней частью литургической практики православной церкви. При этом в других текстах Ветхого и Нового Заветов Валаам упоминается как человек, польстившийся на злое дело из корыстолюбия (Втор. 23:4, Неем. 13:2, 2 Пет. 2:15, Иуд. 1:11, Откр. 2:14)<sup>36</sup>, но в литургическом контексте, связанном с поклонением волхвов, Валаам оценивается преимущественно позитивно. Отдельно отметим, что вообще слово «волхв» употреблялось положительно исключительно в контексте поклонения Рожденному Христу, все прочие словоупотребления в древнерусской традиции носят негативную коннотацию.

Конечно, перечисленные выше тексты не могли стать непосредственными источниками для «Слова о звезде Ираньи» ввиду отсутствия в них комплекса конкретных деталей, используемых в «Слове». Мы предполагаем, что древность традиции сопоставления Валаама и волхвов, её распространённость в богослужении и народные легенды в какой-то мере могли повлиять на замысел автора «Слова».

Помимо богослужебного упоминания в славянской книжности рассказ о Валааме встречается в текстах Палеи: Исторической, Толковой, Хронографической – где в том числе ветхозаветный пророк связывается с Рождеством и волхвами.

В Толковой и Хронографической Палеях повествование близко соответствует рассказу о Валааме Книги Чисел (главы 22-24). Согласно библейскому и палейному повествованию Валак дважды призывал Валаама, отправляя к нему послов: *слыша же Валак, сын Семфоров, все, елико створи Израиль Амарю, и убояся зело и пусти послы к Валаму, сыну Веерову*<sup>37</sup>. При этом

<sup>36</sup> См. 2 Пет. 2:15: *заблудились, идя по следам Валаама, сына Восорова, который возлюбил мзду неправедную* (Синодальный перевод).

<sup>37</sup> Здесь и далее цитаты по изд. Палея Толковая. М., Согласие. 2002. С. 364-390.

о Валааме не говорится, что он служил солнцу или огню, в Книге Чисел и Толковой Палее прямо утверждается, что с ним говорил Бог: *Аще ми ся явить Бог и слово, еже ми укажетъ, исповемъ ти* – хотя согласно Библии Валак для первого жертвоприношения привёл Валаама на столп Ваала (Чис. 22:41). По дороге к Валаку ослица, везущая волхва, трижды остановилась, после чего Валаам стал бить её с яростью, а она обратилась к нему, *чрес естъство чловечьскимъ языкомъ проглаголав*. Придя к царю, Валаам, как сказано в Палее, трижды<sup>38</sup> по вдохновению свыше благословил израильский народ.

Отличным образом от описанного выше представлен Валаам в Исторической Палее. Согласно её повествованию, Валаам был потомком Исава, сыном Адима, с детства посвященным на служение богу Овилу или Вилу<sup>39</sup> (*и нарече имя ему Валаам, яко от Вила родися*<sup>40</sup>). Он совершенствовался в волхвовании и был искусным звездочетцем. Благословение или проклятие Валаам совершал по своим книгам и по велению Овила. Валак пообещал щедро наградить волхва, *възвещая ему дати пол царьства своего*, который, ослеплённый такими дарами, трижды пытался проклясть Моисея и израильский народ, но не мог открыть свои уста (*се сътвори дващи и трищи. Не бе бо ему рещи, иже хотяше*), и только на четвёртый раз начал против своей воли говорить слова благословения, в том числе пророчество о звезде: *восиает звезда от Иакова и въстанет человек от Израиля*. При этом сам волхв не понял своих слов, спросив окружающих: *да кая суть иже глаголах. Они же поведаша ему преписанныя речи*. После этого, разгневанный на самого себя, он отправился обратно, *яко да видитъ волхвованыя си книги и сътворитъ волхвования на Иудея*. Но по пути ослица не смогла обойти ангела, преграждающего им путь, и даже его *ударил о стену и съкрушил Валааму ногу*. Ангел запретил волхву проклинать Божий народ, говоря: *Ни проклени Израиля, да не умрешь, но имже путем*

<sup>38</sup> Согласно Книге Чисел четыре раза.

<sup>39</sup> Вил – вавилонский идол, вероятнее всего соответствующий Ваалу, ассиро-вавилонскому богу солнца. См. Дан. 14:3-32, Ис. 46:1, Иер. 50:1, Иер. 51:44.

<sup>40</sup> Здесь и далее цитаты по изд. *Попов А. Н.* Книга бытия небеси и земли (Палея историческая) с приложением сокращенной Палеи русской редакции. СПб., 1881. С. 98–105.

*прииде, темь и възвратися.* В итоге согласно тексту Палеи пророчество Валаама записали персы, *чающе звездосияние, съблюдающе на всяко время, когда явится звезда.*

В данном случае повествование в славянских списках Исторической Палеи следует за греческим текстом, как можно видеть из списка Исторической, опубликованного А. Васильевым [Vassiliev. P. 250-255]. Возможно, столь необычные детали истории о Валааме, в частности его происхождение от Исава, могут быть связаны с иудейскими экзегетическими комментариями к Книге Чисел. Например, в Таргуме Псевдо-Йонатана говорится, что Билеам (то есть Валаам, не Бела, как в Библии) был первым царем Эдома, города, в котором жили идумеи – потомки Исава<sup>41</sup>.

На первый взгляд, можно согласиться с мнением Ю. К. Бегунова, который считал, что рассказ «Слова о звезде Ираньи» действительно обладает чертами, сближающими его с Исторической Палеей. *Слово* и Историческую Палею объединяют следующие фрагменты: язычество Валаама, детали проклятия и запись пророчества персами.

Палея Историческая	Слово о звезде Ираньи
дасть его Адим отец его работати Овилу	жряше солнцу и огню
благоволно начят глаголати, яко прокляти люди Господня	се восхотѣ хотѣнием прокляти
ни проклени Израиля, да не умрешь	благослови, аще ли не, то умрши ты, и царь твои, и люди ваши
сие слова написаша дети персистии, звездословеснии	се пророчество вписаша перси в книгы своя

<sup>41</sup> В первую очередь см. Быт. 36:32. См. Таргум Псевдо-Йонатана: Pentateuchal Targumim. The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel. On the Pentateuch With The Fragments of the Jerusalem Targum From the Chaldee by J. W. Etheridge, M.A. First Published 1862. URL: <http://targum.info/pj/pjgen32-36.htm> (дата обращения: 22.12.2022).

Указанные чтения не повторяются дословно, основа истории Валаама в «Слове о звезде Ираньи» ближе к Толковой Палее. Можно предположить, что автор «Слова» ориентировался на Толковую Палею, привлекая Историческую только в качестве вспомогательного источника. Вдобавок рассказ о Валааме в «Слове о звезде Ираньи» обладает индивидуальными чертами, противоречащими как Толковой, так и Исторической Палее. Так, Валаам сразу приходит к Валаку, без приглашения через послов: *призва царь Валама к собѣ*. Из текста следует, что Валаам является подчиненным Валаку, про которого говорится: *бѣше у него волхвъ Валамъ*. В «Слове» нет ни одного упоминания о Валаамовой ослице, к волхву обращается архангел Михаил, а не Бог (например: *явися ему ангел Михаил второе и запри ему прокляти и, но благословити*), благословение происходит дважды, не три или четыре раза. На основании приведённых фрагментов мы предполагаем, что вступительная часть Слова возникла благодаря творческому переосмыслению известий своих источников, в частности – Толковой и Исторической Палеи, преимущественно первой.

Генетическая связь «Слова о звезде Ираньи» с редакциями Палеи в том числе подтверждается тем, что некоторые из списков Слова встречаются сразу после Палеи (списки Волок. 551 [Водолазкин, с. 171] и Хлуд. 182). Как мы уже упоминали, в списке Волок. 551, как и в других списках Второй группы слова, «Слово о звезде Ираньи» имеет особый заголовок: «Сказание явльшиися звезды» – подобная жанровая интерпретация подчёркивает, на наш взгляд, его нарративный, не ораторский характер. В этом смысле Слово близко к древней форме христианской проповеди – гомилии, которая подразумевала анализ и истолкование (т. е. экзегезу) отрывка из Священного Писания, как писал Н. И. Барсов о проповеди в раннехристианской традиции: «первоначальный и главный вид учительства – экзегетический» [Барсов, 1893, с. 114].

«Слово о звезде Ираньи» распространяет краткий рассказ о волхвах из второй главы Евангелия от Матфея (Мф. 2:1-12), оно последовательно объясняет, как появилась звезда, ведущая волхвов, кто и при каких обстоятельствах предсказал её появление. Таким образом особенности повествования в Слове



определяются жанровой спецификой гомилии, как экзегезы, посвященной звезде волхвов. Автор исключает из истории Валаама детали и подробности, не имеющие непосредственного отношения к звезде: в тексте памятника нет упоминания о заговорившей ослице (популярный сюжет, нашедший отражение в русском фразеологизме), нет многократного благословения израильтян. Для повествования, посвященного рождественской звезде, такие детали оказываются незначительными, отягчающими повествование. В данном случае тема Валаама ограничена её связью с рождественским нарративом: Валаам предсказал появление звезды от Иакова, предвещающей рождение великого царя, а его потомки волхвы стали передавать это пророчество в своих книгах.

В контексте рассматриваемого сюжета о Валааме также стоит обратить внимание на слово «Поклонение волхвов» (инц. «*В прежняя времена*»), встречающееся во второй (Пространной) редакции Пролога, в его житийной части на 25 декабря. Это сочинение включает в себя не только пророчество Валаама, но и ряд деталей, органично вплетённых в повествование исследуемого нами «Слова о звезде Ираньи».

О. В. Творогов, описывая состав Пространной редакции Пролога XIV–XV веков, приводит семь списков, содержащих названную выше статью [Творогов, с. 312]. Это слово имеется и в первой редакции Пролога, однако мы считаем важным подчеркнуть, что слово «Поклонение волхвов» именно в Пространной редакции Пролога, в отличие от краткой, обладает множеством деталей, которые так или иначе отражаются в «Слове о звезде Ираньи».

В памяти из Пролога Пространной редакции, например, говорится, что в то время, *егда же раб Божии Моисеи ведяше израильтяньския люди от Египта всквозе персьскую землю*<sup>42</sup>, в персидской земле был некий волхв Валаам, который предсказал появление звезды, его пророчество записали персы за 1400 лет до рождения Христа, а впоследствии три волхва *Малхион, Аспарь и Валтасан*, служившие персидскому царю, увидев звезду, которая вела себя иначе, чем

---

<sup>42</sup> Здесь и далее цит. по одному из наиболее ранних списков – ГИМ, собр. Синодальное, № 248, XIV в., 210 лл. писец Яков дьяк. Л. 143 об.

другие звёзды (*яко не творяше шествия, яко прочая звезды от востока на запад, но к полудни*), отправились на поклонение Христу Богу и с радостью вернулись в свою страну. Перечисленных нами деталей нет в Краткой редакции Пролога, они встречаются только в Пространной и коррелируют с соответствующими местами «Слова о звезде Ираньи». В последнем мы встречаем упоминание пророчества Валаама, инспирированное походом Моисея в землю обетованную, запись волхвами его предсказания, перечисление именно этих имён волхвов. Также в пользу генетической связи «Слова о звезде Ираньи» и слова «Поклонение волхвов» из Пролога второй редакции говорят следующие парафрастические фрагменты:

Пролог	Слово о звезде Ираньи
<Валаам> волхвоваше в сбытье	пророчествоваше въ избътье
вписаша вольсви таковое пророчество	се пророчество вписаша перси в книги своя
<Волхвы> възвратишася с радостию в землю свою	пришедше въ землю свою ... и возрадовася царь

Радость волхвов при их возвращении, представленная в последней цитате, – мотив, которого нет в рассказе о волхвах в Евангелии от Матфея или Сказании Афродитиана, но который логично замыкает рассказ о путешествии волхвов обратно к тем, кто их отправил на поклонение. Парафрастический пересказ является основным методом объединения источников в «Слове о звезде», повествование, заимствованное из «Сказания Афродитиана», в «Слове» также значительно переработано, о чем мы будем говорить ниже, поэтому, как мы предполагаем, парафразы из «Пролога являются важным признаком родства представленных памятников. На этом основании мы предполагаем, что Слово «Поклонение волхвов» из Пролога Пространной редакции стало главным протографом, определившим саму повествовательную структуру «Слова о звезде Ираньи». В свете предполагаемого нами сюжетобразующего назначения

проложного «Поклонения волхвов» Пролога второй редакции для создания «Слова о звезде Ираньи» нам представляется значимым определение хронологических границ появления данных памятников.

Время составления Пространной и Краткой редакций Пролога и то, какая редакция была первичной, остаётся дискуссионным вопросом для исследователей. О. В. Лосева, сравнивая проложный материал, использованный Кириллом Туровским в «Повести о белоризце», приходит к выводу, что Кирилл либо использовал обе редакции, либо использовал некое промежуточное, ныне утраченное звено между этими редакциями [Лосева, с. 102-114]. В то же время исследователь предполагает, что учительная часть Пространной редакции была создана ранее Краткой, до рубежа XII-XIII веков [Лосева, с. 122]. Между тем, хотя списки «Слова о звезде Ираньи» встречаются с XV в., его окружение в сборниках также свидетельствует о раннем происхождении «Слова», о чём мы говорили выше. Мы уже отмечали выше, что сборники Волок. 504 и 525 оказываются связаны с именами Кирилла Туровского, Климента Охридского и Иоанна Экзарха, а БАН 13.3.36 с Изборником 1076 года. Свидетельство об использовании Пролога Кириллом Туровским и роль проложной памяти «Поклонение волхвов» для создания «Слова о звезде Ираньи» становится ещё одной связью в пользу нашего предположения о древнем происхождении Слова.

Учитывая, с одной стороны, тесную взаимосвязь начальной части текста Слова с проложной статьей, и с другой стороны, случаи использования проложных текстов при создании оригинальных гомилий Кириллом Туровским, можно поставить вопрос: не мог ли Кирилл Туровский быть автором Слова? Тем более, что связь с этим древнерусским автором косвенно подтверждается присутствием его произведений в двух списках Волоколамского монастыря, содержащих рассматриваемую гомилию. Или подобным автором мог быть некий книжник по времени и местоположению близкий Туровскому епископу, что позволило созданному им тексту попасть в один конвой с текстами Кирилла. Конечно, у нас нет возможности подтвердить наши умозаключения сторонними фактами, но мы уверенно предполагаем, что Слово появилось раньше, чем

датируются сохранившиеся списки. Вне зависимости от личности автора памятника единый контекст и общая основа повествовательной структуры слова «Поклонение волхвов» и «Слова о звезде Ираньи» говорят об их несомненной литературной зависимости.

Рассказ о волхве Валааме, предсказавшем появление звезды, не просто является частью композиции «Слова о звезде Ираньи», он становится отправной точкой для создания самостоятельного произведения, в котором явление звезды и поклонение волхвов, описанные в Евангелии от Матфея, последовательно комментируются, толкуются в духе древнейшей формы христианской экзегетической проповеди – гомилии. Это происходит посредством слова «Поклонение волхвов» из Пролога Пространной редакции, которое и становится структурирующей основой повествования в «Слове о звезде Ираньи». Сам сюжет о Валааме в «Слове» формируется на основании текста Толковой Палеи с привлечением дополнительных чтений из Исторической Палеи. Возможно, создание «Слова» связано с Кириллом Туровским, который использовал Пролог в своих сочинениях и в некоторых сборниках его тексты играют роль значимого контекста для «Слова».

### ***3.2. «Сказание Афродитиана» и «Слово о звезде Ираньи»***

Второй значимой частью «Слова о звезде Ираньи» является рассказ о событиях в персидской кумирнице, основанный на «Сказании Афродитиана». Как и в случае с рассказом о Валааме, несмотря на прямую генетическую связь, обширных текстуальных заимствований в Слове из Сказания практически нет, первоисточник представлен в парафразе, который совпадает с оригиналом в отдельных, на наш взгляд, ключевых чтениях. Таким образом, Слово не является одной из расширенных редакций апокрифического памятника, как считали исследователи XIX века. В «Слове о звезде Ираньи» качество и количество

новых включений по сравнению со «Сказанием Афродитиана» позволяет считать Слово самостоятельным произведением.

«Сказание Афродитиана Персянина», по мнению Е. Братке, «написано на туманном двусмысленном языке предсказаний оракулов, чтобы язычники лучше восприняли истину; оно является продуктом хорошо продуманной христианской апологетики, опирающейся на авторитет греческого язычества в его поздней синкретической форме» [Bratke. P. 189-207]. Напротив, «Слово о звезде Ираньи» уходит от двусмысленности и недосказанности апокрифа, противопоставляя таким образом «туманному повествованию» «Сказания Афродитиана», дополнительно искаженному не всегда точным переводом на славянский язык, связную и логичную цепь событий, каждое из которых объясняет последующие детали. Проанализируем последовательно все элементы «Слова о звезде Ираньи», которые связаны со «Сказанием Афродитиана». Отдельной задачей для данного параграфа мы ставим определение, какая редакция или группа списков «Сказания Афродитиана» могла повлиять на создание «Слова о звезде Ираньи».

Первое предложение Слова совпадает с первыми словами всех редакций первого перевода «Сказания Афродитиана»:

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана (первый перевод, Новгородская редакция) <sup>43</sup>	Сказание Афродитиана (второй перевод)
От перс вѣдень бысть исперва Христос	От перс уведен бысть Христос исперва	От Прьсиды уведеса Христос изначяла

На наш взгляд, такое сохранение текста источника в самом начале произведения, которое впоследствии давало повод принимать Слово и Сказание за два варианта одного и того же текста, намеренно. Для древнерусского

<sup>43</sup> Приводится по списку РНБ, Ф. I. № 202, XIV век (90-е годы). Писец – инок Савва. л. 204-206 об. В данном случае мы обращаемся к Новгородской редакции как к тексту, который по мнению А. Г. Боброва наиболее точно передаёт греческий текст Сказания.

читателя эта фраза играла роль «тематического ключа», в том смысле, как Р. Пиккио предлагает читать в средневековых памятниках цитаты из Библии [Пиккио, с. 152]. Такой ключ в Слове задаёт контекст восприятия произведения, связывает его со «Сказанием Афродитиана» и подготавливает читателя к последующему тексту. Несомненно, подобный тематический ключ мог появиться только в то время, когда «Сказание Афродитиана» ещё не могло восприниматься как отречённое или ложное произведение. В структуре древнерусской литературы библейский текст исполнял функции интертекста, который определяла ценность каждого поступка и слова. Конечно, авторитет и статус несвященного слова был намного ниже, но тем не менее в ограниченном тематическом дискурсе значение популярных текстов поднималось на уровень, близкий к Библии. Руководствуясь вышесказанным, мы предполагаем, что вводная фраза *«от перс вьдень бысть исперва Христос»* вполне может быть прочитана в роли подобного ключа, реминисценции, которая подготавливает читателя к тому, в каком контексте следует читать последующий текст. Из описаний рукописей, созданных в XIX веке, мы видим, как исследователи благодаря этому тематическому включению воспринимали «Слово» как редакцию Афродитиановой повести, но для создателя «Слова» его произведение не было той же редакцией, у «Слова о звезде Ираньи» в композиционном плане иной оригинал. «Сказание Афродитиана» определяет предысторию, загадку, которая раскрывается и объясняется в «Слове о звезде Ираньи».

В описании создания одного храма Соломоном и другого Киром, несомненно, есть заимствования из одной из редакций первого перевода «Сказания Афродитиана», при этом используемые реалии объясняются автором заранее: царь Корс строит персидский храм, потому что позавидовал Соломону, который построил Святая святых Богу Израилеву. Так выстраивается связь между языческим миром и библейским. Автор добавляет мотивацию, которая объясняет внимание персидского народа к событиям в Израиле и усиливает ожидание исполнения пророчества Валаама.

Ю. К. Бегунов среди возможных источников «Слова о звезде Ираньи» ссылается на древнерусские сказания о кесаре Августе и библейское сказание о царе Соломоне. Но кесарь Август упоминается и в Евангелии от Луки (глава 2:1: *Бысть же во дни тья, изыде повеление от кесаря Августа написати всю вселенную*<sup>44</sup>), и в богослужении, в стихирах на «Господи, воззвах» на Рождество Христово, а о царе Соломоне в «Слове» говорится лишь в следующем контексте: *Царствующу же Соломону в Иеросалиме и създа церковь велику и прекрасну зело Богу Израилеву Вседръжителю* – о факте создания храма Соломоном было известно из многих источников, как гимнографического, так и вероучительного содержания. Для включения в текст произведения Соломона и Августа, на наш взгляд, автору не требовалось обращаться к отдельным сказаниям, бытовавшим в то время, поэтому мы не считаем обоснованным рассматривать их в качестве источников.

В «Сказании Афродитиана» жрец Пруп с удивлением говорил царю, что кумиры двигаются и таким образом предсказывают явление звезды. Напротив, в «Слове о звезде Ираньи» кумиры храма ходили, играли на гусях и прочих музыкальных инструментах, пели песни и пророчествовали с момента постройки храма.

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана (Новгородская редакция)
В ты дни Корсь персянинь царствова въ перьсех, въ своемъ языцѣ, и позавидѣ Соломю сознанию и созда церковь кумиромъ своимъ в вѣтсѣмъ мѣри велику и красну, <b>златом и серебромъ и каменiemъ многоцѣнньнымъ</b> украси ю и мраморомъ помостивъ, и постави в	кумиръница есть менимая Иры (...) юже Кюр царь, сведитель всего богочестья бе створил и поставил в ней <b>богы</b> своя образы <b>златы</b> и <b>серебрены</b> , утворив я <b>камениемъ многоценномъ</b> .

<sup>44</sup> Цитируется по списку РГБ, собр. ТСЛ, № 67, Четвероевангелие, XVI век, л. 166.

нѣи богъ златы и серебряны, а ины камяны, постави в нѣи и полы мѣдяны и всяка птиця и звѣри, а иныя болваны древяныи сотвори и посребрены, овы гудуша, о сопуща, овы пляшуща, а другыи въ трубы трубяще, а иныи многы дивы постивиша, имже не бѣ числа, и мечтаху пред человеки, и на то зряху волсви проповѣдаху человекомъ, иже хочеть кому то сбытсѧ.

(...) Пребывшю же и царю ту и видящю образы кумирьныя, и начаша будущее густы в гусли и песнивиця пети, и елико же бѣше внутрь четвероножных и птиц сребрен и злат, кыждо свершаше свои глѣс.

