

**Религиозная организация –  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Сретенская духовная академия Русской Православной Церкви»**

*На правах рукописи*

Садыков Петр Дмитриевич

**Богословские идеи в древнерусских сказаниях о богородичных иконах  
(особенности художественного выражения)**

5.11.3. Практическая теология

(по исследовательскому направлению: православие)

**Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата теологии**

**Научный руководитель –**  
доктор филологических наук,  
профессор  
Маршева Лариса Ивановна

Москва, 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ЖАНР БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ .....	11
1.1. Древнерусские богородичные сказания в научных исследованиях.....	11
1.2. Богородичные сказания Древней Руси: к вопросу жанра .....	23
1.3. Древнерусские богородичные сказания: междисциплинарный контекст .....	34
ГЛАВА 2. БОГОСЛОВСКАЯ ТЕМАТИКА ДРЕВНЕРУССКИХ БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ О ЯВЛЕНИИ ИКОН .	52
2.1. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы.....	52
2.1.1. Особенности композиционного построения .....	52
2.1.2. Богословские идеи повести .....	59
2.1.3. Внешние чудеса от иконы .....	78
2.2. Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе.....	104
2.2.1. Общие сведения и особенности композиционного построения...	104
2.2.2. Богословские идеи повести .....	108
ГЛАВА 3. БОГОСЛОВСКИЕ ИДЕИ БЛИЗКИХ К БЫТОВОЙ ПОВЕСТИ БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ .....	131
3.1. Сказания о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах: общие сведения .....	134
3.2. Особенности композиционного построения текста.....	146
3.3. Духовно-нравственная проблематика .....	156
3.4. Внешние чудеса от икон.....	180
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	193
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	197

## ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время литература Древней Руси, в частности агиографический корпус, продолжает вызывать большой интерес в научной среде. В последние десятилетия появляются новые исследования, в которых рассматриваются различные вопросы, касающиеся произведений обозначенного периода. Их изучение позволяет определить и охарактеризовать ряд тенденций, связанных с языковыми, литературными, историческими и философскими особенностями литературы XI–XVII веков.

Несмотря на внушительное количество имеющихся работ, серьезное число древнерусских литературных памятников остаются до сих пор малоизученными или вовсе не исследованными. К тому же нередко произведения обозначенного периода становятся объектом внимания исключительно филологов и историков, а их теологическая тематика остается без должного рассмотрения.

Таким образом, **актуальность** исследования обусловлена ощутимой необходимостью в богословской науке работ, которые представляли бы собой разностороннюю характеристику одной из категорий произведений древнерусской литературы – богородичных сказаний.

**Цель** исследования заключается в многоаспектном анализе богословского содержания избранных древнерусских сказаний о чудотворных иконах Божией Матери.

Из поставленной цели следуют **задачи**:

- критический анализ проблемы жанра древнерусских богородичных сказаний и определение понятийно-терминологического аппарата;
- обозначение принципов исследования древнерусских сказаний о богородичных иконах в междисциплинарном контексте – на стыке теологии, филологии и истории;
- характеристика особенностей выражения богословских идей через рассмотрение композиционного построения, непосредственно теологического компонента, изложения внешних чудес от икон Пресвятой Девы в повести о

явлении и чудесах Казанской иконы Божией Матери и повести о явлении икон Богородицы на Синичьей горе;

– определение специфики духовно-нравственной проблематики, композиции, внешних чудес от икон в богородичных сказаниях, приближенных к жанру бытовой повести.

**Объектом** настоящего исследования выступили избранные древнерусские богородичные сказания, а **предметом** – способы выражения богословских идей, сюжетно-композиционные особенности и своеобразие описания внешних чудес.

Основным **материалом** диссертации стали древнерусские произведения, посвященные иконам Божией Матери: Казанской, Святогорским, Колочской, Оковецкой и Выдропусской.

Помимо этого, используется ряд иных агиографических текстов: жития преподобных Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Никона Радонежского, Стефана Махрицкого; сказания, посвященные Владимирской, Тихвинской иконам Богородицы и др.

Важными источниками кандидатского исследования также выступили Священное Писание (в разных переводах), гимнографические тексты (богослужбные последования, отдельные молитвословия) и святоотеческие творения святителей Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Феофана Затворника, преподобного Иоанна Лествичника и др.

При рассмотрении отдельных лексем использовались описательные и исторические словари русского, церковнославянского языков: «Словарь русского языка XI–XVII веков», «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» И. И. Срезневского, «Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы» О. А. Седаковой, «Большой словарь церковнославянского языка Нового времени».

Для определения терминов, а также художественных приемов и образов в диссертации привлекались словари: «Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий», «Словарь библейских образов», «Словарь лингвистических терминов» О. С. Ахмановой, «Словарь лингвистических терминов» Т. В. Жеребило и др.

**Теоретико-методологическую базу** кандидатской диссертации составляют труды:

– по особенностям в целом литературы Древней Руси и отдельных жанров в частности: М. К. Кузьминой, Д. С. Лихачева, Е. А. Пановой, Т. Р. Руди, И. В. Стародумова, Н. В. Трофимовой и др.;

– по истории, содержательной, жанровой и поэтической специфике богородичных сказаний Древней Руси: Т. А. Богатыревой, Л. И. Журовой, В. М. Кириллина, Е. Л. Конявской, Т. В. Нечаевой, М. Б. Плюхановой, А. Эббингхауса и др.;

– по произведениям, выступившим основным материалом для данной диссертации: архимандрита Леонида (Кавелина), священника Владимира Успенского, Л. И. Журовой, В. М. Кириллина, В. И. Охотниковой, Н. И. Серебрянского, А. И. Соболевского, И. Ф. Токмакова, А. Эббингхауса и др.;

– по богословию и экзегетике: епископов Кассиана (Безобразова), Михаила (Лузина), «Толковая Библия» А. П. Лопухина, К. Роджерса и др.

Подробнее история изучаемого вопроса освещена в пункте 1.1.

**Гипотеза** исследования такова: важной составляющей древнерусских богородичных сказаний является богословская тематика. Именно последняя, ввиду церковности и роли православной веры в жизни человека того времени, часто лежит в основе всего повествования.

Объем и способы реализации отдельных теологических аспектов варьируются, но их рассмотрение позволяет представить более точную характеристику непосредственно самого произведения, а также религиозной и мировоззренческой специфики исторического периода, в который оно появилось.

**Научная новизна** кандидатского исследования заключается в том, что в данной работе впервые предпринимается попытка системного междисциплинарного анализа богословского содержания древнерусских произведений о чудотворных образах Божией Матери.

Помимо этого, при рассмотрении сказаний о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах Пресвятой Девы использовались варианты текстов,

представленные в июльской Четъей-Минее иеромонаха Германа (Тулупова). Данный сборник до сих пор остается малоизученным, хотя в последнее время появляются работы, анализирующие отдельные произведения из его состава, но тексты обозначенных повествований не становились предметом специального рассмотрения.

**Теоретическая значимость** исследования состоит в том, что оно дополняет существующие сведения о жанровой системе древнерусской литературы, прежде всего о богородичных сказаниях.

Теологический подход, реализуемый в диссертации, позволяет рассмотреть сказания, части отечественной культуры, в контексте православного богословия, выделить широкий спектр идей, заложенных автором в произведение, охарактеризовать богословские представления книжника, религиозную жизнь его современников. Это представляется важным для определения жанровой специфики литературных памятников данной категории.

**Практическая значимость** диссертации такова: ее материалы могут использоваться при разработке теологических курсов (библейстики, истории Русской Православной Церкви, русской патрологии), курсов в рамках дисциплин филологического, исторического циклов – истории литературы Древней Руси, агиологии, агиографии, в организациях высшего и среднего образования, а также при подготовке изданий древнерусских агиографических произведений и комментариев к ним.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Религиозное содержание древнерусских сказаний о богородичных иконах, представляющих отдельный жанр, обуславливает обязательный учет богословской тематики.

2. Определение их теологического компонента требует рассмотрения трех аспектов: композиционного построения; непосредственно авторских размышлений на богословские и духовно-нравственные темы; изложения внешних чудес от святых.

3. В повести о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы отдельные богословские положения преимущественно вводятся в текст за счет библейской интертекстуальности, выполняющей, с одной стороны, роль определения тематики, а с другой – выступающей в качестве аргументирования авторских тезисов. При этом общая содержательно-сюжетная тенденция изложения чудес от богородичного образа находится также в зависимости от Священного Писания.

4. Краткая редакция повести о явлении икон Богородицы на Синичьей горе соответствует библейскому тексту менее систематически, но богословские идеи в ней реализованы последовательно. При описании же внешних чудес от икон Пресвятой Девы преимущественно используются общие формулировки без какой-либо конкретизации.

5. Сказания о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах, несмотря на свою близость к жанру бытовой повести, содержат теологические компоненты аскетического наследия Православной Церкви. В первом и третьем произведении наиболее наглядно представлен концепт чуда как духовного изменения человека.

В исследовании используется ряд **методов**, позволивший выполнить поставленные задачи:

– описательно-аналитический – для характеристики композиционного построения и содержания богородичных сказаний;

– сравнительно-сопоставительный – для установления общих мест избранных произведений об иконах Божией Матери и соответствия или отличия от общей агиографической традиции;

– герменевтический – для выявления богословской тематики, истолкования идейного содержания богородичных сказаний и обнаружения авторского отношения к тем или иным событиям;

– системный – для определения использования авторами библейского текста и изложения видимых чудес от икон Богородицы.

**Структура** данной кандидатской диссертации следующая: введение, три главы с внутренней рубрикой, заключение и список использованной литературы.

Во введении обозначаются актуальность, новизна, теоретическая и практическая значимость выбранной темы, указываются материалы, теоретико-методологическая база, методы исследования, определяются его цель и задачи.

В первой главе предлагается обзор существующих работ по древнерусским сказаниям о богородичных иконах, рассматривается терминологический аппарат и определяется методология дальнейшего исследования.

Вторая и третья главы посвящены непосредственно анализу выбранных произведений о чудотворных образах: Казанской, Святогорских, Колочской, Оковецкой и Выдропусской. Определяется их композиционное построение, выявляются основные богословские идеи, зависимость от библейского текста и особенности описания происходивших от икон чудес.

В заключении приводятся общие выводы диссертационного исследования и его перспективы.

**Апробация работы.** Материалы и результаты работы были представлены на обсуждениях в рамках Сретенской студенческой конференции (Москва, Сретенская духовная семинария, 12 апреля 2021 года); Всероссийской конференции по вопросам традиционных российских духовно-нравственных ценностей, задач профилактики религиозного и этнического экстремизма, воспитания российской гражданской идентичности в контексте предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (Москва, ФИРЯ, 15–16 апреля 2021 года); XIII студенческой научно-богословской конференции (Санкт-Петербург, СПбДА, 17–18 мая 2021 года); обучающего семинара «Состояние обучения родным языкам и литературам народов России в образовательных организациях: актуальные вопросы и возможные пути решения проблем» (Саранск, ФИРЯ, 17–18 ноября 2021 года); Всероссийской научно-практической конференции «Монастыри и монашество в истории Русской Церкви» (Дзержинск, Николо-Угрешская духовная семинария, 20 ноября 2021 года); II Зимней национальной научно-практической школы-конференции «Язык – литература – православие» имени митрополита Григория (Постникова) (Москва, Перервинская духовная семинария, 16 декабря 2021 года); Всероссийской

научной конференции с международным участием «Лингвистическая лимология» (Мытищи, МГОУ, 16 декабря 2021 года); студенческой научно-богословской конференции «Жизнь Церкви Христовой в прошлом, настоящем и будущем» (Москва, Сретенская духовная академия, 21 декабря 2021 года); X Всероссийской научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История» (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария, 8–10 февраля 2022 года); студенческой конференции, приуроченной к «600-летию обретения честных мощей преп. Сергия, игумена Радонежского» (Москва, Сретенская духовная академия, 16 июня 2022 года); XXII Международной конференции молодых ученых-филологов «Филологическая наука в XXI веке. Взгляд молодых» (Москва, МПГУ, 12–15 октября 2022 года); научно-богословской конференции «Иларионовские чтения: Жизнь Церкви Христовой в прошлом, настоящем и будущем» (Москва, Сретенская духовная академия, 6 декабря 2023 года); Международной научно-методической конференции «Гуманитарные науки и православная культура. XXI Пасхальные чтения» (Москва, МПГУ, 22–23 мая 2024 года); студенческой научно-богословской конференции, приуроченной к 25-летию со дня прославления священномученика Илариона (Троицкого) и открытия Сретенской духовной академии (Москва, Сретенская духовная академия, 5 июня 2024 года).

Основные положения диссертации изложены в **восьми** статьях.

**Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах  
и изданиях, рекомендованных ВАК РФ**

1. Садыков П. Д. Библейский текст в «Повести о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы» / П. Д. Садыков // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – Вып. 2 (31). – Оренбург, 2024. – С. 141–160.

2. Садыков П. Д. Чудо в древнерусских богородичных сказаниях сквозь призму их духовного содержания / П. Д. Садыков // Христианское чтение. № 1. – Санкт-Петербург, 2024. – С. 255–262.

3. Садыков П. Д. Древнерусские богородичные сказания: основные проблемы жанрово-тематической и композиционной идентификации. EDN: NEJXWC / П. Д. Садыков // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – № 1 (26). – Тамбов, 2024. – С. 210–224.

4. Садыков П. Д. Древнерусские богородичные сказания как исторический источник / П. Д. Садыков // Христианское чтение. – № 1. – Санкт-Петербург, 2023. – С. 155–162.

5. Садыков П. Д. Цитирование Священного Писания в агиографических произведениях (на примере жития преп. Стефана Махрицкого) / П. Д. Садыков // Вестник Московского государственного областного университета. – Серия : Русская филология. – № 5. – Москва, 2022. – С. 90–97.

6. Садыков П. Д. Языковые особенности повести о Выдропусской иконе Божией Матери / П. Д. Садыков // Известия Саратовского университета. Новая серия. – Серия : Филология. Журналистика. – Т. 22. – Вып. 3. – Саратов, 2022. – С. 267–272.

**Статьи, опубликованные в научно-методических журналах, сборниках научных трудов**

7. Садыков П. Д. Особенности построения агиографических произведений / П. Д. Садыков // Церковь. Богословие. История. – № 3. – Екатеринбург, 2022. – С. 514–521.

8. Садыков П. Д. Особенности древнерусских богородичных сказаний / П. Д. Садыков // Актуальные вопросы церковной науки : научный журнал. – Санкт-Петербург, 2021. – С. 115–117.

## ГЛАВА 1. ЖАНР БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Данная глава кандидатской диссертации является вводной. В ней, прежде всего, предлагается краткий обзор существующих научных исследований по выбранной тематике, а также определяются принципы дальнейшего исследования.

### 1.1. Древнерусские богородичные сказания в научных исследованиях<sup>1</sup>

Центральным моментом для развития Руси абсолютно во всех сферах жизни стало принятие христианства. Наиболее явным образом это проявилось в области культуры. Архитектурные, изобразительные, литературные и многие другие традиции были восприняты Русью в X веке от Византийской империи и Балкан и легли в основу зарождающейся цивилизации. Следует различать внешнее влияние: «Византия оказала большое культурно-вдохновляющее воздействие, однако христианская письменность проникала на Русь из сербо-болгарского региона... в уже готовом славянском изводе, бывшим синтезом культур – греческой, южноитальянской, византийской и латинской»<sup>2</sup>.

Ввиду глубоких церковно-государственных связей и особого места религии в жизни общества Древней и средневековой Руси, православная традиция наложила большой отпечаток на быт, языковую и национальную специфику, литературу, искусство, архитектуру и т. д. Как верно замечает протопресвитер Александр Шмеман: «Немеркнувшей славой Церкви является и воспитание христианских народов, осознавших цель и смысл своего национального бытия в служении христианской истине... Таков идеал Святой Руси и великой русской

---

<sup>1</sup> Материалы данного раздела представлены в статье: Садыков П. Д. Особенности древнерусских богородичных сказаний // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 115–117.

<sup>2</sup> Костромин К., прот. Образование в Древней Руси // Теология образования в христианской парадигме. СПб. : Изд-во СПбДА, 2023. С. 159.

культуры, неотделимой от вскормившего ее Православия»<sup>3</sup>. На многие столетия книжная деятельность, письменность, образование оказались заключенными исключительно в церковные рамки<sup>4</sup>.

Особое место в древнерусской культуре заняла литература. Начиная с конца X века появилось большое число разнообразных произведений, каждое из которых обладает своей спецификой и является важной частью мирового наследия в целом. При этом с сожалением приходится констатировать, что обозначенный период русской литературы нередко недооценивается<sup>5</sup>.

Сама русская литература является одной из самых древних в Европе, старше английской, французской, немецкой и некоторых других<sup>6</sup>. Во многом ее резкое, динамичное становление связано именно с христианизацией и влиянием Византии и Болгарии<sup>7</sup>. Существовавшее устное народное творчество обусловило «восприятие новых эстетических ценностей, с которыми знакомила письменность»<sup>8</sup>.

Рассуждая о жанрах литературы Древней Руси, Д. С. Лихачев, выделяет две жанровые группы – «светские» и церковные – и замечает: «Я беру слово „светские“ в кавычки, так как по существу они были тоже церковными по содержанию, а „светскими“ они были только по их назначению»<sup>9</sup>. Действительно, наличие церковного оттенка практически любого древнерусского произведения не вызывает никаких вопросов – это является неоспоримым фактом, поскольку с самых первых лет принятия христианства основой идеологии российского государства выступила именно религия, которая на разных исторических этапах регламентировала нормы государственного права, нравственности, обосновывала функции власти, служила оплотом зарождения и укрепления государственности и, наконец, определяла сам

---

<sup>3</sup> Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. Сборник статей. М., 2018. С. 49.

<sup>4</sup> Карташев А. В. Влияние Церкви на русскую культуру // Путь. 1928. № 9. С. 36.

<sup>5</sup> Лихачев Д. С. Своеобразие древнерусской литературы // Художественное наследие Древней Руси и современность. Л. : Наука, 1971. С. 53.

<sup>6</sup> Там же. С. 52.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы // Исследования по древнерусской литературе. Л. : Наука, 1986. С. 80.

вектор развития Руси<sup>10</sup>. Даже при описании исторических событий книжник стремился подчеркнуть особое попечение Творца о русском народе и роль последнего как хранителя чистоты православной веры<sup>11</sup>.

Отдельное место в системе древнерусской литературы занимают произведения, посвященные богородичным иконам.

Безусловно, как и иной жанр, они были заимствованы из византийской письменной традиции. Почитание греческих чудотворных икон началось на Руси практически сразу же после принятия Крещения, о чем, в частности, свидетельствует и древнерусская литература<sup>12</sup>. Причиной этого в некоторой степени служило участие греческих мастеров в благоуукрашении появляющихся на территориях, обращенных в веру, храмов и монастырей. Например, Киево-Печерский патерик повествует о том, что в Киев для строительства храма обители прибыли мастера из Византии, привезя с собой и икону Божией Матери, которая должна была стать «наместным», то есть главным, образом этого монастыря<sup>13</sup>.

Литературные памятники, посвященные чудотворным образам Древней Руси, нередко становились предметом изучения в абсолютно разном ключе. Рассматривались текстологические характеристики рукописей и разных списков произведения об иконе Божией Матери; их жанровые признаки, сюжетно-повествовательные особенности, специфика языка, содержательная составляющая, в том числе и с точки зрения исторических процессов того или иного временного периода.

Целому ряду сказаний о богородичных иконах посвящены статьи в «Словаре книжников и книжности Древней Руси». В них преимущественно освещается история появления конкретного произведения, его содержательная и

<sup>10</sup> Николин А., свящ. Церковь и государство (история правовых отношений). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1997. С. 51–52.

<sup>11</sup> Ужанков А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М.: НИЦ «Академика», 2013. С. 9.

<sup>12</sup> Коньявская Е. Л. Византийская чудотворная икона в Древней Руси: проблемы восприятия // Герменевтика древнерусской литературы. 2020. № 15. С. 473.

<sup>13</sup> Там же.

См. также: Лопухина Е. В., Шевченко Э. В. Киево-Печерская икона «Успение Пресвятой Богородицы» // Православная энциклопедия. Т. 32. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. С. 721–725.

идейно-тематическая составляющие, сопоставляются списки произведений, в отдельных случаях объясняется выбор самого названия. Нередко исследователи предпринимают попытки обозначить источники письменной фиксации, временные границы создания первой редакции, провести сравнительный анализ упоминаемых исторических событий с имеющимися официальными летописными сведениями и проч.<sup>14</sup>

Нельзя не отметить: большая часть существующих работ, в которых рассматриваются древнерусские сказания о чудотворных образах Божией Матери, посвящены памятникам о конкретной чудотворной иконе либо же определенному произведению, реже – иконам выбранной местности. Все они могут быть разделены на несколько условных категорий.

Текстологические. В данных исследованиях рассматриваются вопросы, связанные с текстологической проблематикой. Выделяются наиболее ранние редакции произведений, обозначаются лексические и графические особенности той или иной рукописи, сопоставляется композиционное построение и содержание сохранившихся списков. Как правило, такой работе предшествует исторический очерк возникновения письменного памятника или формирования почитания чудотворного образа<sup>15</sup>.

Следует отметить, что последнее в отдельных исследованиях превалирует, но при этом сохраняется общая текстологическая направленность, которая и дает возможность проследить этапы письменной фиксации конкретной истории о богородичном образе<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Страстной // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 594 ; Дмитриева Р. П. Сказание о иконе Богоматери Тихвинской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 366 ; Жучкова И. Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 360–362 ; Охотникова В. И. Повесть о явлении Святогорских икон // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 293–294 ; и др.

<sup>15</sup> Радеева О. Н. Сказание о Федоровской иконе Пресвятой Богородицы в книжной культуре России XVII–XVIII вв. : дисс. ... канд. ист. наук. М. : (РГБ), 2011. 369 с. ; Марелло Т. В. К вопросу о первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» // Герменевтика древнерусской литературы. 2008. № 13. С. 645–672 ; и др.

<sup>16</sup> Коняевская Е. Л. Об одном из этапов формирования легенды о Знаменской иконе // Восточная Европа в древности и средневековье. Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. XXI Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. М. : Институт всеобщей истории РАН, 2009. С. 146–151 ;

Литературные. В них анализируются художественные, поэтические особенности произведений, их идейное развитие, жанровые признаки и т. д.<sup>17</sup> В отдельных работах богородичные сказания выступают объектом исследования наряду или в сопоставлении с произведениями иных жанров<sup>18</sup>.

Наиболее популярной темой в настоящее время при изучении данной категории произведений можно назвать мотивы<sup>19</sup>. Их определение также преимущественно ограничивается повествованиями об одном образе либо же рассматривается реализация конкретных мотивов в нескольких произведениях<sup>20</sup>. Последние нередко выбираются по географическому признаку<sup>21</sup>.

Историко-мировоззренческие. К этой группе относятся труды, в которых определяется роль чудотворных икон Божией Матери в становлении российской

Марелло Т. В. К вопросу о первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» // Герменевтика древнерусской литературы. 2008. Сб. 13. С. 645–673 ; и др.

<sup>17</sup> Журова Л. И. Сказание о Колочской иконе. Новосибирск : Изд-во СО РАН : Фил. «Гео», 2000. С. 196–209 ; Медведев А. А. Художественные особенности «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божией Матери об избавлении от нашествия хана Махмет-Гирея» в Степенной книге царского родословия // Современное педагогическое образование. 2024. № 5. С. 435–440 ; Рыжова Е. А. К проблеме жанровой интеракции: севернорусские агиографические памятники о явленных иконах и святых // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2022. № 5. С. 87–88 ; и др.

<sup>18</sup> Ковалева Т. И. Видения в агиографических памятниках древнерусской литературы XIII–XVII вв.: жанровая эволюция и сюжетосложение : дисс. ... канд. филол. наук. Томск : (НИТГУ), 2017. С. 105–123.

<sup>19</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 150–183 ; Комова М. А. «Сказание о явлении чудотворного образа Успения Богоматери, с двенадцатью праздниками, что в селе Рышкове»: система мотивов, поэтика // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2023. № 3 (48). С. 195–200 ; Комова М. А., Семионкина Н. Г. Устойчивые мотивы и влияние общерусской книжной традиции в «Предании о явлении Чолнской иконы Божией Матери». URL: [https://elibrary.ru/download/elibrary\\_36069891\\_15615060.pdf](https://elibrary.ru/download/elibrary_36069891_15615060.pdf) (дата обращения: 12.09.2023) ; и др.

<sup>20</sup> Журова Л. И. Путь и движение в сюжете сказаний об иконах (к вопросу о христианской символике воды и воздуха) // Сибирский филологический журнал. 2013. № 3. С. 25–30 ; Журова Л. И. Хождение чудотворной иконы в традиции древнерусских легендарных сказаний // Литература путешествий: культурно-семиотические и дискурсивные аспекты. Новосибирск : Гаудеамус, 2013. С. 27–47 ; и др.

<sup>21</sup> Конявская Е. Л. Сказания о чудотворных иконах в литературе и книжной традиции Твери XV–XVI в. // Сборник докладов Первых Макарьевских Калязинских чтений. Тверь : СФК-офис, 2014. С. 59–68 ; Белинская Н. И., Комова М. А. Легенды о знаменях от икон при выборе мест для храмов и часовен в Орловской губернии: система мотивов в контексте древнерусской письменной традиции // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2018. № 2 (14). URL: <https://portal.novsu.ru/file/1442186> (дата обращения: 15.07.2024) ; Антонова М. В. Сказания об основании монастырей в региональной устной и письменной традиции: система мотивов // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия : Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 6 (69). С. 89–91 ; и др.

государственности, обосновании и формировании политических, философских, религиозных идей и воззрений<sup>22</sup>.

Основное внимание ученых зачастую приковано к самим иконам и имеющимся упоминаниям о них в историческом контексте, сказания же выступают в качестве дополнительного материала, но не основного источника. Данный момент следует проиллюстрировать.

А. А. Романова в своей докторской диссертации «Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика»<sup>23</sup> рассматривает, в частности, государственную политику становления официального культа святых. Автор отмечает, что на распространение почитания и канонизацию подвижников влиял целый перечень различных факторов, в числе которых были политические и экономические процессы той или иной эпохи. «Почитание святынь было не только частью политики, – полагает А. А. Романова, – но и составляющей экономического благополучия многих крупных, средних и малых обителей и храмов»<sup>24</sup>.

Популяризацию и поддержку повсеместного почитания таких икон Божией Матери, как Феодоровская и Казанская, она связывает с необходимостью династии Романовых утвердиться во власти и укрепить свое положение в глазах народа<sup>25</sup>. Так, образ, явившийся в Казани в 1579 году, долгое время почитался лишь в самой Казани, в столице же его празднование было установлено уже после Смутного времени – в память освобождения от польских интервентов Китай-города 22 октября 1612 года, а общероссийское – в 1649 году<sup>26</sup>. Династия Романовых в Казанской иконе видела «символ покровительства Божией Матери своей династии»<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> Кельманов Д., свящ. Сказание о Колочской иконе Божией Матери и ее значение в формировании русской государственности // Церковный историк. 2021. № 1 (5). С. 41–49.

<sup>23</sup> Романова А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук. СПб. : (СПбГУ), 2016. 507 с.

<sup>24</sup> Там же. С. 408.

<sup>25</sup> Там же. С. 410–412.

<sup>26</sup> Романова А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук. СПб. : (СПбГУ), 2016. С. 411.

<sup>27</sup> Там же. С. 412.

Распространение же почитания Феодоровского образа объясняется упоминанием в Новом Летописце благословения инокиней Марфой своего сына, первого царя из династии Романовых, Михаила Федоровича, на царство<sup>28</sup>: «И пожаловала она (Марфа. – П. С.), благословила на Московское государство сына своего, государя царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси. Бысть же в тотъ день в Костромѣ радость велія, и составиша празнество чудотворной иконѣ Пречистые Богородицы Федоровской»<sup>29</sup>.

Следует отметить: в указанной докторской диссертации присутствует общий анализ и перечисление существующих сборников, в которых в том числе содержатся и богородичные сказания (например, Минеи-Четьи иеромонаха Германа (Тулупова), Иоанна Милютина, святителя Димитрия Ростовского, Пролог и др.)<sup>30</sup>.

Более показательной в рамках настоящего исследования является кандидатская диссертация Т. А. Богатыревой «Отражение культа Богородицы в древнерусской литературе: жанрово-стилевой аспект»<sup>31</sup>, которую можно отнести как к исторической, так и к литературной группе. В ней на основе древнерусских литературных памятников рассматривается формирование почитания Божией Матери на Руси и политическая составляющая данного процесса. При этом основная цель диссертации «состоит в том, чтобы на материале литературных произведений... проследить жанрово-стилевые особенности воплощения богородичного культа... в литературе»<sup>32</sup>.

Иными словами, Т. А. Богатырева работает непосредственно с самим литературным материалом. Проанализированные ею тексты принадлежат к

---

<sup>28</sup> Романова А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук. СПб. : (СПбГУ), 2016. С. 410.

<sup>29</sup> Новый Летописец // Полное собрание русских летописей. Т. 14. СПб. : Типография М. А. Александрова, 1910. С. 130.

<sup>30</sup> Романова А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук. СПб. : (СПбГУ), 2016. С. 143–228.

<sup>31</sup> Богатырева Т. А. Отражение культа Богородицы в древнерусской литературе: жанрово-стилевой аспект : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МПГУ), 2010. 231 с.

<sup>32</sup> Там же. С. 8.

разным жанрам: послания, воинские повести, жития, видения, сказания о богородичных иконах, хождения, бытовые повести<sup>33</sup>.

Из сказаний об иконах Божией Матери используются следующие: «Сказание о чудесах Владимирской иконы Богоматери»; «Повесть о Луке Колодочском», «Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы»<sup>34</sup>.

Интересным моментом обозначенного диссертационного исследования выступают его широкие географические и временные рамки. Автор на основе разного рода произведений прослеживает развитие и специфику почитания Пресвятой Девы от Киевской Руси до Московского государства, то есть с XI по XVI век.

Сам процесс становления почитания Божией Матери на Руси, по мнению ученой, наиболее ярко отображается в воинских повестях и чуть менее – житиях преподобных: «Эти жанры (воинская повесть и преподобнические жития. – П. С.) свидетельствуют о существовании монашеского и воинского культов Богородицы. В литературе они обладают сформировавшимися традициями изображения пресв. Марии и развитой системой специфических художественных средств»<sup>35</sup>. Помощь Богородицы в военных делах является ключевым элементом в древнерусской литературе, нашедшем свое отражение в памятниках разных жанров и повлиявшем на национальную идею и менталитет<sup>36</sup>.

Т. А. Богатырева выделяет традиционные конструкции и лексемы, стилистические приемы, применяемые по отношению к Божией Матери<sup>37</sup>.

Формирование почитания Божией Матери на Руси рассматривается и иными учеными. Источником их исследований выступают произведения разных жанров<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Богатырева Т. А. Отражение культа Богородицы в древнерусской литературе: жанрово-стилевой аспект : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МПГУ), 2010. С. 204–209.

<sup>34</sup> Там же. С. 53, 184, 186 и др.

<sup>35</sup> Там же. С. 209.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Там же. С. 227–231.

<sup>38</sup> Малето Е. И. Образ Богородицы в русском средневековом сознании и его эволюция (по материалам хождений XII–XV вв.) // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.). М. : Институт Российской истории РАН, 2003. С. 9–23 ; и др.

Работы общего характера по изучаемой тематике выполнялись такими исследователями, как А. Эббингхаус, М. Б. Плюханова, В. В. Лепяхин<sup>39</sup>. При этом в них преимущественно «затрагиваются культурологические и широкие мировоззренческие вопросы, связанные с созданием и бытованием легенд»<sup>40</sup>. Необходимо сказать несколько слов об отдельных материалах обозначенных авторов.

Основной целью М. Б. Плюхановой можно назвать изучение так называемого Богородичного Возрождения. Данный термин был введен в научный оборот итальянским исследователем Г. Кракко для обозначения происходящих культурных, политических и богословских изменений в Италии, когда образ Пресвятой Девы начинает занимать важное место в религиозной мысли, обрастает новым восприятием и толкованием значения Ее жизни и подвига для христиан<sup>41</sup>. «Это же понятие, – замечает М. Б. Плюханова, – может быть использовано для выяснения общего и особенного в русских культурных и исторических процессах конца XIV – начала XVII в.»<sup>42</sup>.

Сопоставляя русский контекст с ситуацией в Италии того времени, она рассматривает причины популярности сказаний о богородичных иконах и популяризации данного жанра на Руси. В качестве одной из них она выделяет не столько политические события обозначенного периода и победы в войнах, сражениях, сколько воспоминание о минувших поражениях и бедах<sup>43</sup>. Данное мнение представляется довольно интересным, так как в большинстве случаев

---

<sup>39</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. 290 s.; Плюханова М. Б. «Богородичное возрождение»: к постановке проблемы // Древняя Русь: Пространство книжного слова историко-филологические исследования. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 256–293; Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. 604 с.; Лепяхин В. В. «Золотой век» сказаний о чудотворных иконах. М.: Паломник, 2008. 315 с.; Лепяхин В. В. Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности. М.: Паломник, 2012. 288 с.; и др.

<sup>40</sup> Конявская Е. Л. Жанровые особенности древнерусских сказаний о чудотворных иконах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 3 (53). С. 66.

<sup>41</sup> Cracco G. La grande stagione dei santuari mariani: XIV–XVI secolo // I santuari cristiani d'Italia: Bilancio del censimento e proposte interpretative / a cura di A. Vauchez. Roma, 2007. P. 17–44.

<sup>42</sup> Плюханова М. Б. «Богородичное возрождение»: к постановке проблемы // Древняя Русь: Пространство книжного слова историко-филологические исследования. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 256.

<sup>43</sup> Там же. С. 266.

содержание произведений об иконах толкуется прежде всего в контексте политических и идеологических процессов. Духовно-нравственная же проблематика отступает на второй план.

В обозначенной работе уделяется внимание литургическому почитанию икон Божией Матери, являющемуся отличительной – русской – чертой<sup>44</sup>. Именно с привлечением гимнографии М. Б. Плюханова работает с древнерусскими памятниками<sup>45</sup>.

Исследовательская деятельность В. В. Лепехина лежит в междисциплинарном контексте. Он стремится не только проанализировать разные аспекты древнерусских произведений, посвященных образам, но и рассматривает само богословие и символику иконы<sup>46</sup>. Здесь можно вспомнить Д. С. Лихачева, который неоднократно подчеркивал глубокую связь жанров литературы и искусства Древней Руси<sup>47</sup>.

В отдельных работах В. В. Лепехин рассматривает избранные произведения о богородичных иконах через призму поставленной проблематики (например, «Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности»<sup>48</sup>).

Так, анализируя разные редакции сказания о Знаменской иконе, автор стремится по-новому взглянуть на само восприятие идеологической составляющей истории о данном образе. Речь идет о проновгородской и антиновгородской ориентациях, содержательно разнящихся<sup>49</sup>. Он полагает, что указанная проблема преувеличена, так как в повестях «больше сходства, чем

---

<sup>44</sup> Плюханова М. Б. «Богородичное возрождение»: к постановке проблемы // Древняя Русь: Пространство книжного слова историко-филологические исследования. М. : Языки славянской культуры, 2015. С. 280.

<sup>45</sup> Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб. : Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. 604 с. ; Плюханова М. Б. Икона Богоматери Владимирской в летописных и богослужебных текстах // Московский Кремль XV столетия. Т. 1 : Древние святыни и исторические памятники. М. : Арт-Волхонка, 2011. С. 281–295.

<sup>46</sup> Лепехин В. В. Икона и иконичность. Сегед : JATEPres, 2000. С. 113–114.

<sup>47</sup> Лихачев Д. С. Человек в древнерусской литературе // Избранные труды. Т. 3. Л. : Наука, 1987. С. 158.

<sup>48</sup> Лепехин В. В. Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности. М. : Паломник, 2012. 288 с.

<sup>49</sup> Дмитриев Л. А. Сказание о битве новгородцев с суздальцами // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 348–351.

отличий»<sup>50</sup> и объясняет свою позицию стремлением некоторых исследователей излишне политизировать повествование и включить его в исключительно исторический контекст<sup>51</sup>.

Рассматривая же памятники, посвященные Колочской иконе Божией Матери, он уделяет большее внимание непосредственно затронутым в них темам и мотивам<sup>52</sup>.

Немалый интерес вызывает и раздел указанной книги В. В. Лепехина – «Сказания о чудотворных иконах в воинских повестях Древней Руси»<sup>53</sup>. Можно сказать, что в ней впервые предпринимается попытка изучения особенностей богородичных сказаний конкретной категории – воинской повести.

Помимо уже упомянутых древнерусских литературных памятников, предметом внимания исследователя становились и сказания о Владимирском, Абалацком и др. образах Пресвятой Девы<sup>54</sup>, а также византийские творения, посвященные чудотворным иконам в целом<sup>55</sup>.

Помимо указанных авторов, нельзя не упомянуть публикации таких исследователей, как В. М. Кириллин, Е. Л. Конявская и Т. В. Нечаева, предлагающих общие характеристики жанровой категории богородичных сказаний и, по сути, задавших вектор для дальнейших научных изысканий<sup>56</sup>.

Т. В. Нечаева стремится определить основные жанровые признаки древнерусских сказаний о чудотворных иконах Божией Матери, рассматривая,

---

<sup>50</sup> Лепехин В. В. Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности. М. : Паломник, 2012. С. 6.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Там же. С. 93–110.

<sup>53</sup> Там же. С. 135–162.

<sup>54</sup> Лепехин В. В. Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности. М. : Паломник, 2012. С. 111–134 ; Лепехин В. В. Жития и сказания о чудотворных иконах. URL: <https://drive.google.com/file/d/1XByTQ0y6eXO6SR897QwnJpIsymxkxr6I/view> (дата обращения: 27.08.2023) ; и др.

<sup>55</sup> Лепехин В. В. «Золотой век» сказаний о чудотворных иконах. М. : Паломник, 2008. 315 с.

<sup>56</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 60–68 ; Конявская Е. Л. Византийская чудотворная икона в Древней Руси: проблемы восприятия // Герменевтика древнерусской литературы. 2020. № 15. С. 473–489 ; Конявская Е. Л. Древнерусские сказания о чудотворных иконах: особенности нарратива // Нарративные традиции славянских литератур: от Средневековья к Новому времени. К юбилею члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановской. Новосибирск, 2014. С. 54–58 ; Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика древнерусской литературы. 1995. № 8. С. 102–123 ; и др.

соответственно, ряд общих мест. Для настоящей кандидатской диссертации наибольший интерес представляет ее понимание чуда, вокруг которого и строятся все рассуждения в ее публикации «Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах»<sup>57</sup>.

В своей статье «Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах» В. М. Кириллин делает общий обзор жанровой группы богородичных сказаний, обозначает их разновидность и наиболее часто встречающиеся мотивы. Все свои доводы исследователь подкрепляет сопоставлением стилистики и идейных принципов сказания о Тихвинской Одигитрии и повести о Святогорских иконах. Помимо этого, ученый уделяет внимание понятийному аппарату, определяя наиболее удачный термин, который смог бы обозначить данный жанр древнерусской литературы<sup>58</sup>.

Отдельные статьи Е. Л. Конявской посвящены особенностям богородичных сказаний, их жанровым признакам, связи русской и византийской традиции в данной тематической области<sup>59</sup>.

Несмотря на все это, в настоящее время отсутствует исследование, в котором бы были рассмотрены общие особенности сказаний о богородичных иконах всех тематических групп. Выполненный обзор свидетельствует, что, как правило, авторы прибегают к монографическому методу, анализируя списки сказаний о конкретном образе Божией Матери. Данный факт неоднократно озвучивался в научном сообществе<sup>60</sup>.