Согласно «Слову о звезде Ираньи» поставленные в персидском храме боги двигаются, используют музыкальные инструменты и их движения толкуют волхвы. Так в повествовании связываются построенная церковь и волхвы, которые служат при построенном Корсом храме и предсказывают будущее людям.

В тексте «Слова» неоднократно повторяются ключевые слова из апокрифа: *златы, серебряны, каменя многоцѣнныя*. При этом следует отметить, что чтение *богы* отсутствует во второй группе списков первого перевода «Сказания Афродитиана» [Бобров, 1994, с. 37], что исключает данную группу из возможного источника «Слова». Также в указанном отрывке встречаются лексические соответствия с первым переводом «Сказания Афродитиана». Идолы называются *кумирами*, а Прупин – *жрецом*, в то время как во втором переводе с ними соотносятся слова *истуканная* и *священник*.

В то время как автор «Сказания Афродитиана», рассказывая о кумирнице, отмечает: *но да не споведая утвари продолжю слово* – русский книжник, создавая «Слово о звезде Ираньи» вставляет целый ряд деталей в свой текст: во-первых, яркую характеристику храма Соломона, а во-вторых, подробное описание идолов в храме, созданном персидским царём. Ю. К. Бегунов, рассматривая этот эпизод, отмечает: «Анонимный книжник как будто бы решил



полемизировать с автором «Сказания», подробно рассказав об украшении храма и его убранстве» [Бегунов. S. 245]. Нам не кажется, что главной целью автора была полемика с источником «Слова». Ведь если посмотреть на добавленные детали, мы увидим, что о птицах, о том, что кумиры могут играть на гусях и предсказывать будущее, в «Сказании Афродитиана» тоже упоминается, но парой слов. Неизвестный нам книжник не столько полемизирует с греческим апокрифом, сколько дополняет его, объясняет тёмные места «Сказания», делая свой текст более наглядным. В пользу такого понимания говорит и описание кумира Иры в «Слове о звезде Ираньи»: *в тѣи убо церкви в преждереченных кумирех златых беше поставил Кир царь кумир злат мал в образ девица млады и възложи на ню венець царскии, на немже бяше два камени, иоакинф и измарагд, и бяше имя девици тои Ира, второе Урания, третье Источник.* – В «Сказании Афродитиана» нет описания кумира Иры, а корона появляется на идоле чудесным образом во время схождения звезды. Как мы видим, автор «Слова» при помощи предварительного описания не говорит о чудесном появлении венца и, одновременно, добавляет в текст памятника деталь из преданий о Богородице – то, что ей было тринадцать лет на момент рождения Мессии. Последнее связано с Протоевангелием от Иакова [Малков, с. 487], сюжеты которого вошли в каноническое предание и стали частью литургической жизни православной церкви – в первую очередь основой для праздничных памятей, связанными с жизнью Богородицы: Зачатие Пресвятой Богородицы, Рождество Пресвятой Богородицы и Введение в храм Пресвятой Богородицы.

В разделе о строительстве храма в Слове также можно найти отсылки ко второй группе списков первого перевода «Сказания Афродитиана»: царь Корс ставит кумиров с различными функциями, *ови гудуще, ови сопуще*. Как пишет А. Г. Бобров, в списках второй группы первого перевода выражение *начаша гудущии густи в гусли* более точно передаёт греческий текст, искаженный в первой группе, где говорится *начаша будущее густи в гусли*. Исследователь предполагает, что данный случай – единственный, когда рукописи первой группы не сохранили архетипного чтения [Бобров, 1994, с. 21].

Как мы видим, в «Слове о звезде Ираньи» сохраняется ряд ключевых деталей апокрифа, важных для развития повествования. Царь Кир приходит в кумирницу для истолкования своего сна, и это становится завязкой для второй части сюжета. При этом необходимо отметить, что в данном случае чтение «Слова» соответствует не первому переводу «Сказания Афродитиана», но второму, а также спискам контаминированной редакции, объединяющей чтения первого и второго перевода [Бобров, 1994, с. 42]:

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана (первый перевод)	Сказание Афродитиана (контаминированная редакция) <sup>45</sup>	Сказание Афродитиана (второй перевод)
Во един же от днии           вшедшю царю в кумирницу на разрѣшение сна прияти от жерца Прюпина	В ты дни написаныя дѣскы сказають, <b>влезшю</b> царю в кумирьницу ту раздрешение съном прияти	В ты дни написаныя дскы сказают, <b>вшедшю</b> царю в кумирницу раздрешение сном прияти	В онех убо днех, якоже писание книгы учит, <b>въшедшу</b> убо царю в святилище по обычаю, раздрешение съном прияти

Как видно, чтение *въшедшу* в «Слове» совпадает с чтением второго перевода и контаминированной редакцией «Сказания Афродитиана». С другой стороны, приведённый пример является единичным и может в данном случае оказаться случайным совпадением.

<sup>45</sup> Контаминированная редакция «Сказания Афродитиана» приводится по списку из минейно-триодного сборника из собрания А. Г. Елфимова, описанного Е. И. Дергачевой-Скоп и В. Н. Алексеевым [Дергачева-Скоп, Алексеев. С. 90, 92].

Жрец, имя которого в разных списках и переводах «Сказания Афродитиана» звучит как Пруп, Прупий или Пропий<sup>46</sup>, во всех известных нам рукописях «Слова о звезде Ираньи» назван Прупин (Прюпин), Промин или Прумин. Ближе всего к этому чтению Прупинд, встречающееся в «Слове на Рождество» Иоанна Дамаскина, опубликованному Ст. Новаковичем в журнале *Starine* [Novaković. P. 1-48] и И. Трифоновой [Трифопова, с. 207-220]. Однако другие чтения указанного «Слова на Рождество» не соответствуют рассмотренным выше, поэтому мы не рассматриваем его среди возможных источников «Слова о звезде Ираньи».

Диалог царя Кира и жреца Прупина в Слове значительно переработан по сравнению со «Сказанием Афродитиана». Прупин сам рассказывает Корсу, что мертвая зачала, что её возлюбил великое солнце и как толкуются её имена. В «Сказании» все сведения, сообщаемые жрецом, кумиры рассказывают Прупу, что он в виде диалога пересказывает Киру. Вопрос: *Кто имать мертвыя оживи?* – в «Слове» задаёт царь жрецу, а в «Сказании» – Пруп кумирам. Одной из особенностей оригинального апокрифа было постепенное раскрытие имени Той, кто родит Мессию. В греческом тексте имя Мария появлялось только в момент встречи волхвов с Богородицей, до этого лишь высказывались разные предположения и толкования её имени: Ἦρα (Гера или Ира), Οὐρανία (то есть Небесная), Πηγή (Источник), Μυρία (Бесчисленная), Κυρία (Госпожа). Эта же особенность отчасти, насколько это позволяет язык, сохраняется в славянских переводах «Сказания Афродитиана». В Слове же автор убирает игру с именами и образами, связав их в общее толкование: *Ира протолкуется Еуга, Урания протолкуется Девая Мариа, а Источник протолкуется Мати животу*. В христианской гомилетике сопоставление Богородицы и Евы можно назвать традиционным, об этом говорили, начиная с Иустина Философа и Иринея Лионского [Лосский, с. 728], но сопоставление Иры (Геры) из «Сказания Афродитиана» и Евы – это новшество автора «Слова о звезде Ираньи».

<sup>46</sup> Срв. в греческом тексте Προϋπιλλος, Προϋπτος, Προϋπιλλιος, Προϋπιλλιος, Προϋποντος, Προϋπιλλος, Πρόπιος [Bratke. S. 11].

Явление звезды показано более подробно, чем в «Сказании Афродитиана», автор вводит детали, которые более нигде не встречаются. Книжник указывает точное время случившегося: день недели и час, когда сошла звезда (*бысть же день субботный, в стражю полунощную, в час, в он же родися Христос Бог, Царь наш*). О времени рождения Иисуса и появления звезды не так много известий. Согласно латинскому Евангелию от Псевдо-Матфея, составленному в IX веке, это случилось в шестой час дня [Апокрифические сказания, с. 23], то есть по современному счёту в 12 часов дня. Дневное время описывает и повлиявшее на рассказ Псевдо-Матфея Протоевангелие от Иакова – это следует из рассказа о том, как остановилось время в момент рождения: птицы небесные остановились в полёте, обедавшие работники не ели, пастух замер со стадом овец – очевидно, что такая картина могла происходить только в дневное время [Апокрифы древних христиан, с. 125]. Возможно, полночь появляется в Слове из богослужебной практики, в которой любой праздник начинается с вечернего богослужения, а заканчивается утром. В Студийском уставе на Рождество Христово служитя отдельно вечерня в девятом часу дня (то есть около современных 15 часов дня) и утреня, а повечерие полагается совершать келейно [Пентковский, с. 307], а по традиции Иерусалимского устава предписывается в день Рождества совершать всенощное бдение, которое согласно древнерусским рукописям совершается в первом часу ночи [Скабалланович, с. 193], согласно современному варианту начинается с великого повечерия «*о часе десятом ноци*» [Типикон, с. 369].

Возвращаясь к «Слову о звезде Ираньи», отметим, что звезда в момент своего появления тотчас присоединяется к венцу с камнями над образом Девы, в то время как в «Сказании Афродитиана» это происходит после того, как глас с неба возносит похвалу кумиру Источника.

Слово о звезде Ираньи

Сказание Афродитиана  
(Новгородская редакция)

И се явѣ распустися покров  
кумирница и сниде **звѣзда** с небеси  
**свѣтла** у кумирницу и ста над  
кумиромъ девы, еиже имя Источник.  
И стояше звѣзда на главѣ ея, на венци  
царстѣм и **придержацися каменю**  
честному акинфа и измарагда

Сему же тако събеседовану, открыся  
струп и вниде **звезда светла**, и ста  
над кумиромъ Источника (...) )  
единому Источнику стоящу, на  
немже обретесе потъчен царскыи  
венець, имы на себе от камыка  
наречемаго анфракс, ти от змарагда и  
**к каменема сима прилеплenu**  
звезду.

Последние слова, приведённые из текста «Слова о звезде Ираньи» (*придержащая каменю*), сохраняют ошибку Новгородской редакции «Сказания Афродитиана», отмеченную А. Г. Бобровым: «В древнерусских списках первой группы при описании короны, появившейся на голове Источника, говорится: ... и к каменема сима прилеплenu звезду. Эта фраза пропущена и в списках второй группы, и в Сербской редакции. В греческом тексте есть аналогичное чтение: λιθοκόλλητον ἀστέρα, но оно переведено неточно: звезда украшена камнями, а не наоборот» [Бобров, 1994, с. 24-25]. А. Г. Бобров объясняет такую особенность редакции тем, что она была сверена с греческим списком. Древнейший список Новгородской редакции первой группы «Сказания Афродитиана» относится к XIV веку, всего в исследовании А. Г. Боброва указывается, что ему известно 12 списков (XIV-XIX веков), принадлежащих к данной редакции [Бобров, 1994, с. 37].

После обращения звезды к Деве-Источнику, все кумиры падают ниц.

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана		
	Сербская редакция	Новгородская редакция	Второй перевод

Сему	гласу	Сему	гласу	Сему бо гласу	И сему гласу
<b>бывшю</b>	вси	<b>бывшу,</b>	вси	<b>въздану,</b>	<b>бывшу,</b> вьса
кумири	падоша	кумири	падоше	кумири	падоша
ницъ	пред	ницъ,	единому	ници,	единому
Источеником		Источнику		Источнику	
Девы		стоещу		стоящю	
					истуканнаа
					падоше на лица
					своя, тьчию же
					стълпъ Источника
					пребысть стое.

Чтение *сему гласу бывшу* соответствует древнейшему южнославянскому варианту «Сказания Афродитиана». В русских редакциях первого перевода апокрифа дают вариант *сему гласу въздану*.

Толкование мудрецов в «Слове о звезде Урании» существенным образом отличается от толкования из «Сказания Афродитиана»:

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана (Новгородская редакция)
<p>Въземше и книги пророческия, почетши и рѣша: Есть пророчества событью Валамлю, и рече: Всяеть звѣзда во Яковѣ, въстанеть Человекъ от колѣна Июдова. И рекоша вси волсви: Родился есть Царь на устоцѣ, се звѣзда Его паче инѣх свѣтлѣиши, Тому бо есть прияти царство земное, но пошли, царю, послы своя з дары и поклонися Ему ннѣ, да егда начнетъ мир приимати и с тобою.</p>	<p>Придоша в кумирницу вси, и яко узреша звезду над Источникомъ и венець звездьныи с каменiemъ, и кумиры на тлях лежаща, рекоша царю: Корень Божескыи и царскыи въсклонилъся есть, небеснаго и земнаго царя образ принося. Источник бо Кариин — вифлеомьскы земля есть дщи, венець же — образ цареск, звезда же — небесное есть проповедание на земли чюду твориму. Из Июды бо въстало есть царство, еже</p>

жидовьску память отвержетъ. А еже  
падоша бози на тлях — скончание  
чьсти их приспело есть. Пришедши  
бо постареиши чьсти достоин сы;  
како оставить нову, сущая в ней не  
отверг? Ныня убо, о царю, пусти в  
Иерусалим и обрящещи сына  
Вседержителя теломъ, держима  
телеснама рукама женьскама

Объяснение мудрых волхвов в «Сказании Афродитиана» опирается на детали, которые ранее упоминались в тексте. Так, толкуется значение звезды, венца, в результате чего царю предлагается отправить волхвов на поклонение сыну Бога. Толкование в «Слове о звезде Ираньи» основано на библейском пророчестве Валаама, история которого приводится в первой части памятника и, что немаловажно, Киру советуют отправить послов на поклонение царю, который будет править всей землёй, но ни слова не говорится о том, что это Сын Бога. Возможно, последняя указанная деталь отражает одну из традиций толкования поклонения, утверждающую, что волхвы считали, что идут поклониться сыну Ирода и поэтому в начале пришли в Иерусалим. В таком случае их поклонение может объясняться мессианской традицией [Gordini. P. 499], которая для ветхозаветного контекста не имеет эсхатологической коннотации и термин «мессия» (помазанник) мог относиться к царям, священникам или пророкам, прошедшим через помазание. В частном случае мессия – это законный царь Иудеи, один из потомков царя Давида, который должен установить справедливое царство по всему Израилю [Юровицкая, Селезнев, Шуляков, с. 37-53]. Таким образом автор «Слова» выстраивает динамику отношения персов к случившемуся событию. Сперва они ожидают увидеть реального земного царя в духе мессианских ветхозаветных ожиданий, но, встретившись с родившимся Младенцем, почитают его как Бога.

Дополнительно в «Слове о звезде Ираньи» это подчёркивает Дионис, явившись Прупину, когда говорит последнему: *«Жерче Прупине, что стоиши zde? Иди, поклонися великому царю, родившемуся в стране Иудове»*. Призыва идти и поклониться царю в «Сказании Афродитиана» нет.

Подобное отношение волхвов к исполнению пророчества, когда они ищут сына иудейского правителя, можно найти и в особых чтениях Чудовской редакции «Сказания Афродитиана», известной в списках с конца XIV века, например: *«корень царьский Бога небеснаго въсклонился есть, **земнаго**<sup>47</sup> царя образ принося»*; *«явленное небесным царя таити велите»*; *«обрящеши сына Вседержителя темь»* [Бобров, 1994, с. 30]. С той же традицией связана и вставка в Интерполированной редакции «Сказания Афродитиана», известной в списках не позднее начала XVI-го века. Эта редакция, впервые выделенная В. П. Адриановой-Перетц, отличается от других списков апокрифа тем, что в ней рассказ волхвов разрывается вставкой неизвестного русского происхождения. В. П. Адрианова-Перетц отмечает, что во вставке «дело изображается так, будто волхвы решили, что новорождённый, которому они должны поклониться, – это сын Ирода» [Адрианова-Перетц, 1961, с. 269]. При этом источник данной вставки в «Сказание Афродитиана» до сих пор является неочевидным, на него могла повлиять и Чудовская редакция «Сказания Афродитиана», и Слово «Ныне моего естества», часть чтений которого соблюдает эту традицию. В том числе мы можем предполагать, что на появление Интерполированной и Чудовской редакций могло влиять «Слово о звезде Ираньи», в котором присутствует данный мотив. Конечно, такое предположение является лишь гипотезой, требующей многосторонней проверки, но, на наш взгляд, Слово, появившись как минимум в XIV веке, могло влиять на тексты, доступные нам в списках конца XIV и XVI веков.

Последний эпизод «Слова о звезде Ираньи», имеющий в качестве своего источника «Сказание Афродитиана» – это явление Диониса в кумирнице жрецу.

---

<sup>47</sup> Выделение наше.



Этот отрывок в обоих текстах посвящен признанию идолами в своём бессилии и восхвалению родившегося царя. Речь Диониса в «Слове» более динамична, сжата и делает больший акцент на том, что старые идолы больше не могут приносить пользу, в «Сказании» же, напротив, кумир более красноречив и заканчивает свою речь похвалой Христу и его Матери. При этом в тексте «Слова» мы можем отметить ряд прямых заимствований, например, перефразирование слов *отята есть от нас честь* или *есть нам от сановита лица обличеном быти*.

Слово о звезде Ираньи	Сказание Афродитиана (Новгородская редакция)
<p>И жерцю же сѣдящю в кумирьници и се явися Деанус кумирь, яздя на кони с хоругвью, и приѣхавъ к жерцю и рече: Жерче Прупине, что стоиши zde? Иди, поклонися великому Царю, родившемуся въ странѣ Июдовѣ, Тому единому честь прияти, уже бо <b>отята бысть честь от нас</b> и к тому не дамъ вамъ знамени пророчества. (...) сановитець прииде, обличитель наша пагубной и лъсти, е намъ от того обличенымъ быти.</p>	<p>Вечер же зело позде явися им в тои же кумирници Дионис с хоруговию, глаголя кумиром: (...) Жрече Прупе, что седиши сде дея? Деяние в писание доспело есть на ны, и есть нам от сановита лица обличеном быти, (...) К сему не даем пророчества, <b>отята есть от нас честь</b>, без славы и без чести быхом, един точью взял есть свою честь.</p>

Дополнительно в «Слове о звезде Ираньи» автор устами Диониса подчёркивает, что старые боги не имеют пользы: *избив нас, возем злато раздаи е воем своим, уже бо от нас не имаеши ползы*. Такая позиция автора, подчёркивающая передачу власти от бывших когда-то нужными языческих богов родившемуся Христу, сыну истинного Бога, была актуальна в тот момент,

когда христианство на Руси ещё находилось на относительно ранней стадии развития. Пока в простом народе сохранялось двоеверие и почитание языческих богов наравне с Иисусом Христом, главной задачей проповедника являлось не полное обличение и опровержение прежнего образа жизни, а мягкое переопределение. Объяснять вчерашнему язычнику, что его боги после рождения настоящего Творца вселенной сами передали ему власть, – апологетический ход в духе проповеди апостола Павла в афинском ареопаге<sup>48</sup>, который не осудил греков за многобожие, но предложил им рассказать, кто тот неведомый Бог, которому они поставили алтарь. Мы предполагаем, что это дополнительно является аргументом в пользу раннего происхождения «Слова о звезде Ираньи» в древнерусской литературе, потому что для XV-XVI веков мотив сосуществования языческих богов и христианской Троицы был менее актуальным, чем в XII-XIII веках. Так и в первоисточнике «Сказания Афродитиана» – «Повести о событиях в Персиде» идея о синкретическом совмещении античного языческого мира с христианской картиной вселенной была актуальна прежде всего в V веке, пока в Малой Азии ещё были сильны дохристианские традиции. Уже в XIV веке Стефан Пермский, имея за своей спиной христианизированную Русь<sup>49</sup>, мог себе позволить жечь пермскую кумирницу и их идолов [Слово о житии, с. 166], подражая рассказам о мучениках первого тысячелетия, в которых мотивы разрушения храмов и опровержения идолов появлялись существенно позже времени мученической смерти их героев. При этом канонические памятники периода, когда христиане бок о бок существовали с язычниками, прямо запрещают нападать на языческие храмы. Согласно одному из правил Эльвирского собора, прошедшего в начале IV века, христиане, убитые за разрушение языческих храмов и идолов, не могут почитаться мучениками [Болотов, с. 151].

---

<sup>48</sup> Деяния апостолов. Глава 17, стихи 15-34.

<sup>49</sup> Можно говорить о том, что Русь была христианизирована хотя бы формально. Определение глубины охвата и искренности христианства Древней Руси выходит за границы нашего исследования.

Автор древнерусского «Поучения о казнях Божиих»<sup>50</sup> (XI век), осуждая волхование и язычество, тем не менее жестче обличает пьянство, говоря: «Ибо написано, что и об язычниках печется Бог, а пьяниц ненавидит и отвращается от них» [Историческая хрестоматия, с. 62-65]. Кирилл Туровский в XII веке имел больше причин разъяснить пастве, что старые боги были полезны только до рождения Христа, чем, например, Сергей Радонежский или митрополит Московский Макарий. В том числе поэтому в XVI веке Нифонт Кормилицын мог создать новую редакцию Слова, в которой активнее подчёркивается бесполезность идолов и их беспомощность. Мы предполагаем, что своего рода апологетический синкретизм, допускающий возможность получения какого-то блага от кумиров, являлся значимой интенцией книжника, сподвигшей его на создание рассматриваемой гомилии. Позже «Слово о звезде Ираньи» могло актуализироваться в иных контекстах, что приводило к созданию новых редакций, о чём мы говорили выше, но одним из ключевых мотивов Академическо было утверждение о том, что когда-то нужные людям идолы передали свою власть родившемуся на земле небесному царю.

Обобщая сведения о связи «Слова о звезде Ираньи» со «Сказанием Афродитиана», мы можем сказать, что автор Слова, вероятнее всего, использовал первый перевод «Сказания», о чем говорит большая часть текстуальных совпадений. Скорее всего, гомилия была составлена на основании Новгородской редакции апокрифа, известной в списках с XIV века (об этом говорит фрагмент, где звезда *держится* за драгоценные камни на венце Источника). А. Г. Бобров, выделивший данную редакцию, предполагал, что её появление могло быть связано с деятельностью Новгородского Лисицкого монастыря, которому принадлежал древнейший список редакции. В летописях Лисицкий монастырь впервые упоминается в 1393 году: *поставиша церковь святую Богородицю на Лисицьи горке камену* [ПСРЛ, 2000, с. 386]. С другой стороны, если учесть, что контекст Слова в сборниках Волок. 504, Волок. 525

---

<sup>50</sup> По мнению А. А. Шахматова им мог быть Феодосий Печерский [Шахматов. С. 127-128].