Необходимо подчеркнуть: выше был представлен краткий анализ существующих работ, в разной степени затрагивающих богородичные сказания, и

<sup>57</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика древнерусской литературы. 1995. № 8. С. 102–123.

<sup>58</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 60–68.

<sup>59</sup> Конявская Е. Л. Византийская чудотворная икона в Древней Руси: проблемы восприятия // Герменевтика древнерусской литературы. 2020. № 15. С. 473–489; Конявская Е. Л. Древнерусские сказания о чудотворных иконах: особенности нарратива // Нарративные традиции славянских литератур: от Средневековья к Новому времени. К юбилею члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановской. Новосибирск, 2014. С. 54–58; и др.

<sup>60</sup> Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». М.: Языки славянских культур, 2007. С. 9; Конявская Е. Л. Жанровые особенности древнерусских сказаний о чудотворных иконах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2013. № 3 (53). С. 66; Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 102.

дана некоторая их систематизация. Многие из них будут еще неоднократно привлекаться в кандидатском исследовании.

Более детальное изучение трудов, в той или иной степени затрагивающих древнерусские сказания о богородичных иконах, позволяет обозначить ряд проблем, в настоящее время не решенных в научном сообществе и неразрывно сопряженных с любым рассмотрением данной категории произведений.

## 1.2. Богородичные сказания Древней Руси: к вопросу жанра<sup>61</sup>

Любой исследователь богородичных сказаний прежде всего сталкивается с вопросом жанра, а именно с проблемой определения жанра данной категории произведений.

Следует отметить, что данная проблема до настоящего времени остается мало разработанной. Еще в конце минувшего века Т. В. Нечаева констатировала: «При всей очевидной литературной специфичности сказания об иконах еще не становились полноценным объектом жанрового анализа»<sup>62</sup>.

Связано это, прежде всего, с многогранностью произведений Древней Руси об иконах Божией Матери. Они обладают своеобразной спецификой изложения, композиционного построения, идейного и содержательного развития. В каждом из повествований обозначенные моменты представлены в разном виде и зачастую не поддаются четкой классификации, как в случае с житийной литературой.

Следовательно, определение точного канона произведений о богородичных иконах и выделение основных жанровых характеристик затруднительно.

Хотя, и это вновь следует подчеркнуть, некоторые ученые стремились выделить топоры древнерусских сказаний о богородичных иконах, что могло бы

---

<sup>61</sup> Материалы данного раздела представлены в следующих статьях: Садыков П.Д. Особенности древнерусских богородичных сказаний // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 115-117; Садыков П. Д. Древнерусские богородичные сказания: основные проблемы жанрово-тематической и композиционной идентификации // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 210–224.

<sup>62</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 102

поспособствовать конкретизации их жанровых границ<sup>63</sup>. Но в тот же момент исследователи подчеркивают всю сложность подобной деятельности: «Сказания об иконах – не простой, не однотипный в историко-литературном и жанровом отношении факт древнерусской письменности»<sup>64</sup>.

Нельзя не признать, что вообще определение жанра многих произведений Древней Руси нередко представляется затруднительным. Д. С. Лихачев, рассуждая над этим вопросом, в качестве подтверждения выделяет наличие в заголовках повествований нескольких наименований, идентифицирующих жанры. Так, встречаются формулировки: «Сказание и видение...», «Повесть и писание...» и т. д.<sup>65</sup>, то есть сами книжники могли сочетать два жанра в одном творении.

Проблема кроется и в различии надписаний списков конкретного произведения. Ученый в качестве примера вспоминает письменный памятник Илариона Великого, который в рукописях именуется по-разному: «Послание к брату столпнику» и «Слово к брату столпнику»<sup>66</sup>.

Связано это и с тем, что в то время отсутствовало точное разграничение жанров самими книжниками. «Соединение нескольких жанровых определений в названиях произведения, – пишет Д. С. Лихачев, – указывает не только на колебания книжника – какое определение выбрать, – но является иногда результатом того, что древнерусские произведения действительно соединяли в себе несколько жанров»<sup>67</sup>.

Иначе говоря, исследователь наиболее важным критерием для определения древнерусского литературного жанра выделяет именно название категории произведения, которое автор выносил в заголовок. В этом прослеживается

<sup>63</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 60–68; Коляевская Е. Л. Древнерусские сказания о чудотворных иконах: особенности нарратива // Нарративные традиции славянских литератур: от Средневековья к Новому времени. К юбилею члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановской. Новосибирск : Омега Принт, 2014. С. 54–58; Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 102–123; и др.

<sup>64</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 62.

<sup>65</sup> Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Исследования по древнерусской литературе. Л. : Наука, 1986. С. 59.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Там же.

стремление отказаться от смешивания современного и древнерусского понимания самого термина «жанр». Д. С. Лихачев призывает: «Мы должны прежде всего отвлечься от наших современных представлений о жанрах. Обычно жанры древней Руси воспринимаются с известной долей модернизации, и это крайне вредит их исследованию»<sup>68</sup>.

Стоит признать, что изучение древнерусских письменных памятников с точки зрения современных теоретических представлений о литературе, базирующихся на принципах анализа произведений нового времени, в настоящее время выступает довольно распространенной практикой. Но многие исследователи, следуя Д. С. Лихачеву, говорят о ее неполноценности. Так, Е. Л. Конявская отмечает: «Существует научная тенденция, предполагающая анализ произведений древнерусской литературы с позиций классического литературоведения... Этот подход при всей его резонности, как правило, не дает ценных результатов»<sup>69</sup>. Прежде всего это касается следующих составляющих понятийного аппарата: система образов, сюжет, психологизм<sup>70</sup> и, конечно же, жанр.

Руководствуясь обозначенными замечаниями, представляется наиболее верным при дальнейшем анализе исходить в первую очередь непосредственно из самой специфики литературы Древней Руси и мировоззрения авторов того времени.

В случае с наименованиями произведений о богородичных иконах наблюдается серьезная вариативность, в частности, свидетельствующая об их пересечениях с иными жанрами. Настоящий вопрос был подробно освещен В. М. Кириллиным<sup>71</sup>.

Так, повествования могут называться сказаниями с указанием иконы (например, «Сказание о чудесах Владимирской иконы»), сказанием без лексемы

---

<sup>68</sup> Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Исследования по древнерусской литературе. Л. : Наука, 1986. С. 58.

<sup>69</sup> Конявская Е. Л. О «границах» древнерусской литературы (летопись, писатель и читатель) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 76.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 61–65.

икона (например, «Сказание о Тихвинской Одигитрии»), повестью (например, «Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы»), словом (например, «Слово похвално Пресвятыя Владычицы Богородицы и приснодевы Марии, сложено от божественных писаний»)<sup>72</sup> и т. д. Нередко создавались и компендиумы при наличии разных вариантов повествования. В них обобщались существующие версии предания<sup>73</sup>.

Помимо этого, в произведениях иных жанров также встречаются упоминания икон Божией Матери и связанных с ними событий, носящих промыслительный характер (например, явление, обретение, перенесение, победа в сражении, реже – чудеса-исцеления, и т. д.). По своему объему они, как правило, незначительные, и художественные приемы в них слабо представлены или вовсе не используются. Связано это с тем, что подобного рода отрывки часто присутствуют в летописных сводах, точно и сухо излагающих историческую хронику, а богородичные иконы рассматриваются в них в контексте общего изложения исторических реалий<sup>74</sup>.

Нередко это представляется в виде краткой констатации без какого-либо акцентирования внимания. В. М. Кириллин в качестве примера приводит фрагмент из Псковской летописи: «Того же лета бысть знамение в селе Чирсках, в церкви, от иконы святыя Богородицы»<sup>75</sup>.

В свою очередь Ипатьевская летопись упоминает о перенесении Владимирской чудотворной иконы князем Андреем Боголюбским: «Томъ же лѣтъ иде Андрей отъ отца своего... безъ отцевы волѣ, и взя изъ Вышегорода икону святоѣ Богородици, юже принесоша съ пирогощъ изъ Цариграда въ одном

<sup>72</sup> Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб. : Наука, 1997. С. 218–225 ; Сказание о Тихвинской Одигитрии // Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богородицы «Одигитрия». М. : Языки славянских культур, 2007. С. 238–241 ; Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 24–53 ; Слово похвално Пречистыя Владычицы Богородицы и Приснодевы Марии, сложено от Божественных Писаний // Псковская старина: Тр. Псковского церк. ист.-археол. комитета. Т. 1. Псков : Электр. Тип. Губ. Земства, 1910. С. 97–99.

<sup>73</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 61.

<sup>74</sup> Журова Л. И. Сказания о чудотворных иконах в структуре Лицевого летописного свода // Quaestio Rossica. 2015. № 3. Р. 179–199.

<sup>75</sup> Псковские летописи. Вып. 1. М. : Изд-во Академии наук СССР, 1941. С. 38.

корабли, и... украсивъ постави ю въ церкви своей святоѣ Богородица Володимири»<sup>76</sup>.

Художественные произведения иных жанров также включают в себя сжатую информацию о богородичных иконах. В таких случаях превалируют мистическое начало и личные переживания героев повествований. Например, в сказании о битве новгородцев с суздальцами: «Тогда же икона Божиим промыслом обратися лицом на град и виде архиепископ слез, текуще от иконы... И великое, страшное чюдо... Не суть бо слезы, но являет знамение своея милости»<sup>77</sup>. Здесь за счет однородного ряда отображается авторская вовлеченность в описываемые события («великое, страшное чюдо»), присутствует толкование чюда (не слезы – но знамение).

Несмотря на краткость и повествовательную сдержанность таких фрагментов, некоторыми исследователями они относятся к категории богородичных сказаний<sup>78</sup>, из чего проистекают дополнительные трудности для формирования понятийного аппарата.

Безусловно, наименование, определяющее жанр древнерусского произведения, отображает его содержательную часть и соответствует тематике. Композиционное и идейное построение всей агиографической литературы согласуется с определенным канонем, характерным для той или иной повествовательной формы. Это определяет тематическое, идейное единство и близость используемых художественных способов.

Иначе говоря, формирует группу топосов, которые присутствуют в каждой категории произведений древнерусской литературы. Данное определение является обобщающим и подразумевает целый спектр разнообразных элементов, повторяющихся в произведениях: укоренившаяся конструкция, фразеологизм,

<sup>76</sup> Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографической комиссии. Т. 2. СПб. : Типография Эдуарда Праца, 1843. С. 78.

<sup>77</sup> Сказание о битве новгородцев с суздальцами // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 1999. С. 446.

<sup>78</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 61.

мотив, сюжетная и образная однотипность и т. д.<sup>79</sup> Т. Р. Руди в качестве основной черты топоса выделяет «устойчивость... закреплённость за определёнными элементами композиции памятника... повторяемость и действенность»<sup>80</sup>.

Вопросы, связанные с мотивами житийной литературы Древней Руси, представляются довольно разработанными в современной науке. Общие места произведений, посвящённых тому или иному чину святости, давно обозначены и систематизированы. Так, для преподобнических житий традиционны упоминания о стремлении будущего подвижника с самых ранних лет к монашеской жизни и исполнению заповедей; тайном оставлении дома, как правило, благочестивых родителей; упражнении в суровых аскетических трудах; заботе о братии обители; стяжании добродетелей смирения, особой любви ко всем приходящим и т. д.<sup>81</sup>

Но всего этого нельзя сказать о богородичных сказаниях. Выделение и систематизация присутствующих в них мотивов представляются довольно затруднительными по причине их композиционного, содержательного и идейного разнообразия.

Хотя в отдельных публикациях, как уже отмечалось, и обозначаются однотипные фрагменты. Например, страх, сопровождающий явление иконы или происходящие от нее чудеса; повеление обрести святыню первоначально сопрягается с неверием местных жителей; сама икона нередко является на воздухе; чудотворный образ может шествовать, преодолевая большое территориальное пространство; икону нередко находят либо на дереве, либо у реки, либо на горе; явление образа сопровождается духовным толкованием и объяснением причины произошедшего; за распространением почитания святыни следует основание храма или обители на месте ее явления или обретения и т. д.<sup>82</sup>

<sup>79</sup> Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: исследования, публикации, полемика. СПб. : Изд-во «Дмитрий Буланин», 2005. С. 61.

<sup>80</sup> Там же. С. 62.

<sup>81</sup> Руди Т. Р., Афиногенов Д. Е. и др. Житийная литература // Православная энциклопедия. Т. 19. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. С. 285–286.

<sup>82</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 64 ; Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2. № 1. С. 150–183 ; Комова М. А. Типология сюжетов в преданиях об иконах города Карачаева и Карачаевского уезда // Вестник Брянского государственного университета. 2017. № 3. С. 175–182 ; и др.

Приведенные места обнаруживаются в немалом числе повествований об иконах Божией Матери, но не носят обязательного характера. Нередко идейные топосы, если и употребляются составителями сказаний, то довольно сдержанно и не сопровождаются художественными приемами, подробными описаниями и авторскими восклицаниями<sup>83</sup>.

В случае анализируемых в данном диссертационном исследовании произведений наиболее верным представляется проведение классификации мотивов, как жанровых признаков, каждой группы сказаний в отдельности (например, явления, воинского подвига и т. д.). Связано это с тем, что традиционные общие места в разной степени представлены в том или ином повествовании, а нередко и вовсе не используются. В. М. Кириллин отмечает: «В разных сказаниях об иконах указанные идейно-тематические мотивы и структурные части наличествуют в разном наборе. Но все же именно они являлись необходимым сюжетным материалом для составления подобных текстов»<sup>84</sup>.

Таким образом, приходится говорить, что мотивы не могут выступать главным критерием для определения границ рассматриваемого жанра.

Наиболее важной чертой, объединяющей эти произведения, представляется выбор книжником основной темы: «Авторский акцент на сюжетное повествование, рассказ об иконах, ее явлениях, деяниях и чудесах»<sup>85</sup>.

Определение общего термина данной группы произведений также является в некоторой степени затруднительным. Данный факт обозначается отдельными исследователями. Например, В. М. Кириллин заключает: «Их (повествования о богородичных образах. – П. С.) как литературные факты чаще всего отличает

---

<sup>83</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 150–183.

<sup>84</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // *Вестник славянских культур*. 2009. Т. XII. № 2. С. 64.

<sup>85</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // *Герменевтика*. 1995. Сб. 8. С. 103.

весьма разный характер художественного осмысления феномена мистического соучастия в жизни людей образов божественности и святости»<sup>86</sup>.

Несмотря на тождественность главного предмета повествований – богородичные иконы, их значение, толкование сопряженных с ними событий и изложение истории часто осуществляется авторами по-разному<sup>87</sup>.

В качестве наиболее подходящего, хотя и условного термина для обозначенных произведений исследователи предлагают понятие «сказание»<sup>88</sup>. При этом для такого заключения используются разные основания.

Так, В. М. Кириллин исходит из самих наименований произведений, посвященных образам Богородицы. Большая часть из них авторами именуется сказаниями<sup>89</sup>.

Следовательно, ученый ориентируется прежде всего на восприятие повествований древнерусскими составителями, о чем прямо пишет: «Если... уподобиться древнерусскому грамотнику, определявшему жанр исходя из предмета главного повествовательного внимания в произведении и выносившему свое определение в его заглавие, то тексты данного рода (т. е. произведения о чудотворных иконах Божией Матери. – П. С.) удобнее всего именовать „сказаниями“... термином, наиболее часто встречающимся в их собственных названиях»<sup>90</sup>.

Т. В. Нечаева обосновывает использование термина «сказание» наличием в нем отпечатка легендарности, приобретаемой историческими событиями в процессе фольклорного бытования<sup>91</sup>.

Это утверждение необходимо прокомментировать, поскольку оно предполагает отождествление данных произведений с народными верованиями и

---

<sup>86</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 61.

<sup>87</sup> Там же.

<sup>88</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 103.

<sup>89</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 61.

<sup>90</sup> Там же.

<sup>91</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 103.

преданиями. В свое время И. П. Сахаров подготовил сборник «Сказания русского народа», состоящий из различных народных примет, поучений, верований и т. д., бытовавших в устном виде<sup>92</sup>. Подобное отождествление особо наблюдалось в прошлом веке и отразилось, например, в «Большой советской энциклопедии», а также в некоторых современных словарях литературных терминов и т. д.<sup>93</sup>

Но нельзя не отметить: в Древней Руси слово «сказание» не понималось в данном ключе. Словарь русского языка XI–XVII веков, базирующийся на большом числе письменных источников означенного периода, предлагает следующие номинации: рассказ, повествование, указание, толкование, учение и др.<sup>94</sup>

Восприятие сказаний в качестве синонима легенде и наделение их легендарностью объясняется тем, что письменную фиксацию истории от самого события отделял временной промежуток, который в каждом случае был разным. Произведение составлялось не сразу. За время существования той или иной истории в устном виде она могла обрастать различными дополнениями. Книжники же в письменном виде излагали тот вариант, который наиболее отчетливо сохранялся в народной памяти (иногда на протяжении не одного поколения). По мнению Т. В. Нечаевой, все это сказывалось на постепенном превращении произошедшего чуда в легенду<sup>95</sup>.

Важно не упускать из виду, что составлению произведения предшествовал определенный отбор. Книжники письменно излагали лишь события, ставшие особо важным для верующих. Последние первоначально не сомневались в истинности явления или иного чудесного события, связанного с иконой Богородицы. Именно поэтому, внося в заголовок произведения слово «сказание», древнерусский автор не наделял его какой-либо отсылкой к вымыслу.

---

<sup>92</sup> Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. Народный дневник. Праздники и обычаи. СПб. : Издание А. С. Суворина, 1885. 240 с.

<sup>93</sup> Большая Советская энциклопедия. Т. 24. М: Государственное научное издательство «Большая Советская энциклопедия», 1953. С. 406; Там же. Т. 39. 1956. С. 197; Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий. М. : Изд-во Кулагиной, Intrada, 2008. С. 107–108.

<sup>94</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24. М. : Наука, 2000. С. 163–164.

<sup>95</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика. 1995. Сб. 8. С. 103.

Подобное положение дел характерно для агиографической традиции в целом. Каждое произведение, посвященное подвижнику, составлялось уже через многие годы после его смерти. Следовательно, по отношению к любому житию может быть употреблено определение «сказание». Такой подход наблюдается в отдельных справочниках. В качестве примера можно привести «Литературную энциклопедию» (1925 год), где под легендой подразумевается «недостоверное повествование о фактах реальной действительности»<sup>96</sup>, в том числе и «повествование о лицах и событиях религиозной истории у христиан – истории библейской и церковной»<sup>97</sup>. Автор статьи пишет: «В русском народном языке ему (слову легенда. – П. С.) в известной мере соответствуют два слова: сказание... и житие»<sup>98</sup>. Семантика последних поясняется: под сказанием подразумевается как письменное, так и устное предание о церковных и светских событиях, под житием – жизнеописание конкретного угодника<sup>99</sup>. Данное понимание термина присутствует в отдельных современных изданиях<sup>100</sup>.

Здесь имеет смысл привести замечание Е. Л. Конявской. По современным представлениям о художественном произведении, важной его составляющей является вымысел, тогда как задача древнерусских агиографов была абсолютно противоположной. Они стремились не придумать некий образец жизни или идеального персонажа, который может выступить в качестве образца, а напротив – отобразить реальные события, становящиеся примером для подражания и иллюстрации возможности исполнения евангельских заповедей: «Хотя он (древнерусский книжник. – П. С.) и домысливал то, чего точно не знал (но предполагал, как было или должно было быть), но осознанной и декларируемой задачей его было следовать фактам, писать о том, что было»<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> Соколов Ю. М. Легенда // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов. В двух томах. Т. 1. М., 1925. Стб. 393.

<sup>97</sup> Там же.

<sup>98</sup> Там же.

<sup>99</sup> Там же.

<sup>100</sup> Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий. М. : Изд-во Кулагиной, Intrada, 2008. С. 107–108.

<sup>101</sup> Конявская Е. Л. О «границах» древнерусской литературы (летопись, писатель и читатель) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 76.

Данная позиция свидетельствует не только о несостоятельности использования исключительно классического подхода к изучению древнерусских памятников, но и неверности восприятия самого текста как совершенного вымысла, то есть легенды.

Таким образом, понимание исследователем произведения определяет весь ход работы, начиная с определения жанра и заканчивая толкованием содержательной части.

Обобщая, важно подчеркнуть: невозможно отрицать трудность и даже невозможность определения достоверности событий, описанных в любом агиографическом творении. До момента составления произведения история несколько видоизменялась, дополнялась сакральными элементами.

При всем этом употребление понятия «сказание» в значении легенды относительно повествований об иконах Божией Матери представляется несколько неверным, поскольку происходит игнорирование древнерусской литературной традиции. В данном случае более справедливым представляется исходить из убеждений авторов того времени, которые, фиксируя в письменном виде чудесные события, верили в их истинность и реальность и относили указанные произведения к жанру сказаний.

Иными словами, настоящий термин следует воспринимать в значении рассказ, повествование, что позволит избежать ряда неточностей при герменевтическом разборе произведений.

Рассмотрение содержания агиографической литературы Древней Руси, в частности богородичных сказаний, должно подразумевать междисциплинарность. Помимо филологического обзора необходимы исторический и теологический компоненты. Последнему необходимо уделять особое внимание ввиду авторской религиозности означенного периода, оставившей весомый след на произведениях. Важную роль здесь играет разработка терминологической базы, поскольку она предвосхищает и формулирует сам ход исследования.

Ввиду вышеизложенного в рамках кандидатской диссертации предпочтение будет отдаваться обобщающему понятию «сказание», «богородичные сказания».

В тех случаях, когда будет рассматриваться произведение, озаглавленное агиографом повестью, последнее будет использоваться в качестве синонима.

### **1.3. Древнерусские богородичные сказания:**

#### **междисциплинарный контекст<sup>102</sup>**

Представленная краткая систематизация существующих исследований древнерусских богородичных сказаний и проработка понятийного аппарата свидетельствует о вариативности подходов к их изучению. Это в полной мере указывает на междисциплинарность данного материала.

Помимо филологического интереса, древнерусские сказания об иконах Божией Матери, впрочем, как и любое агиографическое творение, несут историческую и богословскую ценность.

1. Филологический аспект. Отчасти он был охарактеризован выше. Рассмотрение письменных памятников Древней Руси позволяет выделить тенденции, происходящие в языке и литературе, обозначить источники повествования, зависимость агиографа от того или иного автора, традиции и т. д.

2. Исторический аспект. О нем нередко говорится в научной среде. Настоящую проблематику довольно подробно осветил В. О. Ключевский<sup>103</sup>. Им была предпринята попытка рассмотрения исторических процессов Древней Руси на основе житийного корпуса древнерусской литературы. Следовательно, первенствующими источниками в его работе стали непосредственно агиографические произведения.

Основная цель его исследования заключалась в определении влияния, которое оказали монастыри на процесс освоения Северо-Восточных земель Руси.

---

<sup>102</sup> Материалы данного раздела представлены в следующих статьях: Садыков П. Д. Древнерусские богородичные сказания как исторический источник // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 155–162; Садыков П. Д. Чудо в древнерусских богородичных сказаниях сквозь призму их духовного содержания // Христианское чтение. 2024. № 1. С. 255–262; Садыков П. Д. Цитирование Священного Писания в агиографических произведениях (на примере жития преп. Стефана Махрицкого) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2022. № 5. С. 90–97.

<sup>103</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Издание К. Т. Солдатенкова, 1871. 466 с.

В предисловии отмечается: «Чем более входил он (В. О. Ключевский. – П. С.) в изучаемый материал, тем яснее становились для него два вывода: во-первых, этот источник (жития святых. – П. С.) далеко не так свеж и обилен, как о нем думают; во-вторых, его небогатым историческим содержанием нельзя воспользоваться без особого предварительного изучения его в полном объеме»<sup>104</sup>. По сути, в приведенной цитате обозначаются главные проблемы изучения исторической составляющей подобных литературных памятников.

Несомненно, при выполнении подобного рода анализа требуется обязательный учет специфики написания произведений того времени. Помимо существующего канона и нередкой однотипности, следует помнить о самой цели составления произведения – прославить Творца во всех Его проявлениях и угодников, посвятивших всю свою жизнь достижению Небесного Царствия. При этом настоящее обстоятельство никаким образом не принижает значение указанных произведений.

Отчасти проблема однотипности произведений с некоторыми оговорками может быть решена за счет работы не с основным содержанием, а текстовыми деталями. К последним исследователи относят «разные оговорки, намеки», «нестыковки» различных редакций и т. д.<sup>105</sup>

Жития святых и сказания о богородичных иконах содержат прямые датировки событий, упоминания государственных и церковных деятелей<sup>106</sup>. Их соотнесение с официальной хроникой выступает масштабной темой для отдельного исследования. Как отмечает А. А. Войтенко: «Житийная литература... в ряде случаев дает иной ракурс событию, уже описанному в истории... иную точку зрения на него, отличную от „официальной“»<sup>107</sup>.

<sup>104</sup> Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Издание К. Т. Солдатенкова, 1871. С. 1.

<sup>105</sup> Войтенко А. А. Агиографический текст как исторический источник // Вестник МПГУ. Серия: Исторические науки. 2012. № 1 (9). С. 81.

<sup>106</sup> Житие Михаила Ярославича Тверского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб.: Наука, 2000. С. 70; РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 193 об., 197; и др.

<sup>107</sup> Войтенко А. А. Агиографический текст как исторический источник // Вестник МПГУ. Серия: Исторические науки. 2012. № 1 (9). С. 81.

Но более важным представляется то, что в них затрагиваются животрепещущие проблемы эпохи. Нередко истории о мистических событиях, связанных с образами Божией Матери, и трудах подвижников благочестия находили свою письменную фиксацию именно в то время, когда необходимо было отстоять или развить политическую позицию, идеологию и т. д., о чем упоминалось уже выше.

Содержание агиографического памятника указывает на происходящие в обществе той или иной эпохи мировоззренческие трансформации, переосмысление отдельных аспектов церковной и повседневной жизни. В настоящее время можно назвать уже устоявшейся мысль, что такие произведения позволяют восстановить и дать оценку менталитету людей изучаемой эпохи (это касается не только русских, но и византийских творений)<sup>108</sup>.

На основе агиографических данных рассматривается церковная жизнь средневековой Руси, монашеский уклад, развитие почитания подвижника или святыни<sup>109</sup>.

Иными словами, древнерусские церковные памятники характеризуют постоянно развивающееся мировоззрение русского человека, его философию и восприятие окружающего.

Таким образом, привлечение древнерусской агиографии в исторических исследованиях позволяет дать более точную характеристику эпохи и выйти за рамки статистики и хронологии событий. При этом, конечно же, в такой работе обязательно должны присутствовать текстологическая сверка, языковой анализ, апеллирование к летописным и авторитетным материалам. Иначе говоря, в основу следует положить критический подход, о котором говорил еще В. О. Ключевский.

3. Теологический аспект. На нем, конечно же, требуется остановиться более подробно.

---

<sup>108</sup> Рудаков А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой историографии. СПб. : Алетейя, 1997. С. 19.

<sup>109</sup> Богатырева Т. А. Отражение культа Богородицы в древнерусской литературе: жанрово-стилевой аспект : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МПГУ), 2010. 231 с. ; Романова А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук. СПб. : (СПбГУ), 2016. 507 с. ; Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Иноческие имена на Руси. М. : Институт славяноведения РАН ; СПб. : Нестор-История, 2017. 344 с. ; и др.

Обозначенная тема неразрывно связана со спецификой отечественной культуры и философии допетровского времени. Во второй половине XIX–XX вв. нередко озвучивалась мысль об отсутствии самостоятельного интеллектуального развития в русской письменности и богословской мысли. Протоиерей Георгий Флоровский пишет: «И все же древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве»<sup>110</sup>. Хотя спустя некоторое время он высказывался осторожнее: «Не стоит поддаваться искушениям легких ответов»<sup>111</sup>. Священнослужитель отсутствие на Руси философии и теологии в привычном смысле склонен объяснить тем, что «византийские достижения были приняты, но византийская пытливость не усвоена»<sup>112</sup>.

При всем этом богословские идеи ярко представлены в письменных памятниках Древней Руси, в особенности в агиографических. Авторы не привносили новаторских тезисов, стремясь создать образец для подражания, в полной мере соответствующий христианским представлениям о нравственном облике человеке.

В. М. Живов делит византийскую культуру на две условные категории: гуманистическую и аскетическую<sup>113</sup>. Именно последняя и была воспринята Русью<sup>114</sup> и по-своему развита. Ученый видит перспективы развития данной тематики в следующем: «Определяющим является не факт заимствования, а характер рецепции, реконструкция которой и должна быть принципиальной задачей культурной истории древней Руси»<sup>115</sup>.

Одним из распространенных художественных приемов в агиографии, посредством которого в том числе вводятся богословские идеи, представляется использование Священного Писания.

---

<sup>110</sup> Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М. : Институт русской цивилизации, 2009. С. 12.

<sup>111</sup> Флоровский Г. В. Проблемы древнерусской культуры // Историко-философский ежегодник – 2014. М., 2014. С. 271.

<sup>112</sup> Там же. С. 274.

<sup>113</sup> Живов В. М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М. : Языки славянских культур, 2002. С. 74.

<sup>114</sup> Там же. С. 77.

<sup>115</sup> Там же. С. 107.

Настоящая тематика остается актуальной, продолжает вызывать интерес в научном сообществе. Она находит свое отражение как в диссертациях<sup>116</sup>, так и отдельных публикациях исследователей<sup>117</sup>. Рассмотрение основного материала по данной тематике (Р. Пиккио, М. Гардзанити, И. Н. Данилевского, А. М. Ранчина<sup>118</sup> и др.) осуществлено М. К. Кузьминой и нек. др.<sup>119</sup> По этой причине не представляется нужным подробно останавливаться на рассмотрении историографии вопроса, но следует лишь кратко обозначить вариативность подходов к выявлению и пониманию библейских заимствований.

Следует отметить: безусловно, библейская интертекстуальность в тексте является филологической составляющей. Но ввиду функций цитат из Библии данный момент в кандидатской диссертации относится к теологическому аспекту.

Несмотря на то, что в некоторых древнерусских произведениях отсутствуют прямые цитаты из Священного Писания и библеизмы, зачастую они обладают серьезной смысловой нагрузкой и позволяют автору отобразить духовную составляющую излагаемой истории.

Ученые подчеркивают невозможность выполнения точного герменевтического анализа агиографического произведения без верной экзегезы библейской интертекстуальности. Например, Р. Пиккио говорит: «Без близкого знакомства с этими источниками истины (Священным Писанием, соборными

---

<sup>116</sup> Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв. : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МГУ), 2015. 630 с. ; Тупиков В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии (на материале произведений Епифания Премудрого) : дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград : (ВГСПУ), 2011. 196 с. ; и др.

<sup>117</sup> Мельничук В. А. Библейский код в Степенной книге: исторические повествования о событиях XII–XIV веков // Евангельский текст в русской словесности. Сборник тезисов докладов X Всероссийской научной конференции. 2020. С. 52–54 ; Трофимова Н. В. Функционирование библейских цитат в воинских повестях, вошедших в летописи XIV–XV вв. // Вестник славянских культур. 2018. Т. 48. С. 137–150 ; и др.

<sup>118</sup> Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М. : Знак, 2003. С. 432–473 ; Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М. : Индрик, 2014. 232 с. ; Данилевский И. Н. Библеизмы в Повести временных лет // *Герменевтика древнерусской литературы*. 1993. Вып. 3. С. 75–103 ; Ранчин А. М. Вертоград Златославный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М. : Новое литературное обозрение, 2007. С. 24–41 ; и др.

<sup>119</sup> Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв. : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МГУ), 2015. С. 21–43.

См. также: Салищев Д. С., свящ. Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) : дисс. ... канд. теологии. Сергиев Посад : (МДА), 2023. С. 35–42.

определениями, святоотеческим наследием. – П. С.) мы не сможем понять подлинного значения многих литературных текстов»<sup>120</sup>. Такую мысль разделяет и В. М. Лурье, выделяя преимущественную задачу агиографии – «создать подходящий информационный код для трансляции определенного смысла, а именно смысла... конкретного культа»<sup>121</sup>.

Иными словами, речь идет о необходимости учета при анализе агиографического материала не только исторического контекста, но и религиозного сознания Древней Руси, глубоких христианских корней в мышлении и восприятии действительности. «Библия, можно сказать, – пишет Н. С. Борисов, – служила моделью восприятия мира, она задавала парадигму его прочтения: соотнесение с библейскими событиями определяло вообще достоверность... происходившего»<sup>122</sup>. Библейский текст в произведениях свидетельствует об авторском мышлении христианскими категориями, базирующимся на Священном Писании<sup>123</sup>.

Уверенность в серьезной функции означенных фрагментов в настоящее время можно назвать вполне устоявшейся и традиционной. Хотя каждый ученый все же определяет уровень их нагрузки, объема, значимости по-разному.

Важно отметить: ввиду того, что священный текст обладал сакральным значением и понимался как основной источник богопознания, он стал образцом для создания многих произведений. Наиболее ярко это прослеживается во фрагментах с разного рода аллегориями и символами. Практически каждый агиограф ставил перед собой задачу написания поучительной истории, призванной продемонстрировать возможность исполнения евангельских заповедей, следования по спасительному пути и т. д.<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М. : Знак, 2003. С. 433.

<sup>121</sup> Лурье В. М. Введение в критическую агиографию. СПб. : Аxioma, 2009. С. 56.

<sup>122</sup> Успенский Б. А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М. : Языки русской культуры, 2000. С. 5.

<sup>123</sup> Балаховская А. С. Священное Писание в «Лавсаике» Палладия Еленопольского // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2023. Вып. 27. Т. 1. С. 45.

<sup>124</sup> Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М. : Знак, 2003. С. 435–436.

Отдельные исследователи вырабатывают свой подход к определению библейской интертекстуальности в произведениях. Если в случае откровенного цитирования это не представляется затруднительным, со скрытыми библеизмами имеются некоторые трудности<sup>125</sup>.

В дореволюционной России ролью Священного Писания в древних произведениях практически не занимались. Это было связано с духовной цензурой<sup>126</sup>.

Впервые серьезно данным вопросом озаботился итальянский славист Р. Пиккио. Он говорит о наличии в религиозной литературе Древней Руси духовного и буквального смыслов, которые находятся в тесной взаимосвязи и дополняют друг друга. Их верное толкование возможно благодаря «библейским тематическим ключам»<sup>127</sup>. Именно последние помогают читателю «обнаружить скрытое значение исторических и собственно художественных произведений православной славянской литературы»<sup>128</sup>.

И. Н. Данилевский, во многом следуя Р. Пиккио, полагает: наиболее удачным вариантом для их выделения выступает наличие текстуальных элементов, в которых прослеживается связь с повествованием Священного Писания, или фразеологических оборотов явного библейского происхождения<sup>129</sup>. Сами библейские места воспринимаются исследователем как «символический... уровень кодировки... информации»<sup>130</sup>. Отличие от подхода Р. Пиккио заключается в допуске противоречий между буквальным и духовным смыслами произведения<sup>131</sup>.

---

<sup>125</sup> Данилевский И. Н. Библеизмы в Повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы. 1993. Вып. 3. С. 92.

<sup>126</sup> Там же. С. 75.

<sup>127</sup> Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М. : Знак, 2003. С. 437.

<sup>128</sup> Там же.

<sup>129</sup> Данилевский И. Н. Библеизмы в Повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы. 1993. Вып. 3. С. 92.

<sup>130</sup> Там же. С. 97.

<sup>131</sup> Салищев Д. С., свящ. Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) : дисс. ... канд. теолог. Сергиев Посад : (МДА), 2023. С. 36.

Нельзя не отметить, что указанные подходы подвергались критике в научной среде<sup>132</sup>. Прежде всего она связана с тем, что при выраженном стремлении выделить библейские места исследователи пренебрегают самим контекстом повествования и уклоняются в реконструкцию авторских идей. Это не лишено вольной интерпретации, а следовательно, и идейного искажения.

Так, А. В. Каравашкин полагает верным выделять в качестве цитаты фрагменты, прямо обозначенные книжником<sup>133</sup>. Подобного мнения придерживается и А. М. Ранчин: «В тексте должен быть некий маркер библейского кода, метатекстовый элемент, указывающий на соотнесенность с Библией... либо соотнесенность с библейским архетипом должна прослеживаться как минимум в двух элементах интерпретируемого произведения»<sup>134</sup>.

Иными словами, ученые, не отрицая важной роли библейской интертекстуальности в агиографии Древней Руси, конкретизируют принципы ее определения.

Помимо этого, отстаивается идея о недопустимости анализа на уровне одного-двух слов, так как «эти „микроцитаты“ могли уже давно оторваться от библейского контекста и, следовательно, их использование не является сознательной отсылкой к тому или иному месту Священного Писания»<sup>135</sup>.

В. А. Тупиковым обозначается две причины использования текста из Священного Писания в агиографических творениях прикладного характера. Первая связана с поэтикой: иллюстрация аскетических подвигов, стяжание добродетелей, духовных переживаний святых<sup>136</sup>. Вторая – сугубо практическая: попытка просвещения простого верующего народа, у которого отсутствует возможность самостоятельного изучения Священного Писания<sup>137</sup>.

---

<sup>132</sup> Там же. С. 37–39.

<sup>133</sup> Каравашкин А. В. Понимание древнерусского источника (традиции и современность) // Ученые записки Московского гуманитарного педагогического института. 2004. Т. 2. С. 85.

<sup>134</sup> Ранчин А. М. Вертоград Златославный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М. : Новое литературное обозрение, 2007. С. 27.

<sup>135</sup> Там же. С. 28.

<sup>136</sup> Тупиков В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии (на материале произведений Епифания Премудрого) : дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград : (ВГСПУ), 2011. С. 73.

<sup>137</sup> Там же. С. 44.

Но здесь следует обратить внимание на тот факт, что составители произведений, как правило, прибегали к библейским фрагментам, которые наиболее часто читались или пелись за богослужением, то есть были известны верующим<sup>138</sup>. Крайне редко книжники выходили за границы традиционного материала. В случае же с агиографией второй половины XVI–XVII столетий обозначенная идея представляется и вовсе сомнительной, поскольку к XVII веку чтение житийной литературы за богослужением было минимизировано<sup>139</sup>, а следовательно, соприкосновение с подобными текстами не могло иметь стабильного характера.

Необходимо выделить основные формы библейской интертекстуальности, присутствующие в агиографических произведениях, и пояснить термины, которые в дальнейшем будут использоваться в исследовании:

1. Прямая цитата с указанием названия библейской книги или автора слов<sup>140</sup>.
2. Явная цитата, но без упоминания Священного Писания<sup>141</sup>, может быть представлена в виде парафраза.
3. Реминисценция – библейские фрагменты без маркирования их происхождения, часто представляются в качестве прямой речи героя повествования<sup>142</sup>. Одной из ее характеристик исследователи видят неосознанное употребление<sup>143</sup>.
4. Аллюзия – сознательная идейная отсылка к Библии<sup>144</sup>.
5. Библейский топос – общая отсылка к Священному Писанию, а не определенному отрывку<sup>145</sup>.

<sup>138</sup> Алексеев А. А., Лихачева О. П. Библия // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. Л., 1987. С. 74.

<sup>139</sup> Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных. Olsztyn, 2013. С. 40–41.

<sup>140</sup> Тупиков В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии (на материале произведений Епифания Премудрого) : дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград : (ВГСПУ), 2011. С. 56.

<sup>141</sup> Там же. С. 65.

<sup>142</sup> Там же. С. 76.

<sup>143</sup> Шумило С. М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI–XV вв. (общность поэтики и мировосприятия) : дисс. ... д-ра филол. наук. СПб. : (Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН), 2022. С. 183.

<sup>144</sup> Там же. С. 181.

6. Библиизм – слово, словосочетание, фрагмент, имеющие библейское происхождение, но ставшие неотъемлемой частью церковного лексикона<sup>146</sup>.