вкупе с записью писца Феодора в сборнике БАН 13.3.36 говорит о раннем происхождении гомилии (как минимум в начале XIV века), то мы можем предполагать, что и Новгородская редакция «Сказания Афродитиана» могла также появиться до времени создания известных нам рукописей данной редакции.

Центральная сюжетная линия «Слова о звезде Ираньи» заимствована из «Сказания Афродитиана», но не буквально повторяет его текст, а, как и в случае с повествованием о Валааме из Палеи, перифразирует источник, добавляя многочисленные детали, которые делают текст более понятным и наглядным по сравнению с оригинальным апокрифом. В «Слове о звезде Ираньи» усилен мотив встречи волхвов с земным царем, впоследствии отражавшийся в Чудовской и Интерполированной редакциях «Сказания Афродитиана». Также в гомилии подчеркнут мотив передачи божественной силы от языческих богов Христу, который был актуален для раннего этапа истории Древней Руси.

### ***3.3. Шествие звезды***

Отдельно рассмотрим фрагмент повествования, связанный с описанием звезды во время путешествия волхвов. Приведём данный отрывок целиком:

*идуцим же волхвом, и идяше пред ними звезда възвыше, яко 30 сажен от земля, направляюще путь в день, яко проводник, а в ноци, яко безсонный страж и твердо стрегуще к ней отрокы оруже. Идуцим же им, и звезда идяше пред ними, и поидоша волсви от перс месяца февраля и придоша в Иерусалим месяца марта на 2-е лето.*

Очевидно, что подобная репрезентация звезды «как проводника», «как стража» является реминисценцией исхода евреев из Египта, которых сопровождал «столп облачный» днём и «столп огненный» ночью, чтобы они шли и не прекращали свой путь до Красного моря<sup>51</sup>. При этом у берега моря он стал

---

<sup>51</sup> Так или иначе упоминается в Библии в следующих стихах: Исх. 13:21, Исх. 14:19-20, Втор. 1:33, Втор. 4:37, Пс. 77:14, Пс. 104:39, Неем. 9:19.

между евреями и египтянами, став светом для первых и мраком для вторых, чтобы они не сблизилась между собой. О звезде как о чудесном, не астрономическом, явлении рассуждали многие христианские писатели (Игнатий Богоносец, Ориген, Евсевий Кесарийский, Исидор Пелусиотский), при этом Иоанн Златоуст, а вслед за ним и Феофилакт Болгарский утверждали, что в качестве звезды явилась некая *духовная сила*. Мотив сверхъестественного движения и остановки звезды неоднократно встречается в славянских гомилиях на Рождество, связанных с Иоанном Златоустом. Приведём чтения из гомилий Златоуста в славянской традиции в сравнительной таблице:

Слово о звезде Ираньи	Слово на Рождество Иоанна Златоуста (инц.: <i>Исусу рожьшуся в Вифлеоме Иудейстем</i> ) <sup>52</sup>	Слово на Рождество Иоанна Златоуста (инц.: <i>Ныне моего естества</i> ) <sup>53</sup>	Слово о пришествии волхвов <sup>54</sup> (инц.: <i>Господу нашему Исусу Христу рожьшуся от пречистыя Девуца</i> )
Идуцим же им, и звѣзда идяше пред ними	егда им бяше шествовати, шестоваше и она, еда ли стояти, стояше и та	Когда стояху от пути своего, и звезда ми стояше, и когда им шествовати, и звезда с ними идяше (...)Внегда бо онем стати, и она с ними стояше,	Егда бо онем стати бяше, и та с ними стаяше, егда бо онем ступати, и та с ними ступааше.

<sup>52</sup> Цитируется по публикации Великих Миней Четиих, декабрь, стлб. 2331.

<sup>53</sup> Цитируется по публикации Великих Миней Четъих, декабрь, стлб. 2304. Мотив в тексте повторяется дважды, приведём в одном столбце обе вариации.

<sup>54</sup> Цитируется по публикации И. Я. Порфирьева [Порфирьев, с. 156].

егда им ступати, и
та с ними идяше.

Поскольку в Библии путешествие звезды подробно не описывается, мы предполагаем, что среди перечисленных памятников первоначально данный мотив появляется в 6-й беседе Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (в славянских рукописях встречается как отдельная гомилия с инципитом *Исусу рожьшуся в Вифлеоме Иудейстем во дни Ирода царя*<sup>55</sup>), известной по греческим спискам, впоследствии такое описание распространяется по славянским текстам рождественской тематики. При этом автор «Слова о звезде Ираньи» вероятно пользовался именно беседой Златоуста, поскольку в последней также есть сравнение звезды с облачным столпом евреев: *на подобьствие убо все творяше, якоже стлпъ облачныи посаждая и възставляя въинство иудейское* [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2331-2332].

Упоминание, что звезда находилась в тридцати сажнях над землёй, является уникальным для экзегетической традиции рождественских гомилий. По крайней мере нам не удалось обнаружить никаких текстов, которые могли бы стать очевидным источником для подобных сведений. Возможно, опосредованно автор Слова мог отталкиваться от мнения Исидора Пелусиота, который утверждал в Письме к комиту Олимпию: «Читаемое в Божественном Писании о звезде: пришедши ста верху, иде же бе Отроча (Мф.2:9), – яснее покажет тебе, что сия звезда, блавестница Божественного рождения, совершала свой путь не как обычно звездам. Потому что звезды отстоят далеко в высоте и не было бы удобным обречение искомого. Напротив того, течение ее было какое-то иное и новое, и необычайным своим шествием, как перстом, указывала она и святую пещеру, и в ней досточтимые, вмещавшие в себе Господа ясли» [Творения, с. 216]. В данном случае есть и указание на то, что вифлеемская звезда должна находиться ближе к земле, чем обычные звёзды, и на её необычное

<sup>55</sup> В Каталоге Гранстрем, Творогова, Валевицюса встречается под № 174.

поведение. Впрочем, в славянской традиции краткие заметки Исидора Пелусиота встречались в разрозненном виде, фрагменты их известны уже в Изборнике Святослава 1073 года [Данилов, с. 335-341], но, насколько нам известно, непосредственно в составе текстов рождественского цикла его слова и письма не появляются, поэтому скорее всего высота пути звезды в тридцать сажень изобретена автором Слова для придания тексту достоверности.

Такая деталь демонстрирует в целом отношение автора к теме и источникам («Сказанию Афродитиана», Евангелию, Палее), поскольку он создаёт единое повествовательное пространство, в котором источник приобретает конкретику, каждая заимствованная деталь становится настолько понятной и наглядной, что она становится частью одной картины.

#### ***3.4. Поклонение волхвов в «Слове о звезде Ираньи»***

Поклонение волхвов, их диалог с Иродом и последующее бегство Святого Семейства в Египет в «Слове о звезде Ираньи» в целом следуют евангельскому тексту – 2-й главе Евангелия от Матфея, при этом сохраняя те принципы обработки источников, которые мы отмечали выше. В «Сказании Афродитиана» поклонение волхвов, их диалог с Богородицей значительно отличаются от канонического предания, поэтому автор «Слова» создаёт краткий и динамичный пересказ евангельского рассказа, добавляя часть контекстных деталей. Рассмотрим весь отрывок.

Слово о звезде Ираньи	Евангелие от Матфея (2:1-9) <sup>56</sup>
И поидоша восви от персь месяца февраля и пришедши в Ерусалимъ месяца марта на тоє лѣто.	Исусу же рождъшуся в Вифлееме иудейстем во дни Ирода царя, се, волсви от вѣсток приидоша во
Возвѣщено бысть Ироду царю от	Иерусалим, глаголюще: где есть

<sup>56</sup> Здесь и далее цитируется по списку РГБ, собр. ТСЛ, № 67, Четвероевангелие, XVI век, л. 11-13.

них, яко пришли суть восви  
поклонитися рожшемуся царю  
Христу. Ирод же отпусти я с лестью  
и рече: Аще обрящете, повидите  
мнѣ, да и аз шед поклонюся Ему.

рожейся Царь иудейскы? И  
приидохом поклонитися Ему (...)  
Тогда Ирод тай призвав волхвы, и  
испыта от них время явльшаяся  
звезды, и послав их в Вифлеем,  
рече: шедше испытайте известно от  
отрочати: егда же обрящете,  
възвестите ми, яко да и аз шед  
поклонюся ему.

Восви же изшедше из града  
Ерусалима и звѣзда настави я до  
Вифлеома, и до самыя пещеры, иде  
звѣзда и ста над оконцем пещеры,  
идеже Отроча с Матерью.

Они же послушавше царя, идоша. И  
се, звезда, юже видеша на въстоце,  
идяше пред ними, дондеже пришед  
ста врѣху, идеже бе отроча.

Как мы видим, в пересказе автора «Слова» евангельское повествование теряет значительную часть деталей. Например, волхвы не общаются с Иродом, они только получают от него повеление рассказать, где родился Христос, чтобы и он мог поклониться Родившемуся. Нет диалога Ирода с книжниками, которые передали ему пророчество, где должен родиться Царь иудейский. Но в тексте сохранены ключевые фразы, которые дают прямую отсылку к источнику: *да и аз шед поклонюся ему – и: ста ..., идеже бе отроча*. При этом о пещере, над которой встала звезда, говорится в различных памятниках древней письменности. Первым об этом писал ещё Иустин Философ в «Диалоге с Трифоном иудеем» (ок. 160 г.): *«Когда же надлежало Отрочати родитися в Вифлееме, то, понеже Иосиф не имел виталища в оном селении, пристал в некотором вертене или пещере близ оных селений»* [Иустин, с. 203]. Также пещера появляется в «Протоевангелии от Иакова»<sup>57</sup>: *«обреть же тамо пещеру*

<sup>57</sup> В славянских рукописях чтение присутствует не во всех редакциях – например, данное чтение отсутствует в отрывке из Протоевангелия в Великих Минях Четых.



и введ нею сыны свое» [Novaković, 1878. P. 68]. Иероним Стридонский писал: «этот Вифлеем омрачала роща *thatus*, т.е. Адониса, и в пещере, где плакал маленький Иисус, бесновался любовник Венеры» [Творения блаженного Иеронима, с. 130]. В славянской традиции пещера Рождества отмечена в «Хождении игумена Даниила», где о ней говорится в следующем контексте: «И близ церкви Рождества Христова, вне стены градныя, к полудню лиць дострела вдалье на горе есть велика пещера, в той пещере жила святая Богородица с Христосом и со Иосифом» [Хождение, с. 68]. При этом в Евангелии от Матфея о пещере не говорится, напротив, есть общее утверждение, что святое семейство находилось в *храмине*, о чём говорится в следующем рассматриваемом фрагменте:

Слово о звезде Ираньи	Евангелие от Матфея (2:10-12)
<p>Волсви же сами трие, Валтасаръ, и Аспиръ, и Мельхионъ въземше злато и ливанъ и смурну шедши поклонишася Ему и подаша Ему злато и ливанъ и измурну, вѣсть прияша от ангела не возвратишася ко Ироду, но инѣм путем отидоша во страну свою.</p>	<p>Видевше же звезду, възрадовашася радостию велиею зело, и пришедше в храмину, видеша отроча с Мариєю Материю его, и падше поклонишася ему: и отврѣзше скровища своа, принесоша ему дары, злато и ливан и измирну. И ответ приемше во сне не възвратитися ко Ироду, инем путем отидоша во страну свою.</p>

Примечательно, как автор Слова умалчивает об исчезновении и появлении звезды – момент, получивший отдельное распространение в Интерполированной редакции «Сказания Афродитиана», Слове «Ныне моего естества», «Слове о пришествии волхвов», и славянской редакции «Иудейской войны» Иосифа Флавия. По сюжету Евангелия, звезда пропадает, когда волхвы доходят до Иерусалима, появляясь вновь, когда они выходят из столицы иудеев. В Интерполированной редакции отдельно подчёркивается, что звезда исчезает,

когда рядом с волхвами находится слуга, шпионящий за ними для Ирода, и возникает вновь, когда они остаются одни. В Слове автор следует иной концепции – в повести о звезде нет места Ироду Великому, ставшему символом жестокости и безумной жажды власти. Он появляется в тексте так, чтобы обозначить будущие события, известные читателю или слушателю, но не отнимает пространство у главного действующего лица – звезды. Поэтому нет необходимости описывать такую неясность в поведении звезды, тем более что это противоречит уже сказанному выше: звезда вела волхвов *нелестно*, их путешествие было чудесно безопасным. Могло ли такое чудо омрачиться недомолвками в Иерусалиме? Если прообразом звезды становится облачный столп, то, наверное, нет.

Чем можно объяснить такое внимание книжника именно к звезде в событии Рождества Христа? Возможно, исключительный акцент на звезде может объясняться косвенно как жанровыми особенностями гомилии, так и акцентом литургической практики – богослужебными текстами, посвящёнными Рождеству Христову. Тропарь и кондак праздника – песнопения, выражающие самую суть торжества – раскрывают идею торжества через упоминание звезды, явившейся волхвам. Вот как объясняет это литургист начала XX века М. Н. Скабалланович: «Тропарь праздника иногда берёт в качестве своей темы какую-либо фактическую подробность воспоминаемого события и строит на ней и по поводу её назидание, вращающееся в области догматического содержания, исторического явления. Так в тропаре на Рождество Христово взята одна подробность, именно поклонение волхвов, освещается это поклонение в глубокой и обязывающей христиан перспективе, поскольку волхвы представляются в прошлом звездопоклонниками (сабеизм), но звезда же подняла их выше неба, указала им на Солнце правды и Вышний Восток» [Скабалланович, с. 93]. Таким образом «Слово о звезде Ираньи» по своей структуре является подробной экзегезой звезды, ведущей волхвов на поклонение: от пророчества о звезде до его исполнения.

Финальный фрагмент Слова, связанный с Евангелием от Матфея, описывает бегство Святого Семейства в Египет и избиение младенцев. В данном случае дополнительные источники автором практически не привлекаются, он использует только текст из Евангелия:

Слово о звезде Ираньи	Евангелие от Матфея (2:13-23)
<p>Иосиф же пойма Матерь и Младенецъ и бѣжа въ Египет.</p>	<p>Отшедшым же им, се, ангел Господень во сне явися Иосифу, глаголя: въстав поими отроча и Матерь его, и бежи в Египет, и буди ту, дондеже реку ти: хошет бо ирод искати отрочате, да погубит е. Он же въстав, поят Отроча и Матерь его нощию, и отиде во Египет (...).</p>
<p>Ирод же увѣдавъ, яко поругашася ему волсви, разгнѣвася и посла въ Вифлеомъ изби вся младенца от двою лѣту, и ниже по лѣту мужескъ поль.</p> <p>Пребысть же Осифъ с Марьею и съ Отрочатемъ въ Египтѣ 2 лѣта и възвѣсти ему ангель, глаголя: <b>Въстани, Осифе, поими Матерь и Отроча и иди в землю свою, изомроша бо ищюще душа отрочате.</b></p>	<p>Тогда Ирод виде, яко поруган бысть от волхов, разгневался зело и послав изби вся дети сущия в Вифлееме и в всех пределех ея, от двою лету и нижьше, по времени, еже известно испыта от волхв. (...).</p> <p>Умершю же Ироду, се, ангел Господень во сне явися Иосифу в Египте, глаголя: <b>въстав поими Отроча и Матерь его и иди в землю израилеву, изъмроша бо ищющеи душу отрочате (...).</b></p>
<p>И пришед, вселися въ Назаревъ, да збудеться, яко Назарянинъ наречется.</p>	<p>И пришед вселися в граде нарицаемом Назарет: да сбудется реченное пророки, яко назорей наречется.</p>

На основании приведённых чтений мы можем видеть, что заключительная часть текста значительно сокращена. Не приводятся никакие подробности о бегстве Святого Семейства в Египет, не упоминается толкование, связанное с Рахилью, оплакивающей своих детей, не говорится о том, что Иосиф переселился в Назарет, а не Вифлеем, из-за того, что в Иудее царствовал Архелай, сын Ирода. Единственной необычной деталью в тексте является упоминание о том, что Иосиф с Марией и Ребенком пробыли в Египте два года, после чего ангел возвестил им о возможности вернуться в «свою землю». Канонические источники не дают информации о времени их возвращения. Возможно, здесь мы видим следы влияния Евангелия от Псевдо-Матфея, согласно которому Святое Семейство пробыло в Египте не более двух лет: поскольку они бежали, когда Иисусу было два года, а вернулись, когда ему было около четырёх [Апокрифические сказания, с. 29].

Обобщая все наблюдения над источниками рассматриваемой гомилии, мы можем заключить, что тематически «Слово о звезде Ираньи» посвящено звезде Рождества, памятник описывает данный феномен со всех сторон: от его предсказания Валаамом до завершения путешествия волхвов в Вифлееме. В слове реалистические подробности усиливают эффект близости сакрального события к слушателю или читателю, при этом особенно усилен акцент на передаче силы и власти от кумиров, бывших когда-то полезными персам (как идола были полезны славянам-язычникам), родившемуся младенцу Христу, которого персы Академическо воспринимают как земного правителя. Текст Слова основан на памяти из Пролога второй редакции «Поклонение волхвов», в которое были включены фрагменты из Толковой и Исторической Палеи, «Сказания Афродитиана» и второй главы Евангелия от Матфея. Такое слово могло читаться в качестве учительного фрагмента за праздничным богослужением или во время трапезы, а его соответствие Священному Преданию в описании поклонения волхвов придавало авторитет всему произведению.

## **Глава 4. «Слово о звезде Ираньи» в контексте рождественских гомилий**

В данной главе мы обращаемся к текстам рождественского цикла, которые являются частью общего со «Словом о звезде Ираньи» цикла рождественских гомилий или, как и рассматриваемое Слово, связаны генетическими отношениями со «Сказанием Афродитиана Персянина». Среди древнерусских памятников к подобным произведениям относятся следующие: Слово на Рождество Христово, приписываемое Иоанну Златоусту (инц. *Ныне моего естества обетшанию обновление приходит*), «Слово о пришествии волхов» (инц. *Господу нашему Иисусу Христу рожьшюся от пречистыя Девица Мариа*), Слово на Рождество Христово митрополита Спиридона-Савы (инц. *Светлее солнца бысть настоащий празник Рожества Христова*) и Казанье на Рождество Христово (инц. *Пророк Валаам застави книги свои пророческие тром учеником*). Каждый из представленных текстов создан на славянских территориях и демонстрирует разные способы восприятия апокрифического предания, чаще всего заимствованного из византийской традиции, в зависимости от интенции автора.

### **4.1. Слово на Рождество Христово Иоанна Златоуста «Ныне моего естества»**

Слово на Рождество Иисуса Христа с инципитом «Ныне моего естества обетшанию обновление приходит» (здесь и далее Слово «Ныне моего естества»), приписываемое Иоанну Златоусту, впервые попало в поле зрения исследователей в 1880 г., когда А. Н. Попов сравнивал фрагменты данной гомилии с другим, более редко встречающимся памятником на Рождество, возможно, принадлежащим Клименту Охридскому (инц. *Понеже множищею*

*честно ваше святительство*<sup>58</sup>). А. Н. Попов привёл четыре списка гомилии и отметил, что Слово «Ныне моего естества» ложно атрибутируется в славянских списках Иоанну Златоусту, а также привёл три сходных чтения между этим словом и словом Климента Охридского. В 1912 году Слово «Ныне моего естества» было опубликовано Императорской археографической комиссией в Великих Минеях Четых [Великие Минеи. Декабрь. Стлб. 2301-2311] по Успенскому списку, где в примечании также отмечено, что данное произведение в греческих списках не найдено.

В 1998 году памятник был учтен в каталоге Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогова и А. Валевиюса под № 263 [Гранстрем, Творогов, Валевиюс, с. 92]. Инципит гомилии приведен составителями по рукописи XV века<sup>59</sup>, с примечанием, что, за исключением начала, Слово имеет большое сходство со «Словом о пришествии волхвов», опубликованным И. Я. Порфирьевым. В 2003 был опубликован перевод и оригинал текста гомилии по Успенскому списку Великих Минеи Четых с исправлениями по двум рукописям<sup>60</sup> в 12 томе «Библиотеки Литературы Древней Руси» [Иоанн Златоуст, с. 106-117, 551-552].

По классификации Т. В. Черторицкой Слово «Ныне моего естества» входит в постоянный состав Торжественника I редакции [Черторицкая, 1982, с. 12-24], четыре древнейших русских списка которого «отражают византийско-болгарский оригинал в его наиболее полном и завершённом виде» [Черторицкая, 1979, с. 25]. Слово «Ныне моего естества» присутствует в девяти из тринадцати рукописей первой редакции Торжественника. При этом исследователь отмечает, что в Торжественниках этой группы практически нет русских произведений, за исключением тех, что появились в южнославянской литературе еще в XI-XIII веках. По ряду лингвистических признаков отдельных рукописей Т. В. Черторицкая выдвинула предположение о болгарском происхождении

<sup>58</sup> ГИМ, собр. рукописей А. И. Хлудова, № 195, (пергамен). посл. четв. XIV. Лл. 131об. – 139 об.

<sup>59</sup> РНБ. Солов. Анз. 83/1148. Торжественник. Соловецкое собрание № 8. Анз. № 83/1148. XV в.

<sup>60</sup> 1. ГИМ, Чудовское собр., № 262. 40-ые гг. XV в. Торжественник.

2. ГИМ, Уваровское собр., № 385. нач. XVI в. Торжественник.

данной редакции. Таким образом включение Слова «Ныне моего естества» в указанные сборники является знаком достаточно раннего происхождения памятника.

В 1986 году к Слову «Ныне моего естества» обратился Л. Г. Панин, проведя лингво-текстологический анализ памятника по шести спискам [Панин, 1986, с. 218-227]. При этом те явления, которые Т. В. Черторицкая считала признаками болгарского происхождения, Л. Г. Панин признал «фактами русского церковно-славянского языка», поскольку они восходят к русской северо-западной (вероятно новгородской) рукописи [Панин, 1986, с. 252-253]. В 1988 году Л. Г. Панин, сравнивая три древнейших списка данного Слова, выяснил, что протограф памятника лучше всего сохранился в сборнике XV века из собрания Института истории, филологии и философии СО РАН (сейчас Институт истории СО РАН)<sup>61</sup>. В более позднем исследовании Л. Г. Панин указал двадцать три рукописи [Панин, 1989, с. 177], содержащие данное Слово на Рождество<sup>62</sup>.