Для данной кандидатской диссертации заимствования из Священного Писания имеют большое значение, поскольку нередко они становятся одним из основных выражений богословских идей в древнерусских богородичных сказаниях. При этом надо подчеркнуть: в настоящее время отсутствует исследование, посвященное функционированию библейского текста в данном жанре.

Отдельного внимания заслуживает рассмотрение концепта чуда. В отличие от иных агиографических произведений, как уже отмечалось, в основе богородичных сказаний преимущественно лежит именно оно. Вокруг него выстраивается все повествование. Нередко ученые относят данный критерий к основному признаку жанра<sup>147</sup>.

Тема чудес в древнерусской житийной литературе была детально рассмотрена И. В. Стародумовым<sup>148</sup>. Среди прочего, он выделяет 14 жанрово-тематических групп чудес в житиях святых<sup>149</sup>. Научное сообщество высоко оценивает его изыскания<sup>150</sup>.

«Обиходное представление о чуде, нашедшее отражение в том числе и в средневековых источниках, чаще всего связано с очевидным и при этом необычным событием»<sup>151</sup>, – пишет Н. И. Петров. Действительно, если обратиться к древнерусским богородичным сказаниям, под чудом, как правило, понимается некое таинственное событие, произошедшее с образом, или житейская помощь, поданная по молитвам перед ним. Например, в Сказании о чудесах Владимирской

<sup>145</sup> Салищев Д. С., свящ. Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) : дисс. ... канд. теолог. Сергиев Посад : (МДА), 2023. С. 34.

<sup>146</sup> Салищев Д. С., свящ. Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) : дисс. ... канд. теолог. Сергиев Посад : (МДА), 2023. С. 34.

<sup>147</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика древнерусской литературы. 1995. № 8. С. 104.

<sup>148</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. 230 с.

<sup>149</sup> Там же. С. 26.

<sup>150</sup> Трофимова Н. В. Поэтика древнерусского воинского повествования. М. : МПГУ, 2017. С. 191.

<sup>151</sup> Петров Н. И. Чудо как исторический факт: к постановке вопроса // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2017. № 8. С. 179

иконы Богородицы собрано десять чудес, посвященных исцелениям и спасению от смерти: исцеление («Боляшетъ нѣкая жена в Муромѣ срдчною болѣзнию, и слышавши от Святѣй Богородици бываемая чудеса... И яко принесоша воду, въкусивши, и бысть здрава»<sup>152</sup>); чудесное спасение от смерти («Посла человека въ рѣку пытать броду. И яко вниде в рѣку на кони и погрязе во дно. Князь же начать молитися ко иконѣ... яко повиненъ есмь смерти его: «Госпоже, аще не ты избавиши». И се бысть немного молящюся ему, абие изиде среди рѣкѣ члѣк онъ на кони»<sup>153</sup>). Под чудесами в богородичных сказаниях подразумевается и мистическое перемещение («Повѣдоша ему (князю Андрею. – П. С.) икону Вышѣгорода в женском монастыри Пресвятыя Владычица наша Богородица, яко 3-жды ступила (т. е. сходила<sup>154</sup> – П. С.) с мѣста»<sup>155</sup>); явление (например, мистическое: «Исперва явися икона Пречистыа чудотворнаа образ Одигитрие на Оати в Въмоченицах. А тое вести неть откуда явилася»<sup>156</sup>) или неожиданное появление на каком-либо месте, где и обрели образ: нѣкѣи ѹлкъ прѣстѣ поселѣннѣ земледѣлецъ оубѣгъ , ѥменемъ лѣка... нѣкогда хожаше в лѣсе близ жилища своего . и видѣ на нѣкоѣ дрѣвѣ иконѣ со двема затворци стоѣщ<sup>157</sup>), видение («Сице нача являтися дѣвицы оной, ейже имя преди рекохом, икона пресвѣтлая Божия Матери, и веляшей ей поити во град и повѣдати про икону Богородицыну»<sup>158</sup>) и др.

Современные исследователи отмечают, что феномен чуда неразрывно связан с культурной спецификой. В данном концепте выражается восприятие человеком реальности, его мировоззрение, особенности менталитета.

<sup>152</sup> Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб. : Наука, 1997. С. 222.

<sup>153</sup> Там же. С. 218.

<sup>154</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 28. М. : Наука, 2008. С. 222.

<sup>155</sup> Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб. : Наука, 1997. С. 218.

<sup>156</sup> Сказание о Тихвинской Одигитрии // Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». М. : Языки славянских культур, 2007. С. 238.

<sup>157</sup> РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 193 об.

<sup>158</sup> Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 32.

На Руси чудо воспринималось как неотъемлемая составляющая жизни, гармонично сочетающаяся с обыденными происшествиями, глубоко проникающая в представления о мироздании<sup>159</sup> и выступающая наиболее полным исполнением природных законов<sup>160</sup>. Отталкиваясь от таких вводных, Ю. В. Коренева заключает: «Чудо необходимо рассматривать, как лингвокультурему, содержащую в своем семантическом объеме мировоззренческие, аскиологические и аффективные признаки»<sup>161</sup>.

Т. В. Нечаева полагает, что в богородичных сказаниях само чудо, связанное с иконой, обязательно сопрягалось с «многочисленными местными историческими и религиозными преданиями»<sup>162</sup> и, соответственно, приобретало политическое значение<sup>163</sup>. На то, что изложенное предположение является верным, нередко указывает и локальность почитания иконы, и сам исторический момент, когда фиксируется в письменном виде повествование об образе.

В этом заключается ключевое отличие древнерусских произведений от византийских версий данного типа. Последние в большинстве своем носили характер полемики с иконоборчеством, то есть отвечали на запросы исторической эпохи, во время которой появлялись<sup>164</sup>. В свою очередь, данная тематика была неинтересна русскому книжнику, поскольку вопрос о почитании икон остро не стоял.

Иными словами, сам жанр богородичных сказаний, перенятый от византийской традиции, как и иные литературные разряды, был кардинальным

---

<sup>159</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 11.

<sup>160</sup> Рынковой И. В. Феномен чуда // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2010. № 5 (37). С. 52.

<sup>161</sup> Коренева Ю. В. Репрезентация концепта чудо в симфониях по творениям русских святых // Русский язык в поликультурном мире. Сборник научных статей II Международного симпозиума. В двух томах. Т. 2. Ялта : Ариал, 2018. С. 231.

<sup>162</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика древнерусской литературы. 1995. № 8. С. 106.

<sup>163</sup> Там же. С. 106–107.

<sup>164</sup> Там же. С. 106.

образом переосмыслен на Руси и наделен новыми характеристиками в соответствии с наиболее насущными запросами общества<sup>165</sup>.

Означенные тенденции при написании богородичных сказаний на Руси становились причиной использования указанных выше мотивов, которые сопряжены с таинственным характером события, проявлением Божественной воли и заступничества Пресвятой Девы. Делалось это с целью повышения авторитета продвигаемой философской или идеологической идеи через ее религиозное обоснование и принятие Церковью.

В качестве примера можно привести сказание о Владимирской иконе Божией Матери, в котором, по словам И. Л. Жучковой, «автор стремился подчеркнуть общегосударственную значимость культа Владимирской иконы»<sup>166</sup>. Мысль «об особом покровительстве Богородицы столице, об избранности Москвы среди других русских городов становится доминирующей в сказании»<sup>167</sup>.

Идеологическая составляющая ярко прослеживается и в повести о явлении Колоцкого образа Пресвятой Богородицы (конец XV – начало XVI века), посвященной основанию монастыря на месте явления иконы неподалеку от Можайска<sup>168</sup>. Ученые объясняют популярность и распространение этой истории стремлением противостоять усилению Москвы и процессу объединения вокруг нее земель: «Чудесами и видениями защищались областные сепаратисты от наступления централизующей московской власти»<sup>169</sup>. Хотя со временем сюжет произведения перестал ассоциироваться с идеологией, а начал восприниматься исключительно как обычное повествование о некогда случившемся чуде<sup>170</sup>.

Таким образом, для древнерусского сознания чудеса от богородичных икон выступают особым проявлением милости Божией и заступничества Пресвятой

<sup>165</sup> Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы // Исследования по древнерусской литературе. Л. : Наука, 1986. С. 80.

<sup>166</sup> Жучкова И. Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 361.

<sup>167</sup> Там же.

<sup>168</sup> РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 193 об.-197.

<sup>169</sup> Адрианова-Перетц В. П. Основные задачи изучения древнерусской литературы в исследованиях 1917–1947 гг. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 6. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1948. С. 9.

<sup>170</sup> Кельманов Д., свящ. Сказание о Колоцкой иконе Божией Матери и ее значение в формировании русской государственности // Церковный историк. 2021. № 1 (5). С. 48.

Девы к городу или селению, в котором происходило описываемое – таинственное – событие. И поэтому оно призвано свидетельствовать о самодостаточности, особом статусе той или иной локации, местного правителя и т. д.

Однако следует заметить, что использование исключительно такого, в некоторой мере рационалистического, подхода к рассмотрению агиографических памятников сужает область исследования и может привести к не слишком корректным результатам, поскольку происходит игнорирование отдельных причин, которые побудили книжника письменно зафиксировать услышанную историю. К тому же из-за изначальной уверенности в подложности того или иного сверхъестественного события может остаться без внимания реально произошедший факт<sup>171</sup>.

В целом приходится констатировать, что в разного рода работах критическое восприятие чуда в историческом контексте остается преимущественным. Н. И. Петров выделяет два варианта таковых: 1) сознательная ложь автора (преимущественно в исследованиях советского периода) и 2) проявление психологических особенностей эпохи (более распространен в настоящее время)<sup>172</sup>. Хотя в отдельных церковных и околоцерковных публикациях нередко прослеживаются неприкрытые попытки авторов «признать историческую достоверность любого восходящего за пределы обыденности известия того или иного... церковного предания»<sup>173</sup>.

В случае с богородичными сказаниями справедливым представляется суждение В. М. Кириллина, который, признавая исторический контекст создания богородичных сказаний, подчеркивает их духовное значение для человека Древней Руси: «Согласно... повествованиям, иконы Пресвятой Богоматери... таинственно и непостижимо соединяли мир иной и человека, принимая деятельное, „чудесное“ участие в жизни грешного мира... Основу преданий составляли обычно реальные исторические факты, которые, однако,

---

<sup>171</sup> Петров Н. И. Чудо как исторический факт: к постановке вопроса // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2017. № 8. С. 181.

<sup>172</sup> Там же. С. 179–180.

<sup>173</sup> Там же. С. 180.

древнерусскими писателями... могли быть осмыслены лишь в религиозной форме»<sup>174</sup>.

Здесь необходимо обратиться к христианскому пониманию чуда, базирующемуся на Новом Завете.

Чудеса, совершаемые Спасителем, всегда требуют веры от объекта восприятия сверхъестественного действия. Последнее является наиболее важным моментом, поскольку впервые в мировой письменности именно в Евангелии появляется критерий для получения исцеления, вовлекающий в процесс самого человека, получающего разрешение от болезни. «Все античные рассказы – это просто описания чудотворений. Все происходит как по волшебству... субъективный момент веры у исцеляемого, принимающего участие в своем исцелении, впервые возникает только в Новом Завете»<sup>175</sup>, – замечает архимандрит Ианнуарий (Ивлиев).

Такое восприятие чуда легло в основу христианских представлений. Божественная помощь в теологии понимается исключительно в назидательном и сотериологическом смыслах. Любое действие со стороны Всевышнего мира совершается с целью духовного развития человека и обусловлено взаимоотношениями людей с Творцом<sup>176</sup>.

Древнерусская агиография, как правило, отражает обратную связь целителя с исцеляемым. В большинстве случаев имеет место указание на требование веры от получающего исцеление. Данный факт всегда подмечается исследователями<sup>177</sup>. Но, помимо прямого указания на духовную проблематику, зачастую налицо более глубокая идея, связанная с внутренними изменениями объекта Божественного действия и очевидцев. Само по себе укрепление в вере или обретение веры

<sup>174</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 60.

<sup>175</sup> Ивлиев И. Христианство и мировая культура: литература, музыка, философия. М. : Изд-во ББИ, 2023. С. 7.

<sup>176</sup> Феофан, еп. Кронштадтский. Чудо. Христианская вера в него и ее оправдание. Опыт апологетически-этического исследования. Петроград : Синодальная типография, 1915. С. 325–326.

<sup>177</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 95, 132, 133.

выступает в христианском сознании чудом. Последнему моменту нужно уделять особое внимание.

При этом, к сожалению, нередко подобные явления в агиографических произведениях не относят к чуду. Все внимание исследователей, как правило, приковано именно к внешним составляющим: исцелениям, явлениям святых после смерти, наказаниям за неверие и т. д.<sup>178</sup> Безусловно, данное обстоятельство связано с тем, что сам феномен чуда продолжает требовать дальнейшего осмысления в междисциплинарном ключе и поиске «некоего общего пространства мысли, в пределах которого представители разных мировоззрений осуществят свои стремления к постижению сообщений о чудесных событиях»<sup>179</sup>.

Некоторое дополнение данного концепта за счет расширения границ его понимания наблюдается в исследовании священника Алексея Рыженкова. Он выделяет две цели агиографического чуда: помощь человеку и побуждение его к нравственному исправлению, духовному возрастанию<sup>180</sup>. Тем самым он учитывает христианскую традицию. Впрочем, данная мысль выделяется и И. В. Стародумовым, но лишь в качестве нравственно-назидательной идеи фрагментов о чудесах<sup>181</sup>.

Но все же такой подход до сих пор остается во многом специфичным. Это происходит по причине ограниченного толкования древнерусских произведений, о котором говорилось выше. Игнорирование религиозной специфики общества того времени, а соответственно, и убеждений самого книжника представляет текст повествования довольно упрощенным и сводит его лишь к запечатлению некоторой легенды, тогда как авторы, даже в конце XVI – начале XVII столетий,

---

<sup>178</sup> Медведев А. А. Изображение посмертных чудес в святительских житиях: на материале житий митрополитов Петра, Алексея, Ионы // Вестник славянских культур. 2014. № 2 (32). С. 151–157; Рогожникова Т. П., Хоменко М. В. Специфика жанра «рассказ о прижизненном чуде» в составе житий русских юродивых // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2023. № 1 (38). С. 78–83; и др.

<sup>179</sup> Петров Н. И. Чудо как исторический факт: к постановке вопроса // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2017. № 8. С. 198.

<sup>180</sup> Рыженков А., свящ. Чудо: исторический, литературный и богословский аспекты (по материалам русской агиографии XVII века): дисс. ... канд. богословия. М.: (ОЦАД), 2022. С. 147.

<sup>181</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии: дисс. ... канд. филол. наук. Омск: (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 20.

сохраняя верность литературной традиции<sup>182</sup>, стремились акцентировать внимание на духовной составляющей описываемого события и извлечь из него урок для нравственного совершенствования.

Вместе с тем надо подчеркнуть: речь идет не об исключительной достоверности всего произведения, а вновь о главных целях, которые ставил перед собой автор, предваряя письменную фиксацию повествования.

Таким образом, серьезное внимание необходимо уделять причинам появления того или иного агиографического памятника, посвященного чудотворной иконе Божией Матери. Отказ от ограниченной герменевтики произведения – объяснения его элементов только при помощи политических, идеологических и философских причин – позволяет представить более точный комментарий, приблизиться к первоначальному восприятию текста.

Помимо исторического контекста, при разборе литературного памятника необходимо учитывать религиозные представления, традиции и предпочтения, типичные для конкретного периода, а также само нравственное православное богословие, которое нередко в сжатом виде стремились раскрыть в своих творениях древнерусские книжники.

Рассмотренные аспекты позволяют обозначить ход дальнейшего исследования.

Наиболее удачным представляется рассмотрение следующих характеристик:

1. Композиционное построение литературного памятника, что позволит обозначать основные жанровые элементы и развитие сюжета произведения.

2. Теологические идеи, прежде всего из области православной аскетики, присутствующие в повествовании. Это подразумевает в том числе и выявление гимнографических, библейских мест в тексте, обладающих зачастую яркой смысловой нагрузкой.

---

<sup>182</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 174.

3. Видимые чудеса от богородичных икон, описанные в произведении, отображающие мировоззрение людей эпохи.

Это представляется наиболее эффективным путем для выявления религиозного, культурного разнообразия, отдельных аспектов церковной жизни, верований, благочестивых традиций русского народа в сказаниях о чудотворных иконах Божией Матери Древней Руси и непосредственно богословских идей, затронутых составителями.

## ГЛАВА 2. БОГОСЛОВСКАЯ ТЕМАТИКА ДРЕВНЕРУССКИХ БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ О ЯВЛЕНИИ ИКОН

Настоящая глава посвящена двум древнерусским богородичным сказаниям XVI столетия, относящимся к категории явления икон, – о явлении и чудесах Казанской иконы Божией Матери и о явлении икон Богородицы на Синичьей горе<sup>183</sup>, и призвана в первую очередь обозначить богословскую, духовно-нравственную проблематику выбранных произведений.

Анализ производится на основе определенного выше подхода и подразумевает рассмотрение прежде всего следующих элементов: особенностей композиционного построения; зависимости от библейских и гимнографических текстов; развитие богословских идей и концепта чуда.

### 2.1. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы<sup>184</sup>

#### 2.1.1. Особенности композиционного построения

Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Божией Матери (Син. № 982) принадлежит митрополиту (будущему патриарху) Гермогену и составлена в 1594 году. И хотя некоторое время считалось, что это первая письменная фиксация произошедшей в Казани истории<sup>185</sup>, таковой она не является<sup>186</sup>.

---

<sup>183</sup> Далее тексты повестей будут цитироваться по: Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 24–53 ; Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб. : Наука, 2005. С. 608–617.

<sup>184</sup> Материалы данного раздела представлены в следующих статьях: Садыков П.Д. Библейский текст в «Повести о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы» // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2024. Вып. 2 (31). С. 141-160 ; Садыков П.Д. Цитирование Священного Писания в агиографических произведениях (на примере жития преп. Стефана Махрицкого) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия : Русская филология. 2022. № 5. С. 90-97 ; Садыков П.Д. Особенности построения агиографических произведений // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 512-521.

<sup>185</sup> Малов Е., свящ. Казанский Богородицкий Девичий Монастырь. История и современное его состояние. Казань : Типография Императорского Университета, 1879. С. I.

<sup>186</sup> Панченко О.В. Комментария. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 671 ; Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 209–219 ; и др.

Исследователи говорят о существовавшей более ранней версии, составленной в жанре похвального слова. Именно ее и переписал иерарх, внося ряд корректировок. «Работа митрополита Гермогена над „Повестью о явлении Казанской иконы“ была связана прежде всего с редактированием сочинения его предшественника... Гермоген сократил риторическое вступление и заключение и значительно распространил повествовательную часть»<sup>187</sup>, – пишет О. В. Панченко. Вследствие чего изменился и жанр произведения – с похвального слова на повесть<sup>188</sup>.

А. И. Соболевский, тщательно проанализировав рукопись Син. № 982, в том числе и с точки зрения палеографии, указывает на наличие в ней трех разных почерков. Вероятнее всего, один из них принадлежит священномученику Гермогену, два других – профессиональным писцам<sup>189</sup>. По его наблюдениям в рукописи присутствуют указания, что первоначальный текст был написан еще при жизни Ивана Грозного, то есть до 1584 года<sup>190</sup>. А. Е. Жуков, несколько корректируя, развивает выводы А. И. Соболевского и заключает: будущий патриарх «написал большую часть рукописи»<sup>191</sup>, а также выступил в качестве редактора<sup>192</sup>.

Такая позиция относительно роли священномученика в создании повести в настоящее время представляется вполне доказанной и общепринятой<sup>193</sup>.

Обозначенный список впервые был издан в 1871 году и впоследствии неоднократно переиздавался в разном виде<sup>194</sup>.

---

<sup>187</sup> Панченко О. В. Комментарий. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 672.

<sup>188</sup> Там же.

<sup>189</sup> Соболевский А. И. Сказание о чудотворной казанской иконе Пресвятой Богородицы: рукопись святейшего патриарха Гермогена. М. : Синодальная типография, 1912. С. 8.

<sup>190</sup> Там же. С. 6.

<sup>191</sup> Жуков А. Е. К вопросу об автографах патриарха Гермогена // Вестник «Альянс-Архео». 2016. № 13. С. 22.

<sup>192</sup> Там же. С. 10–12, 22.

<sup>193</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богородицы в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 154–156.

<sup>194</sup> Чугреева Н. Н., Зимина Н. П. и др. Казанская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 29. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 197.

По своим поэтическим особенностям, топике, стилистике и т. д. литературный памятник в полной мере соответствует жанровой специфике богородичных сказаний того времени. «Ее (повести. – П. С.) типичность характеризуется, во-первых, довольно полным набором традиционных литературных мотивов... во-вторых, слабой сюжетноизобразительной разнообразностью этих мотивов, в-третьих, – краткостью и трафаретностью, шаблонностью их словесной реализации в плане языка и стилистики изложения»<sup>195</sup>, – пишет В. М. Кириллин.

Помимо этого, исследователи отмечают вовлеченность священномученика Гермогена в создаваемый им текст, поскольку он представляется читателю непосредственным очевидцем и участником излагаемых историй<sup>196</sup>.

Композиционное построение данного сказания вполне соответствует агиографической традиции того времени и включает в себя предисловие, основную часть и заключение.

Вступительная часть. Предисловие довольно пространное и является авторским монологом, обращенным к Богу и самому себе. Главная идея данного раздела – желание святителя понять, нужно ли ему приступить к написанию произведения или нет.

Здесь можно выделить ряд топосов:

- 1) разъяснение причин составления текста;
- 2) самоуничтожение, констатация невозможности самостоятельного написания произведения, возложение всего упования на Бога;
- 3) указание источника сказания;
- 4) нравственное толкование произошедшего;
- 5) молитва к Богу и Пресвятой Деве, испрашивающая благословение на труд;
- 6) восхваление Творца и Божией Матери.

<sup>195</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 154.

<sup>196</sup> Сиринов А., свящ. Святитель Гермоген, Патриарх Московский и всея Руси, как духовный писатель // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2007. № 1. С. 86.

Следует отметить, что обозначенные темы представлены непоследовательно, поскольку они взаимосвязаны и дополняют друг друга. Основными из них выступают разъяснение причин составления текста; самоуничижение, констатация невозможности самостоятельного написания произведения, возложение всего упования на Бога; молитва к Богу и Пресвятой Деве, испрашивающая благословение на труд.

Так, объяснение причин написания повести сопряжено с размышлениями о своем достоинстве и греховности. В качестве повода выступают, с одной стороны, собственное желание агиографа поведать миру о величайшем чуде, а с другой – восприятие им этого деяния как воли Божией: «Желание привлечит мя и страх глаголати нудит мя», «но обаче и се ми во ум прииде, яко неправедно есть Божиих тайн... в забвения глубине погружати» (с. 26). При этом данные слова включены в череду самоуничижения: «такowym преславнымъ вѣщем не лѣпо ми бѣ коснутися», «грѣси же мои, яко бремя тяжко отяготѣша на мнѣ» (с. 24).

Предисловие позволяет определить датировку создания памятника – через 15 лет после явления иконы. Автор не может установить, по какой именно причине письменная фиксация не была сделана им ранее. В витиеватых формах он предполагает, что могло быть две причины: его немощь с леностью или достоинство вновь через повествование соприкоснуться с величайшим чудом. В качестве основных приемов здесь выступают риторические вопросы и антитезы: например, «Что убо: реку ли или запрещу себѣ окаянства ради моего» (с. 26); «аще бо и все достойни, но аз недостоин сый» (с. 26).

Подобное замешательство продолжается практически на протяжении всей вступительной части, пока будущий патриарх не утверждает в мысли, что более нельзя медлить и необходимо сохранить для мира таинственную историю, свидетельствующую о постоянной Божественной помощи.

Составление повести для него выступает в качестве одного из выражений почитания Пресвятой Девы, чью память требуется «царски... празновати» (с. 26). Он всецело полагается на Иисуса Христа и Его Матерь, веря в Их помощь при осуществлении задуманного.

Источник истории – сам агиограф, который был непосредственным участником обретения образа.

Само явление чудотворной иконы священномученик называет милостивым посещением Господа и Богородицы, то есть воспринимает в ключе свидетельства об особом Божественном промыслении: «Милостивное посещение – Богородицыны иконы явление» (с. 24). Последнее, в отличие от некоторых агиографических произведений, не связывается с политическими желаниями возвеличить или противопоставить город Москве<sup>197</sup>. Но, напротив, несет нравственный характер – призывает людей к покаянию и духовно их укрепляет, о чем прямо и говорит книжник: «Преже убо праведный гнѣвъ свой, безакония ради нашего, вмале испусти на нас, оцыщая многия грѣхи наша... Потом же, благодати ради Божия, скорбная забыхом, неизреченнаго ради челоуѣколюбия Божия на нас, и радости несказанней сподобихомся, явления ради иконы» (с. 24). Обозначенная мысль развивается и дальше, о чем будет сказано более подробно при рассмотрении духовно-нравственной проблематики сказания.

Справедливости ради необходимо отметить: идеологические предпосылки появления произведения все же есть, хотя и не представляются первостепенными. Казань была присоединена к Российскому государству в 1552 году, и к 80-м годам в ней сохранялась большое число иноверных<sup>198</sup>. С последними, как видно из дальнейшего повествования, взаимоотношения православных зачастую складывались довольно напряженно. Ввиду этого необходима была апология христианства, доказывающая его истинность и непоколебимость. Такой ролью наделяется рассматриваемое сказание.

В предисловии произведения упоминаются также ветхозаветные лица (Адам, Иаков, Давид) и связанные с ними сюжеты, раскрывающие отдельные аспекты православной сотериологии.

---

<sup>197</sup> Полозков Ю. Л. Православная культура и текст (к проблеме соотношения мифа и фольклорного сознания) // Культура и текст. СПб. : Барнаул, 1997. Вып. 1 : Литературоведение. Ч. 1. С. 29.

<sup>198</sup> Панченко О. В. Комментарий. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 671–672.

Настоящий момент типичен для предисловий многих агиографических произведений. Посредством использования библейского текста авторы достигают различных целей: раскрывают значение исторических деятелей или череды событий (например, в житии преподобного Стефана Махрицкого равноапостольный князь Владимир сравнивается с пророком Моисеем<sup>199</sup>), поясняют причину создания повествования (в житии святителя Петра Московского автор сравнивает свой труд, прославляющий митрополита, с двумя лептами вдовицы<sup>200</sup>) и др.

Следует сказать, что отдельные попытки систематизации предисловий житийной литературы предпринимаются учеными. Е. А. Панова, основываясь на главных идейных направлениях первой части произведений, выделяет несколько условных тематических групп: 1) онтологическое (предпочтение отдается осмыслению сущности человеческой жизни, пути к святости, значению подвижнических подвигов или реализации данных Богом талантов, в частности творческих); 2) богословское (преимущественно раскрываются разного рода догматические аспекты); 3) библейско-символическое (проводятся аналогии между библейскими событиями и жизнью святого или историческими событиями)<sup>201</sup>.

Исходя из представленной классификации, предисловие рассматриваемой повести можно отнести к первой категории, так как священномученик Гермоген через призму осознания своей греховности главным образом рассуждает о возможности осуществления им письменной фиксации. Тем самым происходит осмысление значения агиографического произведения и человеческой роли в его создании. При этом богословские рассуждения также имеют место.

Основная часть. Ее можно представить следующим образом: 1) официальные сведения; 2) описание пожара и последовавшие краткие испытания

---

<sup>199</sup> РГБ. Ф. 304. № 679. Л. 304.

<sup>200</sup> Великие Минеи Четьи. Вып. 12. М. : Синодальная типография, 1907. Стб. 1620.

<sup>201</sup> Панова Е. А. Структура предисловий переводной и оригинальной древнерусской агиографии (жития и похвальные слова на память святым подвижникам XI–XV вв.) : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2021. С. 114–121, 123–132.

для православных; 3) явления Божией Матери Матрене и первоначальное неверие народа; 4) обретение образа; 5) чудеса от иконы.

Открывают настоящий раздел официальные сведения: точная датировка начала излагаемой истории (23 июня 7087 год от сотворения мира (1579 год), в день памяти мученицы Агриппины), указание года по взятии Казани – 26; упоминания исторических лиц – царя (Ивана Грозного), его сыновей Ивана, Феодора, который «нынѣ же Божиею благодатию государь царь и самодержец всея Руси» (с. 30), Московского митрополита Антония и Казанского архиепископа Иеремии.

Само повествование начинается со случившегося в Казани пожара, в результате которого пострадала большая часть города. Данное событие было воспринято многими иноверными жителями как возможность выражения разного рода издевок, описанных автором, по отношению к православным: «И бысть им в притчю и в поругание истинная православная вѣра» (с. 30).

Но наибольшее внимание священномученика Гермогена приковано к описанию того, что непосредственно касается явления чудотворного образа: неоднократные видения Богородицы девочке, неверие окружающих и, наконец, торжество обретения.

В завершение основного раздела помещаются 16 чудес (с нумерацией), произошедшие от иконы Пресвятой Девы.

Заключение. Заключительная часть повести о явлении Казанской иконы, подобно предисловию, пространное и включает в себя две темы.

Прежде всего, это констатация продолжающихся чудес с очередным разъяснением причин составления текста: «Сия же написах, яко да не забвению предана будут в послѣдняя времена» (с. 52).

Помимо этого, автор указывает на почитание данного богородичного образа царем Феодором и его повеление основать храм с тремя пределами – в честь иконы, Успения Божией Матери, благоверного князя Александра Невского (с. 52).

Завершается произведение характерным прославлением Бога и Пресвятой Девы: «Мы же, Божиею благодатию и Пречистые Богородицы, чудотворным Ея

образом хвалимся и веселимся, и воспевѣваем пѣснь побѣдную Сотворшему дивная чюдеса, в Троицы славимому Богу – Отцу и Сыну и Святому Духу, – и Пресвятой Богородице, ныне и присно и во веки веков! Аминь» (с. 52).

Таким образом, повесть о Казанской иконы Божией Матери, написанная священномучеником Гермогеном, построена по традиционной схеме. Начало основной части включает, по сути, разъяснения причины явления чудотворного образа именно в тот исторический момент.

### 2.1.2. Богословские идеи повести

В повести о Казанской иконе прослеживается большое влияние Священного Писания, отдельные фрагменты которого разным образом используются автором. Практически вся часть отсылок приходится на вступительный раздел произведения – десять, тогда как в основном представлено лишь три.

При этом необходимо признать: помимо цитирования и аллюзий на Ветхий и Новый Заветы, в сказании имеют место так называемые библеизмы, указывающие на стремление автора привести свой текст в большее соответствие Священному Писанию. Такие моменты в основном присутствуют в описании чудес, поэтому будут рассмотрены в следующем разделе диссертации.

Первое обращение к библейскому тексту происходит уже в самом начале предисловия. Будущий патриарх, рассуждая о своей неспособности, ввиду греховного осквернения, изложить историю, вспоминает слова «вселенная учителя»: «Благословенъ Бог и Отець Господа нашего Иисуса Христа, Отець щедротам и Богъ всякия утѣхи, оутѣшаяй насъ от всякой скорби нашей и благословивый насъ благословениемъ духовнымъ» (с. 24).

Приведенная цитата, сохраняя смысловую нагрузку, дословно воспроизводит фразу апостола Павла из второго послания к коринфянам: *Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец милосердия* (цѣдрѣтѣ) *и Бог всякого утешения* (оутѣхн), *утешающий нас во всякой скорби нашей* (2 Кор. 1: 3–4), добавляя окончания схожего стиха из послания к ефесянам:

*Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах (Еф. 1: 3).*

Подобно существовавшей в то время традиции помещения молитвословия или благодарения в определенном месте письма<sup>202</sup>, Павел начинает свое послание (2 Кор.) с восхваления Господа, сопровождающееся осмыслением скорби. «Апостол благодарит Бога за утешение в скорби. Утешение идет нисходящим путем. Бог утешает Апостола. Апостол утешает пасомых. Утешение пасомых есть участие в скорбях и утешении Апостола»<sup>203</sup>, – пишет еп. Кассиан (Безобразов).

Как и в новозаветном фрагменте, за счет приведенной цитаты задается проблематика всего повествования и осуществляется переход к дальнейшему рассуждению о событиях, связанных с явлением иконы, – скорби православных жителей Казани и последовавшем скором утешении.

Помимо этого, священномученик Гермоген подтверждает истинность апостольских слов: сначала «праведный гнѣв свой... вмале испути на нас», «потом же... радости несказанней сподобихомся» (с. 24), то есть за каждой скорбью и духовной печалью следует Божественное утешение. Всему произошедшему автор дает оценку исключительно через призму православного богословия.

При описании своего собственного духовного состояния он прибегает к библейскому фрагменту, несущему усилительную функцию.

Так, продолжая во вступлении рассуждать о возможности составления текста, он пишет: «Грѣси же мои, яко бремя тяжело, отяготѣша на мнѣ» (с. 26). В данном случае используется вторая часть пятого стиха 37-го псалма, которую пророк Давид относит к беззакониям, превысившим голову: *Ибо беззакония мои превысили голову мою, как тяжелое бремя отяготели на мне (ѣкѡ брѣмѧ тѣжкое ѡтяготѣша на мнѣ)* (Пс. 37: 5). Через сопоставление греховного состояния с физической болью передается авторское осознание уровня духовного падения,

<sup>202</sup> Кинер К. Библийский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. СПб. : Мирт, 2005. С. 422.

<sup>203</sup> Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М. : Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 357.

сопровождающееся сожалением<sup>204</sup>, то есть характеристика внутреннего состояния сопряжена с покаянным настроем.

Посредством текста Священного Писания агиограф разъясняет и причины составления им повести. Для этого он делает отсылку к новозаветной притче о талантах: «Да не буду осужден, якоже и скрывый талант господина своего» (с. 26). Ср.: *Убоявшись, пошел и скрыл талант твой в земле... Господин же... сказал ему в ответ: лукавый раб... неугодного раба выбросьте во тьму внешнюю* (Мф. 25: 24, 26, 30). Следует отметить: она присутствует и в житии святителей Гурия и Варсонофия, казанских чудотворцев, приписываемом также перу священномученика Гермогена: *И ꙗко подобѣтъ ми и писанію сѧ предѣти, да не бѣду осужденъ, ꙗкоже и скрывый талантъ господина своего*<sup>205</sup>.

Особое место в предисловии сказания отводится ветхозаветным пророчествам о Божией Матери. Осуществляется это с целью акцентирования внимания на Ее значении для всего человеческого рода, невозможности логического постижения тайны Божественного домостроительства и усиления восхваления.

«Нынѣ же паки, что реку или что возглаглю великоименитей Дѣвѣй, паче же реши многоименитей, пророки прореченнѣй?» (с. 26), – пишет агиограф, осознавая, что Пресвятая Мария была воспета многими праведниками еще до Рождения, а значит, ничего большего он не может добавить. В немалом числе ветхозаветных фрагментов экзегеты и богословы видят указание на грядущее Пришествие в мир Мессии через Деву: *И явился... Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он* (Моисей. – П. С.), что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает (Исх. 3: 2); *Клялся Господь Давиду в истине...: от*

<sup>204</sup> Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета под редакцией А. П. Лопухина. В семи томах. Т. 3. М.: Даръ, 2009. С. 292.

<sup>205</sup> Цит. по: Сирин А., свящ. Агиографические труды святителя Гермогена, патриарха Московского и всея Руси: «Житие святителей Гурия и Варсонофия, Казанских чудотворцев»: дисс. ... канд. богословия. Сергиев Посад: (МДА), 2006. С. 104.

*плода чрева твоего посажу на престоле твоём (Пс. 131: 11), Се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил (Ис. 7: 14) и др.*<sup>206</sup>

Некоторые из них митрополит Гермоген вспоминает буквально через несколько предложений, рассуждая о роли Божией Матери в деле спасения человеческого рода. Настоящий фрагмент содержит несколько тематических блоков, выстроенных по хронологическому порядку. Первый из них задает идейную проблему, а последующие через отсылки к библейскому тексту более подробно ее раскрывают. Их общая мысль – примирение людей с Творцом, произошедшее через Богородицу, и исполнение многовековых чаяний ветхозаветных праведников. При этом автор прибегает к анафоре: каждый тезис (кроме первого) содержит в себе наречие «тогда», что подчеркивает последовательность идейного развития.

1) Избавление от проклятия, полученного вследствие грехопадения прародителей: «Тоя бо ради праматерняя клятва потребися и Адам от вѣчных уз свободися, и Богъ к нам примирися» (с. 28).

Настоящая мысль является ключевой для православной сотериологии, поскольку все человечество запечатлено в Адаме, наследуя от него недуги, предреченные Творцом в момент изгнания из Едемского сада (см.: Быт. 3: 16–19).

Но тогда же Господь сказал: *Вражду положу между тобою (змеем. – П. С.) и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту* (Быт. 3: 15). Экзегеты видят здесь противопоставление Адаму Мессии: «Он (Христос. – П. С.) все возглавил, воздвигая войну против нашего врага, и поражая того, кто вначале пленил нас в Адаме, и попирая главу его... с этого времени (т. е. с момента произнесения приведенного пророчества. – П. С.) проповедовалось об Имевшем родиться от жены Девы по подобию Адамову»<sup>207</sup>.

<sup>206</sup> Малков П. Ю., Иванов М. С. и др. Богородица // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. С. 493–496.

<sup>207</sup> Иринеи Лионский, сщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 496–497.

Из этого рождается один из искупительных образов – Христос – новый Адам, подразумевающий мысль, что через Крестную Смерть Иисус избавил человечество от наследия прародителей: *Ибо если преступление одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих* (Рим. 5: 15); *Первый человек Адам стал душою живущей; а последний Адам есть дух животворящий* (1 Кор. 15: 45); *Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом* (2 Кор. 5: 21) и др. Уподобление Христа Адаму, то есть принятие человеческой природы, происходит благодаря рождению от Пресвятой Девы, Которую гимнография именуется главизной (*началом*<sup>208</sup>) человеческого спасения<sup>209</sup>. Ввиду этого Богородица противопоставляется Еве: от Первой началось спасение, через вторую в мир вошли смерть и тление. Именно об этом и говорит автор повести.

Сама представленная формулировка находится в зависимости от богослужебных текстов, провести параллели с которыми не представляет особого труда. В одном из воскресных богородичных можно прочесть: *а́д́мъ воззв́аа, кла́тва потре́на*<sup>210</sup>; в седьмой песни канона Рождества Пресвятой Богородицы – *а́д́мъ свободи́а, ѿ ѣ́а лику́етъ*<sup>211</sup>; в первой песни канона субботы пятой седмицы Великого Поста – *прама́тернаа кла́тва разрѣши́тсѧ*<sup>212</sup> и др.

Тема избавления Адама и Евы, а в их лице и всего человечества от проклятия наиболее ярко реализуется в службе Благовещения Пресвятой Богородицы (*Радѣна, разрѣше́не кла́твы. Радѣна, а́д́мово воззв́аніе: ѡ тобо́у*

<sup>208</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М. : Наука, 1977. С. 23.

<sup>209</sup> Минея. Месяц март. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 106 об.

<sup>210</sup> Октоих. Ч. 1. М. : Московская Патриархия, 1981. С. 54.

<sup>211</sup> Минея. Месяц сентябрь. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 68.

<sup>212</sup> Триодъ постная. М. : Издание Московской Патриархии, 1992. С. 325 об.

гдѣ<sup>213</sup>) и воскресных текстах Октоиха: *Дрѣвомъ ѡдѣма прельстѣвшагоа, дрѣвомъ крѣпнымъ пакн спѣлз ѣсн*<sup>214</sup>.