Композиционно рассматриваемое Слово состоит из следующих частей:

- 1) Пространное вступление риторического характера.
- 2) Путешествие волхвов (посещение Иерусалима, заключение в темнице, поклонение волхвов, бегство Святого Семейства).
- 3) Повесть о избииении младенцев в Вифлееме.

Центральная часть гомилии, связанная с путешествием волхвов, имеет родственные связи с 6-й беседой Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, встречающейся в славянских списках с инц. «*Исусу рождшуся в Вифлеоме Иудейстем*» (встречается также с заголовком: Иоанна пресвитера слово от

<sup>61</sup> Институт истории СО РАН. Собр. Института Истории СО РАН. Торжественник 53-71. Перв. пол. XV в.

<sup>62</sup> Всего нам известно о существовании не менее пятидесяти пяти списков (XV-XIX вв.) слова «Ныне моего естества». Данные сведения приведены в выпускной квалификационной работе студента Новосибирского Свято-Макарьевского Православного богословского института С. Г. Дудолодова (2017). Мы благодарим С. Г. Дудолодова за предоставленную информацию и надеемся на то, что результаты его исследования будут впоследствии опубликованы.

сказания евангельского на Рождество<sup>63</sup>). Для сравнения приведём несколько близких чтений:

Слово «Ныне моего естества» <sup>64</sup>	Слово Иоанна Златоуста «Исусу рожшуся» <sup>65</sup>
Не есть се убо звѣзда, но сила нѣкаа невидимаа претворшаася	Не бо бяше звѣзда, якоже мню, но сила некая, звѣздным образом сътворшися
Вся бо звѣзды обычныа к западу грядуть, си же чрезъ естество на полудние идяше	Николи же бо звѣзда таковаго шествиа имать: Но или солнце рци, или луну, или иныа вся звѣзды от вѣстока к западу видим заходяща. Сиа же от полунощи на полѣдние грядяше

Приведённые утверждения Иоанна Златоуста о необычном характере звезды и её поведении в той или иной форме часто повторяются в древнерусских произведениях рождественского цикла, как мы отмечали выше.

Третья часть Слова «Ныне моего естества» – избиеение младенцев – основана на греческом тексте Слова Иоанна Златоуста «О Ироде и о младенцах, избиеенных Христа ради» (инц. *Хотел бых выну духовнаа словеса поведати*<sup>66</sup>), встречающемся в Патрологии Миня в разделе *Spuria* [Migne, 1862. P. 699]. Согласно Каталогу Гранстрем, Творогова, Валевицюса (№ 423) в славянских списках известно с XII века, не только в русских, но и в сербских [Гранстрем, Творогов, Валевицюс, с. 139]. При этом переписывалось данное сочинение вплоть до XIX века. Слово издавалось в том числе среди сочинений Иоанна Златоуста в русском переводе [Творения святого отца, с. 844-846]. По нашему

<sup>63</sup> РГБ. Собр. рукописей В. И. Григоровича. Ф. 87. № 21. XV в. 27 лл.

<sup>64</sup> Цит. по: Великие Минеи Четии. декабрь дни 25-31... 1912. Стлб. 2304.

<sup>65</sup> Цит. по: Великие Минеи Четии. декабрь дни 25-31... 1912. Стлб. 2331.

<sup>66</sup> Здесь и далее инципит мы будем сокращать до «*Хотел бых выну*».



предположению, Слово «*Хотел бых выну...*» встречается как минимум в тридцати списках, преимущественно под 29 декабря, в Торжественниках и Четых Минеях. В слове Златоуста «*Хотел бых выну...*» Ирод сравнивается с фараоном, и это уподобление показывает большую жестокость Ирода по сравнению с египтянином, который убивал чужих, а Ирод своих. В Слове «Ныне моего естества» книжник начинает с цитаты из Библии «Глас в Раме слышан бысть» (Иер. 31:15, Мф. 2:18), после чего переходит к обращению матерей к воинам, убивающих их детей, в результате чего отсылка к фараону пропадает. В отличие от греческого источника матери в «Ныне моего естества» не называются не знающими пользы для своих детей, нет призыва к ним «не рыдать». Напротив, их оплакивание завершается молитвой, в которой они просят Христа, пришедшего «*сыны долу поникшиа хотя паки въздвигнути*», принять их этих младенцев, причесть их к «овцам правой стороны», чтобы они наслаждались райскими благами.

Слово «Ныне моего естества» заслуживает отдельного исследования для определения его места в системе древнерусских произведений, однако уже в настоящее время можно с уверенностью говорить о том, что это Слово является славянским памятником раннего происхождения, основанным на 6-й беседе Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея и слове Иоанна Златоуста о Ироде и младенцах «*Хотел бых выну...*».

#### **4.2. «Слово о пришествии волхвов»**

«Слово о пришествии волхвов» (инц. *Господу нашему Иусу Христу рожьшюся*), впервые введённое в научный оборот И. Я. Порфирьевым [Порфирьев, с. 155-164], встречается преимущественно в Торжественниках. В Каталоге Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогова, А. Валевиюса находится под № 174. «Слово о пришествии волхвов» известно как минимум в 17 списках с конца XV

века<sup>67</sup>. Поскольку его поиски в древлехранилищах связаны с определёнными трудностями, отчасти из-за невнимания составителей описаний к памятникам данного типа, отчасти из-за близости его названия к другим словам на Рождество, в том числе к упоминавшейся 6-й Беседе Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, можно предположить, что данное Слово сохранилось в большем количестве списков.

«Слово о пришествии волхвов» рассматривалось В. П. Адриановой-Перетц как источник для летописной повести о Дмитрии Донском, в частности для описания плача побеждённого Мамаю [Адрианова-Перетц, 1947, с. 87]. Впоследствии этот фрагмент был перенесен в «Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича», где он попал в описание горя книжника, оплакивающего Дмитрия Донского. При этом автор летописной повести в качестве источника использует отрывок из плача вифлеемских жен, который в «Слове о пришествии волхвов» повторяет плач в слове «Ныне моего естества», который мы подробно рассматривали выше, поэтому мы должны отметить, что вопрос о непосредственном источнике для летописной повести остаётся открытым – это могло быть как «Слово о пришествии волхвов», так и Слово «Ныне моего естества». Также В. П. Адрианова-Перетц упоминала «Слово о пришествии волхвов» в числе возможных источников для создания интерполированной редакции «Сказания Афродитиана», поскольку в нём есть дополнительные эпизоды, которые относительно близки вставке в данной редакции Сказания. Впрочем, исследователь отмечает, что если это Слово и являлось одним из источников, то либо редактор его достаточно свободно пересказал, либо пользовался ещё одним вариантом рассказа о поклонении волхвов [Адрианова-Перетц, 1961, с. 269].

«Слово о пришествии волхвов» – это компилятивный по происхождению памятник, основанный на «Сказании Афродитиана», проложном сказании о поклонении волхвов и слове «Ныне моего естества». Некоторые писцы делили

---

<sup>67</sup> Благодарим за представленную информацию сотрудника Отдела рукописей БАН А. Г. Сергеева.

памятник на две главы, вторую отмечая как «Слово об избииении младенцев от Ирода царя» (со слов «Тогда Ирод услышав, яко поруган быв от волхв»)<sup>68</sup>.

В процентном соотношении большая часть текста заимствована из русского по происхождению памятника Слово на Рождество Иоанна Златоуста с инципитом «Ныне моего естества». При этом риторическое вступление данного памятника заменяется проложной памятью «Поклонение волхвов» (из Пространной редакции Пролога), о которой мы говорили в 1 параграфе 3-й главы.

Слово о пришествии волхвов <sup>69</sup>	Пролог <sup>70</sup>
волсви же бяху над всѣми волхвы у царя перскаго, трие сущи: Малфион, Аспарь, Валтасарь	Прииде на волхвы сия, иже быше надо всѣми волхвы у царя перскаго, трие сущи: Малхион, Аспарь, Валтасан
и въписаша волсви таковое пророчество въ пѣрсѣхъ преже рожества Христова за 1000 и 400 лѣт. По приати же учяхутся вси перстии вольсви	И вписаша вльсви таковое пророчество в Персех преже Рожества Христова 1000 и 400 лѣт, по приатию же научахуся вси перстии волсви
и ти смотряхуть, когда узрять каковую звѣзду. Се видѣша звѣзду необычну, яко не творяше шествиа, яко же и прочаа звѣзды от вѣстока къ западу, сиа же звѣзда от запада къ полудению грядяше и разумѣша вольсви, яко рожество великаго царя	И ти смотряху, когда узрят такову звѣзду, яко не творяше шествиа, яко прочая звѣзды от вѣстока на запад, но полуднию, и разумѣша, яко рожество великаго Царя являеть. И вьслѣд идоша по звездѣ и обретоша Христа Бога и падше пред Ним,

<sup>68</sup> ГИМ. Собрание Уварова. № 524. 4°, XVI в. лл. 128-139.

<sup>69</sup> Здесь и далее цит. по ркп. РГБ. ф. 98, собрание Егорова № 602. 4°, к. XV – н. XVI в. лл. 239-249.

<sup>70</sup> Здесь и далее цит. по ркп. РГБ. Собрание Троице-Сергиевой лавры № 725. 4°, XVI в. лл. 302-302 об.

являеть и с радостию вземше от  
съкровищъ своих дары: злато и  
ливанъ и исмирну

поклонишася Ему и вдаша злато и  
ливан и змирну.

Текст из Пролога делится на три части, которые в рассматриваемом памятнике приводятся следующим образом: сперва имена волхвов, далее пророчество Валаама, потом наблюдение за звездами. Данная реконструкция заимствованного текста в полной мере отражает манеру автора, с которой мы неоднократно встретимся в дальнейшем: книжник, составивший Слово, вольно обращается с источниками, комбинируя их составляющие в том порядке, который более соответствует авторскому замыслу.

Со слов же *мне мнимо есть* начинается фрагмент, заимствованный из Слова «Ныне моего естества». Что касается другого источника Слова – «Сказания Афродитиана», то мы можем отметить, что вслед за И. Я. Порфирьевым, который первым опубликовал памятник по одному из древнейших списков, А. Г. Бобров утверждает, что данное произведение «содержит буквальные выдержки» из апокрифа. Мы бы хотели уточнить это утверждение: в рассматриваемом Слове детали из Сказания Афродитиана являются его органичной частью, вплетаясь в основную часть, заимствованную из «Ныне моего естества». В первой части «Слова о пришествии волхвов» «Сказание Афродитиана» повлияло на диалог в Иерусалиме (общение волхвов с иерусалимлянами прямо заимствовано из первого перевода Сказания) и на финальный её отрывок, где рассказывается о встрече волхвов с Пресвятой Богородицей Марией и их поклонении Иисусу Христу.

Скорее всего, выдержки из «Сказания Афродитиана» включены в памятник из одной из редакций первого перевода Сказания, так как мы можем отметить характерные лексические заимствования из апокрифа, например: *закон ваш и соборы; того ради волхвованием крепким стрелями; да не будет зазора в них волхвование; проповедати в нашей стране чудо бывшее и величество; точию обещана бых* и другие. Остаётся открытым вопрос, какая именно

редакция повлияла на создание данного Слова, поскольку, согласно текстам редакций, опубликованным А.Г. Бобровым, в «Слове на поклонение волхвов» встречаются лексические единицы из разных групп и редакций «Сказания Афродитиана». Для решения данного вопроса требуется сравнение всех сохранившихся списков гомилии. Предварительно мы можем отметить близкое сходство памятника с первой группой списков первого перевода «Сказания Афродитиана» по классификации А. Г. Боброва.

Из текста «Слова о пришествии волхвов» исключены детали, относящиеся к событиям в персидской кумирнице, чтобы не нарушать внутреннюю логику текста и не включать неясные описания кумиров и явившейся звезды. Вероятно, для читателей подобная двусмысленность и сложность была в какой-то момент неактуальна, что и привело к созданию произведений, предельно точно и понятно описывавших один из аспектов какого-либо события. Так, «Слово на поклонение волхвов» раскрывает детали пришествия волхвов, их путь и сложности в Иерусалиме, их встречу с Марией и Христом.

В «Сказании Афродитиана» разговор Ирода с волхвами описывается лишь краткими словами, в «Слове о пришествии волхвов» этот диалог значительно расширен и занимает существенное место. При этом любопытно следующее расширение сюжета: Ирод договаривается с волхвами, и они вместе с его слугами отправляются в путь, но звезда пропадает, и они не могут продолжать своё путешествие. Тогда Ирод в ярости сажает волхвов в темницу, где их разговоры подслушивает специально посаженный слуга. На схожий мотив в «Сказании Афродитиана» обратила внимание В. П. Адрианова-Перетц, выделив особенную Интерполированную редакцию. А. Г. Бобров отмечает четыре списка Интерполированной редакции и один украинский перевод. Вопрос о связи данных двух мотивов пока остаётся открытым, так как большая часть деталей различаются и прямых лексических соответствий в списке с данной вставкой практически нет, за небольшим исключением. Но сам сюжет практически полностью встречается в «Слове о пришествии волхвов».

Описание поклонения волхвов является сочетанием евангельского повествования и Сказания Афродитиана. Автор «Слова о пришествии волхвов» в похвалу Марии и младенцу Христу вплетает фрагменты из разных частей «Сказания Афродитиана»: как из обращения Марии, так и из слов кумиров, восхваляющих Источник в персидской кумирнице, и толкования премудрых.

Слово о пришествии волхвов	Сказание Афродитиана <sup>71</sup>
Они же Ей рекоша: О Мати матеремъ	Мы же рекохом: Мати матерем, вси бози песьстии блажиша тя!
старѣйшия всѣх чиновъ бывающии невѣстѣ преименитому единому Божеству суцу,	мати старѣйшия всѣхъ чиновъ, бывающии невѣсте триименитому единому божеству суцу.
Госпоже и Источнице, питие принося бывшее Мати свѣтила небеснаго облакъ от зноя орошаа весь мир, поминая своя рабы, любезнаа Госпоже, хвала Твоя велика превознесеса паче всѣх человекъ.	Источнице, петие приносят, бывѣшиа мати светила небеснаго, облакъ от зноя, орошая весь миръ, поминая своя рабы, любезная госпоже!
и рекуще Ему: Тебе творимъ любезнѣ и чтем Тя, небесны Исус,	ръкушу ему: Тебе створим любезнѣ, чтем тя, небесный Исусе.
прозываете же ся неописанныи Младенец, начало и конецъ, начало спасу и конецъ же пагубѣ.	Прозывает же ся неописанныи младенецъ начало и конецъ, начало спасу, конецъ же пагубе
Отрокъ трегубне съставленѣи, небесныи кровь съдѣла премудрыми	отрокъ трегубный съставлѣнѣи, небесный кровь съдѣла премудрыми

<sup>71</sup> Приводится по списку РНБ, Ф. I. № 202, XIV век (90-е годы). Писец – инок Савва. л. 204-206 об.

хитростями на строи всея вселенныа словом съставивы.	хитростями на строя вселенныа всея, строп словесем съставив
Приспѣло бо есть конечное явление, еже бо Бог всѣх изволилъ есть явитися нам.	приспѣло бо конечное явление, еже бо Бог всѣх изволилъ есть явити нам
И на конецъ быша устроена была неустроенаа, аще бы ты не пришелъ	Инако не быша устроена была неустроенаа, аще бы ты не пришел

Дополнительно книжник подтверждает описание Богородицы авторитетом пророка Исайи, дополняя цитату из «Сказания Афродитиана» *мал приклад имый образ рождышия* словами *якоже Исаия глаголаше*. Возможно, для книжника слова апокрифа о малом сходстве с родившей перекликаются с пророчеством Исайи *нестъ вида ему, ниже славы: и видехом его, и не имяше вида, ни доброты* (Ис.53:2).

А. Г. Сергеев в описании сборника из Кирилло-Белозерского монастыря отмечает, что в древнерусских рукописях встречается две редакции рассматриваемого слова, из которых вторая, встречающаяся в списках с начала XVI века отличается несколькими чтениями, более близкими к источникам Слова – «Сказанию Афродитиана» и Слову «Ныне моего естества» [Сергеев, с. 121]. При этом требуется отдельное текстологическое исследование, чтобы определить, какую редакцию можно считать первичной. Дополнительно мы бы хотели отметить список БАН 21.7.14, который интересен особым риторическим усилением плача жен, детей которых убили по приказу Ирода. Данный отрывок в «Слове о пришествии волхвов» обычно без изменений повторяет соответствующий фрагмент из Слова «Ныне моего естества», но в сборнике БАН 21.7.14 после каждого воззвания жен добавляются слова *увы нам, чада наши драгие*.

«Слово о пришествии волхвов» является оригинальным памятником древнерусской литературы, основанным на трёх известных произведениях: Слове на Рождество «Ныне моего естества», памяти «Поклонение волхвов» из

Пространной редакции Пролога и первом переводе «Сказания Афродитиана». Возможно, из-за своего компилятивного характера она отражает иную сторону рецепции апокрифического предания, чем «Слово о звезде Ираньи». Если в «Слово о звезде Ираньи» расхождения с каноническим преданием нивелированы при помощи включений из Евангелия от Матфея и связь памятника с источниками показана лишь отдельными тематическими реминисценциями, то автор «Слова о пришествии волхвов» напротив использует прямые цитаты из своих апокрифических источников, не занимаясь их переосмыслением или включением в единый контекст с богослужебной традицией.

#### ***4.3. Слово на Рождество митрополита Спиридона-Саввы***

В поиске древнерусских памятников рождественского цикла, заимствующих материал из апокрифического Сказания Афродитиана Персянина или входящих в общий контекст со «Словом о звезде Ираньи», мы обнаружили памятник древнерусской словесности, который ранее не был опубликован исследователями<sup>72</sup>. Текст под 25 декабря озаглавлен следующим образом: *«Спиридона архиепископа бывша и ексарха Константинопля новаго Рима о иже не подобитя тварное к несъзданому, въ иже точию порекшему придѣте: “сътворим человека по образу Нашему”, и в конецъ: како обрѣтше волсви звѣзды разумъ. Слово на Рождество Господа нашего Иусу Христа»*<sup>73</sup>. Мы считаем, что автор этого Слова – известный древнерусский писатель Спиридон-Сава<sup>74</sup>, посвященный в сан митрополита Киевского Константинопольским патриархом Рафаилом в 1475 г. [Дмитриева, 1989, с. 408-410].

<sup>72</sup> О нахождении данного текста также писал один из самых известных современных исследователей творчества Спиридона – В. И. Ульяновский [Ульяновский, 2020, 2022]. Впервые в научной литературе «Слово на Рождество» было упомянуто нами в сборнике материалов конференции «Евангелие в контексте современной культуры» 2016 года [Коваленко, 2016].

<sup>73</sup> НИОР РГБ, ф. 98, собрание Егорова № 602. 40, к. XV – н. XVI в. лл. 227-238.

<sup>74</sup> Написание имени Сава (др-евр. «мудрец») через одну букву *в* более традиционно для 16 века.



Писательский талант Спиридона высоко оценивался некоторыми его современниками. Как известно, игумен Соловецкого монастыря Досифей обратился к нему с просьбой отредактировать житие Зосимы и Савватия, «*бѣ бо онъ тому мудр, добръ умея Вѣтхая и Новая*»<sup>75</sup>. Архиепископ Новгородский Геннадий, одобряя выбор Досифея, так отзывался о Спиридоне-Саве: «*Сий человек в нынешняя роды бѣяше столпъ церковный, понеже изъмлада извыче Священная Писаниа и чуден бѣяше старецъ житіемъ*»<sup>76</sup>. Это была высокая оценка, ибо в то самое время, когда Спиридон пребывал в монастыре Мартиниана на Белозерье, при архиепископском дворе Геннадия в Новгороде велась работа над созданием полного русского собрания текстов Священного Писания, известного в историографии под названием Геннадиевской Библии 1499 г. Максим Грек в предисловии к одной из редакций Жития пишет о Спиридоне как тонком стилисте, понимавшем, на каких читателей он обращает свое «добрословесие» [Минеева, т. II, с. 343].

Все известные отзывы о митрополите Спиридоне-писателе связаны с его работой над Житием Зосимы и Савватия. Круг произведений, который может принадлежать перу Спиридона, не определён окончательно – чаще всего ему приписывают пять сочинений [Алексеев А. И., с. 6]: «Изложение о православной вере» [Заторский, 2021b, с. 151-189], «Житие Зосимы и Савватия Соловецких» [Минеева, т. II], «Слово на сошествие Святого Духа» [Турилов, 1999], «Послание о Мономаховом венце» [Дмитриева, 1955, с. 159-170. Дмитриева, 1989, с. 370-371] и «Послание на жидов и на еретиков» [Послание, с. 1-94]. В. И. Ульяновский, не считая одним лицом митрополита Спиридона и инока Саву, последние два текста исключает из сочинений митрополита на основании отличия системы воззрений и самопрезентации Спиридона [Ульяновский, с. 233], но ему справедливо возражает А. И. Алексеев, утверждая, что общая тематика, круг цитат, сходство аргументации и стиля и особый

<sup>75</sup> Цит. по ркп. РНБ, Софийское собрание. № 1498. л. 291 об.

<sup>76</sup> НИОР РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 233 (659), перв. треть XVI века. Л. 309 об. (Сборник Нифонта Кормилицына).

повествовательный тон «столпа церковного» позволяют отождествлять Спиридона и Саву [Алексеев А. И, с. 15].

Поиск произведений, принадлежащих Спиридону, в настоящий момент продолжается. Так И. А. Шилова и Е. А. Турук высказали предположение, что Спиридон-Сава может быть причастен к созданию индивидуального варианта краткой редакции Пролога, найденного ими в списке из собрания рукописей М. Н. Тихомирова Отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН № 520. Авторы называют следующие особенности списка, отличающие его от других списков краткой редакции: сильное авторское начало, выразившееся в обработках собственно проложных чтений, внесение в годичный круг рассказов из Киево-Печерского патерика (при сокращении назидательной части патерика), а также наличие памятей литовских святых. И. А. Шилова и Е. А. Турук считают, что именно личность Спиридона-Савы является наиболее подходящей на роль такого редактора, отметив, что предложенная ими гипотеза «требуется обсуждения и дальнейшего исследования» [Шилова, Турук, с. 40-41].