2) Образ лестницы Иакова: «Тогда бо Ияковля лѣствица утвердися, Богу хотящу по ней снити и челоуѣкомъ путь сотворити къ небеснымъ, и челоуѣцы со аггелы во едино быша» (с. 28).

Здесь предлагается отсылка к видению во сне патриарха Иакова: *Лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот Ангелы Божии восходят и нисходят по ней* (Быт. 28: 12). Под данным образом толкователи подразумевают Божию Матерь, через Рождение Христа соединившую небо и землю<sup>215</sup>.

Автор повести говорит об этом как о свершившемся акте и переходит к следствиям освобождения от первородного проклятия. Господь, сойдя на землю, указал людям путь на небо, тем самым восстановив первоначальную гармонию между нетварным и земным мирами: «Челоуѣцы со аггелы во едино быша» (с. 28).

Рассматриваемый эпизод Священного Писания, как правило, читается на великой вечерне в дни совершения памяти Божией Матери, а образ лестницы лежит в основе многих богородичных гимнографических текстов, семантически близких к отрывку произведения. Так, на Рождество Пресвятой Богородицы в седьмой песни канона можно увидеть: *Горѣ ѡ дѣрѣ небу ѡ мьсленбу чѣ лѣствицѣ* *боголѣпнш ѡнкѣ бжтвенный пронаречѣ*<sup>216</sup>, в стихире на «Господи, воззвах» в день Благовещения Пресвятой Богородицы – *Рѣдѣнса, мѡрте, кѣ неѣсѣмъ*

<sup>213</sup> Минея. Месяц март. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 104.

<sup>214</sup> Октоих. Ч. 2. М. : Московская Патриархия, 1981. С. 200.

См. также: Иларион (Алфеев), архиеп. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2009. С. 147–148.

<sup>215</sup> Иоанн Дамаскин, прп. Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. М. : Мартис, 1997. С. 251.

<sup>216</sup> Минея. Месяц сентябрь. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 68.

преводѣи, ѿ лѣствѣнце высо́кѣа, ѿже і́акѡвѣ вѣдѣ<sup>217</sup>, в одном из ирмосов второго гласа – Тебѣ мысленнѣю и ѡдѣшевлѣннѣю лѣствѣнцѣ, на нѣѣже бѣз насѣз ѡутвердѣса, ѿже кз нѣсѣ ѡбрѣто́хомз вѡсхождѣніе<sup>218</sup> и др.

Для дальнейшего указания на примирение человека с Творцом агиограф обращается к ветхозаветному повествованию о борьбе Иакова с Неким: *И остался Иаков один. И боролся Некто с ним до появления зари* (Быт. 32: 24). Из библейского текста становится очевидным, что речь здесь идет о Боге. На это указывают Всевышний глас: *Ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь* (Быт. 32: 28) и последующее свидетельство самого патриарха: *Я видел Бога лецем к лицу* (Быт. 32: 30). Богословы склонны видеть в этом образ Христа<sup>219</sup>.

И хотя многие экзегеты не усматривают в данном отрывке отсылку к противостоянию греховного человеческого рода Богу, автор сказания наделяет его таким смыслом: «Не ктому, якоже тогда, со Ияковом древле борется, ибо Творец Ияковль на землю сниде» (с. 28).

Иными словами, речь идет об окончании длительного противостояния людей, подверженных влиянию греха, Божественной чистоте. Здесь же священномученик объясняет и причину этого: «Ибо Творец Ияковль на землю сниде, погибшую драхму взыскати хотя и Отцу принести» (с. 28).

«Погибшую драхму взыскати хотя и Отцу принести» – единственная отсылка к новозаветной притче в рассматриваемом фрагменте повести: *Какая женщина, имея десять драхм, если потеряет одну драхму, не зажжет свечи и не станет мести комнату и искать тщательно, пока не найдет, а найдя... скажет: порадуйтесь со мною... Так... бывает радость... и об одном грешнике кающемся* (Лк. 15: 8–10). Под потерянной драхмой понимается любая заблудшая

<sup>217</sup> Минея. Месяц март. М.: Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 104.

<sup>218</sup> Ирмологий. М.: Правило веры, 2003. Л. 30–30 об.

<sup>219</sup> Августин, блж. О граде Божием // Творения. В четырех томах. Т. 3. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс, 1998. С. 426; Феодорит Кирский, блж. Толкование на книгу Бытия. Т. 1. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. С. 66; и др.

человеческая душа, возвращению которой всегда радуется Господь<sup>220</sup>. Посредством настоящей аллюзии писатель конкретизирует начатую мысль, поясняя причину пришествия на землю – спасение каждого человека. Последнее напрямую согласуется со словами Христа: *Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию* (Мф. 9: 13).

Подобная идея типична для православной гимнографии. В воскресном богородичне шестого гласа значится: *Глагола аггломиз: радѹетеа мнѣ, гакѡ ѡбръѹетеа погнѣшаа дрѹма*<sup>221</sup>.

3) Обобщенное ликование пророков – «Тѣмже пророцы тогда возрадовашася, своему пророчеству збытие зряще» (с. 28). Трудно определить момент начала радости ветхозаветных пророков об исполнении всех обетований, которые были им приоткрыты – рождение Пресвятой Девы, Благовещение или сошествие Христа во ад. Здесь, вероятнее всего, это представляется обобщенно. В Библии прямо не упоминается данное событие, но гимнографические творения запечатлели настоящую идею. Например, в кондаке в день Покрова Пресвятой Богородицы говорится: *Иплн же со прорѡки ликѡвѹтѡѹтѡ*<sup>222</sup>.

4) Сразу же после этого в текст вводятся упоминание Давида и его слова: «Слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое!» (с. 28), что является прямой цитатой из Псалтири. См.: *Слыши, дщѣ, ѣ виждь, ѣ приклонѣ оѹхо твоѡ* (Пс. 44: 11). Данный библейский фрагмент используется в православном богослужении в качестве прокимна на богородичные памяти, а экзегеты видят в нем свидетельство об устройении Богом Своей Церкви, которую, по их мысли, пророк называется Царицей: *Дочери царей между почетными у Тебя; стала царица одесную Тебя в Офирском золоте* (Пс. 44: 10)<sup>223</sup>.

<sup>220</sup> Гладков Б. И. Толкование Евангелия. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. С. 508.

<sup>221</sup> Октоих. Ч. 2. М. : Московская Патриархия, 1981. С. 175.

<sup>222</sup> Минея. Месяц октябрь. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 9.

<sup>223</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседы на псалмы // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 5. Кн. 1. СПб. : СПбДА, 1899. С. 203–204.

Составитель произведения прямо указывает, что эти слова относятся непосредственно к Божией Матери, называя ее правнучкой Давида: «Видѣв от сѣмени его правнуку родившуся» (с. 28). Тем самым в повествование указывается еще одно исполненное обетование – Рождение Пресвятой Девы, следовательно, и Мессии, в роду Давида: *Всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов* (Мф. 1: 17).

5) Завершается раздел всеобщим ликованием об исполнении обещанного Творцом после грехопадения Адама и Евы спасения человеческого рода от клятвы прародителей: «Тѣмже тогда не токмо пророцы, но и превышняя и земная тварь съпразноваше» (с. 28). Данной формулировкой констатируется произошедшее примирение небесного и земного миров.

Нельзя не отметить: рассмотренный отрывок сказания практически дословно повторяет слово похвальное Покрову Пресвятой Богородицы Пахомия Логофета, в котором лишь отсутствует: «И человекы со аггелы во едино быша. Не ктому, якоже тогда, со Ияковом древле борется, ибо Творец Ияковль на землю сниде, погибшую драхму взыскати хотя и Отцу принести» (с. 28), на это указывается в отдельных исследованиях<sup>224</sup>. В. М. Кириллин, анализируя последнее произведение, придерживается мысли, что его автор прибегал к парафразе гимнографии<sup>225</sup>.

Автор сказания прибегает к использованию Священного Писания и с целью проиллюстрировать свои отдельные тезисы, касающиеся духовно-нравственных, богословских вопросов.

Важной мыслью всего произведения является осмысление наказания со стороны Бога. Священномученик Гермоген убежден, что все страдания, с которыми сталкиваются люди, носят домостроительный характер и направлены

<sup>224</sup> См. подробнее: Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 219 ; Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богородицы в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2. № 1. С. 172–173.

Ср.: Слово похвальное Покрову Пресвятой Владычицы... // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. СПб. : Наука, 2003. С. 54.

<sup>225</sup> Кириллин В. М. Панегирическое наследие Пахомия Логофета // Герменевтика Древнерусской литературы. 2014. № 16–17. С. 1001–1002.

на вразумление. Для доказательства этого он приводит три библейские цитаты: две – из Псалтири и одну – из Нового Завета, обладающие тождественной семантической нагрузкой. Как в и предыдущем случае, составитель текста при помощи библейского парафраза последовательно раскрывает свою мысль, каждый раз добавляя новый усилительный тезис.

Иными словами, прибегает к климаксу – фигуре прибавления<sup>226</sup>, располагая предложения в соответствии с нарастанием их смыслового значения.

1) «Броздами и уздою челюсти их востягнеши, не приближающимся к Тебѣ многи раны» (с. 28).

Настоящий фрагмент является прямой цитатой второй части 9-го и начала («многи раны») 10-го стиха 31-го псалма: *Броздами њ уздою челюсти њх востягнеши, не приближающихся к тебѣ многи раны*. Толкователи видят здесь молитву об обращении тех, кто не готов или не находит сил следовать за Господом. Для таковых пророк просит послать тяжелые жизненные обстоятельства, способные сподвигнуть к обращению<sup>227</sup>.

2) «Аще и оставят законъ Мой и судбах Моих не пойдут, аще оправдания Моя осквернят и заповѣди Моя не сохранят, посѣщу жезлом безакония их, и ранами неправды их, милость же Мою не разорю» (с. 28).

Это практически дословное воспроизведение стихов 31–34 88-го псалма: *Аще оставятъ сынове сѣгѡ законъ мой, њ въ сѣдѣбахъ моихъ не пойдѣтъ: аще осквернятъ моѡ осквернатъ, њ заповѣдей моихъ не сохранятъ: посѣщу жезломъ безаконіа њхъ, њ ранами неправды њхъ, милость же мою не разорю*.

Парафраз слов пророка продолжает развивать заданную автором мысль, подчеркивая смысл Божественного действия в жизни человека. При этом добавляется важное замечание: «Милость же Мою не разорю», в синодальном переводе: *Милости же Моей не отниму* (Пс. 88: 34). Господь не просто ожидает

<sup>226</sup> Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий. М. : Изд-во Калугиной, Intrada, 2008. С. 282.

<sup>227</sup> Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета под редакцией А. П. Лопухина. В семи томах. Т. 3. М. : Даръ, 2009. С. 278–279.

покаяния грешника, но, несмотря на тяжесть падения, всегда готов принять его. Посылаемые страдания выступают лишь в качестве побуждающего фактора и сами по себе уже являются проявлением Божественного домостроительства. Размышляя над обозначенными ветхозаветными стихами, Евфимий Зигабен пишет: «Не отниму, говорит (Бог через Давида. – П. С.), милости моей от преступников заповедей моих... И наказывая Бог милует и не посылает наказания, не растворенного с милостью»<sup>228</sup>.

3) Свое логическое завершение идея священномученика находит в парафразе апостольских строк: «Егоже любит Господь, того и наказует, бьет бо всякого сына, егоже приемлет. Аще без наказания, преблудодѣйчища есте, а не сынове» (с. 28).

Причина любых человеческих страданий – Божественная любовь, сопоставляемая с отеческой заботой о детях. Неслучайно некоторые исследователи перефразируют новозаветный фрагмент следующим образом: «Вы терпите для своего воспитания (исправления)»<sup>229</sup>.

Наказания со стороны Творца – неотъемлемая часть христианской жизни. Они свидетельствуют о Его расположении, способствуют духовному возрастанию человека и осознанию им своих проступков.

В настоящем случае автор повести в несколько переложенном виде воспроизводит слова апостола Павла из послания к евреям: *Ѹ́гоже бо лю́битъ гдѣ, наказѸетъ: бѣетъ же всѣ́каго сына, Ѹ́гоже прѣемлетъ. ѿще же безъ наказанїа Ѹ́те, Ѹ́мже причѣтницы быша вси, оубо прелюкодѣйцици Ѹ́те, а не сынове.* (Евр. 12: 6, 8). «Преблудодѣйчища» – это незаконные дети. На последних, согласно нормам права того времени, отцовская воля не могла распространяться<sup>230</sup>.

Таким образом, за счет трех приведенных библейских фрагментов происходит последовательное духовное толкование произошедших событий в

<sup>228</sup> Толковая псалтирь Евфимия Зигабена (греческого философа и монаха), изъясненная по святоотеческим толкованиям. Киев : Типография Киево-Печерской Лавры, 1907. С. 709.

<sup>229</sup> Павловы послания. Комментированное издание. М. : Институт перевода Библии, 2017. С. 737.

<sup>230</sup> Там же. 738.

Казани: за отступничеством следует наказание → наказание сопряжено с милостью → наказание не просто проявление милости, но и Отеческой любви.

В агиографических произведениях библейский текст нередко влагается в уста святых, что позволяет проиллюстрировать праведность подвижника или пояснить его конкретный поступок. Например, преподобный Стефан Махрищский, покидая Киев из-за притеснения православия со стороны католиков, молится словами пророка Давида (Пс. 118: 133–135): «Стопы моя направи по словеси твоему, да не одолеет ми всяко беззаконие. Избави мя от клеветы человеческия и сохраню заповеди Твоя. Лице твое просвети на раба Твоего и научи мя оправданием»<sup>231</sup>.

Подобный прием присутствует и в рассматриваемом произведении, но с тем отличием, что транслирование слов пророка Давида лишь предполагается («да не рекуть языцы») (с. 30) и делается иноверными, а не святыми.

«Гдѣ есть Богъ их, в негоже вѣруют» (с. 30) – это заимствование из псалма (Пс. 78: 10). Здесь оплакивается поношение Творца со стороны язычников, хотя далее по тексту говорится о мусульманах и иудеях. Тем самым дополняется характеристика последствий для православного населения Казани после произошедшего пожара.

«Да заградятся уста, иже глаголють неправду» (с. 30) является практически дословным переложением стиха одного из псалмов: *заградѣша ѡуста глаголющихъ неправдѣмъ* (Пс. 62: 12).

О. В. Панченко во фрагменте «святыхъ его ученик, и апостоѣ, и богоносныхъ отецъ и всѣхъ святыхъ, утвердившихъ православную вѣру Христову и научившихъ вѣровати «во Отца и Сына и Святаго Духа» (с. 30) видит отсылку к прощальным словам Христа перед Вознесением: *Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28: 19)<sup>232</sup>. Хотя связь с новозаветным эпизодом прослеживается (глагол *научить* и тринитарная формулировка), но

<sup>231</sup> РГБ. Ф. № 304. № 679. Л. 310.

<sup>232</sup> Панченко О. В. Комментарий. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 674.

вполне возможно, что в данном случае автор не руководствовался Священным Писанием, поскольку словосочетание «во имя Отца и Сына и Святаго Духа» является основополагающей идеей всего православного богословия и гимнографии.

Исходя из обозначенной в работе терминологии, приведенные слова можно отнести к библеизмам.

Для агиографической традиции вполне традиционным является библейская реминисценция, то есть введение в текст произведения неявной цитаты, выступающей продолжением авторских слов<sup>233</sup>. Она позволяет сопоставить описываемое событие с эпизодом библейской истории, обозначить уподобление подвижника Христу, следование Его заповедям и т. д. Например, в житии преподобного Сергия Радонежского: «Мнози удивишася благопробывателнѣй жизни его: бяше бо Бога възлюби всѣмъ сердцемъ своим и ближняго своего, яко и сам ся»<sup>234</sup>. Вторая часть приведенного отрывка, являющаяся практически дословным воспроизведением прямой речи Спасителя, свидетельствует об исполнении преподобным двух наиболее важных заповедей – любви к Творцу и окружающим: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим... Возлюби ближнего твоего, как самого себя* (Мф. 22: 37–39).

В сказании о Казанской иконе автор прибегает к подобному приему при изложении шестого чуда: «Жена же... прииде к чудотворному образу – и получи здравие, и абие «утвердися рука ея, якоже и другая», и отиде в дом свой радуясь» (с. 40); «Утвердися рука ея, якоже и другая» – отсылка к исцелению Христом человека с иссохшей рукой: *Ὁὐτῶρδνίσσῃ ρῶκῃ ἐγὼ цῆλῃ ἵκω δρῶγῆς* (Мк. 3: 5). Тем самым свершившееся уподобляется новозаветному чуду и наделяется большим сакральным значением через скрытое указание на тождественность Источника помощи.

<sup>233</sup> Тупиков В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии (на материале произведений Епифания Премудрого) : дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград : (ВГСПУ), 2011. С. 76–77.

<sup>234</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 396.

Проделанный анализ позволяет классифицировать библейские цитаты и аллюзии, присутствующие в сказании о явлении Казанской иконы Божией Матери, выделив их основные функции:

1. Иллюстрирование авторского достоинства и неспособности самостоятельной письменной фиксации истории о посещении Христом и Его Матерью жителей Казани, с одной стороны; объяснение причины составления – с другой: Пс. 37: 5 и Мф. 25: 14–30 соответственно.

2. Введение в текст повести отдельных богословских положений.

2.1. Сотериологических: изложение православного учения о совершении Христом через Пресвятую Деву дела спасения человеческого рода: Быт. 3: 15–19; Быт. 28: 12 и Быт. 32: 24–30; Пс. 44: 11; Лк. 15: 8–10.

Сюда же можно отнести общие формулировки, указывающие, что Божия Мать воспевалась многими пророками.

2.2. Аскетических: осмысление значения страданий и наказания для христианина: Пс. 31: 9–10; Пс. 88: 31–34; 2 Кор. 1: 3–4 и Еф. 1: 3; Евр. 12: 6, 8.

3. Обозначение причинно-следственной связи произошедших в Казани событий; по смысловой нагрузке находится в тесной связи с аскетическими аспектами – осмыслением значения страданий и наказаний для христианина: Пс. 62: 12; Пс. 78: 10.

4. Уподобление библейскому тексту: Мк. 3: 5.

Важно отметить: во многих местах составитель повести указывает авторство используемых библейских слов. При цитировании или парафразе Псалтири это происходит за счет упоминания пророка Давида или использования лексемы «псалом» («глаголя», «реченное пророком Давидом», «во ином псалмѣ глаголеть»). В случае же новозаветных посланий лексема «апостоль» и словосочетание «вселенная учителя» употребляются без конкретизации имени и наименования послания.

Большая часть отсылок (восемь) связана с Ветхим Заветом, шесть из них – с Псалтирью. Последнее типично для многих иных жанров древнерусской

литературы<sup>235</sup>. Это объясняется ежедневным чтением данной библейской книги за православным богослужением<sup>236</sup>.

Новозаветные отрывки в отчетливой форме прослеживаются лишь пять раз (2 Кор. 1: 3–4 и Еф. 1: 3 объединены, поскольку в повести представлены в виде синтеза).

Теперь следует перейти к рассмотрению богословской проблематики сказания, заданной автором посредством Священного Писания.

Главной целью создания произведения представляется не столько желание сохранить в письменном виде историю о явлении чудотворного образа, сколько засвидетельствовать о Божией милости, которую книжник увидел в событиях, произошедших в 1579 году.

В основе данного произведения лежит твердое авторское убеждение о домостроительных действиях Творца в жизни верующих. Конкретные исторические события воспринимаются сквозь призму православного богословия.

Проведенный анализ позволяет говорить о следующих теологических темах, представленных в произведении: осмысление скорби и наказания; Божественный Промысл; непоругаемость Творца; отдельные элементы сотериологии (роль Пресвятой Девы в спасении человеческого рода, духовное значение страданий и наказаний для верующих).

Пожар и последовавшие за ним события толкуются двояко: по отношению к верующим, с одной стороны, и представителям иных религий, с другой. Но в обоих случаях в них усматривается всевышнее действие.

Наиболее важной причиной скорби, по мнению автора, выступает отступление православных от евангельских заповедей, о чем красноречиво говорят рассмотренные библейские места повести. Необходимо отметить: вероятно, речь не идет о всеобщности греховных деяний, понести ответственность за которые предстояло всему городу. Это лишь один из элементов самоуничтожения составителя и проявление церковного сознания.

---

<sup>235</sup> Трофимова Н. В. Функционирование библейских цитат в воинских повестях, вошедших в летописи XIV–XV вв. // Вестник славянских культур. 2018. Т. 48. С. 147.

<sup>236</sup> Там же.

Для всего дальнейшего изложения истории значимо уточнение: «Людие же христолюбивии, вѣроу не отпадше, но познаша своя согрѣшения, на покаяние обратишася, и начаша созидать церкви Божия и своя дома» (с. 30). У всей православной общности происходит христианское осмысление испытаний, что выражается и в действии – одновременном восстановлении как собственных жилищ, так и сгоревших храмов.

Иными словами, выражается полная готовность верующего народа воспринять волю Бога и следовать ей. Это является неотъемлемой частью православного представления о духовной жизни.

Нельзя не отметить: разработка проблематики христианского восприятия страданий широко представлена в святоотеческих трудах<sup>237</sup>. В основе таких рассуждений лежит прежде всего новозаветное учение, которое можно выразить словами апостола Петра: *Об этом ликуйте, немного теперь поскорбев, если нужно, в различных искушениях, чтобы испытание веры вашей... было к похвале и славе и чести в откровении Иисуса Христа (1 Пет. 1: 6–7)*<sup>238</sup>. Составитель рассматриваемого сказания в полной мере разделял подобный подход и, базируясь именно на нем, давал оценку всему происходящему.

Выше уже упоминались цитаты из Псалтири и послания апостола Павла, объясняющие наказание как проявление Отеческой заботы. От данной мысли автор произведения не отступает, неоднократно называя случившиеся скорби милостью и милосердием: «Божие милосердие к нам» (с. 30), «еже с милостию наказание» (с. 30) и др. Подобное отношение с ним разделяют и все остальные.

---

<sup>237</sup> Григорий Богослов, свт. Письмо 137. К Тимофею // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. В двух томах. Т. 2. СПб. : Изд-во П. П. Сойкина, 1912. С. 497–498 ; Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. С. 131 ; Симеон Новый Богослов, прп. Слово 34 // Слова преподобного Симеона Нового Богослова. В двух выпусках. Вып. 1. М. : Типо-литография И. Ефимова, 1892. С. 289.

См. также: Мефодий (Зинковский), иером., Варнава (Снытко), иером., Павлова Л. П. Богословие страданий: осмысление ипостасного кенозиса согласно архимандриту Софронию (Сахарову) // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 21–34.

<sup>238</sup> Цит. по: Новый Завет: Современный русский перевод. Перевод епископа Кассиана (Безобразова). М. : РБО, 2022. С. 452.

Таким образом, по мысли агиографа, тропологическое значение пожара для православной части жителей города – наказание, выполняющее воспитательную функцию и необходимое для исправления.

Но в тексте представлено и иное духовное толкование произошедшего – его смысл по отношению к иноверным. Последние с особой радостью восприняли повреждение огнем храмов, увидев в этом возможность насмешек по отношению к христианам: «И бысть им в притчу и в поругание истинная православная вѣра... Иноязычнии же, невѣрием одержими в сердцах своих, уничижаху нас, не вѣдяще Божия милости и силы» (с. 30).

В данном случае Божественный Промысл определяется автором через цитирование Пс. 78: 10 и 62: 12 – обращение к Истине иноверных и посрамление любого злословия: «Утвердилась бы и просвѣтилась православная вѣра истинная христианская, греческаго закона» (с. 30).

На видимую скорбь необходим был видимый ответ, то есть чудо. В качестве такового выступило явление иконы Богородицы, сопровождаемое рядом сверхъестественных происшествий. Тем самым произошло засвидетельствование Божественного снисхождения к православным, способное призвать к истинной вере местных жителей других религиозных течений.

Выше уже говорилось, что в византийской традиции агиографические произведения, посвященные образам Пресвятой Девы, как правило, носили характер полемики с иконоборчеством. Нечто подобное наблюдается и в анализируемом сказании. В контексте описания действий иноверных составитель произведения затрагивает тему иконопочитания: «Богъ... не терпя поношения и похуления на святых иконы» (с. 30). При дальнейшем изложении истории автор более не поднимает данного вопроса, так же как и не говорит о реакции местных мусульман и иудеев на случившееся чудо. Но его категоричность в вводных частях текста позволяет утверждать положительную результативность.

Нельзя не отметить: обозначенные идеи легли в основу богослужебного текста в день празднования Казанской иконы Божией Матери. Так, в иконе, читаемом по шестой песни канона на утрени, перелагается решение VII Вселенского Собора о

богословском осмыслении почитания икон<sup>239</sup> и утверждается: «Посрамляет бо и погубляет не чтущия Ю»<sup>240</sup>.

Итак, случившаяся в Казани трагедия и в скором времени произошедшее явление чудотворного образа обладают в первую очередь тропологической спецификой: с одной стороны – помощь в осознании недостойности, греховного падения и последующее утешение, необходимое для духовного возрастания; с другой – посрамление богохульников и их обращение к Истине.

Именно такое восприятие данной истории позволяет автору размышлять о христианском значении страданий и наказаний.

Сама Богородица представляется прежде всего Ходатаицей. Через введение в текст произведения отдельных элементов православной сотериологии, наиболее ярко представленных в пространном отрывке, заимствованном у Пахомия Логофета, происходит сопоставление библейских сюжетов с реалиями XVI века и выдвигается идея о продолжающемся служении Пресвятой Девы: через Нее некогда произошло примирение земного мира с небесным, спасение всего человеческого рода, в настоящее же время Она продолжает являть милость, ведя к Господу верующих. «Да познают вси, яко не токмо, егда в мире бяше, ходатайственное къ своему Творцу и Сыну показоваше, но и паче и по преславном своем преставлении от земных в небесная непрестанно милостивно нас присъщяя», – восклицает священномученик Гермоген (с. 28).

Авторские слова «несох бо Носящаго всю тварь, и того Рождшей пречюдную и чудотворную икону» (с. 36) также можно назвать вполне традиционными. Здесь присутствует типичный прием плеоназма (повторение лексических единиц или грамматических форм с дублированием общего смысла<sup>241</sup>), за счет которого подчеркивается превосходство Господа над человеческим миром и дар, которого сподобился несущий чудотворный образ. В

<sup>239</sup> Минея. Месяц июль. М.: Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1996. С. 166.

Ср.: Деяния Вселенских Соборов. В четырех томах. Т. 4. СПб.: Воскресение, 1996. С. 344–345.

<sup>240</sup> Минея. Месяц июль. М.: Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1996. С. 166.

<sup>241</sup> Виноградов В. А. Плеоназм // Большой энциклопедический словарь. Языкознание. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С. 379.

первом икосе акафиста Божией Матери можно прочитать: Рáдѣиѣ, ѣкъ нѣиши нѣиѣщаго вѣѣ<sup>242</sup>.

Все вышеизложенное указывает на то, что в основе изучаемого литературного памятника лежит невидимое чудо – духовное посещение людей, способствующее возрастанию в Боге.

Важным духовно-нравственным аспектом повествования выступает акцентирование внимание на фигуре, через которую мир узнает об иконе: «Не яви убо образа своего Владычица ни святителю града, ни начальнику властелинску, ниже вельможи... ниже мудру старцу, но яви свое честное сокровище... десяти лѣт суща... дѣвицы» (с. 32).

Уточнение указывает на два важных момента, традиционных для отечественной агиографии: 1) первое соприкосновение со святыней происходит у человека, если не святого, то близкого к святости (в данном случае это реализуется ввиду юного возраста девочки); 2) всеобщее равенство людей перед Богом, посылающем милость всем вне зависимости от общественного и социального положения.

При этом отроческая чистота и простота веры не просто превосходит духовные труды многих священнослужителей и монашествующих, но в определенной мере противопоставляется им. Последнее особо подчеркивается за счет использования мотива скепсиса и равнодушия со стороны светской, церковной власти и жителей города<sup>243</sup>: «Они же убо, невѣрием одержими о пречестней иконе... и ни во что же вмѣниша... Архиепископъ же не внят рѣчем ея и отсла ю бездѣлну» (с. 30).

В данной связи обнаруживается и причина необходимости внешних чудесных проявлений – неспособность человека на веру принимать сверхъестественные и непонятные для его разума события или идейные положения.

<sup>242</sup> Триодъ постная. М. : Издание Московской Патриархии, 1992. С. 324.

<sup>243</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2. № 1. С. 160–161.

Обретение чудотворного образа, растолкованное агиографом как Божественное утешение после наказания, воспринимается с большой радостью православными и вызывает покаянные чувства у изначально не поверивших рассказу девочки и ее матери. «Архиепископ же... недоумѣвашеся, страхомъ убо и радостию одержим, невѣрия ради своего, с плачем моляся и милости прося и прощения о согрѣшени (то есть за неверие. – П. С.). Сице же и воеводы с плачем просяще милости» (с. 34). Как и все иные сверхъестественные события в житийной литературе, данное чудо сопровождается традиционными элементами: страхом, трепетом, слезами, моментальным распространением новости и началом всеобщего почитания: «И весь народ града стекашеся на дивное то божественное чудо, веселящеся со слезами, и радостною душею хвалу Богу и Богородицы о обрѣтении... сокровища возсылаху» (с. 34).

Благодарность людей проявляется в молитвенном обращении ко Христу и Его Матери, в том числе и через совершение общественных богослужений. На место обретения иконы архиепископ с народом идет крестным ходом под звон колокола, возвещающего о чуде (с. 34); подобным образом происходит и шествие со святыней в город (с. 36); совершается молебное пение (с. 36).

### 2.1.3. Внешние чудеса от иконы

Первым внешним проявлением сверхъестественности в анализируемом сказании выступают таинственные видения девочки богородичной иконы, сообщающей о месте нахождения святыни. Случается это несколько раз, но агиограф подробно описывает лишь два из них, уделяя большее внимание последнему.

Здесь происходит традиционная для богородичных сказаний реализация мотива сверхъестественного сияния, сопряженного со страхом очевидцев или тайнозрителя (в повести – типичное «бысть яко мертва») (с. 32)<sup>244</sup>.

---

<sup>244</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 161.

«Явися ей чюдная и пресвѣтлая Богородицына икона страшным огненным образом, лучи испущая огнены пресвѣтлы и страшны зѣло, яко мнѣтися ей от пресвѣтлых тѣх луч, сияющих от иконы, сожжене быти» (с. 32) – в настоящем фрагменте используется ряд лексем, выражающих разного рода проявления и характеристику света: «пресвѣтлая», «огненным», «луч», «сияющих».

В. М. Кириллин обращает внимание на присутствие в сказании новаторского элемента – в видении предстает не Сама Божия Матерь, а Ее образ. «Трудно сказать, отражает ли данная событийная деталь специфику авторского богословского сознания, но для восточно-христианской мариологии она нова»<sup>245</sup>, – отмечает исследователь. В дальнейшем повествовании присутствует еще несколько видений, и лишь в одном является непосредственно Богородица: «Нѣкоего поселянина женѣ явися Святая Богородица» (с. 40).

Следующее сверхъестественное проявление происходит уже во время непосредственного обретения иконы из земли – от иконы исходит свет: «свѣтлостию чюдне сияя» (с. 34).

Как уже отмечалось, в произведении выделяется 16 чудес, каждому из которых предшествует соответствующий нумерационный заголовок. К изложению чудес автор переходит после описания перенесения иконы с места обретения в город. Имеющееся уточнение «И тако... чудотворную икону, внесоша в соборную церковь... честнаго и славнаго ея Благовѣщения. И ту в соборной церкви Владычица показа (второе чудо. – П. С.)» (с. 36) позволяет говорить, что первые два чуда помещены в тексте по хронологическому принципу и произошли непосредственно во время прихода крестного хода в город.

Все чудеса, которые отдельно описаны агиографом, принадлежат к одной жанрово-тематической группе – чудеса-исцеления. Хотя первое и шестое чудеса, связанные с выздоровлением, можно отнести и к категории наказания за проступок. Наиболее распространенный недуг, от которого происходит избавление, – слепота (7); также представлены следующие болезни: хворь в руках

---

<sup>245</sup> Там же. С. 163.

и/или ногах (4); беснование (2); расслабление (1); помрачение ума (1); лихорадка (1) – этой болезни сопутствует и ослепление; некая «лють болѣзнь» (1).

И. В. Стародумов на основе анализа житийного корпуса выделяет отдельную жанрово-тематическую группу чудес – чудеса-видения. Он утверждает, что даже когда видение не является самостоятельной частью произведения, а находится в составе отдельного сюжетного фрагмента, оно «как правило, является важнейшим структурным элементом композиции этих рассказов»<sup>246</sup>. Такое различие проводит и Н. В. Трофимова<sup>247</sup>.

Если следовать означенной классификации, в отдельную категорию «чудеса-видения» можно выделить четыре чуда (6, 10, 12, 13), в которых происходит видение иконы или Божией Матери. Но представляется, что лишь в шестом чуде видение выступает центром повествовательной структуры.

Описание каждого из чудес абсолютно разное по объему, в зависимости от обладаемых автором сведений. В большинстве случаев имеются точные сведения (указываются имена, социальное положение, общая характеристика течения болезни, ее срок и др.): «Человѣкъ нѣкто во градѣ Казани, именем Исак» (с. 40) «жена нѣкоего пришелца Полоцкаго, попа Григория» (с. 42); «постягши же ся имѣ болѣзни той на мѣсячно» (с. 48) и др. Как правило, изложение заканчивается радостью и благодарением (либо объекта чуда, либо всех очевидцев): «и отиде в дом свой радуясь» (с. 40). Это можно назвать евангельским заимствованием, так как Иисус в отдельных случаях после исцеления повелевает человеку идти в свой дом и поведать, *что сотворил... Бог* (Лк. 7: 44). См. также: *Встань, возьми постель твою и иди в дом твой. И он тотчас встал... пошел в дом свой, славя Бога* (Лк. 5: 24–25). Подобная формулировка нередко встречается и в иных агиографических памятниках при изложении чудес. Например, в повести о чудесах Герасима Вологодского: «обещая во имя святаго написати икону, и

<sup>246</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 54.

<sup>247</sup> Трофимова Н. В. Поэтика древнерусского воинского повествования. М. : МПГУ, 2017. С. 193, 198.

возвратися в дом свой»<sup>248</sup>); «славу воздаша Христу Богу и Пречистой его Матери... творяще дивная чюдеса» (с. 40); «многу хвалу и благодарение воздаша Богу и Пречистой Богородице, и идоша в дом свой, славяще Бога» (с. 46) и т. д.

Помимо этого, классификацию чудес можно провести по следующим характеристикам их совершения: локации относительно образа (непосредственно перед иконой или на расстоянии); локации самой святыни (составитель обозначает четыре места нахождения иконы при совершении чудес: на улице во время перенесения ее в город, в соборном храме; основанном на месте явления монастыре; на улице во время традиционного принесения образа из монастыря в храм); моменту (во время молебна, Божественной Литургии или частной молитвы), сподвигающей силе к обращению за помощью к Божией Матери (личное желание объекта исцеления, его близких или видение Пресвятой Девы).

Ввиду обозначенного выше понимания концепта чуда для богородичных сказаний следует более подробно рассмотреть данную часть основного раздела произведения.

Первое чудо, как уже было сказано, вероятнее всего, совершается при внесении иконы в Казань, когда «безчисленное множество народа рѣяхуся (от рѣяти – *устремлять*<sup>249</sup>), и другъ друга поревающе (от порѣвати – *толкать кого-либо*<sup>250</sup>); инии же по главам инѣхъ ходяще, к чюдотворному образу... прикасахуся» (с. 36).

Настоящий отрывок обладает очевидной учительной функцией. Местный нищий, три года страдающий слепотой, получает от Божией Матери исцеление. Примечательно: в отличие от остальных случаев, здесь не упоминается о предшествующем внутреннем горении болящего и его вере в возможность получения избавления, но обозначается отсутствие благодарения Бога после исцеления: «Еже бы воздати молитву и благодарения, вмѣсто того на прошение сребра паки устремися, емуже извыче» (с. 36). Причиной такого поступка становится действие дьявола, стремящегося отвратить людей от спасения (с. 36).

<sup>248</sup> Повесть о чудесах Герасима Вологодского. Л. 6 об.

<sup>249</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22. М. : Наука, 1997. С. 158.

<sup>250</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М. : Наука, 1991. С. 113.

Согласно православному аскетическому богословию следствием любого греха при отсутствии покаяния выступает дальнейшее падение. Это и происходит с героем произведения – «вѣрою отпаде... лѣнностью отягочен, не получи до конца спасения и невѣдения ради своего малу стезю зряще» (с. 36).

Иными словами, за свое преступление нищий получает внешнее наказание, к нему вновь возвращается практически полная слепота и он подвергает сам себя духовным страданиям – невозможности обращения к Богу, то есть духовной слепоте.

В случившемся очевидцы видят чудо, свидетельство о реальном Божественном действии, что укрепляет их веру и благоговение перед иконой.

Рассмотренный фрагмент находится в глубокой идейной связи с предшествующим скепсисом жителей относительно слов девочки. Если до обретения Господь прощает маловерие, после явленных чудес, внешним образом запечатлевших Божественную милость, уже следует более суровое вразумление. В последнем агиограф также усматривает исключительно проявление Отеческой заботы по отношению к людям.

Тема благодарения неразрывно связана с духовным устройением человека, а следовательно, и уровнем веры. В качестве подтверждения можно вспомнить новозаветный фрагмент об исцелении десяти прокаженных: *Встретили Его десять человек прокаженных... громким голосом говорили: Иисус Наставник! помилуй нас* (Лк. 17: 12–13). Девять из них, получив разрешение от болезни, будучи иудеями, то есть хранителями истинной веры, не выразили Спасителю ни малейшей признательности. Лишь один самарянин с благодарностью вернулся ко Христу и услышал: *Иди; вера твоя спасла тебя* (Лк. 17: 19). Протоиерей Иоанн Бухарев перефразирует евангельские слова: «Господь как бы так говорил исцеленному: вера твоя не только приобрела исцеление твоему телу, но и душу твою поставила на путь спасения и поведет тебя ко спасению»<sup>251</sup>.

---

<sup>251</sup> Бухарев И., прот. Толкование на Евангелие от Луки. М. : Наследники братства Салаевых, 1902. С. 273–274.

Таким образом, первое чудо, описанное в сказании, было некоторым предостережением и напоминанием не столько для объекта, сколько для окружающих его людей. А значит, первенствующее расположение настоящего фрагмента в канве дальнейшего повествования несет серьезную смысловую нагрузку – это последнее доказательство чудодейственности иконы. Теперь для получения помощи от образа требуется искренняя вера и надежда просящего.

Второе чудо происходит практически сразу же после наказания нищего. Оно также связано со слепотой и благодаря этому противопоставляется первому. Исцелившись, человек сразу же воздает благодарение и прославление Богородице.

Здесь и далее чуду обязательно предшествует горячая вера и надежда просящих исцеления: «Теплою вѣроу припаде к чюдотворному Ея образу» (с. 36).

После этого автор делает отступление, излагая основные моменты начала всеобщего почитания: извещение о ней государя и устройении на месте обретения женского монастыря, куда и была перенесена икона. Последующие чудеса совершались уже после перенесения иконы в обитель: «И абие нача являти Богородица чюдеса своя» (с. 38).

Третье чудо связано с исцелением мужчины от жестокой болезни (не конкретизируется). И хотя он был приведен к святыне женой, имел самостоятельное намерение испрашивать у Богородицы помощь (с. 38).

Четвертое чудо есть вновь исцеление слепого, на этот раз младенца. Выздоровление происходит по вере его матери. Отличительной чертой от трех предшествующих выступает уточнение, что в молитвах участвовали все присутствующие, в том числе архиепископ (с. 38–40).

Пятое чудо – это исцеление болезни ног жены одного боярина («не можаше ими нимало двигнути... ничим же себѣ не можаше помощи, но паче труднее бываше» (с. 40)). Она просит принести ее к чудотворному образу, веря в избавление. Здесь впервые упоминается молебное пение как часть чуда.

Шестое чудо заметно отличается от остальных. Ему предшествует видение одной селянке во сне Пресвятой Девы, повелевшей ей вместе с мужем

отправиться в Казань для поклонения иконе. Женщина не придавала этому внимания, поэтому последовало второе видение: «Явижеса убо и второе сама Владычице: и абие нѣкая Божественная сила взя руку ея и удари ю по лицу ея, и бысть рука ея суха» (с. 40). После она все же приходит в город с упованием на Божию Матерь и исцеляется.

Очевидна принадлежность настоящего фрагмента к жанрово-тематической категории наказания за проступок. Под чудом понимается посланная болезнь за маловерие для последующего духовного укрепления.

Помимо этого, следует отметить: присутствие видения или явления в описании чудес является типичной чертой многих агиографических произведений. Здесь справедливым представляется мнение И. В. Стародумова, что данный мотив наделен функцией сюжетобразующего элемента<sup>252</sup>.

Седьмое чудо также имеет собственную специфику. Расслабленный, страждущий два с половиной года, просит свою мать отправиться в Казань для совершения молебна о его исцелении перед богородичной иконой. Сам же начинает усердно молиться, выражая желание лично поклониться образу. «И в том часѣ видѣ себѣ мало легчайши от болѣзни; и абие, милостию Пречистые Богородицы, востав о собѣ на ногахъ... И возьмь два посоха... поиде в монастырь» (с. 40).

К святыне он приходит в тот момент, когда женщина молилась о сыне. Увидев его, она «изумися, и едва во ум прииде, и нечаемое извѣстно увѣде» (с. 42). После они уже вдвоем приносят перед иконой горячее молитвословие о даровании полного избавления от недуга.

Рассмотренное чудо представляет двухсоставным – выздоровление происходит в два этапа.

Подобная постепенность не является новаторством и встречается в Священном Писании. Например, Евангелие от Марка повествует о Вифсаидском слепом, исцелившемся в две стадии, – *Он, взяв слепого за руку... плюнув ему на*

---

<sup>252</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 29.

*глаза, возложил на него руки... Потом опять возложил руки на глаза ему... И он исцелел* (Мк. 8: 23, 25): 1) Христос, выведя его из селения, плюет в глаза и возлагает руки, болящий начинает видеть *проходящих людей, как деревья* (Мк. 8: 24); 2) затем Спаситель возлагает руки на глаза, и *Он исцелел и стал видеть все ясно* (Мк. 8: 25).

Поэтапность исцеления объясняется по-разному. Митрополит Иларион (Алфеев) связывает это с физической спецификой данного человека, сопоставляя «с состоянием человека, которого выпускают на свет после длительного пребывания в темнице и оковах»<sup>253</sup>.

Ранние же церковные писатели причину видят не в телесных, а духовных возможностях слепого. «Сам слепой не имел совершенной веры. Поэтому Господь не вдруг дает ему прозреть, а постепенно, как человеку, имеющему веру не всецелую, ибо по мере веры даются и исцеления»<sup>254</sup>, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский.

Основываясь на последней экзегетической традиции, поэтапность исцеления расслабленного в сказании можно разъяснить желанием Бога укрепить его и материнскую веру. Учитывая, что из произведения явствует твердость болящего в уповании на Пресвятую Деву, вполне вероятно, что это было необходимо именно для женщины.

Восьмое чудо происходит не перед иконой, а в отдалении от нее. За семь верст от Казани прозревает жена полоцкого священника, с надеждой на исцеление шедшая поклониться образу (с. 42).

Впервые говорится, что к паломничеству побудила распространяющаяся слава о чудесах: «Услыша убо многая и преславная чюдеса от иконы Пречистые Богородицы во градъ Казани» (с. 42). Это замечание важно, поскольку указывает на формирование не локального, а всеобщего почитания новоявленной иконы.

<sup>253</sup> Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. В шести книгах. Кн. 3. М.: ОЦАД; Издательский дом «Познание»; Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 203–204.

<sup>254</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник: в четырех томах. Т. 2. Толкование на Евангелие от Марка, 2013. С. 88.

Предшествующие исцеления происходили с жителями Казани и близлежащих поселений.

Девятое чудо – очередное исцеление незрячего, на этот раз инока из Троицкого Казанского монастыря.

По своему идейному содержанию оно представляется многоаспектным и, как повествование о расслабленном, состоит из нескольких этапов, имея некоторые пересечения с предшествующими чудесами.

1) Надеясь на выздоровление, монашествующий дает обет отслужить молебен перед иконой.

2) В воскресный день во время указанного богослужения он молится перед образом, принесенным из обители в соборный храм («моляся прилежно» (с. 42), то есть выполняет обещание, но остается слепым и «отиде скорбен» (с. 42).

3) Во сне происходит видение богородичной иконы, от которой исходит голос с повелением пойти в обитель (прямо не указывается, но из контекста следует, что в основанную на месте обретения святыни), отслужить молебен, обтереть лицо пеленою от иконы и с обещанием о получении после этого исцеления (с. 42).

4) Инок выполняет услышанное, и «в той час от очию его отбѣже болѣзнь» (с. 42).

Причина отсутствия моментального исцеления представляется той же, что и в седьмом чуде. По Божественному Промыслу герою предстояло более твердое засвидетельствование своего доверия Творцу через прохождение дополнительного испытания. Условия, в которых оказывается инок, тяжелее, чем в случае расслабленного, так как ему первоначально не дается никакого видимого свидетельства или повода для укрепления надежды. Поэтому вполне объяснима скорбь, наступившая после первого молебна.

Третий и четвертый этапы описанной истории можно считать ключевыми.

Во-первых, в видении страждущему дается утешение, которое всегда следует, как отмечалось уже выше, за наказанием. То есть вновь явно реализуется христианское учение о страданиях.

Во-вторых, несмотря на безрезультативность молитвенного обращения, герой произведения принимает таинственный зов и, в отличие от женщины из шестого чуда, не сомневаясь, своей решительностью отвечает на него. Это, в свою очередь, выступает красноречивым, деятельным выражением веры.

Отличительной чертой настоящего фрагмента является постановка ряда условий для получения исцеления. Помимо обещанного ранее иноком конкретного молитвословия, таинственный голос добавляет место и обрядовое действие. Последнее связано с физическим соприкосновением с тканью, покрывающей богородичный образ.

Подобные тактильные контакты, вследствие которых происходит избавление от болезни, традиционны для христианского мышления и берут свое начало в Библии. Многие евангельские чудеса совершаются именно таким образом. Например, кровоточивая 12 лет женщина исцеляется через касание края одежды Христа: *Женщина, двенадцать лет страдавшая кровотечением, подойдя сзади, прикоснулась к краю одежды Его...* (Мф. 9: 20); *Женщина... подойдя сзади, коснулась края одежды Его; и тотчас течение крови у ней остановилось* (Лк. 8: 43–44). Один из синоптиков подчеркивает: *Она говорила сама в себе: если только прикоснусь к одежде Его, выздоровею* (Мф. 9: 21). Именно высокая степень веры и дает ей избавление от болезни, считавшейся в то время позорной: *Дерзай, дочь, – говорит Господь, – вера твоя спасла тебя* (Лк. 8: 48).

Следовательно, сам по себе контакт со святыней или освященной вещью, безусловно, не способен совершить чудо. Для православного богословия такое наделение любой вещи магическим свойством неприемлемо. Основой любого чуда выступает исключительно вера человека. Такие же обстоятельства, как «пеленою Пречистыя утерся» (с. 42), служат лишь внешним, материальным актом, явно обозначающим момент чуда, для которого необходима искренняя вера и надежда.

Затронутая тема обета – также важная составляющая духовной жизни православного человека, воспринятая из Ветхого Завета. *Принеси в жертву Богу*

*хвалу и воздай всевышнему обеты твои, и призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня* (Пс. 49: 14–15), – воспевают пророк Давид.

Обещания перед Создателем сами по себе не несут смысловой нагрузки. Важнее причина их принятия, которая, по мнению А. П. Лопухина, должна заключаться в благоговении перед Богом<sup>255</sup>. Исполнение обета подтверждает искренность человеческих намерений, служит видимым проявлением верности и доверия Творцу<sup>256</sup>.

Десятое чудо таково: мужчина, страдавший помрачением ума, по совету близких обращается за помощью к Божией Матери и, почувствовав ослабление болезни («бысть ему облегчение (ослабление болезни<sup>257</sup>)» (с. 44), отправляется в монастырь для поклонения иконе, о чем ранее обещал в молитве: «Образ Пречистые сподобися видѣти по своему обѣщанию» (с. 44). Там он и получает «совершенно (полное, окончательное<sup>258</sup>) исцеление» (с. 44).

Заметно тематическое пересечение с седьмым чудом, но с тем отличием, что объект побуждается к действию окружающими, а не самостоятельно. Помимо этого, вновь поднимается проблематика обета.

Одиннадцатое чудо – очередной эпизод, связанный со зрением. Женщина отправляется на поклонение, услышав о многократной помощи, подаваемой через икону.

Исцеление происходит у паперти храма во время вынесения образа после молебна: «Случися срѣсти икону Пречистыя... и абие в той час прозрѣ» (с. 44). Нельзя не отметить моментальность произошедшего и отсутствие описания молитвенного плача перед образом, что нехарактерно для предшествующих фрагментов.

Двенадцатое чудо вновь свидетельствует о распространении почитания Казанской иконы. Героем повествования выступает житель «Колмогорсково

<sup>255</sup> Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета под редакцией А. П. Лопухина. В семи томах. Т. 3. М. : Дарь, 2009. С. 324.

<sup>256</sup> Катанский А. Л. Учение о благодати Божией в творения Святых Отцов и Учителей Церкви до бл. Августина. СПб. : Типография А. П. Лопухина, 1902. С. 250–251; Леонов В., прот. Основы православной антропологии. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2023. С. 375.

<sup>257</sup> Словарь русского языка. XI–XVII вв. Вып. 12. М. : Наука, 1987. С. 70.

<sup>258</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 23. М. : Наука, 1996. С. 121.

уѣзду, волости Листра-острова» (северные территории России), заболевший «во граде Самаре» лихорадкой (с. 44).

Изложение чуда состоит из нескольких этапов, пересекающихся с некоторыми предыдущими фрагментами.

1. Первоначальная молитва к Божией Матери, вызванная рассказами окружающих о сверхъестественной помощи от иконы.

2. Видение во сне богородичного образа, голос от которого призывает отправиться в Казань «к образу моему» (с. 44).

Мотив видения реализуется в разделе о чудесах третий раз. Таинственные слова представлены сдержаннее – есть лишь два глагола-сказуемых: в повелительном наклонении – «иди» и будущем простом времени – «получишь» (с. 44). В отличие от шестого и девятого чуда, отсутствуют дополнительные требования.

При этом само описание явления более подробно за счет включения некоторых деталей: явившаяся икона находится у изголовья; обращение к герою по имени (с. 44).

3. Проснувшись, болящий обнаруживает «облегчение немало... также и очная болѣзнь не якоже исперва бѣ» (с. 44).

Как в седьмом и десятом эпизодах, исцеление происходит постепенно в две фазы. Первичная делает возможным совершение паломничества, то есть засвидетельствование веры и приложение дополнительных трудов.

4. Исполнение повеления – это слезная молитва перед святыней во время Божественной Литургии.

Приводится наиболее пространная во всем произведении прямая речь героя, обращенная к Пресвятой Деве: «Даждь ми, о Владычице, еже ми еси обѣщала, не мал бо путь трудихся, милосердия твоего ради» (с. 44).

Формулировка «даждь ми... еже ми еси обѣщала» довольно традиционна для православных молитвенных текстов просительного характера, поскольку выражает надежду и напоминание Творцу/Богородице/святому о данном

обещании (например, в тропаре преподобного Сергию Радонежскому: Помни́й ста́до... ѿ не забѣди, ꙗкоже ѡбѣщала єси, посѣщала чѣдз твоихъ<sup>259</sup>).

Подобный прием используется и в Священном Писании: *Ты явишь верность Иакову, милость Аврааму, которую с клятвой обещал отцам нашим от дней первых* (Мих. 7: 20), – восклицает пророк Михей.

Ключевой здесь представляется мысль об обязательном исполнении Господом<sup>260</sup>, следовательно, и Его угодниками, данных обещаний. Иными словами, тема обетов раскрывается уже со стороны невидимого мира.

5. В данной связи полное исцеление от болезни – это не только проявление милости по отношению к страждущему, но и засвидетельствование реализации всех обязательств всевышних сил.

Примечательно уточнение, которое автор делает впервые: «И славя Бога и Пречистую Богородицу, **повѣдая всѣм людем дивная и преславная от... иконы милосердие ея и скорое свое исцеление**» (с. 44). То есть к благодарению добавляется мотив проповеди. Это близко к окончаниям многих евангельских чудес: *И разнесся слух о сем по всей земле той* (Мф. 9: 26); *Выйдя, разгласили о Нем по всей земле той* (Мф. 9: 31); *Сколько Он ни запрещал им (получавшим исцеление. – П. С.), они еще более разглашали* (Мк. 7: 36).

Тринадцатое чудо абсолютно отличается от остальных. Оно повествует об исцелении бесноватой и содержит несколько нравственно назидательных элементов.

Жену священника сильно поит спиртным напитком соседка, «до токова зла: идущи ей в дом свой, толик срам нанесе мужу своему и себѣ» (с. 46). На утро при осознании всего произошедшего она впадает в отчаяние и заболевает «ово страха ради, ово срами ради... и нача злым бѣсом одержима быти» (с. 46).

Автор, следуя святоотеческому богословию, проводит мысль о тяжести и опасности уныния, которое не позволяет человеку обратиться на путь покаяния

<sup>259</sup> Миняя. Месяц сентябрь. М. : Издание Московского подворья Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995. Л. 213 об.

<sup>260</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 471.

после греховного падения. Святитель Иоанн Златоуст отмечает: «Диавол для того и ввергает нас в помыслы отчаяния, чтобы истребить надежду на Бога»<sup>261</sup>.

«Ово страха ради, ово срами ради» выступает обозначением причины последовавшего отчаяния – озабоченности героини относительно общественного мнения, то есть гордыни, являющейся одним из двух оснований такого состояния<sup>262</sup>. Женщина, не найдя силы противостоять напавшему искушению, не обращается с молитвенным прошением к Спасителю, но повергает себя в еще более страшное духовное расположение.

Описанию последнего агиограф уделяет большое внимание, упоминая в том числе внешние проявления данной болезни: скрежет зубов, испускание пены из рта, скрип суставов (с. 46). В этом видится прямая зависимость от новозаветного текста как в содержательном, так и структурном планах. Во многих эпизодах исцеления Христом бесноватых евангелисты указывают признаки, сопровождавшие страдания: *Многократно был он (гадаринский бесноватый. – П. С.) скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы... всегда ночью и днем, в горах и гробах кричал он и бился о камни (Мк. 5: 4–5); Где ни схватывает его, повергает его на землю, и он испускает пену, и скрежещет зубами своими, и цепенеет... многократно дух бросал его и в огонь и в воду (Мк. 9: 18, 22).*

Автор сказания констатирует: приступы происходят ежедневно, вне зависимости от времени суток «на кийждо (каждый<sup>263</sup>) день и ночь» (с. 46). Ср.: *Всегда ночью и днем (Мк. 5: 5)*. В житии преподобного Сергия Радонежского страдания бесноватого вельможи происходят также постоянно: «Бѣсом мучим лють, **непрестанно въ дни и въ нощи**»<sup>264</sup>.

Из такого состояния человек не способен выйти самостоятельно. Евангельские исцеления происходят либо по просьбе ближних, либо при

<sup>261</sup> Иоанн Златоуст, свт. К Феодору падшему увещание 1-е // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 1. Кн. 1. СПб. : СПбДА, 1895. С. 3.

<sup>262</sup> Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. С. 328–329.

<sup>263</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7. М. : Наука, 1980. С. 122.

<sup>264</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 350.

случайной встрече, зачастую во время которой сами бесы устами болящего говорят с Ним. См., например: *Человек, одержимый духом нечистым... вскричал: оставь! что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас! знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий* (Мк. 1: 23–24); *Тогда привели к Нему бесноватого слепого и немого; и исцелил его* (Мф. 12: 22) и др. В первом случае необходимым критерием для чуда выступает вера просящих: *Если сколько-нибудь можешь верить, все возможно верующему* (Мк. 9: 23), – отвечает Спаситель на просьбу человека спасти его бесноватого сына. Во втором – избавление происходит для явления Божественной славы: *Что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властью, и они повинуются ему?* (Мк. 1: 27), – восклицают свидетели беседы Иисуса Христа с бесами и последующего исцеления.

Общая черта здесь описывается как отсутствие действия со стороны объекта чуда. Довольно точно, размышляя о евангельских сюжетах, это объясняет митрополит Иларион (Алфеев): «Одержимый не просит об исцелении, потому что в тот момент, когда он оказывается перед Иисусом, включается его alter ego («второе я») – сидящий в нем бес. Именно он вступает в диалог с Иисусом, полностью подменяя собою реальное я одержимого»<sup>265</sup>.

В рассматриваемом сказании источником для совершения чуда выступает вера супруга бесноватой, который постоянно молится об исцелении, в том числе неоднократно возит страждущую к Казанскому образу Божией Матери (с. 46). Чудо происходит во время их очередного пребывания в обители, основанной на месте явления иконы.

Вновь реализуется мотив видения во сне. В отличие от предыдущих, таинственное явление происходит третьему лицу – игуменье монастыря. Связано это с невозможностью на тот момент воспринять Божественное повеление самой бесноватой. Слова некоего голоса, как и в шестом чуде, пересказываются, а не

---

<sup>265</sup> Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. В шести книгах. Кн. 3. М.: ОЦАД; Издательский дом «Познание»; Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 272.

оформляются в прямую речь: «Глас во снѣ... дабы повелѣла бѣсную къ чудотворному образу прикладывати в то время, егда учнет бѣс томити ея» (с. 46).

Повеление исполняется при первом же приступе, и женщина получает исцеление. Как и в девятом эпизоде, присутствует внешняя составляющая чуда – физический контакт со святыней, посредством которого человек и получает необходимую благодать.

Следует отметить, что агиограф приводит точную датировку – 11 февраля 7101 (1593) года, то есть за год до составления данного варианта произведения.

Четырнадцатое чудо – это выздоровление от скручивания тела (рук и ног) женщины и ее дочери. Наиболее важной идеей настоящего фрагмента представляется единство, реализуемое с внешней стороны за счет однотипности и одновременности их болезни и исцеления и духовной – их совместного молитвенного обращения к Богородице.

Избавление женщины происходит перед иконой, куда отвез ее муж, дочь же соприкасается с проявлением милости на расстоянии – дома. По используемым формулировкам и последовательности повествования текст напоминает евангельские отрывки.

Отвезя в обитель жену, мужчина возвращается домой, имея намерение привезти к святыне и дочь (с. 48). Это служит показателем его высокой веры и упования на Божию Матерь.

«Пришед в дом свой и видѣ дочь свою здраву и ничтоже от болѣзни страждущу» (с. 48) – пересечение с исцелением слуги сотника, изложенным апостолом Лукой. См.: *Посланные, возвратившись в дом, нашли больного слугу выздоровевшим* (Лк. 7: 10). Избавление от болезни также происходит на расстоянии после засвидетельствования веры просящего.

Иными словами, желание героя сказания сопоставляется с надеждой сотника. Благодаря высокой степени веры становится ненужным физическое соприкосновение со святыней, искренности намерения уже достаточно для того, чтобы чудо произошло.

Пояснение «времени же тогда бывшу чтому на Литоргии святому Евангелию» (с. 48) необходимо для дальнейшего усиления мистической составляющей и большего укрепления веры. Это напоминает финал эпизода об исцелении сына капернаумского царедворца, отождествляемого некоторыми исследователями с исцелением слуги сотника<sup>266</sup>: *Спросил у них: в котором часу стало ему легче? Ему сказали: вчера в седьмом часу горячка оставила его. Из этого отец узнал, что это был тот час, в который Иисус сказал ему: сын твой здоров* (Ин. 4: 52–54). По мнению библеистов, уточнение этой детали было необходимо для обретения веры домочадцами отца семейства<sup>267</sup>. Подобную смысловую нагрузку несет и приведенная цитата из древнерусского памятника.

Герой спешит в обитель со здоровой дочерью – «повѣдати ей (супруге. – П. С.) изцеление дщери своя» (с. 48), где узнает о выздоровлении жены у иконы во время чтения Евангелия на Литургии, то есть в тот же момент, что и чада. Это укрепляет в вере его, непосредственных объектов Божественного действия и окружающих.

Необходимо отметить: одновременность тождественных действий распространена в агиографической литературе. Зачастую она служит к прославлению Творца и Его угодников. Достаточно вспомнить взаимное приветствие святителя Стефана Пермского и преподобного Сергия Радонежского, произошедшее без зрительного контакта: «Разумѣв же и тѣй в тѣй час духом, еже сътвори епископъ Стефанъ... святыи въставъ... молитву сътвори, и покловися»<sup>268</sup>. Некоторые из учеников преподобного, догнав сопровождавших святителя, убедились в духовном видении своего наставника и «хвалу въздаша Богу»<sup>269</sup>.

Автор сказания о явлении Казанской иконы при описании рассматриваемого чуда впервые передает собственное отношение, наполненное удивлением: «Оле чюдо! во един час по дѣйству дияволу дщи и мати люту

<sup>266</sup> Köstenberger A. J. John. Grand Rapids, 2004. P. 168–169.

<sup>267</sup> Прокопчук А., прот. Лекции по Евангелию от Иоанна. М. : ПСТГУ, 2015. С. 49.

<sup>268</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 362.

<sup>269</sup> Там же. С. 362, 364.

скорбь болѣзнену восприяша; во един же час чудотворныя Богородицына пречюдныя иконы и исцеление восприяша» (с. 48).

Настроение слов определяется сразу же использованием междометия *оле*, усиливающего эмоциональную выразительность риторического восклицания<sup>270</sup>. Цитата строится на идейном противопоставлении, связующим элементом которого выступает словосочетание *во един час*: диавол – Божия Матерь, болезнь – исцеление.

Приводятся и разъяснения женщины относительно причин своей болезни. По ее мнению, недуг постиг их с дочерью из-за того, что они съели орехи, найденные с серебряной монетой на улице: «Найде на пути плат мал завязан... и принесе в дом свой. И развѣза... обрѣте в нем едину сребреница да два орѣха. И един орѣх сама снѣсть, другой же дщери вда: оттого и пострадаша» (с. 48). Вероятнее всего, агиограф придает этому черту суеверия.

Пятнадцатое чудо – второе исцеление бесноватого. По своей структуре оно отличается от остальных, так как начинается сразу же с препровождения одержимого в Казанский храм. Помимо этого, в изложение вводится второй богородичный образ, являющийся престольным, – Благовещения.

Симптомы болезни выделяются следующие: слепота, немота (см. Мф. 12: 22: *Привели к Нему бесноватого слепого и немого* и др.) и физическая сила, из-за которой несколько человек с трудом могли его удержать: *Множкратно был он (бесноватый. – П. С.) скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы, и никто не в силах был укротить его* (Мк. 5: 4). Данные характеристики, воспринятые древнерусскими писателями из Священного Писания, типичны для изображения одержимых бесами. В житии преподобного Макария Желтоводского нападение диавола на девочку сопрягается с ослеплением<sup>271</sup>, а преподобный Епифаний Премудрый, рассказывая об исцелении беснующегося вельможи преподобным Сергием Радонежским, довольно точно повторяет евангельскую характеристику о физической силе страждущего: *Он (дух нечистый. – П. С.)*

<sup>270</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М. : Наука, 1987. С. 355.

<sup>271</sup> Житие Макария Желтоводского и Унженского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб. : Наука, 2005. С. 278.

*долгое время мучил его, так что его связывали цепями и узами, сберегая его; но он разрывал узы и был гоним бесом в пустыни (Лк. 8: 29)<sup>272</sup>.*

Чудо происходит поэтапно.

1. По завершении молебного пения автор окропляет (здесь употребляется множество форм в первом лице – «взем святыя воды и покропих его» (с. 48), «нам же... проводихом» (с. 50) и др.) болящего, тот начинает видеть, приходит в себя, а затем говорить.

«Помалу во ум приходити» (с. 48) – возвращение способности воспринимать действительность или, как выше говорилось, реальное я. Видимым проявлением этого служит указание, что он увидел образ Богородицы, перед которым находился, и смог приложиться к нему и другим святыням (с. 48).

2. Полное выздоровление наступает на чтении Евангелия за Литургией, на которую бывший бесноватый остался по указанию священномученика Гермогена.

Используется тоже словосочетание, что и ранее: «совершенно исцелѣ» (с. 50).

«Исцелѣ молитвами Пресвятыя Владычицы наша Богородицы, яже приносит о всѣхъ нас къ... Христу Богу нашему» (с. 50) – это единственное указание при описании чудес на ходатайство Богородицы за человеческий род перед Иисусом. Чудо, как и в случае святых<sup>273</sup>, совершается именно Творцом по молитвам Пресвятой Девы.

События, предшествующие препровождению бесноватого в Казань, становятся известны, как и в 14-м эпизоде, благодаря расспросам молящихся по окончании богослужения (с. 50). Они излагаются при помощи прямой речью и пересказа.

Началом болезни мужчины выступает видение, противоположное вышеупомянутому. Герой соприкасается не с раем, а адом.

<sup>272</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 350.

<sup>273</sup> Житие Макария Желтоводского и Унженского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб. : Наука, 2005. С. 270.

Ф. А. Рязановский выделяет две функции подобных явлений – искушение и мучение героя, нередко реализующиеся одновременно<sup>274</sup>. Они наиболее ярко представлены в житийной литературе и обозначают стойкость подвижника перед физическими и духовными испытаниями, его верность выбранному пути<sup>275</sup>.

«Видѣх, рече, в нощи, яко приидоша многи толпы бѣсов» (с. 50), – передает слова исцеленного священномученик Гермоген. Христианское представление о совместном действии бесов по отношению к конкретному человеку берет свое начало в Священном Писании. На вопрошание Спасителя об имени бесноватый отвечает – легион, *потому что нас много* (Мк. 5: 9), а в иной беседе Иисус указывает на возможность вселения в человека сразу нескольких демонов: *Тогда (нечистый дух. – П. С.) идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там* (в человеке. – П. С.); *и бывает для человека того последнее хуже первого* (Мф. 12: 45). Это объясняет преимущественную коллективность бесовских нападений в агиографии, традиционно происходящих в темное ночное время<sup>276</sup>. Последнее подчеркивает отрицательные характеристики представителей inferнального мира, их абсолютную противоположность Божественному свету<sup>277</sup>.

«И претяху ему мукою, и показующе ему мечты своими, яко бы возношаху его на высоту и низпущаху долѣ, и ина злая дѣюще ему» (с. 50) – речь идет о непосредственных воздействиях на страждущего.

Можно провести аналогию с одним из искушений Спасителя в пустыне. Дьявол поставляет Господа на крыле храма и говорит: *Если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе сохранить Тебя; и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею* (Лк. 4: 9–11). И хотя смысловая нагрузка приведенной библейской цитаты иная, она

<sup>274</sup> Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М. : Печатня А. И. Снегиревой, 1915. С. 61–100.

<sup>275</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 300 ; Житие инока Епифания // Библиотека литература Древней Руси. Т. 17. СПб. : Наука, 2013. С. 234.

<sup>276</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 300 ; Житие Александра Свирского. СПб., 2002. С. 57.

<sup>277</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 1233–1234.

иллюстрирует однотипность соблазнительного приема сатаны при помощи возведения на высоту.

Прослеживается параллель с преданием, изложенным в апокрифических произведениях II–III веков – «Деяниях Петра» и «Страстях Петра и Павла»<sup>278</sup>. В них развивается мысль о противостоянии апостола Петра с Симоном-волхвом<sup>279</sup>, фигурирующим в канонических апостольских деяниях и выдававшим себя за великого: *Находился же в городе некоторый муж, именем Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ... выдавая себя за кого-то великого... Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, и говоря: дайте и мне власть сию* (Деян. 8: 9, 18–19).

Симон возносится на небо и ходит по воздуху, что видят все жители Рима. Через сверхъестественность волхв пытается продемонстрировать расположение к себе Божества. Но, по молитвам апостола Петра, он падает на землю, получая тяжелые травмы и «немного спустя низверглась душа его вместе с дьяволом в геену»<sup>280</sup>. Слова, вкладываемые в уста ученика Христа, свидетельствуют, что видимое чудо в данном случае совершается бесами: «Богом... заклинаю вас, демоны, несущие Симеона, немедля бросить его»<sup>281</sup>.

Исходя из этого, представляется возможным сделать вывод: описание в повести о Казанской иконе видения inferнальных персонажей в полной мере укоренена в христианской традиции и транслирует типичные представления православного человека о потустороннем мире.

Нетипичность рассмотренного эпизода заключается в отсутствии упоминаний приступов непосредственно перед иконой и прямого указания на основание исцеления, то есть по чьей вере оно совершается.

Шестнадцатое чудо происходит с иноком Арсением, которого лично знает составитель сказания: «сожительствуя же ми в кѣлии» (с. 50).

<sup>278</sup> Виноградов А. Ю. Деяния апостолов апокрифические // Православная энциклопедия. Т. 14. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 487.

<sup>279</sup> Иларион (Алфеев), митр. Апостол Петр. Биография. М.: Издательский дом «Познание»; ОЦАД; Православная энциклопедия, 2018. С. 227. (

<sup>280</sup> Страсти Петра и Павла // Скогорев А. П. Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие детства Спасителя. Исследования. Переводы. Комментарии. СПб.: Алетейя, 2000. С. 266.

<sup>281</sup> Там же.

Общая проблема, с которой столкнулся инок, – боль в ногах, но конкретный диагноз автор назвать затрудняется, поскольку в этом не разбирается, хотя и оговаривает: «Болѣзнь же ту нарицаху *камчюгъ*, инии же инако зваху» (с. 50). В Словаре русского языка XI–XVII вв. дается следующее значение данной лексемы – «название некоторых болезней, в частности подагры»<sup>282</sup>. Последний вариант употребляет и О. В. Панченко при переводе произведения. В любом случае точность определения неважна для агиографа, но такие комментарии подтверждают знание им ситуации из первоисточника, а не в пересказе.

Акцентируется внимание на тяжелом течении недуга: герой не мог ступать даже здоровой ногой. Это, в свою очередь, делало затруднительным исполнить повеление государя – поставить инока архимандритом, то есть наместником Казанской Спасо-Преображенской обители (с. 50). Существенную роль играет уточнение, что избрание на должность произошло «по молению иноковъ монастыря» (с. 50), а значит, страждущий пользуется уважением и ведет добродетельную жизнь.

Выздоровление происходит во время вечернего богослужения в день Преполовления Пятидесятницы, на которое был принесен богородичный образ. Объект чуда находится в отдалении – келье, выражением веры служит слезная молитва к Божией Матери (с. 50). Видимое соприкосновение героя с благодатью проявляется в резком усилении плача («внезапу нача с великим рыданием плакати» (с. 50), который в Библии выражает не только печаль, но и радость: *Женица... которая была грешница... став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей* (Лк. 7: 37–38)<sup>283</sup>.

Выздоровев, он, подобно прокаженному самарянину, сразу же идет воздать благодарение Христу и Его Матери (с. 50).

На этом заканчивается изложение видимых чудес, произошедших от Казанской иконы Божией Матери. В завершение настоящего раздела автор в

<sup>282</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7. М. : Наука, 1980. С. 50.

<sup>283</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 779.

общем виде констатирует продолжающиеся на момент письменной фиксации чудеса, и их число, конечно же, превышает 16.

Необходимо детально рассмотреть используемую им формулировку, сопоставив с пересекающимися друг с другом<sup>284</sup> финальными стихами 20 и 21 глав евангельского благовестия от Иоанна.

«От образа же Пречистые Богородицы неисчетно многа исцеления подаются приходящим с вѣрою» (с. 52) – ср.: *Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес* (Ин. 20: 30) и *Многое и другое сотворил Иисус* (Ин. 21: 24).

«Но обаче довольно и по ряду хто возможет исписати Богородицины чюдеса?» (с. 52) – риторический вопрос, подчеркивающий невозможность запечатления свершившихся чудес из-за их множественности: «довольно» – *сколько потребуется*<sup>285</sup>, то есть все; «по ряду» – *стройно*<sup>286</sup>, то есть в организованном, ясном виде.

«Дерзнух бо написати от великих малая, ина же много преминух; земли убо широта, и морю глубина, и Богородицына чюдеса незочтена» (с. 52) – ср. с продолжениями процитированных стихов: *Других чудес, о которых не писано в книге сей* (Ин. 20: 30) и *Если бы писать о том подробно, то думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг* (Ин. 21: 25). Евангельская гипербола, распространенная среди писателей того времени<sup>287</sup>, с целью усиления дополняется аналогичной фигурой – морской глубины.

«Сия же написах, яко да не забвению предана будут в послѣдняя времена» (с. 52) – ср. *Сие же написано, дабы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий* (Ин. 20: 31). Хотя по смыслу фрагменты отличны, однозвучное начало свидетельствует о зависимости Гермогена от Священного Писания.

Близость двух текстов очевидна. Агиограф большей частью следует идейной логике апостола, сначала выдвигая тезис о серьезном количестве чудес, а

<sup>284</sup> Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. М. : ПСТГУ, 2009. С. 167.

<sup>285</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М. : Наука, 1977. С. 278.

<sup>286</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22. М. : Наука, 1997. С. 282.

<sup>287</sup> Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. СПб. : Мирт, 2005. С. 267.

затем объясняя причины упоминания лишь малой части из них и составления самого произведения.

Таким образом, внешние чудеса, представленные в сказании, за исключением первых двух, сопровождавших обретение богородичного образа, связаны с наиболее животрепещущей для людей темой – собственных физических страданий.

Разнообразие объема изложения объясняется источником истории. Чудеса, которые были поведаны автору непосредственно исцеленными или которым он был лично свидетелем, представлены в тексте более широко и изобилуют деталями.

Проведенный анализ позволяет выделить несколько схем построения 16 чудес, а следовательно, классифицировать их по композиционному построению и реализуемым мотивам.

1. Наиболее типичная схема для данной повести. Она наблюдается в восьми эпизодах (чудеса 2–5, 8, 11, 14, 16):

1) констатация болезни (уточнения о ее течении различны, автор может ограничиваться лишь обозначением недуга – чудеса 2–5);

2) молитва болящего к Божией Матери перед иконой (в трех случаях на расстоянии – чудеса 8, 14 и 16);

3) исцеление страждущего – как правило, моментальное (чудеса 2–5, 11, 16);

4) благодарение объекта чуда Бога и Пресвятой Девы (в отдельных фрагментах добавляется прославление со стороны очевидцев – чудеса 4, 14).

Если чудо совершается на расстоянии, присутствует указание на последующее благодарение перед богородичным образом (см. чудеса 8, 14 и 16).

2. Следующая композиционная схема построения лежит в основе трех двухфазовых исцелений (чудеса 7, 10 и 12):

1) констатация болезни болящего (как и в первом варианте, с разной степенью подробностей – чудеса 7, 12 содержат бóльшие подробности, 10-е – краткие уточнения);

2) первый этап исцеления – на расстоянии по молитвам страждущего. Агиограф, как правило, использует слова, конструкции, подразумевающие частичность выздоровления, то есть некоторое ослабление болезни: «мало легчайши от болѣзни»; «бысть... облегчение» и др.;

3) паломничество к чудотворной иконе и молитва перед ней;

4) второй этап исцеления – полное избавление от недуга («до конца получи здравие», «совершенно исцеление» и др.);

5) благодарение объекта чуда Бога и Пресвятой Девы (в одном отрывке используется множественное число).

К этой группе изложения чуда в целом можно отнести и 15-е чудо, но с оговоркой: оба этапа происходят непосредственно перед образом Божией Матери.

3. Построение двух чудес – 9 и 13, в которых помощь страждущему подается не сразу, следующее:

1) констатация болезни болящего;

2) первоначальное молитвенное обращение к Божией Матери, но отсутствие помощи;

3) видение, в котором говорится, что необходимо сделать для получения исцеления;

4) исполнение таинственного повеления;

5) исцеление болящего;

6) благодарение объекта чуда Бога и Пресвятой Девы (в 13-м чуде – множественное число).

4. Абсолютно иным по своему содержанию и построению представляется шестое чудо.

1) видение Божией Матери женщине с повелением отправиться на поклонение иконе с мужем;

2) непослушание со стороны женщины;

3) второе видение и наказание за непослушание – болезнь;

4) молитва перед иконой, то есть выполнение первого видения;

5) исцеление;

б) благодарение объекта чуда Бога и Пресвятой Девы.

Приведенная систематизация свидетельствует о частой сдержанности агиографа при описании видимых чудес от Казанского образа Богородицы. Наиболее наглядно это демонстрируется в преимущественном отсутствии тропологического толкования болезни. Следует отметить: объяснение причин недуга имеется лишь в трех фрагментах, ввиду чего не выделяется в схемах в отдельный этап. И только одну из них можно классифицировать в качестве духовной, в остальных случаях это описание внешнего начала заболевания. Расположение таких уточнений различно: в начале и конце повествования (перед или после благодарения о получении исцеления).

При этом наличие подобных разъяснений, прежде всего духовных, является неотъемлемым элементом многих памятников житийной литературы и преимущественно располагается перед обращением болящего за помощью<sup>288</sup>.

Несмотря на некоторые отличия, все фрагменты обладают духовно-нравственной проблематикой, особо остро волновавшей автора. Единственным критерием для получения исцеления выступает вера. И хотя степень ее внешнего проявления в каждом из отрывков варьируется, она всегда подразумевается автором.

Важным же результатом чуда можно назвать последующее благодарение людей. Используемые лексемы в финальной части каждого отрывка «радуясь», «хваля», «славя» и др. представляются абсолютно синонимичными присутствующей лексеме «благодаря». Неслучайно, исследователи библейскую радость связывают с исполнением заповедей и поклонением Богу<sup>289</sup>.

В целом агиограф следует евангельской традиции изложения чудес, на что указывает нередкое тематическое единство и однотипная схема построения с исцелениями, совершенными Христом, и библеизмы.

---

<sup>288</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 27.

<sup>289</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 972.

## 2.2. Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе

### 2.2.1. Общие сведения и особенности композиционного построения

В несколько ином виде предстает повесть о явлении иконы Богородицы на Синичьей горе. Данное произведение сохранилось до настоящего времени в немалом числе списков (протоиерей Михаил Иванов говорит о 25<sup>290</sup>), различных по объему и содержанию<sup>291</sup>. Их текстовое и структурное сопоставление осуществлено В. М. Кириллиным<sup>292</sup>.

В настоящем разделе кандидатской диссертации рассматривается краткая редакция, поскольку она представляется более древней<sup>293</sup>.

Впервые обозначенное произведение было введено в научный оборот Н. И. Серебрянским<sup>294</sup>.

Сказание включает в себя признаки разнообразных жанров древнерусской литературы. «Она (повесть. – П. С.), – пишет В. М. Кириллин, – имеет общие черты со сказаниями об иконах, со сказаниями об основании монастырей, с житиями, с ораторской прозой, с гимнографией»<sup>295</sup>. Здесь рассказывается о явлении двух богородичных икон на Синичьей горе, где впоследствии был основан Святогорский Успенский монастырь<sup>296</sup>. Нередко в научном обороте

---

<sup>290</sup> Иванов М., прот. Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории русского монашества северо-запада России в XVIII – начале XX вв. : дисс. ... канд. богословия. СПб : (СПбДА), 2023. С. 22.