Возвращаясь к Слову на Рождество, найденному нами в сборнике из собрания Е. Е. Егорова № 602, обратимся в первую очередь к конкретным деталям из заглавия Слова. Как и в Слове Спиридона на сошествие Святого Духа [Турилов, 1999, с. 121-137], заголовок наполнен разнообразными деталями, которые многое говорят об авторе произведения. В рассматриваемом нами Слове автор называется *архиепископом бывшим*, и при этом *экзархом* Константинополя–Нового Рима. Для сравнения в Слове на сошествие Святого Духа Спиридон-Сава именуется себя *мегала эклисея веститором* – веститором Великой Церкви<sup>77</sup>. А. А. Турилов предполагает, что данный титул Спиридон получает в результате «девальвации патриарших придворных титулов в условиях иноверного владычества» [Турилов, 1999, с. 122], что, вероятно,

---

<sup>77</sup> Стоит отметить, что функции *веститора* в поздневизантийское время были шире, чем исключительно ответственность за ризницу и облачения, а *экзархом* называли не только управляющего митрополией на особом положении, но и постоянного представителя Великой Церкви по рангу близкого к хартофилаксу, то есть приближенному секретарю епископа [Барсов, 1894. С. 589].

вдохновлено утверждением Типографской летописи, что сан митрополита и назначение на Киевскую митрополию Спиридон получил «по мзде» патриархом Рафаилом, который действовал по повелению турецкого царя [ПСРЛ, 2000, с. 195]. С другой стороны, исследователи отмечают, что Спиридон высоко ценил «благодать предстоятеля митрополии всея Руси» и своё поставление от Константинопольского патриарха, так что это самоощущение пронизывает все его произведения [Ульяновский, с. 233].

Коррелирует ли подобное самосознание с покупкой титулов и сана, то есть симонией, неоднократно запрещаемой канонами христианской церкви, – этот вопрос мы предпочитаем оставить открытым. Тем более что в Софийской второй и Львовской летописях [ПСРЛ, 2001, с. 312; ПСРЛ, 1910, с. 348] сказано, что посол (*пан*) от Спиридона обращался *о митрополии* именно к русскому царю Ивану III в 1482 г. Прочитируем этот пассаж летописей полностью: *Того же лета приездил из Литвы о митрополи, иже<sup>78</sup> zde чернец бывал, его же Сатоню зовут за резвость его, и шед в Царьград, ста в митрополиты на Русь, и приехав Литву, король же ят его и посади в заточении. И сказа от него князю великому: яко много, рече, «мощей от патриарха везох к тебе, король же все поима к себе». Князь же велики держа долго пана того и отпусти, рек: «Не подымати рати, ни воеватися с королем про се».* Последнее говорит о том, что между Иваном Васильевичем и Спиридоном были установлены какие-то отношения, степень и цель которых сегодня очень сложно определить. Очевидно, что Казимир IV не принял Спиридона, потому что сам был сторонником унии и желал видеть на престоле Киевской митрополии своего кандидата Михаила (Пеструча), который в 1476 г. даже обращался к Сиксту IV с грамотой с просьбой поддержать униатов, защитив их от притеснений со стороны католиков. В свою очередь Михаил был неугоден православным христианам Литвы, не желавшим подчинения Римской кафедре, и вполне логично предположить, что Иван III

<sup>78</sup> Такое деление на слова (в отличии от «митрополии же») может быть синтаксически более точным – оно же подтверждается чтением Львовской летописи *о митрополи, иже zde чернец бывал*. Ср. ниже в Софийской летописи *князь велики, церковь камену* – краткие формы не являются чем-то необычным в данном тексте.

также был заинтересован в том, чтобы Киевским митрополитом являлся человек, независимый от Казимира Ягеллона.

Ниже в Софийской второй летописи под тем же годом (6990-м) сообщается о смерти *Мустофы* турецкого султана, о мятеже в Литве (*восхотеша вотчичи, Олшанской, да Оленкович, да князь Федор Белской по Березыню реку отсести на великого князя*<sup>79</sup>), о том, как кто-то из литовцев предал его участников и только Фёдору Бельскому удалось бежать к Ивану III [ПСРЛ, 2001, с. 312]. В Первоначальной редакции Жития Зосимы и Савватия Спиридон писал, видимо, намекая на свой побег из Литвы и объясняя свое пребывание *в стране Белаезера, – потечену ми суцу*<sup>80</sup>. В последующих редакциях эти слова чаще всего передаются как *поточену ми суцу* [Великие Минеи. Апрель. Стлб. 551] или (в самых поздних обработках) *заточену ему суцу*<sup>81</sup>. Возможно ли, что побег Спиридона связан с Бельским, злоклучения которого подробно описаны под 6990-м г. (в летописи упоминается жалоба последнего на то, что ему пришлось покинуть свою молодую жену<sup>82</sup>), или Бельский был тем самым *паном*, который передал известие от Спиридона о мощах и его заточении в Литве Ивану III?

Н. Заторский, отгалкиваясь от «Послания Мисаила» 1476 г., предлагает иную концепцию появления Спиридона на Киевской кафедре – автор считает, что Спиридон мог быть литовским послом к Константинопольскому патриарху, который должен был получить благословение на поставление Мисаила Киевским митрополитом, но воспользовался ситуацией и, сыграв на политических интересах турецкого султана и разногласиях между Константинополем и Римом, убедил Рафаила поставить его митрополитом всея Руси [Заторский, 2021, а]. Исследователь отвергает всякую возможность

<sup>79</sup> Выделение наше.

<sup>80</sup> К сожалению, в монографии С. В. Минеевой в издании этой редакции мы читаем: *поточену* [Минеева, т. II, с. 45]. Но см. РГБ, ф. 205, собр. ОИДР, № 192. Именно по этой рукописи исследовательница публикует текст Первоначальной редакции, где на л. 288 об. отчётливо читается *потечену ми суцу в стране Белаезера*.

<sup>81</sup> Дополненная редакция по списку РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 659, не ранее 1528 г., л. 309 об.

<sup>82</sup> Не случайно родословие Бельских включено в конечную статью «Послания о Мономаховом венце» [Дмитриева, 1955. С. 170].

существования «тайных благодетелей», которые бы стояли за рукоположением Спиридона, предполагая, что они бы помогали ему и после конфликта с Казимиром. Но разве обращение к Ивану III и широкое признание заслуг Спиридона современниками в Московской Руси не говорит о том, что он был не только авантюристом, удачно использовавшим исторический момент? Внимательное рассмотрение свидетельств о Спиридоне среди русских книжников скорее говорит в пользу его признания на Руси до определенного периода. Впоследствии в епископской присяге времён митрополита Симона<sup>83</sup> мы видим однозначное осуждение деятельности Спиридона и клятву не общаться ни с ним, ни с кем-либо другим на престоле Киевской митрополии (*«отрицаюжесея и проклиная Григориева Цамблакова церковнаго раздрания ... с ними же и Спиридона, нарицаемаго Сатану, взыскавшиаго в Цареграде поставления, в области безбожных турок поганаго царя. Такожже и всех тех отрицаюся, еже по нем когда случится кому приити на Киев от Рима латинскаго или от Царяграда турецкия державы»*) [РИБ, с. 451-452] – данный факт воспринимается исследователями как знак того, что приезд Спиридона не был желателен для русских епископов и сам он был в заточении в Мартиниановом (или как его стали называть позднее – Ферапонтовом) монастыре. Но на наш взгляд, это дополнение в присяге требует более внимательного отношения, оно говорит скорее об интересах церковной партии, противоположной по воззрениям как Ивану III, так и Геннадию Новгородскому, который пользовался поддержкой царя, высоко оценивая Спиридона как «столпа церковного». Возможно, в заточение Спиридон попал после смерти своих главных покровителей, то есть после 1504 года, а не сразу же после возвращения на Русь, как считалось ранее.

Отрицание от Спиридона, подобное приведенному выше, встречается и в повольной грамоте епископа Вассиана Тверского, который был поставлен в 1477 г. [РИБ. 683-684]. Поскольку данная грамота известна по Успенскому

---

<sup>83</sup> Симон, митрополит Московский и всея Руси (1495 – 1511), 30 апреля 1511 г. оставил митрополию. [Строев, 1877. С. 5]. Именно при нем Геннадий Новгородский в 1504 г. «отрекся по неволе от владычества» [Строев, 1877. С. 35].

списку Великих Миней Четых митрополита Макария (месяц август), то следует осторожно принимать это свидетельство, которое могло быть дополнено уже постфактум, во времена митрополита Симона или позднее.

Возвращаясь к сообщению о Спиридоне в Типографской летописи, мы можем предположить, что в его поставлении действительно мог быть заинтересован Мехмед Завоеватель, но в более сложной связи. Спиридон в качестве посланника от Ивана III имел большой вес для турецкого царя и его рукоположение и назначение на Киевскую митрополию получает новые грани, если принимать во внимание сложный узел политических взаимоотношений между Мехмедом, Иваном III и Казимиром. В той же зависимости и в то же время находился, например, хан Менгли-Гирей.

В первоначальной редакции Жития Зосимы и Савватия Спиридон себя называет *митрополитом Киевским, архиепископом всея Руси* – возможно, это значимое деление, которое говорит о том, что Спиридон себя позиционировал не в противопоставлении Московскому митрополиту, а в сложной взаимосвязанности. Киевская митрополия таким образом является частью одной русской церкви, не антиподом Московской. Отсутствие достоверных сведений о жизни Спиридона Киевского до его поставления на митрополию, а также обстоятельств его возвращения на Русь оставляет простор для самых смелых предположений и заставляет критически осмыслять все доступные нам источники и исследования.

Как мы уже отметили выше, в качестве одной из ключевых сторон характера Спиридона как автора современные исследователи: и А. А. Турилов, и В. И. Ульяновский, и А. А. Алексеев – подчёркивают его высокую самооценку, осознаваемое право на учительство, которое не только даёт ему возможность ставить своё имя в заглавие произведения, но и позволяет ему иначе относиться к источникам своих текстов. Согласно 64-му правилу Трулльского собора учить народ в церкви следует лишь тем, кто принял «благодать учительского слова», впоследствии Вальсамон в толковании на это правило отмечает, что «учить народ Господень и истолковывать божественные догматы благодатию

Всесвятаго Духа дано одним архиереям и тем, кому они поручают» [Правила, с. 489-493].

Такая установка вдохновляет Спиридона на особое отношение к тексту, он не связан цитатой, как анонимные книжники Древней Руси, его право толковать источники защищено авторитетом Вселенского собора. И мы видим, как в Слове на Рождество автор открыто указывает тексты, которые использует (Сказание Афродитиана, Маргарит, Григорий Богослов и др.), но не столько компилирует различные материалы, сколько творчески перерабатывает их по осознаваемой «благодати учительства», создавая новое произведение, являющееся образцом высокой риторики.

Во вступлении автор размышляет о разнице между солнцем чувственным, то есть материальным, и Солнцем умным или духовным (то есть Христом). Солнце обычное даёт свет миру, в то время как Христос открывает веления Отца, то есть превечного Света. Солнце никогда не уподобится Творцу, но Христос приобщает к Его Пречистой воле всех желающих. При этом разницу между солнцами во вступлении Спиридон подчёркивает, свободно используя термины паламитского богословия (мысленное и чувственное, действие и сила, умная душа, повторяющийся концепт Божественного Света). Возможно, во вступлении мы видим аллюзию на 24-25 главы «Глав богословских, умозрительных и практических» Симеона Нового Богослова, который в схожих терминах рассуждает о соотношении чувственного и мысленного солнц [Симеон].

В том числе Спиридон обращается к славянским писателям, включая и их мотивы. Например, вступление Слова на Рождество является аллюзией на Слово Евфимия Тырновского на память Константина и Елены. *Свѣтлѣе солнца бысть настоащии празник Рожества Христова. Чювьственное бо солнце просвѣщаеть видимаго мира здание (Спиридон) – Солнца свѣтлѣише настоащее трѣжество, всех просвѣщающе мысли и душа веселящи (Евфимий Тырновский)*<sup>84</sup>. Впоследствии этот же мотив, соединяясь с кондаком Кириллу

<sup>84</sup> Цит. по списку РГБ, ф. 304.I, собр. ТСЛ № 199 (1640), XVI век, 4°. л. 311.

Александрийскому, повторяется во вступлении к Стоглаву с примечанием *о сем исписа некто мудрый* (Сава?). Идея Бога – Солнца правды – просвещающего мир Своим пришествием, является одной из центральных в богослужении Рождества, и текст Спиридона изящно развивает эту мысль, расширяя его контекст.

Как и во всех древнерусских текстах, значительную роль в Слове играет библейская цитата. Спиридон 46 раз цитирует Священное Писание, цитаты из которого мы можем сгруппировать следующим образом: Быт. 1:26, Быт. 11:7, Быт. 49:10, *Чис. 24:17*, Пс. 18:5, Пс. 23:6, Пс. 88:7, Пс. 103:19, *Пс. 131:11*, Пс. 143:5, Ис. 6:1-3, *Ис. 7:14*, *Ис. 8:9*, Ис. 9:2, *Ис. 9:6*, Ис. 50:4, Ис. 53:1, Ис. 64:5, Дан. 6:6, *Мих. 5:2*, *Авв. 3:3*, *Мф. 1:23*, *Мф. 2:5-6*, Мф. 4:14, Мф. 8:31, *Лк. 2:1-14*, Лк. 4:34, Ин. 12:46, 1 Ин. 1:5, 1 Кор. 1:25, Евр. 13:8. Курсивом выделены цитаты, которые встречаются в цикле рождественских служб: царские часы, навечерие Рождества, бдение – всего более половины из представленных цитат относятся к данному циклу. Такой подход автора показывает глубоко осознаваемую литургичность создаваемого текста (что в том числе подтверждается цитатами из литургии Василия Великого и других литургических последований). О роли цитат в славянской книжности замечательно рассуждали и Р. Пиккио, и М. Гардзанити, который говорил о важности понимания библейских цитат в контексте литургической службы, «где создавалась и передавалась память идентичности *Slavia Orthodoxa*» [Гардзанити, с. 202-203]. Косвенно это также может говорить о статусе Спиридона на территории Руси. Если мы придерживаемся мнения, что данный текст был создан уже на территории Московской Руси, то ярко выраженная литургичность данного текста может говорить о том, что его автор мог принимать активное участие в богослужении, то есть он не был под запрещением или в стеснённых обстоятельствах. Это не этикетное употребление цитат, не просто необходимое иллюстративное включение, заданное жанром проповеди, об этом говорит и количество цитирований вне рождественского контекста – это живое самоопределение себя как актора литургического процесса. Неслучайно и то, что вне библейских цитат чаще всего Спиридон обращается к Григорию Богослову (к слову 38 «На



Богоявление»), шестнадцать слов которого стали источниками для массы гимнографических произведений (в том числе канонов Пасхи и Рождества) [Желтов, с. 703].

Среди прочего в тексте Слова мы можем найти отсылки к уже известным нам произведениям Спиридона, аналогично тому, как А. И. Алексеев находит параллели между другими его произведениями [Алексеев А. И., с. 12-14]. Вспоминая перепись Августа, книжник пересказывает исторические события, которые привели к его воцарению на престоле: воцарение Марка Антония, убийство Юлия Цезаря, поставление Августа на римский престол его войском и назначение Ирода на царство в Иерусалиме<sup>85</sup>. Тот же самый мотив, но более подробно пересказывается в «Послании о Мономаховом венце», где весь род русских государей возводится через Пруса к Августу [Дмитриева, 1955, с. 160-162]. При этом Спиридон не цитирует себя дословно, он иначе расставляет акценты, практически не использует в этом отрывке рождественской гомилии прямую речь, которой украшено повествование в Послании. В данном случае это не цитата, а аллюзия, обращение автора к той области знания, в которой он сведущ и может поделиться необычными деталями. В. И. Ульяновский исключал Послание из текстов Спиридона, считая его автором игумена и старца Троице-Сергиева монастыря Спиридона (1467–1474) – но, на наш взгляд, подобные параллельные мотивы являются весомым аргументом, который позволяет уверенно говорить о том, что Киевский митрополит Спиридон является автором и «Слова на Рождество», и «Послания о Мономаховом венце».

Также обратимся к краткому отрывку памятника, связанному со Сказанием Афродитиана Персянина, поскольку он демонстрирует методику работы с текстами Спиридона. В данном фрагменте автор объясняет причину, по которой волхвы отправились искать родившегося царя, их дорогу до Иерусалима и поклонение родившемуся Христу. Книжник не буквально цитирует Сказание, как это было в других памятниках, использовавших апокриф [Бобров, 1994, с.

---

<sup>85</sup> Собр. Егорова, № 602. Лл. 229 об. – 230.

87-88], Спиридон обрабатывает его, многие моменты пересказывая совсем в ином ключе. Сперва Спиридон говорит о том, что волхвы приходят на поклонение, следуя пророчеству Валаама. К царю персидскому приходит жрец *Прупекий* и рассказывает о том, что уже три дня в кумирнице богини Иры («надежды и заступления твоей державы, тихости всего твоего царства»<sup>86</sup>) боги празднуют некое преславное рождение: они радуются Ире и ликуют, а крыша кумирницы уже раскрыта и звезда стоит над неким источником. Царь призывает толкователей, которые советуют ему отправить премудрых халдеев на поклонение родившемуся царю, которому кланяются даже бессловесные идолы. С одной стороны, сюжет «Сказания Афродитиана» сохранён, с другой, есть ряд деталей, распространяющих отреченный памятник: жрец сам пересказывает чудесные события, нет чудесного явления звезды и голоса с неба, идол Диониса не является в кумирнице чудесным образом, диалог волхвов и иерусалимлян строится иным образом, и волхвы на некоторое время доверяют Ироду, пока звезда не скрывается от них. Так же, по всей видимости, автор считает, что Источник – это не действующее лицо, как подразумевалось в греческом тексте «Сказания Афродитиана» и отчасти отражено в его славянском переводе, а элемент интерьера кумирницы (в Слове Спиридона: «*преславно некое Ира породи ... и звѣзда пресветла стоаше над источником*»). Вероятно Спиридон пользовался только славянским переводом «Сказания Афродитиана», который неясно передавал сложный греческий текст, или «Словом о звезде Ираньи», где Источник и *Muria* – один и тот же персонаж, символизирующий Богородицу [Бобров, 1994, с. 7]. Все перечисленные сведения апокрифа, используемые Спиридоном, в контексте истории про императора Августа актуализируются в первую очередь как исторический рассказ, обрамлённый богословским рассуждением о Христе – Солнце мысленном.

Другой значимой особенностью произведений Спиридона-Савы является использование в тексте непереведённых грецизмов. Неоднократно отмечалось,

---

<sup>86</sup> Эпитеты, которые скорее можно отнести к почитанию пресвятой Богородицы [Чернышева. С. 259, 161].

что малоизвестные грецизмы, которые исследователям приходилось отдельно интерпретировать<sup>87</sup>, являются скрытым авторским признаком сочинений Спиридона – по мнению В. И. Ульяновского «они манифестировали и подкрепляли его царьградскую, греческую ориентацию» [Ульяновский, с. 212]. С последним утверждением можно не соглашаться, если предполагать более сложные отношения Спиридона с Иваном III, чем это описывают традиционно, но тем не менее очевидно, что текст Слова на Рождество также отражает эту особенность: автор использует следующие кальки с греческого – *ипат Врутос*, *стратиг*, *иподрумий*. И в заключении мы встречаем необычную лексему – *графосолий* («*Сиа от Афродитианова написаниа обрѣтохом, суца граѳосолиа царя прѣска*»). Лексема *графосолий* ни разу не упоминается по отношению к Афродитиану, по крайней мере, в славянских сборниках, с другой стороны, и для греческого языка подобное наименование может оказаться окказионализмом – она не отмечена в известных нам словарях древне- и новогреческого языков и не встречается в словарях древнерусского языка. Вероятнее всего, слово связано с греческим γράφεωσ – «писец» – и так же, как *стратиг*, *иподрумий* используется в качестве скрытого авторского «знака» в данном памятнике.

Подробный анализ Слова, его источников и мотивов требует отдельного исследования, в нашей диссертации мы бы хотели пока описать некоторые особенности рукописи, в которой был обнаружен памятник. Сборник из собрания Е. Е. Егорова РГБ № 602 является Минейным Торжественником годовичного круга (далее – Сборник). Рукопись была расписана по составу в серии статей Л. Г. Панина «Предварительные сведения о составе Минейного Торжественника» [Панин, 1988, с. 164-196; Панин, 1990, с. 169-196; Панин, 1992, с. 190-209; Панин, 1996, с. 89-103], где исследователь опубликовал содержание 42 рукописей XV-XVI вв., принадлежащих к этому типу сборников. В реестре Л. Г. Панина рукопись датируется концом XV – началом XVI вв. [Панин, 1988,

<sup>87</sup> Например, в Жития Зосимы и Савватия (Первоначальная редакция, цит. здесь по списку РГБ, собр. ОИДР № 192, с исправлением по РНБ, собр. Соф 1498, дающему в ряде случаев более точные чтения): «... в лето 7011, Круг Солнцу 11, Луна 19, фемелеос 2, индикт 6, фенгари июнь 12, каланд 4» [Минеева, т. II. С. 45].

с. 166]. Согласно записи на л. 1 сборник казенный, принадлежал Комельскому монастырю и в 1612 г., когда монастырь был ограблен «черкасами ис под Галича», книга была спасена, потому что находилась в поваренной келье. Данная заметка уже была рассмотрена в описании записей из собрания Егорова в работе С. И. Сметаниной [Сметанина, с. 364].

Нахождение Слова Спиридона среди рукописей Корнилиева монастыря вполне объяснимо, ведь известно, что Геннадий Новгородский очень тепло относился к Корнилию Комельскому и посылал в монастырь *много же потребных* [Житие Корнилия, с. 308].

По нашему наблюдению, Сборник вычитывался в процессе формирования, практически на каждом листе одним почерком исправлены описки и ошибки<sup>88</sup>. Тем же почерком на нижнем поле каждого листа, на котором начинается текст, подписано общее количество листов, которое занимает произведение. Также встречаются киноварные заголовки и отрывки текстов, удалённые книжником, структурировавшим Сборник. Так на л. 13 об. зачеркнуто заглавие и начало «Чуда архангела Михаила и пономаря Архипа», впоследствии тот же текст целиком переписан на лл. 16 об.-24. На лл. 312 об.-313 вычеркнуто заглавие поучения в неделю мясопустную на евангелие от Матфея, которое по своему триодному характеру не соответствовало тематике Минейных чтений – возможно, это признаки того, что в качестве протографа для Сборника использовался общий Торжественник.