<sup>291</sup> Кириллин В. М. Новые материалы для истории книжно-литературных традиций Средневекового Пскова. Святогорская повесть // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 142.

<sup>292</sup> Там же. С. 141–144.

<sup>293</sup> Там же. С. 145.

<sup>294</sup> Серебрянский Н. И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М. : Синодальная типография, 1908. С. 66–72, 354–357.

<sup>295</sup> Кириллин В. М. Новые материалы для истории книжно-литературных традиций Средневекового Пскова. Святогорская повесть // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 145–146.

<sup>296</sup> Охотникова В. И. Повесть о явлении Святогорских икон // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 293–294.

литературный памятник называется повестью о Святогорских иконах или Святогорская повесть<sup>297</sup>.

При этом отдельные исследователи обращают внимание на авторскую сдержанность при реализации так называемой духовной проблематики: «В Повести нет умозрительных рассуждений, толкований, цитат и примеров из Священного Писания, молитв, только описание действий и событий»<sup>298</sup>.

Предисловие как таковое отсутствует в данной повести. Автор ограничивается лишь обозначением датировки событий, которые решил письменно зафиксировать – 7071 год (1563 год), и традиционно упоминает имя тогдашнего правителя – «царя государя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси» (с. 608) – Ивана Грозного.

Следует отметить, что в третьей Псковской летописи отображены события настоящей повести, но с более поздней датировкой: «Того же лѣта (7073 год, то есть 1565 год) явися в Вороначщинѣ, на Синичьих горах, на городищи проща именемъ пречистые богородицы, и многое множество прощение человеком всяким недугом начася»<sup>299</sup>.

«Бысть изволение (желание<sup>300</sup>) Божие Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (с. 608) – указание, что произошедшее случилось непосредственно по Божественной воле.

В предисловии, как и на протяжении всего текста, отсутствует авторская вовлеченность и участие в повествовании, реализуемые за счет форм 1-го лица и мотивов, связанных с самоуничижением.

Основная часть включает в себя несколько тематических блоков: 1) общая характеристика ранних лет главного героя; 2) видение и явление ему иконы Божией Матери; 3) последующее течение жизни героя; 4) возвращение через

<sup>297</sup> Кириллин В. М. Сюжетные особенности малоизвестного памятника Псковской литературы // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1985. С. 27.

<sup>298</sup> Охотникова В. И. Комментарий. Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб : Наука, 2005. С. 825.

<sup>299</sup> Псковские летописи. Вып. 2. М. : Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 248.

<sup>300</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 6. М. : Наука, 1979. С. 127.

шесть лет на место явления образа, согласно полученному тогда повелению, и последующие события.

В свою очередь их можно объединить в две группы: 1) жизнь Тимофея и 2) события, связанные с явлением чудотворных богородичных икон.

Уже в самом начале данного раздела заметна упомянутая выше связь с житийным жанром, которая проявляется в следовании канону построения житий юродивых и преподобных. Последним присуще тождественные мотивы, связанные прежде всего с аскезой<sup>301</sup>. Представляется логичным обозначить наиболее важные моменты.

1. Упоминание родителей главного героя: «Бысть во области града Пскова веси... человекъ нѣкий именемъ Терентий и жена его Настасия» (с. 608).

При этом прямо не обозначается особый уровень их веры и богобоязненность, как, например, в житии преподобного Никона Радонежского: «Сей преподобный отецъ нашъ Никон... сынъ родителю християну, паче же благовѣрну и благочестиемъ сияющу»<sup>302</sup>. Но дальнейшее отсутствие в повествовании каких-либо препятствий с их стороны в деле духовного развития сына можно растолковать в качестве такового свидетельства.

2. Однотипное описание детского и отроческого возраста героя: с ранних лет, как и в случае с преподобными и юродивыми, он проявляет серьезное рвение о Боге. В анализируемом сказании, по сравнению с тем же житием преподобного Никона<sup>303</sup>, об этом говорится довольно подробно, что позволяет выделить основные добродетели: кротость, смиренномудрие, послушание родителям (с. 608)<sup>304</sup>.

<sup>301</sup> Руди Т. Р. Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики) // SLOVĚNE. 2015. Т. 4. № 1. С. 457.

См. также: Руди Т. Р. Преподобный и юродивый (о житийной топики и типологии святости) // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века): Сборник статей, посвященный 45-летию научно-педагогической деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп. Новосибирск, 2011. С. 497–513.

<sup>302</sup> Житие и подвиги преподобного отца нашего игумена Никона, ученика блаженного Сергия Чудотворца // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. СПб.: Наука, 2003. С. 82.

<sup>303</sup> Житие и подвиги преподобного отца нашего игумена Никона, ученика блаженного Сергия Чудотворца // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. СПб.: Наука, 2003. С. 82.

<sup>304</sup> Ср.: Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб.: Наука, 2000. С. 274, 280.

3. При последующем изложении используется целый спектр мотивов, характерный для житийной литературы. Благодаря им создается образ подвижника, который постоянно преодолевает невзгоды и лишения, лежащие на пути к Небесному Царствию<sup>305</sup>, о чем более будет сказано ниже.

Здесь же следует отметить некоторое отличие. В качестве основной задачи письменных памятников о юродивых и монахах преимущественно выступает последовательное раскрытие их духовного возрастания на протяжении всех жизненных этапов, финальным из которых является смерть угодника<sup>306</sup>. Последнее несет важную смысловую нагрузку, так как подразумевает встречу со Христом, к чаянию которой призваны все верующие.

Данная тенденция не наблюдается в изучаемой версии сказания. Оно завершается общими сведениями о событиях после явления икон. Главный герой исчезает из повествования после момента обретения образа, и агиограф не сообщает о его дальнейшей судьбе.

Нельзя не упомянуть: иначе дело обстоит в пространных редакциях, где сообщаются последующие события из жизни героя, вплоть до его смерти. В. М. Кириллин полагает, что «этот рассказ более позднего происхождения по сравнению со временем возникновения архетипа краткой редакции»<sup>307</sup>. Данная мысль подтверждается откровенной политической окраской, преданной фрагменту о посещении Тимофеем Новгорода. Жестокое покорение города толкуется как наказание за неверие словам праведника: «Проповѣдь раба божия бысть незамного лѣтъ пред пленением Великаго Новаграда и Пскова... от царя Иоанна Василиевича... Знамение бо божие являетца всегда пред наказаниемъ божиимъ во всякой твари»<sup>308</sup>.

<sup>305</sup> Руди Т. Р. О топике житий юродивых // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 58. 2007. С. 461–483.

<sup>306</sup> Там же. С. 484.

<sup>307</sup> Кириллин В. М. Сюжетные особенности малоизвестного памятника Псковской литературы // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1985. С. 29.

<sup>308</sup> Кириллин В. М. Новые материалы для истории книжно-литературных традиций Средневекового Пскова. Святогорская повесть // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 158.

Таким образом, основная задача Тимофея в тексте краткой редакции – явить миру святыню, а не продемонстрировать пример исполнения евангельских заповедей.

Помимо этого, подобное обрамление изложения биографии и переход к описанию сверхъестественных составляющих обретения подчеркивает, что объектом произведения являются непосредственно иконы Пресвятой Девы. Сам же герой выступает лишь необходимым посредником для явления Божественной милости.

Заключение, как и предисловие, довольно краткое. Автор указывает на разраставшуюся славу о святине по всем российским городам, продолжающихся чудесах и завершает типичным клише: «Ему же (Христу. – П. С.) слава со Отцемъ и Святымъ Духомъ нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ. Аминь» (с. 617).

### **2.2.2. Богословские идеи повести**

Выше приводились доводы некоторых исследователей относительно отсутствия в тексте отсылок к Священному Писанию и иных элементов, выражающих как религиозность героя, так и авторское следование церковности. Действительно, библейские аллюзии и рассуждения на богословские темы не представлены в том откровенном виде, как это наблюдалось в повести о явлении Казанской иконы, но все же отдельные их проявления имеют место.

Прежде всего они наблюдаются в описаниях жизни Тимофея. Автор создает довольно типичный образ человека, решившего послужить Богу с самых ранних лет. Об этом красноречиво говорят обозначенные ранее добродетели, а также такие качества, как молчаливость, беззлобие (с. 608).

Искушения начинаются еще в раннем возрасте. Окружающие дети, понимая свою безнаказанность, всячески досаждали ему: «Юнии творяху ему пакости» (с. 608). Показательно уточнение причины такого поведения со стороны сверстников: «От злыхъ научени, паче же враговъ прельщаеми» (с. 608). Похожая формулировка с вариативностью при объяснении сомнительного

поведения встречалась и при анализе повести о Казанской иконе в 13-м чуде: «По дѣйству дияволу... или любви ради, или хотя над нею бѣду сотворити» (с. 608).

«Злыхъ научении» – то есть наученные злыми людьми. «Враговъ прельщаеми»: одно из значений церковнославянского *врагъ – бес, диавол*<sup>309</sup>, следовательно, речь идет о прельщаемых бесами. Наречие *паче* – больше<sup>310</sup> и сопоставительно-противительный союз-частица *же*<sup>311</sup> подчеркивают, что в основном Тимофей сталкивался со страданиями из-за представителей inferнального мира.

«Егда же бысть отрокъ в возрасте пятнадцать лѣтъ, мнози глаголаху его урода (поврежденный умом, юродивый<sup>312</sup>), рода несмысленна нарицаху» (с. 608) – окружающие не способны верно осмыслить поведение человека, ведущего отличный от них образ жизни.

Это очередной житийный мотив юродивых и преподобных, навеянный евангельским благовестием. Так, родственники Спасителя полагали, что Он сумасшедший: *Ближние Его пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя* (Мк. 3: 21). Впрочем, некоторые экзегеты под последними словами подразумевают уверенность близких Христа в его одержимости, что соответствует следующему стиху: *Книжники... говорили, что Он имеет в Себе веельзевула* (Мк. 3: 22)<sup>313</sup>, а В. Н. Кузнецова, отталкиваясь от традиции того времени, отождествляет два болезненных явления: «В древности люди всегда связывали сумасшествие с одержимостью бесами»<sup>314</sup>.

При любом толковании обозначенного новозаветного фрагмента превалирует мысль об абсолютном непонимании внешними людьми поступков и действий, базирующихся на желании исполнения Божественных повелений. Невозможность восприятия слов Христа окружающими присутствует на

<sup>309</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 3. М. : Наука, 1976. С. 93.

<sup>310</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 14. М. : Наука, 1988. С. 178.

<sup>311</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М. : Наука, 1978. С. 78.

<sup>312</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1912. С. 1256.

<sup>313</sup> Толковое Евангелие епископа Михаила (Лузина). Евангелие от Марка и Луки. Минск : Харвест, 2000. С. 52–53.

<sup>314</sup> Кузнецова В. Н. Евангелие от Марка. Комментарий. М. : Общедоступный православный университет, 2000. С. 78.

протяжении всего его земного служения: *С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним* (Ин. 6: 66).

Настоящая идея отстаивается и апостолом Павлом: *Если мы выходим из себя, то для Бога, если же скромны, то для вас* (2 Кор. 5: 13). См. также: *Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия* (1 Кор. 1: 18) и др. Словосочетание *выходим из себя* и лексема *скромны* в некоторых современных переводах отображаются более ясным образом – *не в себе и в здравом уме* соответственно<sup>315</sup>. В греческом глагол ἐξέστημεν<sup>316</sup> – от ἐξίστημι (*выходить из себя, быть в не себе*<sup>317</sup>) и σωφρονοῦμεν<sup>318</sup> – от σωφρονέω (*быть здоровым, вменяемым*<sup>319</sup>). Из этого следует: христианский писатель, противопоставляя свои взаимоотношения с Богом и людьми, подчеркивает свою вменяемость посредством указания на конструктивный диалог с жителями Коринфа. Здесь можно увидеть следование греческим мудрецам, которые «часто говорили, что привычный для них образ жизни многие считают „сумасшествием“, хотя сами они считали себя поистине здравомыслящими»<sup>320</sup>.

Все изложенное легло в основу твердого христианского убеждения о естественности противостояния верующего человека окружающему падшему миру и не могло не отразиться в агиографических творениях Древней Руси, став важным показателем высокой духовности святого.

Одно из основных проявлений данного мотива в древнерусской литературе – отсутствие контактов будущего святого в раннем возрасте со сверстниками, на что указывается в житиях преподобных Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Макария Желтоводского и др.<sup>321</sup>

<sup>315</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном переводе / Под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. М. : Изд-во ББИ, 2018. С. 1734.

<sup>316</sup> The Greek New Testament. Westphalia : Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. P. 620.

<sup>317</sup> Роджерс К. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб. : Библия для всех, 2001. С. 634.

<sup>318</sup> The Greek New Testament. Westphalia : Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. P. 620.

<sup>319</sup> Роджерс К. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб. : Библия для всех, 2001. С. 634.

<sup>320</sup> Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. СПб. : Мирт, 2005. С. 429.

<sup>321</sup> Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб. : Наука, 1997. С. 356 ; Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С.

Финалом раздела, повествующего о ранней аскезе Тимофея, выступают слова: «Якоже подобает святым» (с. 608). Это единственное прямое указание на святость героя во всем тексте сказания, все остальные характеристики – лишь косвенные, хотя и красноречивые, свидетельства.

Обстоятельства таинственного видения напоминают сюжет встречи черноризца преподобным Сергием Радонежским. В рассматриваемом сказании Тимофей по повелению родителей пасет скот (с. 608), в житии будущий игумен отправлен отцом на поиски лошадей<sup>322</sup>.

По своей структуре данный эпизод является трехсоставным. Подобно казанской истории, видение сопровождается светом, особо подчеркнутым автором за счет уточнения «в годъ (время<sup>323</sup>) вечерняго пѣнія (прославления, то есть молитвы или богослужения<sup>324</sup>)» (с. 608) и традиционным сравнением с солнцем: «Свѣтъ великъ, паче солнца сияюще» (с. 607). Природа и причина сияния первоначально умалчиваются.

Реакция на аномальное явление выражается реализацией мотива священной оторопи – «онъ (Тимофей. – П. С.) же ужасень бывъ от страха и паде на земли» (с. 608). В отличие от повести о Казанской иконе, состояние героя не сопоставляется со смертью, напротив, следует обращение к Богу распространенной литургической формулой: «Господи Исусе Христие, молитвами Пречистыя твоя Матере помилуй мя» (с. 608). Это дополнительная характеристика героя, полного упования на Творца. Молитва сопряжена с непониманием и попытками растолковать происходящее (с. 608).

Ответом служат слова некоего голоса: «О, Тимофее, **востани**, не бойся!» (с. 607), за которым следует развитие видения и определение источника сияния и голоса – стоящий образ Божией Матери Умиления. «Стоящу» отражает

---

282 ; Житие Макария Желтоводского и Унженского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб. : Наука, 2005. С. 262–264 ; и др.

<sup>322</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 276.

<sup>323</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М. : Наука, 1977. С. 54.

<sup>324</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 14. М. : Наука, 1988. С. 191.

распространенное для жанра богородичных сказаний необъяснимое парение<sup>325</sup>. Явление иконы, а не Пресвятой Девы наблюдалось и в предыдущем сказании.

Автор прерывается на описание ее внешнего облика (с. 608), а затем продолжает транслировать обращение к Тимофею: «О, Тимофее, поиди на Синичию гору, тамо узриши благодать<sup>1</sup> Господа Бога, Творца небеси и земли, и вся яже в них Содѣтеля, и Создателя всему миру, и Благодателя всякому дыханию» (с. 608–610).

Представляется возможным провести параллель с обращением Савла (апостола Павла): *Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос* (Деян. 9: 3–4). Случившееся с последним видение на пути в Дамаск выстраивается в такой последовательности: Сияние света → сверхъестественный голос → недоумение и вопрошание. См.: *Что повелеваешь мне делать?* (Деян. 9: 6) → ответ с небес: **Встань и иди в город;** *и сказано будет тебе, что тебе надобно делать* (Деян. 9: 6).

Такая же схема заложена в видение Тимофею: сияние → удивление → вопрос, адресованный к всевышним силам, представлен в виде молитвословия → моментальный ответ с указанием на дальнейшие действия, подразумевающие движение.

Важная черта обоих текстов: готовность тайнозрителей принять услышанное и следствие – последующее соприкосновение с Богом: у Савла через Крещение и принятия Святого Духа (*Анания... вошел в дом и, возложив на него* (Савла. – П. С.) *руки, сказал... Господь Иисус... послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа. И... он* (Савл. – П. С.)... *встав, крестился* (Деян. 9: 17–19), у Тимофея – мистическое действие Всевышнего («узриши благодать Господа Бога» – *благодать*, имеющая несколько значений, в данном контексте называет *милость* со стороны Творца<sup>326</sup>).

<sup>325</sup> Кириллин В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 62.

<sup>326</sup> Большой словарь церковнославянского языка Нового времени. Т. I. М. : Словари XXI века, 2016. С. 230.

Помимо этого, неслучаен и выбор локации, куда герою произведения повелевается отправиться. Как свидетельствуют исследования, в Священном Писании насчитывается около 500 упоминаний гор/холмов в разных значениях<sup>327</sup>. Одно из них – сакральное место, где происходит общение с Создателем: «Почти с самого начала Библии горы предстают местами трансцендентных духовных переживаний, встреч с Богом или явлений Бога»<sup>328</sup>.

Именно на горах происходят важные события священной истории – дарование синайского законодательства; Преображение, Распятие, Вознесение Спасителя и т. д. Нередко лексема *гора* становится синонимом Небесного Царствия: *Кто взойдет на гору Господню, кто станет на святом месте Егор* (Пс. 23: 3); *Приведут на святую гору Твою и в обители Твои* (Пс. 42: 3) и др.

Имеют место и прямые указания праведникам отправиться на гору. Например, Аврааму – для принесения в жертву Исаака (Быт. 22: 2), у пророка Исаии см.: *Взойди на высокую гору, благовествующий Сион* (Ис. 40: 9) и т. д.

Иными словами, происходит уподобление Тимофея библейским праведникам за счет внешних форм и обстоятельств соприкосновения с проявлением Божественной милости.

«Творца небеси и земли, и вся яже в них Содѣтеля» – близкое воспроизведение восхваляющих слов Псалтири: *Богѣворшаго нѣко н зѣмлю, морѣ, н всѣ, ѣже въ нѣхъ* (Пс. 145: 6).

Формулировки, содержащие отсылки к творческим свойствам Божиим, типичны для агиографических произведений. Нередко они используются в молитвословиях героев и вступительных авторских восклицаниях. Словами «Боже, сотворивый небо и землю»<sup>329</sup> начинается одно из прошений преподобного Алексия, человека Божия; в предисловии чтения о Борисе и Глебе первичное авторское обращение к Всевышнему: «Владыко Господи... сотворивый небо и

<sup>327</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 228.

<sup>328</sup> Там же. С. 229–230.

<sup>329</sup> Житие Алексия человека Божия // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. СПб. : Наука, 1999. С. 246.

землю и вся, яже на ней»<sup>330</sup>, здесь же при противопоставлении языческих идолов истинному Богу подчеркивается Его причинность по отношению ко всему творению: «Поистине бо и си праздни быша, служащей идоломъ, а не Богу, створшему небо и землю»<sup>331</sup>.

Подобные тенденции наблюдаются и в гимнографических текстах: «Господи... сотворивый небо и землю, и море, и вся созданная на них»<sup>332</sup> (начало первой коленопреклоненной молитвы в день Пятидесятницы).

Словосочетание «всякому дыханию» также распространено в православном лексиконе благодаря пророку Давиду: *Всѣкое дыханіе да хвалитъ гдѣ* (Пс. 150: 6).

До Синичьей горы герой сказания доходит поздним вечером, где происходит третий этап мистического события. Перед его взором вновь предстает икона Умиления. Внешние признаки идентичны: сильный свет, который называется автором «пречюдень» (с. 610), конкретизируется нахождение образа – в воздухе («стоящу... на воздухе» (с. 610).

«О, Тимофее, от сего времени по шести лѣтехъ, тако Господу изволившу, иди на Синичию гору и обрящеши благодать<sup>2</sup> велию. Ты же буди отнынѣ реченнаго времени в терпѣнии блазѣ, благодать<sup>3</sup> моя да будетъ с тобою» (с. 610) – говорит голос от иконы.

Последняя фаза видения затрагивает важные темы православного богословия из области аскетике, а именно невозможность прохождения жизненного пути христианином без страданий. Их перенесение базируется на принципе соработничества человека с Богом: стойкость и готовность первого сочетается с постоянной помощью небес. В этом прослеживается идейное пересечение с повестью о явлении Казанской иконы, где широко представлено авторское осмысление испытаний и дальнейшей награды.

Главному герою повествования дается обетование, по построению идентичное библейскому. С одной стороны, ему обещается получение еще

<sup>330</sup> Чтение о святых мучениках Борисе и Глебе // Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Петроград : Типография Императорской академии наук, 1916. С. 1.

<sup>331</sup> Там же. С. 4.

<sup>332</sup> Триодъ цветная. М. : Издание Московской Патриархии, 1992. С. 249 об.

большей Божественной благодати; с другой – выдвигается требование прийти на это же место через шесть лет и предсказываются грядущие испытания («в терпѣнии блазѣ» – от краткого прилагательного *блѣгъ*<sup>333</sup>).

Для сравнения предлагается разобрать идейное построение семантически близкого фрагмента из апостольских посланий: *Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми* (1 Пет. 5: 10).

Идейный раздел	1 Пет. 5: 10	Третий этап видения сказания
Награда христианина	Призвание в вечную славу. В греческом тексте употребляется глагол <i>καλέσας</i> (от <i>καλέω</i> – звать) в форме аориста, то есть речь идет о состоявшемся действии <sup>334</sup>	Обещание будущей награды – «обрящещи благодать велию»
Страдания	а) их неизбежность обозначается учеником Спасителя в предшествующих стихах ( <i>Противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить. Простивостойте ему твердою верою, зная, что такие же страдания случаются и с братьями вашими</i> (1 Пет. 5: 8–9); б) при этом подчеркивается их непродолжительность. Русскому кратковременному соответствует греческое <i>ὀλίγον</i> ( <i>мало, немного</i> <sup>335</sup> ); в) <i>совершит</i> ( <i>καταρτίσει</i> , от <i>καταρτίζω</i> – <i>восстанавливать, вновь приводит в</i>	а) констатация необходимости перенесения страданий; б) обозначается их временный характер: «отнынѣ реченного времени» до возвращения на гору; в) страдания предшествуют получению Божественного дара

<sup>333</sup> Маршева Л. И. Церковнославянский язык. Имя прилагательное. Теоретический очерк. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. С. 43.

<sup>334</sup> Роджерс К. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб.: Библия для всех, 2001. С. 880.

<sup>335</sup> The Greek New Testament. Westphalia: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. P. 797

	<i>порядок</i> <sup>336</sup> ). Епископом Кассианом (Безобразовым) передано как <i>усовершит</i> <sup>337</sup> , то есть страдания влекут за собой духовное возрастание	
Заверение в Божественной помощи во время страданий	<i>Утвердит, укрепит, сделает непоколебимыми</i> – все это характеристики благодати. Библейское <i>Бог же всякой благодати</i> толкуется исследователями, как «множество... совокупность даров» <sup>338</sup>	«Благодать моя да будет с тобою»

«Тако Господу изволившу» (с. 610) – акцентируется внимание, что Богородица выступает посредницей в изъявлении Божественной воли. Повеление, которое дается человеку, исходит не от Нее.

В приведенном отрывке говорится о двух благодатях: одна уже не отступает от героя, вторая, большая, дастся через шесть лет после выполнения полученной им заповеди.

Здесь требуется отметить: для святоотеческого учения характерно представление о получении человеком на каждом этапе духовного возрастания благодати в той мере, которая необходима в конкретный период<sup>339</sup>.

Апостол Павел в послании к коринфянам говорит о повторном даровании благодати: *Я намеревался придти к вам ранее, чтобы вы **вторично** получили благодать* (2 Кор. 1: 15). Современные экзегеты выделяют несколько вариантов объяснения: получение общиной от Павла новых духовных даров; апостольская милость по отношению к ним и возможность для общины поучаствовать в финансовом сборе для иерусалимских христиан<sup>340</sup>. Более ранние толкователи придерживаются первых двух, подразумевая очередную возможность

<sup>336</sup> Там же.

<sup>337</sup> Новый Завет : Современный русский перевод. Перевод епископа Кассиана (Безобразова). М. : РБО, 2022. С. 452.

<sup>338</sup> Михаил (Лузин), еп. Толковый Апостол. М. : Правило веры, 2009. С. 388.

<sup>339</sup> Леонов В., прот. Основы православной антропологии. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2023. С. 373.

<sup>340</sup> Павловы послания. Комментированное издание. М. : Институт перевода Библии, 2017. С. 284.

соприкоснуться с христианским благовестием: «Ибо с апостолами всегда шла и обильная благодать и слова помазанного... явления благодатных исцелений... и проявления других сил»<sup>341</sup>.

Вероятнее всего, речь идет о получении коринфянами новой благодати (в любом проявлении), необходимой для дальнейшего укрепления в вере.

Помимо означенного выше значения церковнославянского благодать<sup>1</sup>, также выделяется Божественная сила, которая, в свою очередь, может подразумевать освящающую силу как средство для спасения христианина<sup>342</sup> и особые способности, дарованные наиболее упражняющимся в следовании евангельским заповедям<sup>343</sup>.

Следовательно, подразумевается различие благодати, наблюдаемое у апостола Павла. Именно такова общая семантика лексем в приведенной цитате из сказания.

Благодать<sup>2</sup> – это характеристика святости, более значимое действие Творца по отношению к человеку. Ее получение подразумевает серьезные аскетические труды, испытание веры. Таковыми для Тимофея становятся исполнение повеления (признак доверия услышанному) и поношение со стороны окружающих (продолжение стяжания добродетелей под внешним давлением): *Терпением вашим спасайте души ваши* (Лк. 21: 19).

Следует отметить: в большей части агиографического корпуса настоящее слово употребляется именно в данном значении<sup>344</sup>. Ю. В. Коренева относит его к тематической группе «плоды духовные» и выделяет в качестве лингвоконцепта-макроконцепта *святой*<sup>345</sup>.

Благодать<sup>3</sup> – всеобщее достояние искренне желающих уподобиться Христу, позволяющее достигать спасения. Господь дает обетование главному герою, что

<sup>341</sup> Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М. : Правило веры, 2006. С. 60.

<sup>342</sup> Большой словарь церковнославянского языка Нового времени. Т. I. М. : Словари XXI века, 2016. С. 230.

<sup>343</sup> Там же. С. 233.

<sup>344</sup> Коренева Ю. В. Житийный текст как лингвокультурный феномен : дисс. ... д-ра филол. наук. Мытищи : (МГОУ), 2022. С. 142.

<sup>345</sup> Коренева Ю. В. Житийный текст как лингвокультурный феномен : дисс. ... д-ра филол. наук. Мытищи : (МГОУ), 2022. С. 142, 224–226.

поможет перенести все испытания. Сопоставимо с библейскими обещаниями о неоставлении помощью: *И сказал Давид... Соломону: будь тверд и мужествен, и приступай к делу... ибо Господь Бог... не отступит от тебя и не оставит тебя, доколе не совершишь всего дела* (1 Пар. 28: 20).

Таким образом, в относительно небольшом фрагменте произведения лексема *благодать* реализуется составителем в трех значениях, каждое из которых указывает на разные выражения Всевышней заботы и определенную поэтапность ее получения.

Явление завершается исчезновением образа, поднявшегося в небесную высоту. Услышанное визионер пытается осмыслить на протяжении всей ночи (с. 610).

Исполнение предсказания начинается сразу же, что особенно важно для автора. Возвращаясь с горы, Тимофей сталкивается с издевательством, аналогичным тому, что упоминалось при описании его ранних лет. Глумение со стороны встречающихся людей вновь вызвано святостью героя: «Глумляхуся... позорь творяху ему» (с. 610). Ср.: *Проходящие же злословили Его* (Иисуса. – П. С.) (Мф. 27: 39). Это можно назвать видимым подтверждением слов таинственного голоса.

Второе действие после видения – молитва в храме великомученика Георгия (с. 610), где герой видит ту же икону, что ему явилась. Агиограф сознательно вводит в текст друг за другом происшествия, заставляющие Тимофея продолжать думать о соприкосновении с невидимым миром («паки удивися великому видѣнию... и предивному гласу» (с. 610) и дающие знаки реальности произошедшего. Полное принятие Божественной воли выражается коленопреклоненной слезной молитвой (с. 610).

Дальнейшая судьба героя излагается кратко: «Работая челоуѣкомъ со всякимъ терпѣниемъ, мзды ни у кого же взиماشе. Аще кто от боголюбивыхъ мужей что ему даяху за его трудное работание, онъ же вся та убогимъ раздаваше» (с. 610). К вышеизложенным добродетелям добавляется бессеребничество, терпение и милостыня – традиционные мотивы житийной литературы. Например,

в повествовании о преподобном Кирилле Новоезерском: «Не взимае ни у кого ничтоже»<sup>346</sup>, преподобном Феодосии Печерском: «Еже аще прибужае ему къ цѣнѣ, то дадае нищим»<sup>347</sup>.

Внимание уделяется лишь одному эпизоду перед истечением завещанных шести лет. Воин, на которого работал Тимофей, решает его поженить на одной из своих прислужниц – «да не отоидеть от него» (с. 610). Главный герой противится этому, притворяясь юродивым, но свадьба все равно происходит.

Но даже, казалось бы, безвыходное положение не заставляет его отступить от выбранного пути: «Тимофей же не прикоснуса ей никако же, но по вся нощи без сна пребываше... Иногда же, пад на земли, со слезами всю нощ моляшеса Богу и Пречистыя его Богоматере, избавитися ему от искушения дияволя» (с. 610).

Следует отметить: данный фрагмент не является апологией уничтожения брака. Для православного богословия чуждо любое пренебрежение последним<sup>348</sup>, поскольку он был установлен Богом в Эдемском саду. См.: *И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь* (Быт. 1: 28), *Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть* (Быт. 2: 24). Напротив, церковные мыслители всячески стремились подчеркнуть равнозначность монашеского и семейного образов жизни, имеющих одну цель – приближение к Господу. Данная мысль довольно четко сформулирована священномучеником Иларионом (Троицким): «Монашество не вступает с каким-то особым идеалом, отличным от идеала общехристианского. Никакого особого идеала быть вообще не может, потому что идеал Христов вечен, неизменен и бесконечен»<sup>349</sup>.

Имеющиеся в приведенном отрывке сказания противопоставление аскезы и брака можно объяснить несколькими способами.

<sup>346</sup> Житие Кирилла Новоезерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб. : Наука, 2005. С. 368.

<sup>347</sup> Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб. : Наука, 1997. С. 358.

<sup>348</sup> Илариан (Алфеев), митр. Таинство веры. М. : Издательский дом «Познание», 2021. С. 196–197.

<sup>349</sup> Иларион (Троицкий), сщмч. Единство идеала Христова // Творения. В трех томах. Т. 3. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2004. С. 363.

Во-первых, и это наиболее важно: герой произведения призван Богом уже к другому служению – уединенной молитве, самостоятельному возрастанию в евангельских заповедях. Принять брак было бы равносильно предательству и отказу от предначертанного Всевышним. Здесь также принципиально помнить: согласно святоотеческому наследию Творец, видя внутреннее устройство и расположение человека, дает испытания по силам – *Бог... не попустит вам быть искушаемым сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести* (1 Кор. 10: 13).

Во-вторых, сам герой осознает свою склонность к безбрачию, полагая, что именно этим путем сможет возрасти духовно.

Примечательно, что Тимофей публично не изъявляет о выбранном аскетическом пути, сохраняя выбор сокровенным и прикрываясь юродивым. За счет этого реализуется исполнение им слов Спасителя об избегании тщеславия: *Когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися* (Мф. 6: 16).

Тема насильственного бракосочетания или склонения к нему встречается в житийной литературе. В первую очередь она связана с желанием святого полностью посвятить свою жизнь Богу, сохранив девственную чистоту и целомудрие. Земному семейному благополучию противопоставляется исключительное служение Господу и труды по достижению Его Царствия.

Сюжетное сходство прослеживается в житии Алексия, человека Божия (умер в 412 году). После свадьбы, устроенной родителями, святой не прикасается к своей жене и, отдав ей обручальное кольцо, отправляется в странствие с надеждой избавиться «от суетнаго сего жития»<sup>350</sup>.

В конечном итоге, поняв духовную особенность Тимофея, воин отпускает его: «И паки дивишася терпѣнию его, и страх велий обдержаше ихъ (воина и супругу главного героя. – П. С.)... молиша много, и прощения прося» (с. 610). Полученное от хозяина герой раздает нуждающимся.

---

<sup>350</sup> Житие Алексия человека Божия // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. СПб. : Наука, 1999. С. 244–246.

По истечении шести лет он исполняет требование и возвращается на Синичью гору, где обретает образ Божией Матери Одигитрия. В отличие от видения, икона материальна и находится у дерева, что также характерно для данной группы произведений<sup>351</sup>.

Герой устраивает там себе «кушицу» – *хижину, шатер*<sup>352</sup>. Суффиксом *-иц(а)*<sup>353</sup> подчеркивается ее скромность. Это напоминает евангельский эпизод Преображения Иисуса. Апостол Петр предлагает сделать три кущи: *Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи* (Мф. 17: 4). Экзегеты связывают это с желанием продлить поразившее его видение<sup>354</sup>. Герой рассматриваемого произведения, как и ученик Христа, не хочет покидать место, где соприкоснулся с невидимым миром. Автор указывает, что там он пребывал в постоянной молитве, «мало покоя принимаше от труда» (с. 612).

«По днехъ же четьредесятыхъ осия свѣтъ велий на горѣ в нощи» (с. 612) – подвиг святого продолжается 40 дней, сопоставимо с постом Спасителя в пустыне: *Иисус возведен был Духом в пустыню... и, постившись сорок дней и сорок ночей, наконец взалкал* (Мф. 4: 1–2). Вновь происходит сверхъестественное явление иконы Умиления, по внешним признакам идентичное предыдущему: сияние, стояние образа в небе, исходящий голос (с. 612).

Но на этот раз видение принадлежит к категории указаний к действию и не содержит обетований по отношению к герою. Таинственный голос повелевает отправиться в Воронич и сказать священнослужителям вместе с народом идти крестным ходом на Синичью гору<sup>355</sup>, где «изволися от Вседержителя Бога и Спаса нашего Иисуса Христа быти благодати и милости велицей» (с. 612). В данном случае *благодать*, вероятнее всего, синонимична *милости* и подразумевает действенные проявления любви Творца – прежде всего исцеления.

<sup>351</sup> Нечаева Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах // Герменевтика древнерусской литературы. 1995. № 8. С. 110.

<sup>352</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8. М. : Наука, 1981. С. 153–154.

<sup>353</sup> Цейтлин Р. М. Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. М. : Наука, 1977. С. 130.

<sup>354</sup> Толковое Евангелие епископа Михаила (Лузина). Евангелие от Матфея. Минск : Харвест, 2000. С. 337–338.

<sup>355</sup> Ср., например: Житие Симеона Верхотурского // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. С. 229.

Присутствует лишь одно требование к крестному ходу – несение иконы Божией Матери, по отношению к которой используется указательное местоимение «сею» (с. 612). Речь идет об образе Умиления, явившемся герою. Выше упоминалось, что именно перед ним главный герой молился в храме после первого видения.

Первоначально известие местными жителями, в том числе и духовенством, воспринимается критически. Тимофей вновь сталкивается с поношениями (с. 612). Для выполнения повеления требуется видимое действие, в качестве которого выступает болезнь и видение одному из священнослужителей. Ввиду того, что видимые чудеса представлены в сказании довольно сдержанно и во многом находятся в тесной связи с остальными событиями, логично рассмотреть их в данном разделе.

Единственное относительно пространное описание чуда принадлежит к жанрово-тематической группе наказание за проступок. Священник храма заболевает после насмехательства над призывом Тимофея отправиться крестным ходом на Синичью гору. Автор упоминает его имя – Никита, но не конкретизирует вид недуга, обходясь краткой характеристикой (с. 612).

Идейная схема означенного отрывка следующая: проступок (неверие и злословие) → наказание (болезнь) → сподвигающий к переосмыслению фактор (видение) → покаяние (пересказ видения местной знати).

Причина заболевания, без сомнения, связывается с неверием и поруганием главного героя, о чем прямо говорится в тексте произведения: «Священникъ Никита... не послуша, но ругашеся ему (над Тимофеем. – П. С.), нарицающе его уродива... И паки от того времени... впадъ в болѣзнь лютую» (с. 612). Произошедшее во сне видение богородичной иконы отрезвляет болящего. Его покаяние проявляется в созыве городских старейшин для проведения крестного хода. Но автор не сообщает, получил ли священнослужитель исцеления. В последнем проявляется нетипичность построения сюжетной линии, поскольку, как правило, упоминание выздоровления следует сразу же за раскаянием.

Данное видение кардинальным образом отличается от тех, с которыми сталкивался Тимофей. Формулировки, адресованные к главному герою, подразумевают исполнение им полученных повелений и выступают всегда обетованием. Здесь же налицо угроза, которая призвана регламентировать дальнейшие действия священнослужителя: «Аще не послушаешь реченнаго рабомъ момимъ Тимофеемъ, то злѣ умреши и домъ твой расхищенъ будет» (с. 612). В первом случае Божия Матерь говорит с праведником, во втором – с преступившем заповедь.

Примечательно, что, в отличие от многих агиографических произведений, болезнь, посланная в качестве наказания, не служит моментальным вразумлением. Решение о шествии крестного хода принимается нехотя, без веры в реальность слов главного героя: «Коя нам тщета (от *тщетье* – *утрата, потеря*<sup>356</sup>), яже сотворити тако» (с. 612), – заключает местная знать. Это напоминает позицию Гамалиила из апостольских деяний: *Отстаньте от людей сих* (апостолов. – П. С.) *и оставьте их; ибо если это предприятие... от человеков, то оно разрушится, а если от Бога... берегитесь, чтобы вам не оказаться богопротивниками* (Деян. 5: 38–39).

Таким образом, довольно ярко представляется мотив скепсиса, усиливающий противопоставление Тимофея окружающим и подчеркивающий невозможность принятия Божественных проявлений людьми, чье духовное устройство далеко от евангельского идеала.

В крестном ходе участвует большое количество народа из близлежащих селений. Здесь демонстрируется проявление богослужебной жизни того времени. Как и в других агиографических памятниках, указанный вид соборной молитвы тесно переплетен с всеобщим почитанием святыни, когда известие о ней становится достоянием не только визионера, но и местных жителей.

При этом необходимо отметить определенную специфику: если в случае Казанского образа крестный ход завершает акт обретения и сопровождается

---

<sup>356</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М., СПб. : Нестор-История, 2015. С. 246.

славословием о состоявшейся Божественной милости<sup>357</sup>, в рассматриваемом сказании это выступает подготовительным этапом.

Следовательно, само молитвословие, сопряженное с надеждой, носит просительный характер.

Автор переносит Тимофея на гору, к которой движется народ (с. 612), при этом не конкретизируя момент, когда именно он ушел из города. Вполне вероятно, это произошло сразу после непринятия его слов местными жителями. Тем самым он устраняется от возвещения Божественного промысла, а главным действующим лицом становится голос от богородичной иконы, который слышит священник во время болезни.

Момент встречи главного героя с молящимися описывается посредством художественно-образных средств, подчеркивающих сверхъестественность и важность происходящего. Для этого используются мотивы, связанные с погодными аномалиями: сильный ветер; качание деревьев: «лѣсу преклоньшуся» (*поколебаться, качнуться*<sup>358</sup>) (с. 612); неведомый шум, который по звуку сравнивается с громом (с. 612). Как и в предшествующие разы, Тимофей повергается в страх и через молитву стремится осмыслить значение происходящего: «На многъ час моляся со слезами Богу и Пречистой его Матери» (с. 612–614).

Ввиду уточнения местонахождения героя создается показательная деталь: шествие движется сначала в его сторону, а у подножия горы он и вовсе его возглавляет: «Тимофей же поиде напредь пред чудотворною иконою, лѣсомъ и чащею идуще, а священницы с чудотворною иконою за нимъ идуще» (с. 614).

В сказании о Казанской иконе крестный ход идет на место обретения иконы во главе с архиепископом (с. 34), что в принципе стандартно для православного богослужения<sup>359</sup>.

---

<sup>357</sup> О мотиве крестохождения к святыне см.: Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богородицы в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 168–169.

<sup>358</sup> *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 18. М.: Наука, 1992. С. 247.

<sup>359</sup> Аничков-Платонов И. *Рассуждение о крестных ходах Православной Церкви*. М.: Типография Августа Семена, при Императорской Медико-Хирургической академии, 1842. С. 45.

С одной стороны, составитель анализируемого памятника подчеркивает духовное превосходство простого человека, ставшего созерцателем всевышнего мира, над священническим сословием, с другой – в текст внедряется тема путеводительства. Самостоятельное соприкосновение со святыней невозможно – необходим в некотором роде ходатай.

Настоящая идея подтверждается тем, что встреча крестного хода с Тимофеем происходит у подножия горы. Люди, соприкоснувшись с чудесами, более не почитают странного для них человека юродивым, а утверждают в мысли о его святости: «Народи же плачюще, на его зряще и прощения у него просяще» (с. 614). Примирение с обретателем чудотворного образа – покаянный процесс. Лишь духовно очистившись, местные жители становятся достойными взойти на сакральную вершину.

Здесь возможно провести параллель со многими древнерусскими житиями. Люди, сомневающиеся или порочащие угодника, преимущественно несут наказание. Для избавления необходимо покаяние перед святым и получение от него прощения<sup>360</sup>.

В этом проявляется вся сюжетная завязка на главном герое. Он выступает тайнозрителем, возвещателем Божественной воли и посредником в получении святыни. Именно по пути, которым он прошел во время первого видения, следует и народ.

Необходимо отметить: описание молитвенного шествия сопряжено с символическим числом *три*<sup>361</sup> – гора находится от города в трех *поприщах* (с. 612). Словарь русского языка XI–XVII вв. приводит несколько значений данного слова: *путевая мера* (около 185 метров); *крупная путевая мера* (около 1485 метров); *расстояние в один день пути*<sup>362</sup>. Вероятнее всего, лексема употреблена во втором значении.

<sup>360</sup> Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб. : Наука, 2000. С. 383 ; Житие Кирилла Белозерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб. : Наука, 1999. С. 154 ; и др.

<sup>361</sup> О символике данного числа см.: Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб. : Алетейя, 2000. С. 28.

<sup>362</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М. : Наука, 1991. С. 99–100.

Во-первых, Тимофей после первого видения идет в Воронич. В предшествующем описании автор уделяет большое значение времени суток и протяженности процессов («в годъ вечерняго пѣннѣя», «вечеру... глубоко наставшу», «всю нош»). Здесь же лишь говорит о спуске с горы с наступлением дня: «Наутрии же... поиде ко граду» (с. 610), не упоминая о приходе в храм через день или нескольких дней. Это позволяет предположить, что до города главный герой дошел в течение одних суток. В противном случае агиограф бы, следуя заданной тенденции, обозначил смену дня.

Во-вторых, присутствует уточнение о нахождении в одном поприще от города места Лугвица. От него до горы Тимофей ранее дошел в короткий период (с. 610).

В-третьих, подробное изложение крестного хода создает впечатление длительного действия, большего, чем преодоление 555 метров.

На все это указывает и нынешнее нахождение Святогорского монастыря<sup>363</sup>.

Крестный ход также представляется трехэтапным. Окончание каждой фазы знаменуется чудесами. В. М. Кириллин называет это троекратным совершением массовых исцелений<sup>364</sup>. Здесь прослеживается схожесть с первым пространственным видением Тимофею.

Первый этап – первые чудеса совершаются через одно поприще от города, в Лугвице, где шесть лет назад началось тайносозерцание главного героя. Их, без сомнения, народ начинает относить к Всевышнему действию от иконы.

«На томъ мѣсте начаша чюдотворенная быти и исцеления всякими недуги одержимыхъ: хромья хожаше, радостне с чюдотворною иконою здравы и исцелены на Синичию гору идяще, древяницы (*искусственная деревянная нога*<sup>365</sup>) же от ногъ меташа, а ручныя же на древесѣхъ по пути повѣсиша» (с. 612) – в сочетании «исцеления всякими недуги одержимыхъ» подразумевает

<sup>363</sup> Иванов М., прот. Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории русского монашества северо-запада России в XVIII – начале XX вв. : дисс. ... канд. богословия. СПб : (СПбДА), 2023. С. 33.

<sup>364</sup> Кириллин В. М. Сюжетные особенности малоизвестного памятника Псковской литературы // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1985. С. 28.

<sup>365</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М. : Наука, 1977. С. 354.

выздоровление от различных болезней, но далее выделяются лишь две разновидности недугов, связанные с ногами и руками.

Используются: антитеза («хромья хожаше»), плеоназм («хожаше» – «идяще»), полиптотон, то есть многопадежье<sup>366</sup> («древяницы» (В. п.) – «древесѣхъ» (П. п.)). Все это позволяет автору усилить сверхъестественный характер исцелений и передать восторженное эмоциональное состояние участников крестного хода.

Дальнейшее шествие сопровождается исцелениями – конкретизация вновь отсутствует: «И по пути многа исцеления быша» (с. 612).

Второй этап – следующая группа чудес выделяется автором у подножия горы в момент встречи народа с Тимофеем. Перечень болезней расширяется за счет упоминания исцеления слепых (с. 614).

«Многа чюдотворения бысть всякими недуги» (с. 614) – это указание на большое число чудес, но само описание лаконично.

Третий этап – на горе происходит всенародное обретение иконы Пресвятой Девы Одигитрии, после которого следует традиционное служение молебна.

Во время пения начинаются исцеления. Агиограф подчеркивает их возрастание: «Ноипаче *(еще больше<sup>367</sup>)* исцеления различными недуги исцелеваху» (с. 614). Это первое указание в повествовании на возрастающее число чудотворений. Но, следуя логике автора, можно предположить, что на второй фазе также происходило увеличение по отношению к первой.

Реакция очевидцев – страх и трепет (с. 614), то есть окончательное осознание посещения милостью Божией Матери. Священнослужители остаются для совершения всенощеного бдения: «Не возвратишася вспять, но ту пребываше» (с. 614). Очевидна параллель с главным героем произведения, не хотевшим покидать это же место после получения благодати.

<sup>366</sup> Поэтика : словарь актуальных терминов и понятий. М. : Изд-во Калугиной, Intrada, 2008. С. 282.

<sup>367</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 10. М. : Наука, 1983. С. 105

«И паки безчисленная исцеления быша на недужных» (с. 614) – это последнее уточнение о произошедших чудесах во время исполнения повеления голоса от иконы Умиления.

Центром пространного фрагмента о шествии крестного хода представляется образ горы. По мере приближения к ней народ соприкасается все с большими чудесами, следовательно, и с Божественной благодатью, обещанной в видении Тимофею. Упомянутое выше испрашивание прощения у подвижника обозначает критерий для соприкосновения со святыней – духовное преображение.

Все это позволяет сопоставить главного героя с ветхозаветным пророком Моисея, восхождение на Синайскую гору которого толкуется некоторыми богословами при помощи тропологического и аллегорического методов. Так, святитель Григорий Нисский, размышляя о данном библейском отрывке, пишет: «Перед восхождением на гору... омываются одежды... они символизируют внешнее благонравие жизни... Когда все это исполнено и стадо животных (грехи, страсти. – П. С.) отогнано как можно дальше от горы, тогда человек начинает восхождение к возвышенным помыслам... Когда же он очистит свой разум от всех представлений... тогда, наконец, он дерзает приступить к горе»<sup>368</sup>.

Иными словами, гора в данном контексте выступает не только местом соприкосновения с небесным миром, но и образом духовного возрастания человека, его постепенного очищения.

В отличие от повести о явлении Казанской иконы, прямо говорится о начавшемся распространении почитания образа. Известие об обретении святыни и всех чудесах сообщается царю Ивану Грозному, и тот повелевает прежде проверить полученную информацию: «Царь повелѣ извѣстно испытати. Бывшу же взысканию, исцелѣвшихъ дозираху, истинна ли сие будетъ» (с. 614).

Последнее чудо, которое упоминается в произведении, происходит уже спустя некоторое время. В часовне, установленной на месте обретения икон, случается пожар. Само сооружение и все иконы сгорели, кроме образов

---

<sup>368</sup> Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя. М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999. С. 64.

Умиления, стоявшего у дерева, и Одигитрии. Последний был найден на пепелище: «Обрѣтоша в пепелу ничемъ невреженну, пламени же не прикоснувшюся» (с. 614). Происходит реализация традиционного мотива богородичных сказаний – обретение неповрежденной святыни после пожара<sup>369</sup>.

Важны такие уточнения: «И видѣвше, людие притекоша... укаряюще о такомъ согрѣшении своего небрежения», «и туга велика належаше, народи плачюще всю ночь» (с. 614). Автор стремится передать скорбь очевидцев и их самоукорение относительно недолжной заботы о святом месте.

Храм на горе по повелению государя строится лишь после этого события.

Следовательно, повесть свидетельствует о процессе развития народного почитания, предшествующем официальному церковно-государственному.

Исходя из всего сказанного выше, можно заключить: повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе является серьезным материалом для изучения специфики религиозной жизни России во второй половине XVI столетия. Несмотря на то что в тексте действительно отсутствуют прямые цитаты из Священного Писания, молитвенные взывания героев, сказание обладает духовно-нравственной проблематикой и в его основе лежат аскетические элементы православного богословия: невозможность соприкосновения с Божественной милостью без предварительного очищения; уподобление Христу через поношение со стороны окружающих; раскрытие значения понятия *благодать*.

Проделанный анализ позволяет говорить о зависимости автора от агиографической традиции и христианской письменности. Это подтверждается не только соответствием канону житий юродивых и преподобных, наличием мотивов богородичных сказаний, но и структурной, идейной близостью отдельных отрывков к библейским фрагментам.

Главной идеей произведения выступает посещение людей милостью Божией Матери. Тимофей представляется необходимым посредником для

---

<sup>369</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 165.

приведения народа к святыне и косвенной причиной для их духовного преображения.

Присутствует и некоторая трафаретность. Например, молитвы главного героя всегда сопровождаются слезами и, как правило, произносятся на коленях или ниц.

Тема внешних чудес представлена довольно сдержанно по сравнению с той же повестью о явлении Казанской иконы. Автор прямо не выделяет в качестве главного критерия для получения исцелений веру страждущих, хотя и наделяет происходящие чудеса большим сакральным значением.

В заключение следует сказать: сопоставление двух сказаний о явлении икон Божией Матери указывает на сюжетное и поэтическое разнообразие, которое присутствует внутри одной категории богородичных сказаний.

Наибольшее пересечение наблюдается в эпизодах, повествующих об обретении святынь. Остальной же ход повествования абсолютно разнится и зависит исключительно от задач, поставленных агиографом.

### ГЛАВА 3. БОГОСЛОВСКИЕ ИДЕИ БЛИЗКИХ К БЫТОВОЙ ПОВЕСТИ БОГОРОДИЧНЫХ СКАЗАНИЙ

Мировоззрение каждого народа претерпевает постоянное развитие и после логического завершения того или иного этапа приобретает обновленную форму, наполняется свежими идеями и содержанием. При этом переходные периоды нередко занимают значительное время и сопровождаются постепенными преобразованиями всех жизненных сфер, а иногда и грандиозными потрясениями.

Нечто подобное начало происходить и на Руси в конце XV – начале XVI столетий. Централизация власти способствовала дальнейшему развитию государства и укреплению его позиций на международной арене. В 1547 году впервые происходит коронация русского царя – Ивана Грозного, следовательно, усиливается национальная идея, а само восприятие бытия приобретает новый характер<sup>370</sup>.

Безусловно, в означенную эпоху Церковь продолжает играть важную роль в жизни любого русского человека: религиозность и суеверия остаются основополагающими составляющими народного сознания. Но в тот же момент постепенно начинает набирать силу процесс секуляризации общества, растянувшийся на несколько столетий и перешедший в активную фазу лишь при Петре I<sup>371</sup>.

К концу XV – началу XVI столетия намечаются изменения и в отечественной литературе. С одной стороны, за процессом собирания всех российских земель последовало и объединение литератур княжеств в одну общность, главной идеей которой становится централизация власти в Москве с сохранением всех традиционных особенностей написания текстов, их поэтики и художественности. С другой же стороны, в литературу все больше начинают

---

<sup>370</sup> Костюк К. Формирование и эволюция «богословия власти» в Московском государстве в XIV–XVI вв. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2014. Т. 32. № 3. С. 54–60.

<sup>371</sup> Камышников А. В. Секуляризация русской культуры. XVII–XVIII века. Таганрог : БАННЭРплюс, 2012. С. 93–105.

проникать бытовая тематика, элементы разговорного языка и народного фольклора.

Наиболее красноречиво данная тенденция обнаруживается в появлении нового жанра – бытовой повести, которому А. Н. Ужанков предлагает следующую характеристику: «Из всех жанров древнерусской литературы бытовая повесть наиболее четко и полно отражает смену мировоззренческих представлений, поскольку появление этого жанра было обусловлено формированием иного – нового – типа сознания»<sup>372</sup>. Для последнего становится более понятной и приемлемой сила человеческого разума, возможность самостоятельного созидания общественной жизни, а не безотчетная вера и мистицизм<sup>373</sup>. Главным персонажем бытовых повестей взамен святых и исторических деятелей становится самый простой человек, не лишенный пороков и повседневных проблем.

Следует заметить, что с произведениями этой категории Русь была знакома давно, но лишь посредством переводной литературы. Оригинальных же письменных памятников, посвященных преимущественно быденной жизни и реалиям времени, не было вплоть до конца XV века<sup>374</sup>. Первой отечественной прозой были «Сказание о Дракуле воеводе» и «Повесть о Басарге и его сыне Борзосмысле»<sup>375</sup>.

В 40-е гг. XVI века появляется «Повесть о Петре и Февронии Муромских», которую исследователи выделяют в качестве одного из начальных этапов формирования рассматриваемого жанра<sup>376</sup>, подчеркивая ее особую поэтичность и литературные достоинства<sup>377</sup>.

---

<sup>372</sup> Ужанков А. Н. Истоки русской художественной прозы // Сокровища древнерусской литературы. Русская бытовая повесть. М. : Советская Россия, 1991. С. 5.

<sup>373</sup> Там же. С. 13–14.

<sup>374</sup> Там же. С. 11–12.

<sup>375</sup> Там же. С. 12.

<sup>376</sup> Дмитриева Р. П. О структуре Повести о Петре и Февронии // Повесть о Петре и Февронии. Л. : Наука, 1979. С. 247–270 ; Кусков В. В. История древнерусской литературы. М. : Высшая школа, 2003. С. 230.

<sup>377</sup> Ужанков А. Н. Истоки русской художественной прозы // Сокровища древнерусской литературы. Русская бытовая повесть. М. : Советская Россия, 1991. С. 14.

После канонизации святых Петра и Февронии в 1547 году данное произведение было признано житием, что отразилось на его второй редакции<sup>378</sup>. При этом ученые неоднократно отмечали формальное соотношение повести с житийным жанром. Так, В. О. Ключевский писал: «Легенда о Петре... не может быть названа житием ни по литературной форме, ни по источникам, из которых почерпнуто ее содержание; в истории древнерусской агиобиографии она имеет значение только как памятник, ярко освящающий неразборчивость, с какой древнерусские книжники вводили в круг церковно-исторических преданий образы народного поэтического творчества»<sup>379</sup>. Любопытно и замечание Е. Е. Голубинского: «Нет жития князя Петра и княгини Февронии, а есть только, так сказать, светская (полуязыческая) легенда»<sup>380</sup>.

Автор повести уделяет большее внимание непосредственно жизни двух героев, их повседневным проблемам, переживаниям, окружающим условиям и поднимает проблемы социального неравенства, княжеской власти и т. д.<sup>381</sup> Аскетическое же делание, стяжание добродетелей и иные мотивы житийной литературы оказываются второстепенными. «„Повесть о Петре и Февронии“ принадлежит к числу оригинальнейших высокохудожественных произведений древнерусской литературы, ставивших острые социальные, политические и морально-этические вопросы», – пишет В. В. Кусков<sup>382</sup>.

Таким образом, к концу XV века дух времени сказывается и на русской литературе. И хотя религиозная составляющая еще остается доминирующей в большинстве произведений, проблемы повседневной земной жизни начинают становиться для авторов все более популярными.

---

<sup>378</sup> Дмитриева Р. П. О структуре Повести о Петре и Февронии // Повесть о Петре и Февронии. Л. : Наука, 1979. С. 247.

<sup>379</sup> Ключевский В. О Древнерусские жития святых как исторический источник. М. : Издание К. Т. Солдатенкова, 1871. С. 287.

<sup>380</sup> Голубинский Е. Е. История канонизация святых в Русской Церкви. М. : Крутицкое Патриаршее подворье, 1998. С. 84.

<sup>381</sup> Кусков В. В. История древнерусской литературы. М. : Высшая школа, 2003. С. 228.

<sup>382</sup> Там же. С. 229.

Подобные тенденции прослеживаются и в некоторых памятниках XV–XVI вв., которые, казалось бы, повествуют о чудотворных богородичных образах. Именно анализу их жанровой специфики и посвящена данная глава.

### **3.1. Сказания о Колочской, Оковецкой и Выдропрусской иконах: общие сведения**

В качестве примеров выбрано три сказания: о Колочской, Оковецкой и Выдропрусской иконах. Все они представлены в июльской Четъей-Минее иером. Германа (Тулупова) под 11-м числом<sup>383</sup>. Следует сказать несколько слов о жизни и деятельности этого священнослужителя.

Отец Германа – инок Иона, мать звали Марией. Об этом говорит сам иеромонах<sup>384</sup>. В свое время он был учителем будущего наместника Троице-Сергиева монастыря, преподобного Дионисия Радонежского. По благословию последнего переписал внушительное число литургических и агиографических книг<sup>385</sup>.

Наиболее важным трудом его жизни по праву можно назвать создание 12 томов Четъих-Миней, над которыми священник трудился с 1627 по 1632 г. Примечательно, что свою работу он начал с августовской Минеи. Благодаря подписям в конце каждой из них возможно точно назвать год составления (иером. Герман указывал год царствования Михаила Федоровича, патриаршества Патриарха Филарета и дату от сотворения мира). Так, в конце июльской Минеи говорится, что она была составлена в 1632 году (19-е лето правление царя Михаила Федоровича) по благословию архим. Дионисия<sup>386</sup>.

В отличие от иных житийных сборников (например, святителя Макария Московского и свящ. Иоанна Милютина), вероятнее всего, настоящий цикл

<sup>383</sup> РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 193–209 ; 218–226.

<sup>384</sup> См., например: РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 633 об.

<sup>385</sup> Алексеев В. Н., Турилов А. А. Герман (Тулупов Георгий (Юрий) Иванович) // Православная энциклопедия. Т. 11. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 252.

<sup>386</sup> РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 633 об.

Миней создавался самостоятельно без привлечения группы писцов, о чем свидетельствует одинаковый почерк практически во всех 12 томах<sup>387</sup>.

Т. Б. Карбасова отмечает, что данный сборник является довольно известным, поскольку упоминается во всех классических работах по русской агиографии<sup>388</sup>. Во многом это заслуга иером. Илария (Московитина) и Арсения (Лобовикова), составивших описания славянских рукописей, хранившихся в библиотеке Троице-Сергиевой Лавры<sup>389</sup>. Несмотря на это, литературный памятник остается практически неизученным. Лишь в последнее время отдельные жития и сказания, представленные в нем, начинают вызывать все большее внимание научного сообщества.

В своей работе иером. Герман руководствовался выбором произведений, о чем он сам упоминает в отдельных томах. Например, в октябрьской Минее можно прочитать: *въкворѣ житіѣ прѣпѣныѣ ѿць*<sup>390</sup>.

Следовательно, в ходе составления сборника у него формировалась (не без постоянной трансформации) концепция подбора и написания текстов. Кроме того, июльская Миней была написана последней. И она являет наиболее точную иллюстрацию деятельности книжника и используемых им методов. В нее включены тексты, появившиеся, за редким исключением, во второй половине XVI века и не включенные в существующие сборники. Так, обозначенные сказания отсутствуют в Успенском и Царском списках Великих Миней-Четьих<sup>391</sup>.

*Повествование о Колочской иконе* является наиболее известным и изученным из перечисленных выше<sup>392</sup>. Нередко его именуют повестью о Луке

<sup>387</sup> Карбасова Т. Б., Ляховицкий Е. А. и др. Миней-Четьи // Православная энциклопедия. Т. 45. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. С. 268.

<sup>388</sup> Там же.

<sup>389</sup> Иларий, иером., Арсений, иером. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Ч. 3. М.: Типография Т. Рис, 1879. С. 7–8, 12–15, 28–33 и др.

<sup>390</sup> РГБ. Ф. 304/1. № 668. Л. 228.

<sup>391</sup> Прихотько К., свящ. Сравнительный анализ состава Успенского и Царского списков июльской части Великих Миней-Четьих святителя Макария и июльской Четьи-Миней иеромонаха Германа Тулупова // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2019. № 1 (1). С. 87–88, 90.

<sup>392</sup> Журова Л. И. Сказание о Колочской иконе. Новосибирск: Изд-во СО РАН: Фил. «Гео», 2000. 260 с.; Мельников П. И. Метонимия в древнерусском литературном языке XV–XVII вв.: на материале Повестей о житии Михаила Клопского, о Луке Колочском, о Петре и Февронии, Житий Аввакума Петрова и Епифания: дисс. ... канд. филол. наук. СПб.: (СПбГУ), 1994. 192 с.; Маханько М. А. Колочская икона

Колочском, в рукописях же можно обнаружить следующие названия: «О явлении чудотворного образа Пречистыя Богородицы и о начале монастыря ея Колчьскаго»; «Сказание о явлении чудотворного образа Пречистыя Богородицы, иже на Колоче»; «Слово о явлении чудотворного образа Пречистыя Богородицы и о начале монастыря ея Колочскаго»; «Повесть о явлении чудотворныя иконы Пречистыя Владичицы нашея Богородицы и присно Девы Марии в Можайских пределах»<sup>393</sup>.

Определение жанра данного произведения вызывает некоторое затруднение у исследователей. М. О. Скрипиль выделяет отдельный самостоятельный жанр, находящийся на границе «церковной легенды», то есть сказания, и светской историко-бытовой повести<sup>394</sup>. И именно к нему он и относит сказание о Колочской иконе<sup>395</sup>. Данное мнение разделяют многие литературоведы, замечая, что «это прототип бытовой повести, в сюжетной структуре которой рассказ об обретении иконы выполняет функцию завязки, или экспозиции, по отношению к последующему рассказу об обретателе»<sup>396</sup>.

Существует и несколько иной взгляд, согласно которому повесть о Луке Колочском является бытовой, с той особенностью, что в ней ярко представлена религиозная тематика<sup>397</sup>.

В любом случае главным героем произведения выступает простой человек. Автор описывает его быт, переживания, чувства, но стремится провести идею и о «праведной христианской жизни и искуплении грехов в этом мире»<sup>398</sup>.

Краткие упоминания о явлении Колочского образа сохранились в летописях XV–XVI веков, что описано Л. И. Журовой<sup>399</sup>. Так, в Софийской второй летописи

Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 36. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. С. 438–442; и др.

<sup>393</sup> Журова Л. И. Повесть о Луке Колочском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л.: Наука, 1989. С. 246.

<sup>394</sup> Скрипиль М. О. Опыт изучения древнерусской историко-бытовой повести: дисс. ... доктора филол. наук. М., Л., 1945. С. 444–445.

<sup>395</sup> Там же.

<sup>396</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 157.

<sup>397</sup> Ужанков А. Н. Истоки русской художественной прозы // Сокровища древнерусской литературы. Русская бытовая повесть. М.: Советская Россия, 1991. С. 13.

<sup>398</sup> Там же.

(первая половина XVI века) говорится: «В лѣто 6921 (1413 год – П. С.). Бысть прощеніе (одно из значений *поклонение гробницам святым*<sup>400</sup>, в данном случае чудотворной иконе. – П. С.) отъ иконы въ Можайсцѣ отъ Пречистыя, за 15 версть отъ Можайска, въ Колочѣ, съ нею же Лука ходилъ; и поиде к Можайску и срѣте его князь Андрѣй Дмитреевичъ и весь народъ со кресты»<sup>401</sup>. И далее излагаются произошедшие чудеса, нашедшие свое отражение в сказании. Датировки описанных событий указаны и в самих списках повести о явлении иконы<sup>402</sup>.

Непосредственно литературное произведение появилось не позднее первой половины XVI столетия. При этом Н. В. Трофимовский, описывая Колочский образ и историю его явления, в качестве источника обозначил рукопись 1439 года, написанную свящ. Иаковом Андреевым<sup>403</sup>. Несмотря на то что сохранившиеся исторические сведения были включены в текст, в его основе, как и любого агиографического произведения, лежит устное предание<sup>404</sup>.

*Сказанія об Оковецкой иконе Божией Матери* повествует о событиях, произошедших в 1539 году (в памятнике указан год от сотворения мира – 7047<sup>405</sup>). В нем говорится о явлении богородичной иконы и креста Господня ворам во время попытки совершения преступления и последовавших за этим чудесах.

Изучению истории создания, текстологии, сюжетно-композиционного построения данного текста посвящено значительно меньше работ, чем исследованию Колочского сказания. Прежде всего следует обозначить публикации свящ. Владимира Успенского (1878 год)<sup>406</sup>, И. Ф. Токмакова (1889

<sup>399</sup> Журова Л. И. Сказание о Колочской иконе. Новосибирск : Изд-во СО РАН : Фил. «Гео», 2000. С. 47–81.

См. также: Маханько М. А. Колочская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 36. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. С. 438.

<sup>400</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 21. М. : Наука, 1995. С. 14.

<sup>401</sup> Софійская вторая Летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 6. СПб. : Типография Эдуарда Праца, 1853. С. 140.

<sup>402</sup> См., например: РГБ Ф. 304/І. № 679. Л. 193 об.

<sup>403</sup> Трофимовский Н. В. Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб., 1864. С. 364.

<sup>404</sup> Журова Л. И. Повесть о Луке Колочском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 46.

<sup>405</sup> РГБ Ф. 304/І. № 679. Л. 197 об.

<sup>406</sup> Успенский В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии и Животворящаго Креста. Ржев : Типография Н. Н. Малыгина, 1878. 69 с.

год)<sup>407</sup> – в дальнейшем переиздавались, в том числе и в настоящее время<sup>408</sup>. Последний во многом, нередко дословно, повторяет издание о. Владимира, о чем сам говорит в предисловии: «Мы, приняв за основание текст... иерея Владимира Успенского, как наилучший, проверили и дополнили его всеми новооткрытыми и малоизвестными сведениями и библиографическими указаниями»<sup>409</sup>. И. Ф. Токмаков также упоминает брошюру студента Тверской семинарии Василия Крылова «Историческая Записка о селе Оковках и Чудотворных иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии, Тверской епархии, Осташковского уезда» (1862 год). Ее, впрочем, как и труд свящ. Владимира Успенского, он называет несколько устаревшей<sup>410</sup>.

Во всех перечисленных изданиях сказание об иконе рассматривается наряду с географией, историей самого села Оковец и его храма. Помимо этого, приводится и русский перевод литературного памятника.

Данные авторы пользовались одним из поздних списков, хранившимся в Оковецком храме, называя его «главным и почти единственным источником сведений о явлении икон Пресвятыя Богородицы Одигитрии Оковецкия и Животворящаго Креста»<sup>411</sup>. Ввиду присутствующего в нем упоминания об исцелении дочери одного новгородского священника в 1660 году, относили к этой дате и само создание данного варианта произведения<sup>412</sup>. В настоящее время памятники, включающие в себя такое упоминание, причисляют к XVIII–XIX векам<sup>413</sup>. Подобная тенденция в принципе была типичной для того времени,

<sup>407</sup> Токмаков И. Историческое и археологическое описание церкви села Оковец. М. : «Русская» типо-литография, Тверская, Д. Гинцбург, 1889. 74 с.

<sup>408</sup> Успенский В. П. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных оковецких иконах Пресвятой Богородицы Одигитрии и животворящего креста с рукописью о явлении икон в переводе с славянского оригинала на русский язык. М. : Книга по требованию, 2023. 73 с.

<sup>409</sup> Токмаков И. Историческое и археологическое описание церкви села Оковец. М. : «Русская» типо-литография, Тверская, Д. Гинцбург, 1889. С. 2.

<sup>410</sup> Там же. С. 1–2.

<sup>411</sup> Успенский В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии и Животворящаго Креста. Ржев : Типография Н. Н. Малыгина, 1878. С. 39.

<sup>412</sup> Там же.

<sup>413</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богоматери Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 865.

поскольку в Верхневолжье до начала XX столетия преимущественно были распространены рукописи сказания именно XVIII–XIX столетий<sup>414</sup>.

Свящ. Владимир Успенский, а за ним и И. Ф. Токмаков признавали существование более раннего списка, а анализируемую ими рукопись считали поврежденной – «отчасти по неразумию переписчика, отчасти по его своеволию и небрежности»<sup>415</sup>.

Отдельные статьи, посвященные истории создания настоящего произведения, написаны архим. Леонидом (Кавелиным), А. А. Романовой, Т. В. Барсегян и др.<sup>416</sup> В том или ином контексте упоминается оно и у Е. Е. Голубинского, В. М. Кириллина, М. Б. Плюхановой и др.<sup>417</sup>

Первоначальная версия сказания была составлена во второй половине XVI – начале XVII века, авторство же остается неизвестным<sup>418</sup>.

Однако архим. Леонид (Кавелин), свящ. Владимир Успенский, И. Ф. Токмаков и др.<sup>419</sup> утверждают, что сказание появилось сразу же в год явления иконы и принадлежит перу одного из героев повествования, инока Стефана. Так, архим. Леонид уверенно пишет: «Оно (сказание. – П. С.)

<sup>414</sup> Барсегян (Куксинская) Т. В. Ржевская Оковецкая икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 59. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. С. 562.

<sup>415</sup> Успенский В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии и Животворящаго Креста. Ржев : Типография Н. Н. Малыгина, 1878. С. 44.

<sup>416</sup> Леонид, архим. Сказания и повести о святых чудотворных иконах // Русский архив. Кн. 2. М. : Университетская типография, 1881. С. 5–6 ; Романова А. А. Сказание о иконе Богоматери Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 864–866 ; Барсегян (Куксинская) Т. В. Ржевская Оковецкая икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 59. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. С. 562–565 ; и др.

<sup>417</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 2. Ч. 2. М. : Синодальная типография, 1911. С. 600, 603 ; Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 1 (15). С. 107 ; Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2. № 1. С. 153, 157 и др. ; Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб. : Пушкинский дом, 2016. С. 560–561 ; и др.

<sup>418</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богоматери Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 864 ; Барсегян (Куксинская) Т. В. Ржевская Оковецкая икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 59. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. С. 562.

<sup>419</sup> Леонид, архим. Сказания и повести о святых чудотворных иконах // Русский архив. Кн. 2. М. : Университетская типография, 1881. С. 5 ; Успенский В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии и Животворящаго Креста. Ржев : Типография Н. Н. Малыгина, 1878. С. 43 ; Токмаков И. Историческое и археологическое описание церкви села Оковец. М. : «Русская» типо-литография, Тверская, Д. Гинцбург, 1889. С. 42–43.

печатается... по двум спискам, из коих один несомненно современен самому явлению и прославлению этой иконы в 1539 году. Сказание это, как видно из самого текста, составлено старцем... Стефаном, крылошанином села Спаса, Оковецкой волости»<sup>420</sup>. Но данное мнение скептически воспринимается в современном научном сообществе, поскольку оно, как правило, ничем не подкрепляется<sup>421</sup>.

До настоящего времени сказание о явлении Оковецкой иконы сохранилось в трех редакциях<sup>422</sup>.

Первая публиковалась полностью еще до революции архим. Леонидом (Кавелиным) и И. С. Некрасовым<sup>423</sup>. Она известна по ряду рукописей XVII века, в том числе и июльской Четъей-Минеи иером. Германа (Тулупова)<sup>424</sup>. В ранних списках произведение никаким образом не озаглавливалось, позднее же – «Сказание о иконе / Явление иконы Пречистыя Богородицы, иже во Ржевском уезде Оковецкия»<sup>425</sup>. У о. Германа произведение названо явлением<sup>426</sup>. В списках первой редакции отдельный раздел посвящен восьми чудесам. При этом в тулуповской Четъей-Минее их насчитывается шесть.

Во второй редакции сказание разбито на несколько самостоятельных разделов, в том числе и «Слово о чудесах», и «О перенесении чудотворных икон в царствующий град Москву»<sup>427</sup>. В ней представлены 13 чудес (с нумерацией), в отдельных рукописях упоминается чудо 1660 года, о котором было сказано

<sup>420</sup> Леонид, архим. Сказания и повести о святых чудотворных иконах // Русский архив. Кн. 2. М. : Университетская типография, 1881. С. 5.

<sup>421</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богородицы Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 864–865.

<sup>422</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 188.

<sup>423</sup> Сказание о явлении иконы Пречистой Богородицы Оковецкия (Ржевския) // Русский архив. Кн. 2. М. : Университетская типография, 1881. С. 7–15 ; Сказание о явлении иконы Оковецкой Богородицы (на русском и славянском языках) // Записки Новороссийского университета. 1894. Вып. 62. С. 181–194.

<sup>424</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 189.

<sup>425</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богородицы Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 865.

<sup>426</sup> РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 197 об.

<sup>427</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богородицы Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 865.

выше<sup>428</sup>. Вероятнее всего, данная версия памятника появилась во второй половине XVII века.

Списки третьей редакции включают в себя следующие части: предисловие; основной раздел, посвященный явлению образов; слово о перенесении образов креста и Божией Матери; 13 чудес; описание окончательного перенесения икон в Москву и об основании на месте их явления храма Космы и Дамиана<sup>429</sup>. Списки настоящей вариации, в отличие от предыдущих, были написаны уже на современном литературном языке, а не церковнославянском<sup>430</sup>.

Данное произведение так же, как и повесть о Колочском образе, служит примером жанра, включающего в себя черты церковного сказания и бытовой повести.

Первые персонажи, с которыми сталкивается читатель, – мелкие воры. Автор описывает детали задуманного ими преступления, упоминает их договоренности с подельниками. Все это противоречит многовековой традиции древнерусской литературы, когда свидетелями подобных чудес выступали люди, особо потрудившиеся в стяжании евангельских добродетелей или чистые ввиду своего возраста.

При этом широко представлены и нравственно-богословские идеи: чистота веры, сила молитвы и т. д. Отчетливо прослеживаются жанровые признаки богородичных сказаний. «Легенда об Оковецкой иконе соединяет высокие мотивы, находящие опору в церковном предании, с наивными конкретными сведениями, почерпнутыми из местной деревенской жизни или стилизованными под таковые», – отмечает М. Б. Плюханова<sup>431</sup>.

Отдельное место среди данной категории произведений занимает *сказание о Выдропусской иконе Божией Матери*. Оно представляется наименее изученным и до настоящего времени не становилось предметом подробного исследования, хотя

<sup>428</sup> Романова А. А. Сказание о иконе Богоматери Оковецкой (Ржевской) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб. : Дмитрий Буланин, 2004. С. 865.

<sup>429</sup> Там же. С. 866.

<sup>430</sup> Барсегян (Куксинская) Т. В. Ржевская Оковецкая икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 59. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. С. 562.

<sup>431</sup> Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб. : Пушкинский дом, 2016. С. 560.

наравне с предыдущим изучается, например, в рамках дисциплины «Литература Древней Твери» в Тверском государственном университете<sup>432</sup>.

В нем предлагается повествование о чуде, произошедшем в 1478 году после похода на Новгород Ивана III. Возвращаясь в свою волость, один из его воинов, муромский боярин, украл из храма новгородского села Выдропусск (в настоящее время – Выдропужск, входит в состав Тверской области) икону Богородицы Одигитрию и поставил в церкви святителя Николая Чудотворца своего села.

По истечении некоторого времени, в третью неделю по Пасхе, он повелел петь молебен с акафистом перед образом. По завершении чтения Евангелия раздавался сильный шум, крышу храма сорвало ветром и исчезли две богородичные иконы – Выдропусская и Умиление, чудесным образом оказавшиеся на месте, из которого была забрана первая. Икона Умиление впоследствии столь же таинственным образом вернулась в муромское село, что вызвало еще большее раскаяние у боярина, и так потрясенного исчезновением.

Местные жители Выдропусска и близлежащих поселений до сих пор с трепетом относятся к указанному богородичному образу. Еще до описанных событий он ежегодно переносился из Выдропусска в Торжок крестным ходом<sup>433</sup>. В 2013 году Священным Синодом Русской Православной Церкви был утвержден текст акафиста Выдропусской иконе<sup>434</sup>, неоднократно впоследствии издававшийся в соответствующих сборниках<sup>435</sup>. Это свидетельствует о сохраняющейся и по сей день памяти о чудесной истории и благоговении перед образом.

---

<sup>432</sup> РПД «Литература Древней Твери». Направление подготовки: 45.06.01. Языкознание и литературоведение. URL: [https://tversu.ru/sveden/files/Literatura\\_drevney\\_Tveri.pdf](https://tversu.ru/sveden/files/Literatura_drevney_Tveri.pdf) (дата обращения: 12.07.2023).

<sup>433</sup> Лавровский Н. Л. Повесть о чудотворномъ образе Богородицы, находившемся в Выдропусске // *Летописи русской литературы и древности*. Т. 4. Ч. 3. М.: Типография В. Грачева и Комп., 1862. С. 22.

<sup>434</sup> Журналы заседания Священного Синода от 25–26 декабря 2013 года. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3478892.html> (дата обращения: 12.07.2023).

<sup>435</sup> См., например: *Полный канонический акафистник*. В пяти томах. Т. 1. М.: Новое Небо, 2018. С. 286–295.

Следует отметить, что Выдропусский богородичный образ особо почитался и на Муромской земле, где даже именовался Муромским. Связано это с указанием в сказании о перенесении иконы муромским боярином на свою землю<sup>436</sup>.

Данному памятнику посвящены небольшие статьи в сборнике прот. Иоанна Бухарева (он ошибочно указывает, что муромский боярин был из войска Ивана Грозного), «Словаре книжников и книжности Древней Руси», «Православной энциклопедии», где приводится ее краткий пересказ, обозначается ориентировочное время написания и авторство<sup>437</sup>. Упоминание сказания обнаруживается и в научных публикациях, посвященных иным произведениям<sup>438</sup>.

Начиная с XIX столетия повесть несколько раз издавалась: в 1862 году Н. Л. Лавровским (с его вступительной статьей), Н. И Костомаровым, в русском переводе В. З. Исаковым в 2002 году<sup>439</sup>.

Большее внимание сказанию о Выдропусской иконе уделяет А. Эббингхаус, который не только предлагает его пересказ, но и сопровождает литературным и текстологическим комментарием<sup>440</sup>.

В заглавии указывается автор – князь Звенигородский Георгий Токмаков, что в свою очередь позволяет конкретизировать дату создания данного памятника. Он был одним из доверенных лиц Ивана Грозного, псковским

<sup>436</sup> Сухова О. А. Муромская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 47. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. С. 731.