Мы предполагаем, что рукопись из собрания Е. Е. Егорова № 602 хранит следы индивидуальной редакции минейных Торжественников: из 85 текстов, представленных в сборнике, 14 памятников не встречаются в других сборниках этого периода, описанных Л. Г. Паниным (41 список ранней традиции этого

---

<sup>88</sup> Например, на л. 233 об. глагол *обрете* исправлен на *обряцете*. На л. 235 подписан слог *на*, пропущенный в слове *нами*, ниже вставлен пропущенный предлог *у*. На правом поле л. 174 зачеркнуто примечание (*поп глаголет за молитву*) к похвальному слову Георгия Экзарха на Введение. На л. 209 об. к заглавию «Мучение святыа мученица Иулиании» приписано: *иже в Никомидии*.

памятника) – это Житие и подвиги<sup>89</sup> Симеона Столпника с пятью чудесами, Подвиги и житие и мучение мученицы Евфимии, Наказание и Поучение преподобного Илариона, Слово на Рождество архиепископа бывша Спиридона, Чудо *о евреине* из Жития Василия Великого, Поучение на память апостолов Петра и Павла и их же Деяние и мучение, Житие и жизнь преподобной Евпраксии и Поучение на Преображение (инц.: *Вси убо владычни праздници божественаго торжества таиньства показывают*).

Состав Сборника охватывает весь год и представляет нам замечательную иллюстрацию к обсуждению авторского видения четых сборников на уставной основе. Основой сборника являются Слова на непереходящие двенадцатые праздники<sup>90</sup> – всего 31 памятник. Слова на память Петра и Павла, не встречающиеся в других Торжественниках этого периода, как мы предполагаем, являются толкованием Феофилакта Болгарского на уставные чтения 29 июня. В сборнике представлено значительное количество слов на память святых женщин: Житие и подвиги и мучение мученицы Евфимии, Мучение мученицы Ульянии, Мучение великомученицы Екатерины, Житие и жизнь преподобной Евпраксии, Слово на зачатие Богородицы праведной Анной – возможно, к ним следует добавить Житие и мучение Евстафия Плакиды, жены и чад его. Также в рукописи большое количество русских памятников: Память Сергию Радонежскому, два поучительных слова преподобного Илариона («К старейшему ми брату» и «Потщимся, брате, паче всего»), Память Стефана Пермского, Слово о законе и благодати и Страсть святых мучеников Бориса и Глеба. При этом в сборнике нет ни одного чтения на месяц май – возможно, это связано с тем, что май обычно пересекается с чтениями Цветной Триоди.

На основании имеющегося материала пока мы не можем утверждать, что к составлению Сборника причастен сам Спиридон-Сава. С другой стороны, высокая степень индивидуальности его состава и принадлежность его

<sup>89</sup> Здесь и далее в перечислении памятников мы сохраняем тот жанр, который указан в Сборнике.

<sup>90</sup> Что отмечено и в записи 21 марта 7091 года на форзацном листе, согласно которой рукопись озаглавлена следующим образом: «Сборник владычних праздник».

Комельскому монастырю указывают на необходимость внимательного рассмотрения всех памятников, определению их редакций и степени обработки. Слово на рождество «архиепископа бывша» Спиридона не могло случайно попасть в его состав, оно только подчёркивает интенцию составителя сконструировать свой, русский вариант Минейного Торжественника, изучение которого более подробно, несомненно, позволит понять роль и значение Спиридона для литературного процесса XV-XVI вв.<sup>91</sup>.

Вопрос о творческом наследии митрополита Киевского Спиридона в настоящее время ещё остаётся открытым и требует дальнейшей разработки, поэтому мы надеемся, что Слово на Рождество из сборника собр. Егорова № 602, по всем своим отличительным признакам (авторской телеологии, грецизмам, заглавию, связи с «Посланием о Мономаховом венце») попадающее в круг сочинений Спиридона, станет вспомогательным элементом в ходе раскрытия его тайн.

Открытие этого памятника позволяет расширить представление об актуальности проблематики, отраженной в «Слове о звезде Ираньи», увидеть его литературный контекст и понять специфические особенности отражения рождественской темы. Слово Спиридона-Саввы и «Слово о звезде Ираньи» находятся в едином дискурсе рождественских произведений, связанных общим источником и историческим характером повествования. В то же время Слово митрополита Спиридона показывает большую степень самостоятельности автора при создании произведения, которая обусловлена высокой степенью авторского самосознания Спиридона.

#### ***4.4. «Казанье на Рождество Христово»***

Ещё в XIX веке на волне интереса к древнерусским памятникам и апокрифической литературе исследователи обратили внимание на «Казанье на

---

<sup>91</sup> В данном случае мы следуем концепции «Четий сборник как литературный факт», разрабатываемой Е. И. Дергачевой-Скоп. [Дергачева-Скоп, 1995. С. 10].

Рождество Христово» (далее – «Казанье»), входящее в галицко-волынский рукописный сборник предположительно XVIII века, текст которого впервые был опубликован в 1884 году О. М. Калитовским (полное заглавие: «Казанье о павшей ся звезде и о чуде бившем в Персиде в божници Персидской о полнощи»). Инц.: *Пророк Валаам застави книги свои пророческие тром учеником*) [Калитовский, с. 9-22]. О. М. Калитовский писал, что этот сборник не является «ненаиневиннейшим», поскольку в нём Матерь Божия сопоставляется с персидской богиней Урией. Позже данный текст по частям опубликовал И. Франко [Франко, с. 13-18]<sup>92</sup>. Согласно владельческой записи в середине XVIII века сборник принадлежал о. Теодору Поповичу Тухляньскому. К сожалению, у нас нет возможностей выяснить, являлся ли он автором «Казанья» или только переписал его, хотя очевидно, что И. Франко считает его ответственным за создание данного текста. Для упрощения мы будем предполагать, что о. Теодор является непосредственно создателем «Казанья». Сам сборник в конце XIX века находился в собрании Оссолинских (Львов, собрание Оссолинских, № 2189), но в настоящее время по ряду причин мы не смогли определить его точное местонахождение и полный состав.

О связи «Казанья» со «Сказанием Афродитиана» говорили и О. М. Калитовский, и И. Франко. Н. Ф. Сумцов, также обратившийся к данному тексту, считал, что данное «Казанье» опирается на редакцию апокрифа, отличную от известных ему по изданиям А. Н. Пыпина и Н. С. Тихонравова [Сумцов, с. 70-71]. П. Е. Щёголев в своём исследовании «Сказания Афродитиана» [Щёголев], возражая ему, писал: «В «Казанье» мы находим лишь высшую, сравнительно с Словом, изданным Порфирьевым, ступень искусства литературного творчества: органическую переработку сюжетов и мотивов с некоторой добавкой своего». В качестве источников «Казанья» П. Е. Щёголев перечислил следующие:

---

<sup>92</sup> Предположительно, наименование происходит от украинского села Тухля (Тухлия) Стрыйского района Львовской области, либо, менее вероятно, от села Тухла (Тухля) административного округа Ласки, на территории Ярославского уезда, Подкарпатского воеводства, на юго-востоке Польши.

1. «Слово о звезде Богородицы» (очень распространённое в малорусских списках) [Сумцов, с. 62-63];
2. «История трёх царей», созданная Иоанном Хидельсхаймским в XIV веке и переведённая на славянские языки в XV веке [Перетц, 1903];
3. Повесть о падении идолов, перешедшая, по наблюдению П. Е. Щеголева, из апокрифического евангелия псевдо-Матфея в русский хронограф;
4. Палейное сказание о Валааме;
5. «Сказание Афродитиана».

Последнее, по мнению исследователя, оказало влияние на создание богини Урии – Урании – Иры [Щеголев, с. 1327].

И. Франко писал, что также на текст повлияли многие иные источники, но не перечислял их, отметив, что также новые детали Казанья могут быть обусловлены поэтическим творческим методом автора сборника – Теодора Поповича [Франко, с. 18].

Мы предполагаем, что промежуточным звеном между «Казаньем» и «Сказанием Афродитиана» является «Слово о звезде Ираньи», поскольку это подтверждается совпадением ряда чтений, которые мы перечислим ниже. На наш взгляд, это предположение сократит количество источников, необходимых для появления такой западнорусской обработки. Во вступлении «Казанья» книжник пишет, что пророк Валаам оставил пророческие книги трем своим ученикам, которые учились у него *«зведочетства, бегов небесных»*. На наш взгляд, это прямой пересказ описания волхов из «Слова о звезде Ираньи»: *«Суть бо волсви и звездочетци мудри зело, имуще книги своя и държаще **преже бывъших** вольхвов, чтуще лета и месяци и сведуще **настатиа лунам и кончаниа** их и презирающе звезды»*<sup>93</sup>. *Беги небесные* в данном случае явно отсылают к годам, месяцам и изменениям лун. Также во вступлении пересказывается пророчество Валаама и говорится, что книги Валаама хранили

<sup>93</sup> Здесь и далее в этом параграфе «Слово о звезде Ираньи» цитируется по списку Волок. 551.



три персидских царя: Кашпер, Елиам и Еликур. Такое сочетание имен – очевидно искаженный вариант Гаспар, Елиав и Елесур – является достаточно необычным, поскольку оно объединяет две традиции: общехристианскую (известную в том числе в «Слове о звезде Ираньи») и славянскую, появившуюся во втором переводе «Сказания Афродитиана».

Само «Казанье» состоит из трёх частей: рассказ о рождении Иисуса Христа, о звезде, которую носит Пресвятая Богородица, и что означают три звезды, которые пишут на иконах, и рассказ о звезде, приведшей волхвов. Из представленных частей нас в первую очередь интересует последняя, обозначенная автором рукописи следующим образом: *«О той звезде, которая привела 3 королеи из Перскои далекои краини на поклонение Христу новорожденному царю и о богине перскои Урии, и тут каждии имея ухо слышати да слышит»*. Уже в данном подзаголовке мы можем отметить некоторую общность с названием «Слова о звезде Ираньи» из второй группы списков: *«Сказание явления звезды рождъшагося Царя, како явися звезда волхвом и по коему обавлению поидоша волсви з дары в Иерусалим поклонитися Господу»*. Оба произведения жанрово определены как сказания, в заголовках упоминается звезда, родившийся царь и поклонение.

Согласно «Казанью» три волхва-королевича (аналогично сообщению, что волхвы были *от рода царскаго* из «Слова о звезде Ираньи») увидели во сне пришествие звезды в свою *божницу* (*кумирницу* согласно «Слову» и «Сказанию Афродитиана») и рассказали это видение друг другу и своему попу (вероятно вариант жреца Прупина), который призвал их в божницу, где они встретили звезду, *предсветлую над инех звѣзд* (ср. «Слово о звезде Ираньи»: *се звѣзда Его паче инех свѣтлеиши* – Слово «Ныне моего естества»: *восиавши ей во звѣздах, омрачахуся иныа звѣзды и не светяхуся*), которая стояла *от востока на полудние*. Про путь звезды от востока к югу писали и в Проложном Слове «Поклонение волхвов», и в Слове «Ныне моего естества», и в «Слове о пришествии волхвов» – для рассматриваемого цикла данное чтение является общим местом. В божнице волхвы увидели, что все болваны лежат на земле,

сокрушенные в прах, кроме богини Урии. Вероятно, именно этот отрывок вдохновил П. Е. Щеголева на предположение о влиянии Евангелия детства, с другой стороны, мотив падения богов ниц и их самоуничтожения встречается как в «Сказании Афродитиана», так и, несколько в усиленном виде, в «Слове о звезде Ираньи». Про Урию автор «Казанья» отмечает: *Урия перским языком зовет ся Мария* – на наш взгляд, это прямое переложение текста из «Слова о звезде Ираньи»: *Урания протолкуется Мариа* (ср. «Сказание Афродитиана»: *не наречется Ира, но Урания*). Волхвы, увидев павших болванов, единогласно сказали: *Отож тепер прииол час, юж то ся народил цар велики* – тоже возможная аллюзия на «Слово о звезде Ираньи», в котором сказано, что звезда появилась *в стражу полунощную и в час, вон же родися Христос*. Таким образом волхвы спешно отправляются в путь, и поведение звезды также соответствует или «Слову о звезде Ираньи», или «Слову о пришествии волхвов»: *А скоро ся они рушили, зараз тота звезда перед ними ишла день и в ноц, путь им показуючи, где они станут и почивати, то и звезда себе стоит, а коли они ся рушили, то и звезда ся рушит*.

При этом в одном моменте автор «Казанья» даже как будто полемизирует со «Словом о звезде Ираньи», отмечая, что волхвы отправились в путь одни, без всяких слуг: *круле небрали и з собою жадного слуги, бо так ся у покору удали, сами себе еден другому у дорозе служили*. В «Слове о звезде Ираньи» волхвы отправились в путь в сопровождении трех сотен человек (согласно Нифонтовой редакции, они были сынами вельмож). Также о богатом караване волхвов говорит Иоанн Хидельсхаймский в «Легенде о трех царях»: *з богатыми дары и оферами и преишляхетными окрасами, и розмиитым оденим и с рухом королевским, с коими с мулы и велблуды, и с бесчисленными скарбы и с силною войскою*. Напротив, создатель «Казанья» подчёркивает аскетизм и отречение путешествия волхвов, отмечая, что они отправились в путь, *лишивши свое кролевство, скарби, жони и дети и слуги*. Подобное авторское вмешательство в устоявшиеся схемы описания поклонения волхвов не является чем-то исключительным – в рукописи о. Теодора это встречается постоянно. Например,

говоря о дарах волхвов, он так описывает их состав и значение: *злото аравитско, миро (мастми помазание кролевское, велики дар. Змирна суть дорогое кадило святителско)*<sup>94</sup> *барзо драгоценное и з дорогими олейками, змирну пахнучая которую ся и тепер кролеве и цареве курят и митрополитове и патриархи кадят*. Таким образом, автор пропускает ладан (фимиам), заменяя его на смирну, и не приводит классическое толкование даров, встречающееся в том числе в «Слове о пришествии волхвов» и Слове «Ныне моего естества», где волхвы дарят золото, как дар достойный царя, фимиам (или ливан), как почитание божества, и смирну, как предсказание смерти и воскресения Мессии, поскольку смирной иудеи помазывают мертвецов [Порфирьев, с. 159]. Авторские переосмысления, подобные перечисленным, составляют основу рассматриваемого «Казанья», превращая его из контаминации двух произведений в оригинальный рассказ, по своему характеру, эмоциональности и экспрессии, близкий фольклорной традиции.

Описание посещения Иерусалима, беседы с Иродом и непосредственно поклонения в «Казанье» ближе «Слову о пришествии волхвов» или источнику Интерполированной редакции Сказания Афродитиана. В «Казанье» Ирод, услышав от волхвов вопрос о родившемся царе, бледнеет и выпускает из рук кубок – так вероятнее всего о. Теодор Попович пересказывает чтение *Ирод бляднею глагола*, возможно, известное ему посредством сербских рукописей, где исконное значение чуть затемнено заменой малого юса на е (ср. сборник Шишатовачкого монастыря *Иродь же блединею глагола* [Novaković. P. 77]).

В финале «Казанья» о влиянии «Слова о звезде Ираньи» может говорить только упоминание пещеры, в которой волхвы встретили Святое Семейство. По крайней мере ни в одном другом источнике «Казанья» из отмеченных нами ранее мы не встретили упоминание пещеры, как места пребывания Христа и его родителей.

---

<sup>94</sup> Подписано на полях.

Подводя итог, мы можем утверждать, что «Казанье на Рождество Христово» было создано не позднее XVIII века на основании ряда близких друг другу рождественских сказаний путем глубокой творческой переработки. В те части «Казанья», которые связаны с поклонением волхвов, включено и «Слово о звезде Ираньи», и славянское по происхождению Слово Иоанна Златоуста «Ныне моего естества» (или как вариант «Слово о пришествии волхвов»), и Интерполированная редакция «Сказания Афродитиана Персянина», и повесть о трёх волхвах-королевичах, переведённая в XV веке.

В «Казанье» мы встречаем явное усиление авторского начала, которое выразится и в широком подборе материала, и в личном отношении к собираемым деталям. На фоне средневековой традиции «Казанье на Рождество Христово» – это образец народной литературы Нового времени с явно осознаваемыми западнорусскими корнями, при этом всё ещё близкая древнерусской и византийской гомилетической практике.

Рассмотрев четыре памятника древнерусской литературы, мы можем говорить о том, что они демонстрируют разные стороны включения апокрифического предания в литературный процесс Древней Руси. Слово «Ныне моего естества», не содержащее ярко выраженных апокрифических мотивов, является славянским переосмыслением греческих проповедей на Рождество, примером того, как общехристианские мотивы приобретают свои акценты в национальной проповеди.

«Слово о пришествии волхвов» является компилятивным памятником, который соединяет в себе Слово «Ныне моего естества» и «Сказания Афродитиана». При этом апокриф вплетается в условно каноничную проповедь не механически, не бездумно. Автор не корректировал противоречия заимствуемых чтений преданию, обращая основное внимание на колорит использованных деталей.

«Слово на Рождество» митрополита Спиридона-Савы – это уникальный памятник древнерусской литературы, который принадлежит перу известного

книжника. Раскрывая тему Рождества через концепты света и солнца, Спиридон, с одной стороны, вводит в повествования исихастские термины, с другой, обобщает используемые источники в духе исторической повести.

«Казанье на Рождество Христово» уже является памятником переходного периода, созданным автором Нового времени, который творчески переосмыслил широкий круг источников в духе фольклорной традиции. В последнем тексте интересно отражено то, как древнерусская (и византийская) традиция гомилий пересекается с южно-русской практикой проповеди, которая с середины 17 века активно проникает на Русь и становится важнейшим фактором развития проповеди Раннего Нового времени.

## Заключение

Краткость евангельского рассказа о поклонении волхвов, отсутствие достоверных сведений об их происхождении, количестве и мотивах привели к возникновению множества легендарных традиций, которые стремились восполнить скудость новозаветного повествования и представить читателю или слушателю этот рассказ в связи с историческим и богословским контекстом. Это объясняет возникновение различных трактовок и традиций описания Рождества Христова – Протоевангелие от Иакова, многочисленные экзегетические святоотеческие тексты. Одна из таких легенд вошла в малоазийскую «Повесть о событиях, бывших при дворце Сасанидов», где среди прочего языческий жрец Афродитиан рассказал, как персы первыми узнали о рождении Иисуса. В славянской традиции данный отрывок стал одним из самых известных отреченных текстов – «Сказанием Афродитиана Персянина». При этом туманный и многозначный язык «Сказания» также оставлял простор для дополнительных интерпретаций и догадок. Так появляются новые тексты, созданные уже на славянской почве и использующие мотивы апокрифического текста, – «Слово о звезде Ираньи», «Слово о пришествии волхвов», «Казанье на Рождество Христово», Слово на Рождество Христово митрополита Спиридона-Савы. Все они отражают различные аспекты рецепции апокрифического предания, от полной его переработки и включения в канонический дискурс – как в «Слове о звезде Ираньи», до практически буквального включения в текст – как в «Слове о пришествии волхвов». В первую очередь, в нашей работе мы обращались к «Слову о звезде Ираньи», поскольку ранее не изученные стороны его бытования в книжности Древней Руси позволяют глубже раскрыть как вопросы, связанные со «Сказанием Афродитиана», так и понимание общего процесса взаимодействия с апокрифическими текстами в древнерусской литературе.

Исследованный нами памятник прожил в древнерусской письменности насыщенную жизнь, отражая в различных редакциях новые аспекты его

восприятия среди книжников. На основании контекста бытования «Слова о звезде Ираньи» в рукописных сборниках мы предполагаем, что оно было создано задолго до времени, к которому относятся сохранившиеся его рукописи, определённо до XIV века. Слово было написано на основании памяти «Поклонение волхвов» из Пролога Пространной редакции с включением сообщений из Толковой и Исторической Палеи, «Сказания Афродитиана» и 2-й главы Евангелия от Матфея.

Попав в составе сборника с собранием сочинений Кирилла Туровского в Иосифо-Волоколамский монастырь на раннем этапе формирования его библиотеки, «Слово о звезде Ираньи» получило новую редакцию и стало популярным в среде волоколамских книжников, которые не только переписывали гомилию, но и создавали новые редакции текста, как это сделал Нифонт Кормилицын в 1543-1553 годах, сверив Слово с первым переводом «Сказания Афродитиана» и усилив антиязыческую направленность памятника. Также в новой редакции Слово было включено в Царский список Великих Миней Четиих, где оно было дополнено чтениями из второго перевода «Сказания Афродитиана», возможно, данная редакция была связана с обличением Максима Грека и редакторы искали способ совместить необычные детали Слова с требованиями, выдвинутыми Максимом Греком.

В XVII веке произошёл новый всплеск внимания к «Слову о звезде Ираньи». На волне расширения контактов Московской Руси с Персией появляется новая редакция Слова, основанная на редакции Нифонта Кормилицына, в которой подчёркивается исторический характер памятника. Позже Слово получает ещё три редакции, распространяющих его текст. Можно предположить, что таким образом продолжается интерес книжников к «Сказанию Афродитиана», попавшее к тому времени в индексы запрещённых книг.

В результате исследования состава сборников и контекстуальных ссылок мы пришли к выводу о связи «Слова о звезде Ираньи» с рядом гомилий рождественского цикла – Словом на Рождество псевдо-Иоанна Златоуста («*Ныне*

*моего естества обещанию обновление приходит»*), «Словом о пришествии волхвов», Словом на Рождество митрополита Спиридона-Савы и «Казаньем на Рождество Христово». В последних двух случаях источником для описания событий в персидской кумирнице могло стать «Слово о звезде Ираньи», а не «Сказание Афродитиана». Слово «Ныне моего естества» и «Слово о пришествии волхвов» являются памятниками славянского происхождения, входящими в единую систему рождественских проповедей с общими мотивами. При этом «Слово о пришествии волхвов» демонстрирует иной принцип включения апокрифических мотивов, чем «Слово о звезде Ираньи». В «Слове о пришествии волхвов» детали отреченного памятника собраны без изменений или согласований с канонической традицией описания Рождества.

Выполненное исследование позволяет не только найти новый подход к отдельным аспектам бытования «Сказания Афродитиана Персянина» в древнерусской книжности, но и обратить внимание на широту способов включения апокрифического предания в древнерусской литературе: от прямого заимствования до авторского переосмысления. В дальнейшем тема настоящего исследования может быть распространена за счёт рассмотрения гомилий на церковные праздники (например, Преображения или Пасхи), которые также могли использовать апокрифы в качестве одного из своих источников. Дополнительные черты к литературной истории «Слова о звезде Ираньи» могут быть выявлены, если привлекать более широкий пласт гомилетических текстов на Рождество, в том числе XVIII-XIX веков.



### Список использованных источников

1. БАН, 13.3.36. Сборник, 4°. 128 л., 1462 год.
2. БАН, 21.7.14. Сборник, XVII в., 4°, 514 л.
3. ГИМ, Епархиальное собр., № 379 (585). Сборник, 8°. кон. XV – нач. XVI в. + 3-я четв. XVI в.
4. ГИМ, Синодальное собр., № 177. «Царский список Великих Миней Четьих». 2°. XVI век (50-е годы). 969 л.
5. ГИМ, Синодальное собр., № 800. Минеи Четьи священника Иоанна Милютина. 4°. XVII век (46-54 годы). 1443 л.
6. ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 332 (787), Торжественник, 4°, 1638 год, 515 л.
7. ГИМ, собр. А. И. Хлудова, № 182. Толковая Палея с иными статьями. 4°, XVI век, 545 л.
8. ОРКиР ГПНТБ СО РАН. QK.Ш.1. Служебник. 4°. М., Печатный двор. 1623.
9. РГБ, ф. 37, собр. Т. Ф. Большакова, № 97. Сборник, 4°, XVII в., 388 л.
10. РГБ, ф. 37, собр. Т.Ф. Большакова, № 333. Сборник, 4°, вторая половина XVII века, 360 л.
11. РГБ, ф. 98, собр. Е. Е. Егорова № 602. 4°, к. XV – н. XVI в.
12. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 143 (504). Сборник религиозно-нравоучительный, 4°. XVI век, 266 л.
13. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 161 (525). Сборник, 4°. XVI век. 362 л.
14. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 164 (530). Сборник, 4°. XVI век. 604 л.
15. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 659, не ранее 1528 г. л.
16. РГБ, ф. 113, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 173 (551), Палея с прибавлениями. 4°. XVI век. 333 л.

17. РГБ, фонд 173.Ш, собрание Московской духовной академии, № 86. Торжественник, 2°, к. XV- н. XVI вв., 502 л.
18. РГБ, ф. 205, собр. ОИДР, № 192. 4°, XVI в. 308 л.
19. РГБ, ф. 236, собр. А. Н. Попова, № 147. Сборник, 4°. XV в. 338 л.
20. РГБ, ф. 304.I, собрание Троице-Сергиевой лавры, № 32. Минея служебная, декабрь. 4°. XV в.
21. РГБ, ф. 304.I, собр. Троице-Сергиевой лавры № 199 (1640), XVI век, 4°.
22. РГБ, ф. 304.I, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 725, Пролог. XVI в.
23. РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1131. Сборник, 4°. XVI век, 510 л.

## Список литературы

1. *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории русско-украинских литературных связей в XVII веке: (Укр. переводы «Хождения» игумена Даниила и «Сказания Афродитиана») // Исследования и материалы по древнерусской литературе: Сб. ст. М., 1961. С. 292-299.
2. *Адрианова В. П. (Адрианова-Перетц В. П.)* К литературной истории Толковой Палеи. Киев. 1910. 77 с.
3. *Адрианова-Перетц В. П.* Переводные западные повести // История русской литературы. М.; Л., 1948. Т. 2. Ч. 2. С. 406-408.
4. *Адрианова-Перетц В. П.* Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // ТОДРЛ. Т. 5. М., Л., 1947. С. 73-96.
5. *Алексеев А. А.* Интерполяции славянской версии «Иудейской войны» Иосифа Флавия // ТОДРЛ. Т. 59. СПб., 2008. С. 63–114.
6. *Алексеев А. И.* «Спиридон рекомый, Савва глаголемый» (заметки о сочинениях киевского митрополита Спиридона) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. СПб. 2010. № 3 (41). С. 5-16.
7. Апокрифические сказания об Иисусе, святом семействе и свидетелях Христовы. М., 1999. 176 с.
8. Апокрифы Древней Руси. Сост. и предисл. М. В. Рождественской. СПб., 2002. С. 97-103; С. 219-220.
9. Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. 336 с.
10. *Баранкова Г. С.* Сочинения Кирилла Туровского в собрании Иосифо-Волоколамского монастыря // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (43). М., 2011. С. 61-75.
11. *Барсов Н. И.* Гомилия // Словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1893. Т. 9. Гоа – Гравер. С. 164–165.

12. *Барсов Н. И.* Екзарх // Энциклопедический словарь под ред. И. Е. Андреевского, К. К. Арсеньева, Ф. Ф. Петрушевского; Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., 1894. Т. 11а. С. 589.

13. *Бегунов Ю. К.* Новонайденное апокрифическое «Слово о звезде Ираньи» // *Zeitschrift für Slawistik*. 1983. Bd. 28, Hft 2. – S. 238-257.

14. *Беляев С.* Богослужение в честь Ризы Господней в Успенском соборе Московского Кремля // *Журнал Московской патриархии*. М., 1996. № 7. С. 75-78.

15. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. С. 248-255; С. 395-397.

16. *Бобров А. Г.* О новосибирском списке «Сказания Афродитиана»: к вопросу о формировании Великих Миней Четых митрополита Макария // *Рукописная традиция XVI-XIX вв. на востоке России: Сб. ст.* Новосибирск, 1983. – С. 117-119.

17. *Бобров А. Г.* «Сказание Афродитиана»: исследование и тексты, СПб., 1994.

18. *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т. 2. История Церкви в период до Константина В. СПб., 1910. 474 с.

19. *Бушев П. П.* Посольство В. Г. Коробьина и А. Кувшинова в Иран в 1621-1624 // *Иран. Экономика, история, историография, литература*. М., 1976. С. 124-155.

20. Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Апрель. Тетрадь 2. Дни 8 – 21, издание Императорской Археографической комиссии М., Синодальная типография. 1912.

21. Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 25-31, издание Императорской Археографической комиссии, выпуск тринадцатый, тетрадь вторая. М., Синодальная типография. 1912 год.

22. *Вершинин К. В.* «Разумы» Фалассия и Евагрия в славянской книжности // *Труды Института русского языка им. В.В. Виноградова*. Вып. 5.

Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2014-2015. М., 2015. С. 88-103.

23. *Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч.1.

24. *Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1911. Ч. 2.

25. *Водолазкин Е. Г.* Редакции Краткой Хронографической Палеи // ТОДРЛ. Т. 56. СПб., 2004. С. 164–180.

26. *Гардзанини М.* Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М. Индрик. 2014.

27. *Георгиевский В. Т.* Описание Иосифова Волоколамского монастыря 1545 (7053) года // Фрески Ферапонтова монастыря. СПб., 1911. 170 с.

28. *Георгиевский Г. П.* Рукописи Т. Ф. Большакова, хранящиеся в Императорском Московском и Румянцевском музее. Петроград, 1915.

29. *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II: Писания святых отцов. Ч. 3: Разные богословские сочинения. Москва, 1857. 844 с.

30. *Гранстрем Е. Э., Творогов О. В., Валевицус А.* Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI-XVII вв., СПб., 1998.

31. *Данилов В. В.* Письма Исидора Пелусиота в Изборнике Святослава 1073 года // ТОДРЛ. М., Л. 1955. Т. 11. С. 335-341.

32. *Дергачева-Скоп Е. И.* Динамическая система функционирования четых сборников постоянного состава: к проблеме специфики их бытования, обусловленной развитием их генетической жанровой константы // Отчет по проекту аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2011 годы) – «Древнерусский четый сборник как литературный факт: канон и творческие модификации». Новосибирск, 2010.

33. *Дергачева-Скоп Е. И.* Древнерусский четый сборник как жанровая система (канон и творческие модификации) // Письменное наследие и

информационные технологии. E1'MANUSCRIPT-2015. Международная научная Школа (Новосибирск, Академгородок, 10–28 ноября 2015 г.): Материалы. Новосибирск, 2015. С. 61–63.

34. *Дергачева-Скоп Е. И.* Сибирские летописи в исторической прозе XVII века: текст – контекст // Вестник Новосибирского Государственного Университета. Серия: история, филология. Т. 1. Вып. 1: Филология. Новосибирск, 2002. С. 3-12.

35. *Дергачева-Скоп Е. И.* Средневековая русская книга и литература (предисловие редактора) // Фокина О. Н. Литературная история «Повести о бражнике» и проблемы народной книги. Текст и контекст. Новосибирск, 1995. 235 с.

36. *Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н.* Рукописные и печатные книги кириллической традиции XVI – XX веков из собрания А. Г. Елфимова. 2006.

37. *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. СПб., 1998. 494 с.

38. *Дмитриева Р. П.* Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1978. С. 202–230.

39. *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях владимирских. М., Л. 1955. С. 159-170.

40. *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях владимирских // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 2. Л–Я. Л., 1989. С. 370–371.

41. *Дмитриева Р. П.* Спиридон-Савва, киевский митрополит // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 2. Л–Я. Л., 1989. С. 408-410.

42. *Дробленкова Н. Ф.* Ранний вариант декабрьской Великой Минеи Четьи // Культурное наследие Древней Руси: Истоки, становление, традиции. М., 1976. С. 386-390.

43. *Дробленкова Н. Ф.* Великие Минеи Четии // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Часть 1. А – К. Л. 1988. С. 126-133.

44. *Ерёмин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 11. Л., 1955. С. 342-367.

45. *Ерёмин И. П.* Ораторское искусство Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 18. Л., 1962. С. 50-58.

46. *Ермоленко С. М.* Апокрифическое сказание «О Лествице, юже виде Иаков» в составе толковой палеи: система риторических приемов, жанровые характеристики // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 12: Филология. С. 145–154.

47. *Жданов И. Н.* Слово о законе и благодати и Похвала кагану Владимиру // Сочинения И. Н. Жданова. СПб., 1904.

48. *Желтов М., диак.* Сочинения Григория Богослова в православном богослужении // Православная энциклопедия. Т. 12. Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан. 2006. С. 703.

49. Житие Корнилия Комельского // БЛДР. РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб.: Наука, 2005. – Т. 13: XVI век. С. 304-353.

50. *Жуковская Л. П.* Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г. М., 1983, кн. 2. Научный аппарат факсимильного издания.

51. *Зализняк А. А.* Древненовгородский диалект. М., 2004. 872 с.

52. *Заторский Н.* Висвячення митрополита Спиридона в контексті "Послання Мисаїла" // Український історичний журнал. Київ. 2021. Вип. 4. С. 31-49.

53. *Заторский Н.* Спиридон Сатана та його «Изложение ѿ православней істинѣ нашей вѣрѣ» // Наукові записки Українського католицького університету. Серія: Богослов'я. Вып. 8. Львів. 2021. С. 151–189.

54. *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XIV–XVI в.). М., 1977. 356 с.

55. *Иванова К.* Bibliotheca hagiographica balcano-slavica. София. 2008. 720 с.

56. Изборник 1076 года. 2-е изд. перераб. и доп. Т. 1. Изд. подгот. М. С. Мушинская, Е. А. Мишина, В. С. Голышенко. М., 2009. 744 с.

57. *Илюшечкина Т. Н.* Литературная история «Описания Сибири» Никифора Венюкова в рукописной книжной традиции XVII-XVIII веков. Новосибирск, 2018.

58. Иоанн Златоуст. Слово на Рождество инципит: Ныне моего обетшания обновление... [Подг. текста Ю. А. Грибова, пер. и комм. И. А. Лобаковой]. // Библиотека Литературы Древней Руси. РАН. ИРЛИ. – СПб.: Наука: 2003, Том 12, С. 106-117 и 551-552.

59. *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии. М., 1882.

60. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Т. 2. О древности иудейского народа (против Апиона). М. 2002. 613 с.

61. Историческая хрестоматия, для изучения истории русской церковной проповеди, с общей характеристикой периодов ея, с биографическими сведениями о замечательнейших проповедниках русских (с XI-XVIII в. включительно) и с указанием отличительных черт проповедничества каждого из них. Сост. Свящ. М. А. Поторжинский, преподаватель Киевской духовной Семинарии. - Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1879.

62. История русской литературы: в 10 т. М.; Л., 1941. Т. 1.

63. *Истрин В. М.* Замечания о составе Толковой Палеи. Вып. 1. [Отд. отт. из Известий Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. 1897. Т. II. Кн. 1]. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1897.



64. *Калайдович К.* Памятники российской словесности XII века, изданные с объяснениями, вариантами и образцами почерков. М., 1821.

65. *Калитовский О. М.* Материалы до русской литературы апокрифичной, Львов, 1884. С. 9-22.

66. Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991.

67. *Коваленко А. Н.* Евангелие и апокрифическая традиция (на примере рецепции «Сказания Афродитиана Персянина» в древнерусской книжности) // «Евангелие в контексте современной культуры»: материалы IV Междунар. науч.-практ. конф.: в 2 ч. / под ред. Т. И. Липич, С. М. Дергалева, П. А. Ольхова. Белгород: ООО «ЭПИЦЕНТР», 2016. Ч. 2. С. 50–55.

68. *Коваленко А. Н.* Сказание Афродитиана в славянских гомилиях на Рождество XV-XVIII веков // Труды ГПНТБ СО РАН. – 2020. – № 1(5). – С. 7-11.

69. *Коваленко А. Н.* «Слово на Рождество Христово» в сборнике XVI века: проблема авторства Спиридона, митрополита Киевского // *Quaestio Rossica*. 2022. Т. 10, № 4. С. 1438-1449.

70. *Корогодина М. В., Сапожникова О. С., Сергеев А. Г.* Описание рукописей XV века Библиотеки Российской академии наук. Вып. 1: Священное Писание. М., СПб., 2022.

71. *Лаврентий, архим.* Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные от Рождества Христова до 1879 года. СПб., 1880. 874 с.

72. *Лавровский П. А.* Описание семи рукописей императорской Санкт-Петербургской Публичной библиотеки // ЧОИДР. 1858. Кн. 4, вып. 3. С. 40-46.

73. *Леонид (Кавелин), архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа Уварова. Часть первая. М., 1893.

74. *Лихачев Д. С.* Текстология: на материале русской литературы X – XVII веков. Издание третье, переработанное и дополненное. СПб. 2001.

75. *Лихачев Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Ч. 3. СПб., 1899.

76. *Лончакова Г. А.* Описание рукописных Торжественников собрания академика М.Н. Тихомирова из фонда ОРКиР ГПНТБ СО РАН. Вып. 1. Минейные Торжественники. Новосибирск, 2017.

77. *Лосева О. В.* Две стадии формирования второй редакции Пролога (предварительные наблюдения) // Древняя Русь: вопросы медиевистики. М., 2006. № 1. С. 59–63.

78. *Лосский В. Н.* Всесвятая / Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. 759 с.

79. *Лотман Ю. М.* Динамическая модель семиотической системы / Лотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн, 1994.

80. *Макарий (Веретенников), архим.* Всероссийский Митрополит Макарий и преподобный Иосиф Волоцкий // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель. Материалы научно-практической конференции, посвященной 500-летию преставления преподобного Иосифо-Волоцкого. М., 2017. Вып. 4. С. 36 – 43.

81. *Макушев В. В.* О некоторых рукописях Народной библиотеки в Белграде: II. Рукописи сербского письма // Русский филологический вестник. 1882. № 1.

82. *Макушев В. В.* Южнорусские сказания по рукописи библиотеки Оссолинских в Львове // ЖМНП, 1881, № 217. С. 94-112.

83. *Малков П. Ю.* Богородица // Православная Энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 486-504.

84. *Мильков В. В.* Апокрифы Древней Руси: тексты и исследования. М. 1997. 256 с.

85. *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 1. СПб. 1999. 894 с.

86. *Минеева С. В.* Рукописная традиция Жития прЕпарх. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI – XVIII вв.) Т. 1. 800 с. Т. 2: Тексты. 504 с. М.: Языки славянской культуры. 2001.

87. *Наумов А.* Идея – образ – текст. М. Индрик, 2019.

88. *Неклюдов К. В., О. В. Л.* Волхвы // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 278-282.

89. *Никифор (Бажанов), архим.* Иллюстрированная библейская энциклопедия. М., 2008. 640 с.

90. *Новак М. О.* Коммуникативные стратегии в Толстовском Сборнике XIII века // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2, Языкознание. – 2020. – Т. 19, № 6. – С. 31–42.

91. Обличительное списание против учения протестантов по двум спискам XVI и XVII веков // ЧОИДР. 1879. Кн. 2. 80 с.

92. Описание рукописного отделения Библиотеки Академии наук СССР. Том 4, вып. 1 (повести, романы, сказания, сказки, рассказы). Издательство Академии наук СССР. Москва, Ленинград, 1951.

93. Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г. Публикация Р. П. Дмитриевой // Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 24-41.

94. Палея Толковая. Вступ. ст. В. Кожинова; Послесл. В. Милькова, С. Полянского; Комментар. В. Милькова и др.]; [Подгот. древнерус. текста и пер. на соврем. рус. яз. А. Камчатнов. М., Согласие, 2002. 648 с.

95. Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным.

96. *Панин Л. Г.* К исследованию лексики Торжественника (по спискам XV-XVI веков) // Синтаксическая и лексическая семантика на материале языков разных систем. [под ред. Л. Г. Панина и М. И. Черемисина]. – Новосибирск: Наука. СО АН СССР, 1986. С. 218-227.

97. *Панин Л. Г.* Лингвотекстологическое исследование минейного Торжественника. Рукописи XIV-XVI вв. – Новосибирск: Наука СО АН СССР, 1988.

98. *Панин Л. Г.* Предварительные сведения о составе списков минейного Торжественника (рукописи XIV-XVI вв.) // Русская книга в дореволюционной Сибири. Фонды редких книг и рукописей сибирских библиотек. Новосибирск, 1988. С. 164-196.

99. *Панин Л. Г.* Предварительные сведения о составе списков минейного Торжественника (рукописи XIV-XVI вв.). Декабрь-Февраль // Русская книга в дореволюционной Сибири. Читательские интересы сибиряков. Новосибирск, 1990. С. 169-196.

100. *Панин Л. Г.* Предварительные сведения о составе списков минейного Торжественника (рукописи XIV-XVI вв.). Март-июнь // Русская книга в дореволюционной Сибири. Рукописная и печатная книга на востоке страны. Новосибирск, 1992. С. 190-209.

101. *Панин Л. Г.* Предварительные сведения о составе списков минейного Торжественника (рукописи XIV-XVI вв.). Июль-август // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996. С. 89-103.

102. *Пентковский А. М.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. 432 с.

103. *Пенькова Я. А.* Об употреблении претеритов в первом славянском переводе с греческого Сказания Афродитиана // Славянский мир: Язык, Литература, Культура. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения заслуженного профессора МГУ имени М.В.Ломоносова А.Г.Широковой и 75-летию кафедры славянской филологии филологического факультета. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. 2018. С. 244–248.

104. *Пенькова Я. А.* Перфект и аорист в Сказании Афродитиана по Толстовскому списку XIII в. // Лингвокультурологические исследования

развития русского языка в условиях полиэтнической среды: опыт и перспективы. Труды и материалы Международной конференции. Под общей редакцией Е. А. Горобец, О. Ф. Жолобова, М. О. Новак. 2018. С. 155-159.

105. *Пенькова Я. А.* Сказание Афродитиана в Толстовском сборнике XIII в.: лексическое своеобразие и проблема локализации перевода // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2018. №5. С. 1059-1068.

106. *Перетц В. Н.* Историко-литературные исследования и материалы. Т. 1. Из истории русской песни. СПб. 1900. 425 с.

107. *Перетц В. Н.* Повесть о трех королях-волхвах в западно-русском списке XV века // Памятники древней письменности и искусства. Вып. 150. СПб., 1903. 112 с.

108. *Перетц В. Н.* Рукописи Московской епархиальной библиотеки // Библиографическая летопись. Общество любителей древней письменности и искусства. Ч. III. [Петроград]. 1917 г. С. 70-95.

109. *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa. Литература и язык. Москва, 2003.

110. *Пичхадзе А. А.* Некоторые славянские источники интерполяций древнерусской версии «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия // Труды института русского языка им. В.В. Виноградова. 2015. № 5. С. 223-233.

111. *Поклонская М. Р.* «Звезда Пресветлая» и др. сборники о чудесах Богородицы 2-й пол. XVII в.: АКД. Барнаул, 1997.

112. *Попов А. Н.* Книга бытия небеси и земли (Палея историческая) с приложением сокращенной Палеи русской редакции. СПб., 1881.

113. *Попов А. Н.* Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872.

114. *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. 1890. Т. 52, № 4.

115. Послание инока Саввы на жидов и на еретики / Предисл. С. А. Белокурова // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. 1-94.

116. Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Ч. 2. Правила соборов 5-7. М., 1877. С. 489-493.

117. *Прокопенко Л. В.* Состав и источники Пролога за сентябрьскую половину года по спискам XII — начала XV в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2006—2009. М., 2010.

118. *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания. Ч. 1. № 577–819. М. 1970.

119. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. М., 1997. 496 с.

120. ПСРЛ. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М. 2000. 720 с.

121. ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Софийская вторая летопись. М. 2001. 248 с.

122. ПСРЛ. Т. 20. Первая половина. Львовская летопись. Часть первая. СПб. 1910. 418 с.

123. ПСРЛ. Т. 22. Русский Хронограф. М., 2005. 896 с.

124. ПСРЛ. Т. 24. Типографская летопись. М. 2000. 288 с.

125. РИБ. Т. 6. СПб. 1880. 1316 стлб.

126. *Сергеев А. Г.* Наблюдения над сборником гомилий РНБ, собр. Кирилло-Белозерского мона стыря № 116/241 // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 100-136.

127. *Симеон Новый Богослов.* Главы богословские, умозрительные и практические преподобного отца нашего Симеона Нового Богослова, игумена обители святого Мамаса Ксирокеркского. В переводе митр. Илариона (Алфеева). [Электронный ресурс] / Портал «Азбука веры». Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Simeon\\_Novyj\\_Bogoslov/glavy-bogoslovskie-umozritelnye-i-prakticheskie-prepodobnogo-ottsa-nashego-simeona-novogo-bogoslova-igumena-obiteli-svjatogo-mamasa-ksirokerkского/](https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/glavy-bogoslovskie-umozritelnye-i-prakticheskie-prepodobnogo-ottsa-nashego-simeona-novogo-bogoslova-igumena-obiteli-svjatogo-mamasa-ksirokerkского/) (дата обращения: 26.10.2022).

128. *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977. 332 с.

129. *Сиренов А. В.* Милютинские минеи и черновик Степенной книги // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2009. №3. С. 3-8.
130. *Скабалланович М. Н.* Рождество Христово. Киев, 1914, репринтное издание Свято-Троице Сергиевой Лавры, 1995.
131. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископом в Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием // БЛДР. Т. 12. СПб., 2003. С. 144-231.
132. *Сметанина С. И.* Записи XVI – XVII веков на рукописях собрания Е.Е. Егорова // Археографический Ежегодник, 1963. – М., 1964. С. 358-396.
133. *Соболевский А. И.* Рецензия на книгу О. Калитовского «Материалы до русской литературы апокрифичной», Львов, 1884 // ЖМНП. Т. 241. СПб., 1885.
134. *Соколов Е. И.* Бумаги А. Н. Попова // Библиотека императорского Общества Истории и Древностей Российских. Вып. 2. Описание рукописей и бумаг, поступивших с 1846 по 1902 г. вкл. М., 1905.
135. *Сон Джонг Со.* Житие Кирилла Туровского в составе Пролога // ТОДРЛ. Т. 55, СПб., 2004. С. 228-239.
136. *Срезневский В. И.* Описание рукописей и книг, собранных для императорской академии наук в Олонецком крае. СПб., 1913.
137. *Станчев К.* Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник и някои проблеми на апокрифната литература // Старобългарска литература. 1984. Кн. 15. С. 135-137.
138. *Строев П. М.* Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый-Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутиева-Боровского. СПб., 1891 год.
139. *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российския церкви (с Алфавитным указателем монастырей, сост. М. Семеvским). СПб., 1877 год. – 1064, 68 стб.

140. *Сумцов Н. Ф.* Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен, Киев, 1888.
141. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 2. // Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Киев. 1894. 432 с.
142. Творения святого Исидора Пелусиота. Ч. 1. М., 1859.
143. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 10. Кн. 1. СПб., 1904. 992 с.
144. *Творогов О. В.* Описание состава Пространной редакции Пролога по спискам XIV–XVI веков. Часть 1: Пролог за сентябрь–февраль // ТОДРЛ. Т. 62. СПб., 2014.
145. Типикон, сиесть Устав. М., 2002. 1200 с.
146. *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 1-4.
147. *Трифонова И.* Третият славянски превод на Сказанието на Афродитиан в състава на Словото за Рождество Христово от Йоан Дамаскин (публикация по Ръкопис 2/23 от сбирката на Рилския манастир, XV в.). // Кирило-Методиевски четения 2015. Юбилеен сборник. София, 2015, С. 207-220.
148. *Трифонова И.* Narratio Aphroditiani или Сказание на Афродитиан за чудото което стана в персийската земя. // Име и святост. София, 2014, С. 130-147.
149. *Турилов А. А.* Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7. С. 121.
150. *Турилов А. А.* Иоанн Златоуст // Православная энциклопедия. Т. 24, М., 2010.
151. *Тынянов Ю. Н.* О литературной эволюции / Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977.



152. *Ульяновский В. И.* Восточноевропейский интеллектual последней четверти XV в.: митрополит Киевский Спиридон. Тексты и контексты. Киев. 2022. 1080 с.
153. *Ульяновский В. И.* Митрополит Киевский Спиридон: явные и скрытые повествования о себе в сочинениях 1475-1503 гг. // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 209-233.
154. *Ульяновский В. И.* «Слово на Рождество Христово»: новонайденное сочинение Киевского митрополита Спиридона // В орбіті християнської культури (Матеріали наукової конференції до 1030-річчя хрещення Русі; Київ, 25–26 жовтня 2018 року): Наук. зб. / за ред. Ігоря Сковчиляса та Максима Яременка – Львів: Український католицький університет, 2020. С. 201-228.
155. *Фет. Е. А.* Пролог // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 379.
156. *Фомина М. С.* «Златоструй» в славянской письменности XII-XVI вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 2.
157. *Франко І.* Апокріфи і легенди з українських рукописів. Том 2. Апокріфи Новозавітні. А. Апокріфічні евангелія. Львів. 1899.
158. *Хождение игумена Даниила* // БЛДР. Т. 4. XII век. СПб., 1997. С. 26-117.
159. *Чернышева М. И.* Именования Богородицы в древнерусской письменности: Около 500 лексических единиц с объяснениями и комментариями. М., 2017.
160. *Черторицкая Т. В.* Предварительный каталог церковнославянских гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI-XVI вв. преимущественно восточнославянского происхождения/Под ред. Х. Микласа. Opladen: Nordrhein-Westfaelischen AkademiederWissenschaften, 1994. 796 с.

161. *Шахматов А. А.* История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1. Кн. 1. С. 127-128.
162. *Шашерина С.* Народные и апокрифические мотивы рождественского цикла, отраженные в углянских рукописях второй половины XVII века // *Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe.* Vol 4. 2014. P. 209-217.
163. *Шилова И. А., Турук Е. А.* Тихомировский список краткой редакции Пролога первой четверти XVI века (к проблеме редактирования) // *Вестник НГУ. Серия: История, филология.* Том 11, выпуск 12: Филология. Новосибирск. 2012. С. 29-42.
164. *Щёголев П. Е.* Очерки истории отреченной литературы: Сказание Афродитиана // *Известия Отделения русского языка и словесности.* 1899. Т. 4, кн. 1, С. 149-199; 1900. Т. 4, кн. 3. С. 1304-1344.
165. *Юровицкая М. М., Селезнев М. Г., Шуляков Л. В.* Мессия // *Православная энциклопедия.* Т. 45. М., 2017. С. 37-53.
166. *Bibliotheca hagiographica graeca.* Т. 2. Ioannes Calybita – Zoticus. Bruxelles, 1957.
167. *Bratke E.* Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden, Leipzig, 1899.
168. *Bringel P.* Une polémique religieuse à la cour perse: le De gestis in Perside: Histoire du texte, édition critique et traduction (Dissertation, Université de Paris IV–Sorbonne), 2007.
169. *Gordini G. D.* Magi // *Bibliotheca sanctorum.* Roma. 1967, Vol. 8. S. 494-520.
170. *Heyden K.* Die “Erzählung des Aphroditian”. Thema und Variationen einer Legende im Spannungsfeld von Christentum und Heidentum. 2009.
171. *Kehrer H.* Die heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst. 2 vols. 1909.
172. *Messina G.* I Magi a Bethlemme. 1933.

173. Metropolis Kijoviensis. Каталог і тексти петербурзьких зібрань. Київ: Інститут Історії України НАН України, 2010.
174. *Migne, J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series Graeca, Vol. 31. 1857.
175. *Migne, J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series Graeca, Vol. 61. 1862.
176. *Migne J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Vol. 100. 1863.
177. *Novaković St.* Afroditiana Persijanca o rogjenju Hristovu // Starine. 1878. Kniga 10. Zagreb. S. 72-89.
178. *Novaković St.* Apokrifno protojevangjelje Jakovljevo // Starine. 1878. Kniga 10. Zagreb. S. 61-71.
179. *Novaković St.* Srpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića // Starine. 1877. Kniga 9. Zagreb. S. 1-48.
180. Pentateuchal Targumim. The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel. On the Pentateuch With The Fragments of the Jerusalem Targum From the Chaldee by J. W. Etheridge, M.A. First Published 1862. URL: <http://targum.info/pj/pjgen32-36.htm> (дата обращения: 22.12.2022).
181. *Piccard G.* Die Ochsenkopf wasserzeichen. 3 teil, Stuttgart, 1966.
182. *Polivka J.* Opisi I izvodi is nekoliko jugoslovenskih rukopisa u Pragu: Afroditiana Persijanca o rogjenju Hristovu // Starine. 1890. Kniga 22. S. 195-200.
183. Religious Discussion at the Court of the Sassanids [Religionsgespräch am Hof der Sasaniden / De Gestis in Perside] Translated by Andrew Eastbourne, 2010. URL: [https://archive.org/stream/ReligiousDiscussionAtTheCourtOfTheSassanids.religionsgesprchAmHof/Religionsgesprach\\_am\\_Hof\\_der\\_Sasaniden\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/ReligiousDiscussionAtTheCourtOfTheSassanids.religionsgesprchAmHof/Religionsgesprach_am_Hof_der_Sasaniden_djvu.txt) (дата обращения: 22.12.2022)
184. *Stradomski J.* Apokryficzne "Proroctwo o Chrystusie w pogańskiej świątyni boga Apollona" i jego znaczenie dla badań nad związkami literatury ruskiej

z Bałkanami // „Latomisy Akademii Supraskiej”, t. 10, 2019 (Венець хваленіа. Studia ofiarowane profesorowi Aleksandrowi Naumowowi na jubileusz 70-lecia, red. M. Kuczyńska), s. 85-100.

185. *Veder W.* The Slavonic Tale of Aphroditian: Limitations of Manuscript–Centred Textology // Търновска книжовна школа, 9, 2011. P. 344-358.

## Список сокращений

- БАН – Библиотека Академии наук  
БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси  
ГИМ – Государственный исторический музей  
ГПНТБ СО РАН – Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук  
ЖМНП – Журнал министерства народного просвещения  
ИРЛИ РАН – Институт русской литературы Российской академии наук  
ОИДР – Московское общество истории и древностей российских  
ОРКиР – Отдел редких книг и рукописей  
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей  
РГБ – Российская государственная библиотека им. В. И. Ленина  
РИБ – Русская историческая библиотека  
РНБ – Российская национальная библиотека им. Салтыкова-Щедрина  
СОРЯС – Сборник отделения русского языка и словесности  
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы  
ТСЛ – Троице-Сергиева лавра  
ЧОИДР – Чтения в императорском обществе истории и древностей российских

## Приложения

### *Приложение А. Состав рукописей Волок. 504, Волок. 525*

1. Житие и жизнь и отчясти чюдеси сказание преподобнаго отца наше Василя Новаго, списана Григорием мнихом, учеником его<sup>95</sup>. *Инц.:* «Непостижнаго Бога о человечестемь роде преблагаго человеколюбиваго святаго премудрено и неизреченно строящия». *Комментарий:* Вторая редакция памятника, встречается не позднее XIV в. [Вилинский. Ч. 1. С. 188. Ч. 2. С. 624].

2. Слово святаго отца нашего Христофора, архиепископа Александрийскаго<sup>96</sup> утешно и душеполезно. *Инц.:* «Человеку некоему вселившюся в дом велик с женою своею». *Комментарий:* Гомилию с близким названием и содержанием<sup>97</sup> отмечают Т. В. Черторицкая [Черторицкая, 1994. С. 209] (№ 09.1.04, № 09.1.06, № 35.0.02 – всего 18 рукописей), Е. Э. Гранстрем (№ 89) [Гранстрем, Творогов, Валевицюз. С. 42] и Г. А. Лончакова [Лончакова. С. 159]. Данное слово в греческом оригинале принадлежит Христофору Александрийскому, патриарху Александрийской церкви, занимавшему кафедру в IX веке, во время правления Льва V, слово опубликовано в *Patrologia Graeca* [Migne. T. 100. Col. 1216-1232]. Согласно каталогу Черторицкой данное слово встречается в понедельник 5-й недели Великого поста и в воскресенье 15-й недели после Недели всех святых, приписывается Иоанну Златоусту. Слово входит в состав Полного Златоструя [Фомина. С. 316]. По приведённым каталогам описываемое слово встречается в сборниках как минимум с XV века. Мы предполагаем, что в сборниках Иосифо-Волоколамского монастыря опущено вступление слова.

<sup>95</sup> Здесь и далее названия и инципиты приводятся по сборнику Волок. 504, кроме отдельно оговоренных случаев.

<sup>96</sup> В сборнике Волок. 161(525) зачеркнуто имя Христофора и подписано – Ивана Златауста.

<sup>97</sup> Повесть жития душеполезна, что житие се настоящее; по чину притча о дворе и змии. *Инц.:* «Вся убо, возлюблении, яже во времена архиерея же и пастыри и начальники божественная словеса и к прилежанию слова учение нам, яко мног помysl...».

3. Месяца генваря в 27 день пренесение мощем святого великаго отца нашего Иоанна Златоуста. *Инци.*: «Изгнан быв иже покаяния наставник и учитель преподобный отец наш Иоанн Златоустый». *Комментарий*: Сказание о перенесении мощей Иоанна Златоуста принадлежит Косме Веститору (по ВHG – 877g) [Bibliotheca. P. 11]. Какие-то варианты данного сказания переводились русскими книжниками в XII веке в составе Пролога Константина, Епарх. Мокисийского, и трижды в XIV веке – южными славянами в составе стишного Пролога [Турилов, 2010. С. 237]. К какому именно переводу относится данный памятник и когда он появился на Руси, в настоящий момент неизвестно.

4. Слова и притчи Кирилла Туровского. Комментарии даны в первом параграфе главы 2.

5. Слово ростолковано от евангелиа. *Инци.*: «Прииде убо брат к старьцю и рече ему». Краткое монашеское поучение с перечислением 13 страстей, врагов человеку, и 13 добродетелей монаха.

6. Слово Иоанна Златоуста, поучение в неделю 1-ю святого поста. *Инци.*: «Видите ли възлюбленнии от самых вещеи постную ползу». *Комментарий*: В Каталоге Гранстрем – № 61. Гомилия считается поучением Климента Охридского. Слово постоянно входит в состав Златоуста. В каталоге Черторицкой встречается под № 05.7.01. Известно с XIV в.

7. Иоанна Златоустаго поучение в неделю 2-ю<sup>98</sup>. *Инци.*: «Приидете, друзи и братие, възлюбленое стадо Христово». *Комментарий*: В Каталоге Гранстрем № 330. Предположительно принадлежит Клименту Охридскому. Входит в постоянный состав Златоуста и Торжественника. По каталогу Черторицкой № 06.7.01. Встречается с XIV века.

8. Святого Иоанна Златоустаго поучение в неделю 3-ю святого поста. *Инци.*: «Братие, препловльше нне святыя сиа дни честнаго поста възрадуемся душею покланяющесея честному кресту». *Комментарий*: Гранстрем № 40. Поучение о святем посте, на поклонение честнаго и животворящего креста.

---

<sup>98</sup> Отсутствует в сборнике Волок. 504.

Предположительно сочинение Климента Охридского. Черторицкая № 07.7.14. Известно с XIV века.

9. Поучение в 4-ю неделю поста о алчбе и о молитве и о милостыни. *Ину.*: «Приидете ныне церковнаа чада, да обычное поучение сътворю о алчбе и о молитве к вашему собранию». *Конец.*: «Милостынями бо и верою очищаются греси алчбою же и молитвою спасется от всякого зла, елико бо альчьбою уимаеши плоти, толико же твориши силну душу к Б(ог)у, тем же, братие, внимаите о глаголемых и потыщитесь съвершити постное течение, да и zde чистою съвестию насладимся божественных Таин и в будущем вечных благ улучим о Христе Исусе Господе нашем, Ему же слава». *Комментарий.* В Каталоге Гранстрем № 331. Предположительно принадлежит Клименту Охридскому с тем же началом, но с иным окончанием: «да и zde с чистою совестью насладимся божественных тайн и в будущем веце вечных благ улучим». Последний вариант учтён как анонимная гомилия в работе Т. В. Черторицкой с указанием почти сорока списков. Известно три варианта слова. Черторицкая. 08.7.01. 38 списков с XIV века. В слове есть заимствования из 1 беседы Василия Великого «О посте». Варианты: 08.7.02 (7 списков с XV века). 08.7.03 (11 списков с XV века). Примечание: Текст 08.7.02 – концовка весьма необычная, мы считаем, что в тексте совмещены два слова: на 4-ю неделю и на субботу 5-й недели, то есть на Похвалу Богородицы (09.6.04 – «Возсия нам, братие, свет. Днесь праведное солнце» - слово Златоуста на Рождество, *spugia*). В сборнике Писк-12<sup>99</sup> эти два слова разделены, но в каталоге Т. В. Черторицкой указано ошибочно, что слово только одно.

10. Иоанна Златоустаго поучение в 5-ю неделю поста. *Ину.*: «Понеже убо помале пост си сконьчатися хоцеть и помале дни Господни страсти приходять, того ради яже о страстех слово четется, да ся к ним приготовим, яко да възможем къждо нас глаголати с божественим Давидом: уготовихся и не смятохся». *Комментарий.* В Каталоге Гранстрем № 307. Сказание от

<sup>99</sup> НИОР РГБ, ф. 228, собр. Пискарева, № 128, XVI век, Златоуст годовой. 180 лл.



евангельских словес. Предположительно русское сочинение. Слово приурочено в Златоустах к 5-й неделе поста и входит в постоянный состав Златоуста. Также появляется в Златой цепи. Черторицкая 09.07.01. Слово. Поучение (О сыну Зеведеову). 28 списков с XIV в.

11. Слово Иоанна Златоустаго на цветную неделю. *Инци.*: «Днесъ съзывает ны, братие, светозарный апостол Паул и радость духовную велегласно вопия и глаголя». *Комментарий*: В Каталоге Гранстрем № 115. Предположительно принадлежит Клименту Охридскому, имя его упоминается в списке Белградской народной библиотеки. Черторицкая. 10.7.01. На пользу послушающим крестианом. Известно с XII в.

12. Поучение в четверг страстныя недели о пречистых таинах, о теле и крови Господни. *Инци.*: «Ныне хотяще и приступити к святе и страшне таине разумете, братие». *Комментарий*: В Каталоге Гранстрем № 267. Текст издан в собрании сочинений Климента Охридского. Есть в PG 63, 567-580, но не соответствует славянскому тексту. CPG III № 4684. Черторицкая 11.04.06 Встречается с XIV в.

13. Похвала на Рождество Христово<sup>100</sup>. *Инци.*: «Праведное възиде солнце днесъ и первое възшедшаго, прекры восиаав». *Комментарий*: Близко к Гранстрем № 77. Слово – перевод с греческого, приписывается Иоанну Златоусту, опубликовано в PG 61, 737, в разделе srgia. Встречается с XII в. как на Рождество, так на Благовещение и на субботу 5-й недели поста.

14. Слово на Богоявление Господа нашего Иисуса Христа Иоанна презвитера<sup>101</sup>. *Инци.*: «Христос Господь, Свет великий, в светлыи день пришед». *Комментарий*: В Каталоге Гранстрем № 431. Памятник принадлежит Иоанну, экзарху Болгарскому, известному писателю и переводчику IX века. Слово на Богоявление известно в десяти списках, старший – в Ягичевом Златоусте втор. п. XIII в.<sup>102</sup>.

<sup>100</sup> Нет в рукописи Волок. 504.

<sup>101</sup> Нет в рукописи Волок. 504.

<sup>102</sup> Q.n.I.56. РНБ, Осн. собр., XIII в. Сборник (Златоуст Ягича).

**Приложение Б. Состав рукописи БАН 13.3.36**

1. лл. 1 – 1 об. Слово Иоана Златаустаго о книжней вещи. *Инци.:* Что приобретають причинюще во богодуховеня книги. книги бо быша пръвое подобны глубине морьстеи, в нюже понирующе износятъ бисер многый.

2. лл. 1 об. – 2 об. Слово святаго отца Ефрема, како подобаеть со всяким прилежанием чести святаы книги. *Инци.:* Братие, егда найдеть лукавый помысл, извълеците сий мечь, еже есть помянути страх Божий, и посечеши всю силу вражию, и во трубы место имей божественя книги.

3. лл. 2 об. – 2 об. Слово святаго Ефрема о подвизе. *Инци.:* До коего времени отмещешися угодити Богови своему, коего возраста чаеши, уже неси детищъ.

4. лл. 2 об. – 3. Слово Антиоха еже внимати себе. *Инци.:* Подобаеть убо внимати себе полезная два бо еста ангела, со ком един праведьныи и а другый злобный.

5. лл. 3 – 3об. Слово блаженнаго Иоана Златоуста. *Инци.:* Кто можетъ таково благочестивье обрести, якоже Христос рече, аз отец и мати, аз брат, аз сестра.

6. лл. 3 об. – 5. Поученье святаго Ивана Златоустаго. *Инци.:* Прикоснимся, братье, пути теснаго доколе пища доколе небрежение не насытихом ли ся.

7. л. 5 – 103 об. Въпроси различнии и ответи различнии о главных и различных лицъ ко отцю Анастасу, имже сказанья и створи не от себе, но от искушения и почитанья святых отец писанья. *Инци.:* Вопрос: Аще кто неверен или жидовин или самарянин створить много добра, внидет ли во царство небесное? Ответ. Господу глаголющу ко Никодиму двери отверзения. Аминь глаголю тебе, аще кто не роится от воды и духа, то не имать внити во царство небесное.  
*Комментарий:* В составе книга Кааф (лл. 42-59), описанная В. М. Истриным

[Истрин. С. 53-58]. По мнению К. В. Вершинина текст, вероятно, юго-западного происхождения, список восходит к неизвестной древней галицко-волынской рукописи [Вершинин].

8. лл. 103 об. – 106 об. Сказанье пророка Исаия. *Ину.*: Все убо сказующе пророци, не точию собывшаяся и глаголеть проповедаша но и странам Спаса и сказующе Господне проповеда явление.

9. лл. 106 об. – 108 об. Слово святого Курила архиепископа Александреискаго о страхе Божии, о любви. *Ину.*: Боюся смерти и ужасаюся, бою же ся рожества огненаго яко вечен есть не угасаяй.

10. лл. 108 об. – 112 об. Некогого отца ко сыну слова душеспасеная, господи. *Ину.*: Сыну мой, чадо мое, приклони ухо твое, послушай отца своего, съветующаго ти спасения.

11. лл. 112 об. – 114. Преподобнаго отца нашего Семеона новаго богослова, игумена бывшаго монастыря ограды святого Маманта от начала жителстве зело и полезно и спасително подобно елма мира и иже во мире отрекшихся и ко иночьскому житию притекших и учително новоначалным решително же и совершенейшим. *Ину.*: Братья и отци всяк человек елма мира и яже во мире и всех отрекыися... *Конц.*: подобно сице во церкви да твориши, яко в самом том небеси с вышними силами. По ложному бо тако в себе закон, яко к конечней молитве, за не зии.

12. лл. 114 об. – 118 об. Слово о звезде и о рожении Господа нашего Исуса Христа. *Ину.*: От перс веден бысть исперва Христос.

13. лл. 118 об. – 127. Житье и хождение святого отца нашего Нифонта иже константине граде вкратце писано. *Ину.*: Таиту убо царству достои хранити а де божественая проповедати славно. *Подглавы о сваре, о ядении, о милостыни.*