<sup>437</sup> Бухарев И., прот. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы (история их и изображение). М. : Типо-литография Г. И. Простакова, 1901. С. 92–93 ; Буланин Д. М. Токмаков Георгий Иванович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 431–432 ; Шевченко Э. В., Зайцева Д. А. Выдропусская Одигитрия, икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 10. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 66–67.

<sup>438</sup> См., например: Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». М. : Языки славянских культур, 2007. С. 10 ; Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 153, 162, 166 и др. ; Комова М. А. «Сказание о явлении чудотворного образа Успения Богоматери, с двенадцатью праздниками, что в селе Рышкове»: система мотивов, поэтика // *Ученые записки Новгородского государственного университета*. 2023. № 3 (48). С. 195–200 ; и др.

<sup>439</sup> Повесть душеполезная о чудотворном образе пресвятыя богородицы... // *Лѣтописи русской литературы и древности*. Т. 4. Ч. 3. М. : Типография В. Грачева и Комп., 1862. С. 22–28 ; *Повѣсть о Выдропусской иконѣ Богоматери // Памятники старинной русской литературы*. Вып. 4. Повѣсти религіознаго содержания, древнія поученія и посланія, извлеченныя изъ рукописей Николаемъ Костомаровымъ. СПб. : Типография П. А. Кулиша, 1862. С. 180–183 ; *Повесть о Выдропусской иконе Божией Матери // Памятники литературы Древней Твери*. Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. С. 106–108.

<sup>440</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 168–173.

наместником<sup>441</sup>, и принимал активное участие в церковной жизни Северо-Западных земель Российского государства (Новгорода и Пскова)<sup>442</sup>. Скончался он либо в 1576, либо в 1578 г.<sup>443</sup>

Это, а также упоминающееся в тексте событие 1565 года, дает основание говорить: сказание было написано в конце 60-х – начале 70-х годов XVI века. Если же взять во внимание новгородский погром Ивана Грозного (1569–1570) и предположить, что именно он выступил поводом письменной фиксации событий столетней давности, датировка сосредотачивается в первой половине 1570-х годов. Э. В. Шевченко и Д. А. Зайцева относят произведение ко второй половине XVI века с замечанием: «Возможно, 70-е гг. XVI в.»<sup>444</sup>. Д. М. Буланин утверждает: «Она была написана после 1566 года»<sup>445</sup>. Последний исходит из упоминаний в заключительной части повествования митрополита Московского и всея Руси Филиппа, избранного в 1566 году<sup>446</sup>. Но в рассматриваемом списке его имя не фигурирует.

Само произведение сохранилось в разных редакциях: июльской Четъей-Минее иером. Германа (Тулупова)<sup>447</sup>, «Сборнике слов, сказаний, нравоучительных повестей и выписей» (вторая половина XVII века)<sup>448</sup> и перечне, подписанном следующим образом: «Сия тетрадь дому тверскаго архиерея служителя Николая Алексеева сына Коровицына» (1761 год)<sup>449</sup>.

В статье «Православной энциклопедии» указывается ошибочная ссылка на сборник, в котором представлено данное сказание. Авторы, вероятнее всего, копируют шифр из работы дореволюционного археографа Н. Л. Лавровского, заменяя при этом публичную библиотеку на РГБ. Ср.: «Повесть заимствована

<sup>441</sup> Токмаков (князь Георгий Иванович) // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 33. СПб. : Типография акц. общ. «Издательское дело», 1901. С. 423.

<sup>442</sup> Буланин Д. М. Токмаков Георгий Иванович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 431.

<sup>443</sup> Там же.

<sup>444</sup> Шевченко Э. В., Зайцева Д. А. Выдропусская Одигитрия, икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 10. М. : «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 66

<sup>445</sup> Буланин Д. М. Токмаков Георгий Иванович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л. : Наука, 1989. С. 431.

<sup>446</sup> Там же.

<sup>447</sup> РГБ. Ф. 304/1. № 679. Л. 218–225 об.

<sup>448</sup> РГБ. Ф. 312. № 39. Л. 58–79.

<sup>449</sup> РГБ. Ф. 310. № 1058. Л. 1–8 об.

мною из сборника XVII века, принадлежащего Публичной Библиотеке (Отд. I. Q. № 239; Толс. II. 277)»<sup>450</sup> и «известной по списку из Сборника XVII в. (РГБ. Отд. Q. № 239; Толс. II. 277)»<sup>451</sup>.

Некоторые исследователи ошибочно указывают в качестве раннего сохранившегося до настоящего времени списка упомянутый выше «Сборник слов, сказаний, нравоучительных повестей и выписей»<sup>452</sup>, тогда как таковым является текст, включенный иером. Германом в Четью-Минею<sup>453</sup>. К этому выводу приходит А. Эббингхаус, убежденный в идентичности списка оригиналу: «По причине сведений о большинстве рукописей XVII–XVIII веков путем самостоятельного обозрения, издания или описания, нет сомнений, что предание было осуществлено без какого-либо изменения в тексте»<sup>454</sup>.

По своей жанровой специфике рассматриваемое произведение довольно близко сказанию о Колочской иконе, в меньшей степени – об Оковецкой. Основным героем повести выступает муромский боярин, посмеявшийся украсть из Выдропусского храма образ. Подобно и Луке Колочскому, и оковецким ворам его духовная жизнь была далека от евангельского идеала, что, безусловно, нетипично для древнерусской агиографии. «Главные мотивы повести – кража и хула образа, а также его чудесное возвращение, не относятся к основным типам чудесных или божественных явлений, которые в других текстах обычно описываются как основа для почитания образа. Действие строится по сюжету хулы образа. В этом действии чудо иконы представляется как наказующий и назидательный божественный акт»<sup>455</sup>, – пишет А. Эббингхаус.

Последнее замечание ученого наиболее показательное. Несмотря на бытовые характеристики произведения, он все же отдает предпочтение церковно-богословской составляющей, выделяя две рецепции памятника в письменной

<sup>450</sup> Лавровский Н. Л. Повесть о чудотворном образе Богородицы, находившемся в Выдропусске // *Летописи русской литературы и древности*. Т. 4. Ч. 3. М.: Типография В. Грачева и Комп., 1862. С. 19.

<sup>451</sup> Шевченко Э. В., Зайцева Д. А. Выдропусская Одигитрия, икона Божией Матери // *Православная энциклопедия*. Т. 10. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 66.

<sup>452</sup> Ивлев Д. По следам Выдропусской иконы. М., 2013. С. 16.

<sup>453</sup> Ebbinghaus A. *Die altrussischen Marienikonen-Legenden*. Berlin, 1990. S. 172.

<sup>454</sup> Ibid.

<sup>455</sup> Ibid. S. 169.

традиции: «назидательное чудо» и «повествование об иконе»<sup>456</sup>, о чем более подробно будет сказано позднее.

Таким образом, сказания о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах Божией Матери близки друг к другу своей связью с бытовой повестью. При этом неверно относить их исключительно к данному жанру, так как в них авторы поднимают ряд духовно-нравственных проблем и прослеживается зависимость от религиозной тематики.

Выше были представлены основные сведения об этих произведениях. Теперь же следует приступить непосредственно к междисциплинарному анализу данных сказаний.

### 3.2. Особенности композиционного построения текста

Предварительно стоит отметить: тема мотивов выбранных текстов основательно разработана В. М. Кириллиным в статье «Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции»<sup>457</sup>, поэтому логично представляется исходить из его заключений.

Начать следует с композиционных особенностей построения текстов. Каждый из них включает в себя три условные части: предисловие/вступление, основную часть и заключение<sup>458</sup>.

Вступительная часть. Первый раздел сказаний о Колочской и Оковецкой иконах несколько отличается от начала Выдропусской повести по своему характеру.

В последнем более прослеживается связь с предшествующей агиографической традицией, поскольку в нем присутствует типичное

---

<sup>456</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 171.

<sup>457</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 150–183.

<sup>458</sup> Далее тексты сказаний о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах Божией Матери будут приводиться по рукописи июльской Четвѣй-Минеи иером. Германа (Тулупова) с сохранением авторских орфографических, стилистических, пунктуационных особенностей : РГБ Ф. 304/1. № 679. Л. 193 об. – 197 ; 197 об. – 209 ; 218–226 соответственно.

молитвенное обращение автора к Богу и Божией Матери: тѣмъ влѣцѣ помрачѣннѣю дѣшъ мою... свѣтлаго слнца и\* слѣвѣ мѣти просвѣтѣи свѣто<sup>а</sup> ѿмже просвѣщае<sup>т</sup> сѣтъ твои х<sup>с</sup> свѣтъ ѿ истинныи (л. 218–218 об.). Оно наполнено надеждой, что высшие силы сподобят его верно изложить услышанное повествование: ѿ дх<sup>ом</sup>и<sup>а</sup> прѣтѣ<sup>а</sup> разшири оустѣ моѣ, и наполни прѣмрости и разума да твоєю помощію цр<sup>к</sup>е возмогѣ повѣсть сѣю чюднѣю писанію предѣти въистъ (л. 218 об.). Князь Георгий прямо говорит, что полагает невозможным самостоятельное написание текста и, следуя многовековой литературной традиции, подчеркивает роль Творца в создании произведения. Объясняется это греховностью, затмевающей душу и разум: помрачѣннѣю дѣшъ мою, ю\* ѿмрачѣ стѣртнѣи свои дѣлѣ (л. 218).

Такое самоуничтожение, сопряженное с молитвенным обращением к Господу, можно назвать неотъемлемой частью любого жития. «И не яко премудру и художества исполнену ми сушу, или высоко слово имущу, но паче грѣшну ми и смирену, и просту словом и беседою», – говорится в житии преподобного Стефана Махрицкого (л. 306–306 об.).

При этом автор не обозначает причины, побудившие его к составлению сказания. В житиях же нередко говорится о пламенном желании прославить угодника, явить читателю пример для подражания в деле упражнения в евангельских заповедях. Нередко агиографическое произведение занимает несколько страниц со множеством аллюзий, отсылок к истории и Священному Писанию.

Если обратиться к условному делению предисловий агиографических произведений на тематические группы, Выдропусское сказание возможно отнести к обеим. В нем обозначается и онтологическая проблема – поврежденность человеческой души страстями, и богословская – ниспослание благодати Христом Святого Духа для укрепления человека.

Несколько иначе дело обстоит в повестях о явлении Колочской и Оковецкой иконах. Как таковые предисловия в них отсутствуют. В качестве вступительной части можно обозначить первые предложения, в которых

указывается год произошедшего и имена исторических деятелей – современников событий.

В Колочском тексте значится: В лѣта ꙗ́ко ꙗ́ко го прѣвѣщѣ тогда скипетроцѣтвѣа рѣскаго бѣгоуѣтѣа держателю, хрѣтолюбивоу великоу кнзю василію димітріевую вѣсть во ѡбласти врата ѣго кнзѣ а́ндрѣѣ димітріевуа. вѣ прѣдѣлѣ града можѣнска ꙗ́ко ѣи вѣрстѣ ѣсть мѣсто колоча зовоуо (л. 193 об.). В Оковецком описывается несколько подробнее: В лѣто ꙗ́з, мѣз го. Во дни бѣгоуѣстѣваго великаго кнзѣ і́вѣнна василіевуа всеа рѣсїи. и стѣбѣшаго і́асафа митрополїта всеа рѣсїи. и при архїеппѣ макарїе великаго новаградѣ и псковѣ и при еппѣ а́какіи тверскимѣ. и при намѣсникѣ і́вѣне григорїевуе морозове (л. 197 об.).

Такое начало более напоминает историческую повесть и не содержит ни малейшего намека на религиозный контекст последующего рассказа. Впрочем, вполне возможно, что источником приведенных сведений послужила отчасти официальная хроника. В случае с Колочской иконой данное предположение подтверждается наличием в ряде летописей точной датировки явления образа и некоторой иной формальной информации, отображенной в сказании. Об этом уже говорилось выше.

Необходимо подчеркнуть: выделение приведенных отрывков в самостоятельную текстовую часть условное, поскольку ими не предваряется, а непосредственно начинается повествование. В отдельных житиях также отсутствует вступление (например, Краткая редакция жития святителя Петра Московского<sup>459</sup>), что связано с задачами, которые ставил перед собой автор.

Основная часть. Она в повести о Выдропусской иконе состоит из изложения событий, запечатлевшихся в народной памяти. В отличие от двух иных рассматриваемых сказаний данное произведение не служит источником о произошедшем чудесном явлении образа, а соответственно, не устанавливает отдельного праздника в память об этом. «Она (Выдропусская икона. – П. С.)

<sup>459</sup> Медведев А. А. Поэтика святительских житий (на материале житий святых Петра, Алексия и Ионы Московских) : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МПГУ), 2017. С. 69.

кажется всего лишь *объектом рассказа* из-за особенностей повести, но не *объектом поклонения*»<sup>460</sup>, – замечает А. Эббингхаус.

Тезис ученого несколько спорный, так как икона была известна и почиталась местными жителями еще до ее таинственного возвращения. Исходя из текста, можно с уверенностью сказать, что она воспринималась чудотворной. В произведениях неоднократно фиксируются следующие наименования: *чюдотворныи ѡбраꙗ*, *чюдотворнаго сего ѡбраꙗ* и др. (л. 221 об.). Помимо этого, автор констатирует случившиеся ранее чудеса по молитвам перед ней (*чюдеса многиа точащи приходѣцимъ с вѣрою* (л. 221 об.) и ее неповрежденность во время пожара (л. 221 об. – 222). К тому же, как уже было сказано выше, об особом почитании самой иконы и памятовании местным населением о произошедшем чуде свидетельствуют дореволюционные исследования.

А. Эббингхаус предлагает деление не по формальным, а по идейно-содержательным признакам. Исследователь основывается на типичной схеме построения древнерусских произведений: грех – раскаяние – спасение<sup>461</sup>: 1) вступительной частью он называет кражу иконой и первичное осознание им своей неправоты; 2) основная часть посвящена обретению образа на своем месте жителями Выдропусска; 3) заключительная часть сосредоточена на полном раскаянии и духовном спасении главного героя<sup>462</sup>.

С учетом смещения внимания на муромского боярина, которое ярко присутствует в сказании, можно скорректировать представленное деление текста:

1. Вступление – кража иконы и непочтительное к ней отношение, то есть совершение греховных деяний.

2. Покаяние, согласно святоотеческому наследию Православной Церкви, длительный процесс, состоящий из нескольких этапов. Первоначальным из них является осознание своего преступления через евангельскую норму. В рассматриваемом произведении это происходит вследствие внешних

<sup>460</sup> Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 170.

<sup>461</sup> Ibid.

<sup>462</sup> Ibid.

обстоятельств, вызвавших страх у боярина и остальных свидетелей. При этом изложение судьбы образа после его исчезновения носит второстепенный, дополнительный характер. Все же внимание автора приковано прежде всего к дальнейшему духовному преображению главного персонажа.

3. Отказ боярина от общественного положения и воинского чина и отправка в Выдропуск – действенное покаяние, финал истории о внутреннем возрастании и изменении человека.

Таким образом, представленное идейное деление Выдропусского сказания отличается от концепции А. Эббингхауса тем, что не выделяется в самостоятельную часть отрывок о возвращении иконы на исконное место. Это больше соответствует схеме построения произведения «грех – раскаяние – спасение» и согласуется с мнением о частичной второстепенности образа для автора.

Данное произведение довольно незначительно по объему. В основной части кратко говорится о краже иконы из храма вмч. Георгия после присоединения Новгорода, ее поставлении в храме святителя Николая Чудотворца под Муромом. Подробнее автор останавливается на описании совершения молебного пения, во время которого Выдропусская икона вместе с Умилением исчезли: передает состояние молящихся в этот момент в храме и при помощи витиеватостей подчеркивает важность для всего повествования аномального явления. Детально говорится об обретении образов в Выдропусске, с упоминанием чудес, случившихся до этого от Одигитрии и, наконец, приходе в село муромского боярина и его покаянии перед Божией Матерью.

Повести о Колочском и Оковецком образах относятся к категории явления икон. Следует отметить: исследователи нередко видят идейно-содержательную близость между ними, полагая, что образцом при создании последней выступала первая. «Культ Оковецкой кажется дочерним по отношению к тихвинскому и колочскому»<sup>463</sup>, – пишет М. Б. Плюханова. Возможно, именно история о

---

<sup>463</sup> Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб. : Пушкинский дом, 2016. С. 560.

произошедшем у реки Колочи вдохновила книжника письменно запечатлеть чудесное явление в Оковцах.

Основная часть начинается с чуда – явления икон. В обоих случаях обретаются несколько образов: у Колочи со *двѣма̑ затвѣрци* (л. 193 об. – 194). На одном был изображен пророк Илия, на другом – святитель Николай, посередине же – Божия Матерь. Благодаря такому описанию можно предположить, что Лука нашел полиптих<sup>464</sup>. В Оковцах обретенны иконы Богородицы и Креста Господня (л. 198).

При этом предварительно авторы предлагают общие сведения (место проживания, вид деятельности и др.) о тех, кто стал первым свидетелем явлений. В оковецком случае это делается подробнее. С пространными уточнениями описывается и само место явления.

После обретения сразу же повествуется о последовавших чудесах и начале общего почитания обеих икон. При этом, если в Колочском тексте предлагается общая характеристика произошедшего, в Оковецком описаны факты исцеления конкретных лиц.

При обращении к указанной выше методике построения древнерусской повести «грех – раскаяние – спасение» основную часть сказания о Колочской иконе можно разбить на следующие части: 1) обретение иконы, ее всеобщее почитание, возрастание в гордыни Луки; 2) болезнь персонажа, осознание своей вины перед Богом и людьми; 3) принесение покаяния и принятие иноческого пострига.

Предложенная систематизация структуры, как и в случае со сказанием о Выдропусской иконе, наглядно свидетельствует: главным предметом всей истории является непосредственно Лука. Богородичный образ отходит на второй план, сначала он – лишь некое испытание для человека, а затем – движущая сила для его телесного и духовного исцеления.

---

<sup>464</sup> Маханько М. А. Колочская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 36. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. С. 440.

Иными словами, с одной стороны, создается впечатление, что икона выступает в качестве дополнительного элемента повествования, кардинальным образом изменившего жизнь героя. С другой же стороны, само бы произведение не состоялось без соприкосновения Луки с чудотворным образом.

Оковецкое сказание не подлежит подобному делению, так как, в отличие от Выдропусского и Колочского, главной его темой являются чудеса, произошедшие по молитвам верующих перед иконами. Но, исходя из формальных представлений, его можно распределить на несколько смысловых частей, никаким образом не касающихся духовно-нравственной тематики: 1) явление икон; 2) первоначальные чудеса; 3) прославление образов в Москве с прерыванием на рассказ о знамениях; 4) возвращение иконы и креста на место явления.

Настоящее произведение можно скорее назвать сборником чудес от икон в контексте ее явления. Подобная компиляция в отдельном памятнике была известна Древней Руси. В частности, можно вспомнить сказание о чудесах Владимирской иконы, включающее в себя описание<sup>465</sup>.

Весть о явлении Колочской иконы быстро дошла до Москвы, куда Лука и отправился, чтобы явить тамошним жителям святыню: и срѣтѡшасѧ сѧмѣ пресѣненныи фотѣи митрополїи всеѧ рѣи • и съ ѿпгы и со всеѧмѣ сщѣнныи мѣ соборѡ со крѣтѣи • такоже и кнѣзи и кнѣгни и ѹада и хѣ • и волѡре и воѿвѡды, и вси велмѡжи и все нарѡное бесѹисленное мнѡжество (л. 194 об. – 195).

В Оковецком сказании тоже присутствует московская тема. Но история становится известна в столице не из-за народной молвы, а благодаря обращению монаха Стефана к Ивану Григорьевичу Морозову. Последнему он зачитал составленный им список обо всех случившихся чудесах и был отправлен к московскому митрополиту (л. 201 об.). После этого последовало некоторое разбирательство со стороны митрополита и государя: в Оковец посылались люди для проверки представленных сведений (л. 201–203).

---

<sup>465</sup> Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб. : Наука, 1997. С. 218–225.

В таком описании прослеживается желание простого народа придать гласности Божественную милость, обнаруживаемую в явлении икон и исцелениях. Если в случае Колочской иконы почитание идет в немалой степени от князя, то здесь сами люди прикладывают для этого немалые усилия.

Следующая часть основного раздела Колочского повествования является центральной. В ней реализуется обозначенная выше схема: 1) грех: описывается преступление Луки и усугубление его падения; 2) наказание: угроза смерти, вразумившая героя; 3) покаяние: непосредственно раскаяние и посвящение своей жизни Богу.

Примечательно, что, в отличие от Выдропусского сказания, читатель не остается в неведении о дальнейшей судьбе героя. Автор, хотя и лаконично, свидетельствует о верности Луки данным обетам и его богоугодной жизни до самой смерти: и поживе в нѣмъ нѣсколико лѣтъ во оумилѣніи и въ слезѣхъ и в пока́ніи дѣндеже и престависѣ ѿ ѿи (л. 197).

Основная часть Оковецкого сказания завершается изложением чудес, произошедших после посещения монахом Стефаном Москвы, прославлением святынь в столице и их возвращением на место явления.

Заключение. Наименьшее по объему заключение обнаруживается в Оковецком сказании. В нем автор свидетельствует о продолжающихся исцелениях и прославляет Пресвятую Троицу: ѡбѣра прѣтѣла ѡдегѣтрїа икѡны, и ѣтнѣго крѣта, и ѣюдотвѡрца никѡлы ѡбѣра повсѣкъ днѣ исцѣленїа прѣемлѣо прихѡдѣще и с вѣрою и молѣщесѣ... ѡ хѣтъ ісѣтъ гдѣтъ нашемъ емѣже слава со ѡцѣемъ и со стѣмъ дѣхомъ нѣтъ и прѣно и вѡвѣки вѣкѡмъ аминь (л. 209).

Следует отметить: в нем присутствует и послесловие, в котором сообщается о благоприятной погоде, хорошем урожае, здравии колочских жителей и скота в год явления чудотворных образов (см. л. 209). Подобное замечание автора не является типичным для агиографических произведений.

Заключительная часть сказания о Колочской иконе небольшая. В ней не уточняется источник, из которого автор узнал о случившемся, но констатируется

дальнейшее почитание образа. Благодаря указанию на ежегодное монастырское празднование явления 9 июля – в мѣстѣхъ тѣмъ и донѣкъ сотворѣется празднество ꙗвлѣнїе чєстнаго... вѣомѣи ѡбразѣ , мѣца іюля, въ ѿ днѣ (л. 197), можно предположить, что составитель текста бывал в Колочской обители, где и услышал данную историю. Данный факт отражен и в предположении исследователей о том, что праздник носил местный характер<sup>466</sup>.

Завершается произведение типичным для житийной литературы молитвенным обращением к Богу о даровании милости и благословения: мѣтвами прѣтѣхъ твоєхъ мѣтри и стѣго стѣла никѣлы мѣрѣ ликѣискихъ чюдотвѣрца . и стѣго и слѣвнаго прѣрѣка илїи и всѣхъ стѣхъ твоїхъ, хѣ вѣже нашѣ памѣлди насѣ амѣнь (л. 197).

Наиболее пространное заключение представлено в сказании о Выдропусской иконе. Из него становится известным имя человека, поведавшего Токмакову историю о муромском боярине: сїє... чюдѣ слышавѣхъ, ѡ... фѣѡдора кѣруєвина . воїно чєствѣжена речєнѣхъ вѣстѣхъ фѣѡдѣсїи (л. 225). Указание источника повествования является распространенной практикой для житийной литературы.

Сообщается, что в 1565 году (7073 году от сотворения мира) богородичная икона была отреставрирована (поновѣша ѡбразѣ сїи, и ѡбложѣша сребрѣмъ. и позлати, и оукрасѣ бл҃голѣпно (л. 225 об.), и во время написания произведения от нее продолжали исходить чудеса: многа ѡсцѣлѣнїѣ и мѣть с вѣрою приходѣщимъ вѣваю (л. 225 об.).

В завершение автор прославляет имя Божие, в отличие от предыдущих, без молитвенного прошения: бѣгѣ нашємѣ слѣва нѣнѣ и прѣно и вѣвѣки вѣкѣ. амѣнь (л. 225 об.).

Выполненный анализ свидетельствует: богородичные сказания, близкие к жанру бытовой повести, по своему композиционному построению различаются –

<sup>466</sup> Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одиитрии в литургической поэзии и в истории. СПб. : Пушкинский дом, 2016. С. 329.

подобно остальным произведениям, посвященным чудотворным иконам Божией Матери.

Нельзя не признать: наблюдается большая зависимость от агиографической традиции. Это свидетельствует о конкретном понимании авторами своих текстов. Несмотря на смещение внимания со сверхъестественного на обыденность, равное обращение к духовно-нравственной и повседневной проблемам, замысел данных повестей носит исключительно религиозный характер, о чем свидетельствуют и их названия, и композиционная структура.

Предисловие, по сути представленное лишь в одном из рассмотренных произведений, соответствует агиографической традиции. Оно включает в себя молитвенное обращение о помощи в составлении текста, авторское объяснение своей неспособности к самостоятельному выполнению данной работы из-за обремененности грехами.

В основной части всех трех сказаний в хронологическом порядке повествуется о случившемся с иконами, в заключительной – присутствует молитвенное прославление Бога.

Анализ композиционных особенностей рассматриваемых произведений позволяет выявить значительное влияние жанра бытовой повести. Наиболее ярко выраженную зависимость демонстрируют сказания о Колочской и Выдропусской иконах, главными персонажами которых выступают простые люди, совершающие греховный проступок. Последнее дает возможность авторам выстроить сюжетную линию своих произведений по схеме «грех – раскаяние – спасение», тем самым сохранив религиозную тематику.

Оковецкое сказание, хотя и имеет немалое число сюжетных пересечений с Колочским, является более традиционным по своему содержанию. В нем элементом бытовой повести выступает лишь начальное описание явления богородичной иконы и креста ворам.

Таким образом, это обосновывает следующий анализ духовно-нравственной проблематики Колочского и Выдропусского сказаний и определение значения феномена чуда, который является главным признаком данной жанровой группы

произведений. В последнем случае основным источником выступит уже Оковецкая повесть.

### 3.3. Духовно-нравственная проблематика<sup>467</sup>

Главная идея сказаний о Колочской и Выдропусской иконах Божией Матери – духовное возрастание простого человека, которому не чужды грехопадения, слабость веры, но который способен услышать Божественный призыв и ответить на него.

В Колочском повествовании икона Пресвятой Девы выступает в некотором роде испытанием веры для главного героя. О его духовной жизни до всех описанных событиях автор прямо не сообщает, но, исходя из указания, что впоследствии взамен скромности и чистосердечию пришла злоба и жестокость (см. л. 195 об.), можно предположить: первоначальное внутреннее состояние Луки соответствовало общепринятым тогда нормам и представлениям о моральном облике человека.

Помимо этого, автор пишет: *ѡнже ѡце и прѡстѣ ѹлкѣ вѡше, и послѣднїи (ничтожный<sup>468</sup>, речь идет о материальном положении) поселѡнинѣ. но добродѣтель закѡннѡ имѣѡше в себѣ* (л. 195). Л. И. Журова переводит вторую часть данного фрагмента так: «добродетель настоящую в себе имел»<sup>469</sup>. Основываясь на Словаре русского языка XI–XVII вв. можно предложить несколько иную интерпретацию: *благодать естественную*<sup>470</sup>, то есть благодать евангельскую.

Здесь противопоставляется простота человека и его религиозность: *хоть и последний сельский житель, но имел добродетель*. В этом проявляется атипичность завязки сюжета вокруг крестьянина, жившего в миру и мало чем

<sup>467</sup> Материалы данного раздела представлены в следующих статьях: Садыков П.Д. Чудо в древнерусских богородичных сказаниях сквозь призму их духовного содержания // Христианское чтение. 2024. № 1. С. 255-262 ; Садыков П.Д. Языковые особенности повести о Выдропусской иконе Божией Матери // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия : Филология. Журналистика. 2022. Т. 22. № 3. С. 267-272.

<sup>468</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М. : Наука, 1991. С. 178.

<sup>469</sup> Повесть о Луке Колочском // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. СПб. : Наука, 2006. С. 103.

<sup>470</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М. : Наука, 1978. С. 218–219.

отличавшегося от остальных, для древнерусской литературы. Через противительные союзы автор акцентирует внимание читателя, с одной стороны, на возможности исполнения евангельских заповедей абсолютно всеми, а с другой – на первоначальном духовном состоянии персонажа. Последнее наиболее важно для дальнейшего повествования.

В качестве доброго поступка Луке вменяется возвращение образа в Колочск после принесения его на поклонение в Москву и иные города. В тулуповской Минее говорится, что сразу же после этого он возвел храм, где и поставил образ (л. 195 об.).

Икона приносит известность и обогащение главному герою: *ѣтъже мѣрдѣемъ многа и бесчислено богатство собра* (л. 195 об.). Пожертвования людей он использует не только для строительства храма, но и в собственных целях, о чем подробно говорится в тексте: *сѣвѣ же дѣмъ создѣ оудивленъ ꙗко княжскіи... и многи рабѣ... ни притѣжа, и ѿтроки прѣстоѡща емѣ и прѣтекоуща, свѣтлыми ѡдѣжами ѡволѣени и т. д.* (л. 195 об.).

Таким образом, вера Луки испытывается материальными благами. Будучи *последним поселянином*, он не находит в себе силы совладать с желанием изменить образ жизни за счет не принадлежащих ему денег, что сказывается на его дальнейшем нравственном состоянии. Автор обозначает основные пороки персонажа: возрастание гордости, нехристианского отношения к окружающим и богозабвение: *лѣка ѡ прѣпрѣстѣа (чистосердия, скромности<sup>471</sup>) всѣрѣство (дикость, бессердечие, яростность<sup>472</sup>) прѣмѣнѣса' и не токмо велможа и властѣа и санѡвникѡ соупротѣвенъ ꙗвлѣшесѣ но и самоу кнѣзю андѣю димѣтрѣвиучю, жѣстокъ и непокорѣвъ вѣвѣше* (л. 195 об. – 196).

Самое же страшное в поступках главного героя произведения – пренебрежение Божественностью, сверхъестественностью чуда, а следовательно, потеря веры и связи с Творцом.

<sup>471</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М. : Наука, 1994. С. 32–33.

<sup>472</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 29. М. : Наука, 2011. С. 52–53.

Страсть сребролюбия является распространенной, ввиду падкости людей на земные, временные преимущества и финансовые возможности. Самого Иисуса Христа диавол пытался искушить *всеми царствами мира и славой их* (Мф. 4: 8–10), а один из апостолов, Иуда Искарот, прельстившись 30 сребрениками, предал своего Учителя (Мф. 26: 15–16).

В Евангелии на примере последнего можно наглядно проследить последовательность греховного падения: 1) возникновение помысла, склонности к греху – соблазн о трате драгоценного мира, которым женщина помазала ноги Спасителя: *Для чего бы продать миро за триста динариев и не раздать нищим?* (Ин. 12: 5); 2) принятие помысла – заключение договоренности с первосвященниками (Мф. 26: 15–16); 3) совершение непосредственно греховного акта – предательство и получение денег (Мф. 26: 49–50); 4) влияние проступка на внутренний облик: *Бросив сребреники в храме, он вышел, пошел и удавился* (Мф. 27: 5).

Подобный порядок развития греха прослеживается и в рассматриваемом сказании. Лука принимает помысл – обогащается за счет пожертвований. Это влечет изменение духовного устройства – в нем появляются жестокость, гордость, пренебрежение ближними. Автор произведения не говорит о моменте, когда у персонажа появляется впервые эта идея и как долго продолжалась внутренняя борьба, но красноречиво свидетельствует о высокой степени падения, говоря о Луке: *в нечювьствїи превтвѣяюща* (л. 196).

В одном из ранних списков («Летописец русский», вторая половина XVI века) упоминание о возведении храма находится между началом богатой жизни и окончательным духовным осквернением, когда «сотвори... ся... напрасен и безстуден»<sup>473</sup>. В таком случае строительство церкви было попыткой откупиться от Богородицы, что усугубляет вину героя.

Подвластность греху нередко не позволяет увидеть неправоту и предпринять попытки исправления. В таких случаях Господь может послать

<sup>473</sup> Повесть о Луке Колочском // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. СПб. : Наука, 2006. С. 102.

внешние обстоятельства, призванные отрезвить человека и вернуть его в русло евангельских трудов. Именно это и происходит в сказании о Колочской иконе.

Следование страсти сребролюбия, желанию обогатиться и возвыситься над окружающими окончательно омрачают природу Луки, то есть приводят к такому состоянию, когда грех начинает почитаться за норму.

Осознание пагубности своей жизни приходит к главному герою постепенно – лишь вследствие нападения медведя: *медвѣдь же въпущенъ и самого лѣкѣ достигши смѣтѣ. и ѣле жива ѿнѣша егѡ* (л. 196). При изложении настоящего эпизода автор делает важное уточнение: медведь был пойман слугами князя, но выпущен во дворе Луки по указанию последнего.

Таким образом, обозначается виновник трагедии – непосредственно главный герой повествования. Греховное осквернение притупляет все чувства и даже в минуты опасности уверенность в собственной силе и всевластии берет верх над элементарными инстинктами самосохранения.

В ином виде предстает Андрей Дмитриевич, терпевший Луку ради чудотворного образа, который тот обрел: *княз же всѣмъ сіѣмъ терпѣше прѣтѣмъ ради вѣа* (л. 196). Из повествования складывается впечатление, что князь был ревностным и богобоязненным христианином. Он не только с почтением относится к богородичной иконе, но и верит в исправление главного героя, обращаясь к нему с призывом к покаянию после трагедии (л. 196 об.). И именно после слов князя Андрея у Луки происходит душевное прозрение.

Создание подобного образа местного князя некоторыми объясняется желанием автора ввести в текст идеологическую мысль – неприкасаемость власти, о чем уже говорилось выше. На первый взгляд может показаться, что обозначенная идея является основной, но все же духовная проблематика выступает на ведущий план, о чем свидетельствуют присутствующие молитвословия. Последние несут большую смысловую нагрузку в тексте, определяя цель повествования.

Автор вкладывает в уста князя молитвенное обращение к Творцу, исполненное надежды на спасение Луки: ѿколюбѣвѣи же вѣтъ , ѿже сѣдѣами своѣми всѣмъ хотѣи спастисѧ и в разумъ истинныи прїити . тако и сего лѣкѣ непрезрѣ в неѹбѣствїи превѣвѣюща. но прѣже концѧ на покаѣнїе ѡбрати егѡ сїце ѡбразомъ (л. 196).

Приведенный фрагмент включает в себя парафраз из первого послания к Тимофею апостола Павла: ѿже всѣмъ человекѡмъ хѡщеть спастисѧ и в разумъ (знание, смысл<sup>474</sup>) истинны прїити (1 Тим. 2: 4). Апостол свидетельствует, что по своей любви Господь желает спасения абсолютно всех людей и постижения ими Его истинного учения уже в земной жизни<sup>475</sup>.

Этот новозаветный отрывок нередко прямо цитируется или пересказывается в гимнографических, агиографических творениях. Так, в молитве святителя Василия Великого ко святому Причащению можно прочесть: Не хѡщешн бо, вѣко, создѧнїа твою рѣкѣ погѣбѣти, ниже бѣгѡволиши ѡ погѣбелн человекѣстѣи, но хѡщешн всѣмъ спастисѧ и в разумъ истинны прїити<sup>476</sup>, а в житии прп. Евфросинии Суздальской: «Благословенъ и преблагословенъ тѣи истинныи Богъ нашъ, иже вся человеки хотѣи спасти и в познание истинне прїити, и вся на ползу подаваяи»<sup>477</sup>.

М. К. Кузьмина, анализируя широкий корпус преподобнических житий, называет указанный библейский стих четырехъядерным топосом, то есть выделяет четыре варианта его использования: 1) вступление; 2) ознаменование оставления мира, начала служения Богу; 3) основание нового монастыря; 4) комментарий к чудесам святого (избавление человека от болезни или проблем

<sup>474</sup> Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы. М. : Практика, 2021. С. 289.

<sup>475</sup> Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета под редакцией А. П. Лопухина. В семи томах. Т. 7. М. : Даръ, 2009. С. 1045–1046.

<sup>476</sup> Молитвослов на церковнославянском языке. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. С. 183.

<sup>477</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М.: Языки русской культуры, 2001. С. 378.

выступают в качестве инструмента для вразумления и обращения на христианский путь)<sup>478</sup>.

Именно в последнем значении 1 Тим. 2: 4 используются в анализируемой богородичной повести. Тем самым автор объясняет причину, по которой Господь попускает дальнейшее пребывание Луки в грехе и не наказывает его смертью: ожидает вразумления и осмысления важности евангельского благовестия. Данная мысль продолжает раскрываться и в последующих словах князя Андрея, в которых испрашивается дарование покаяния главному герою прежде смерти.

Нельзя не отметить, что тема духовного исправления прежде кончины занимает важное место в христианском богословии. Ее определил Сам Спаситель: *Если не покаетесь, все так же погибнете* (Лк. 13: 5), а в дальнейшем развили апостолы (см., например: Гал. 6: 7–8; Евр. 9: 27 и др.), богословы<sup>479</sup>. Нашла свое отражение настоящая мысль также в гимнографии и агиографии. *Дажь мнѣ, гдѣи, прѣжде концѣ покаѣнїе* – поется в покаянном каноне Господу Иисусу Христу<sup>480</sup>.

Помимо этого, в рассматриваемом фрагменте произведения прослеживается идея о синергии, то есть невозможности спасения человека без Божественного действия: *на покаѣнїе ѡбрати єго* (л. 196). Князь полностью полагается на Творца, веря, что Он пошлет благодать, которая поспособствует вразумлению Луки.

Обращение Андрея Димитриевича к главному герою, лежащему при смерти, благодаря витиеватости и своему построению, во многом напоминает покаянную молитву: *Ѡ како неразѡмѣль єси себѣ члѣвѣ видѣ, како тѣлѣ прослѣви вѣтъ чюдотворенїемъ ѡ вѣтвенъмъ икѡны прѣтѣмъ єго мѣри . и поутѣ ѡ соѹетныхъ потщѣлсѣ (заботилсѣ)<sup>481</sup> єси, и вдалсѣ єси на мирьскїа позѡрѣи и глѡмлѣнїа ипїіаньство, и к непользѡмѣ житїю сшѣ (в переносном значении – скатилсѣ)<sup>482</sup> єси .*

<sup>478</sup> Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв. : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МГУ), 2015. С. 502–505.

<sup>479</sup> Григорий Нисский, свт. Беседа 12. Толкование на Песн. 5, 5–7 // Творения святого Григория Нисского. Ч. 3. М. : Типография В. Готье, 1862. С. 303–305.

<sup>480</sup> Молитвослов на церковнославянском языке. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. С. 99.

<sup>481</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 18. М. : Наука, 1992. С. 31.

<sup>482</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 26. М. : Наука, 2002. С. 111.

и́ того̀ ради́ сѣце́ вѣ́ слѣ́чысѧ тако́ войскѣ́шїе́, да не́ оупова́еши на мно́жество́ богѣ́ства, но́ вѣ́а помѣ́шника и́мѣ́а възы́щєши и́ не́хотѧ пѣ́ти спѣ́снаго (л. 196 об.).

Приведенный фрагмент можно схематически представить в следующем виде: 1) обращение, задающее проблему (не увидел Божественного благословения); 2) указание на пороки в риторической форме (поутѣ – вопросительное местоимение<sup>483</sup>); 3) финальный призыв к исправлению, указание пути.

Прямая речь Андрея Димитриевича близка призыву Христа: *Собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут* (Мф. 6: 20). Она начинается с восклицания, междометие ѿ усиливает выразительность риторического обращения и подчеркивает недоумение князя<sup>484</sup>. Ввиду того, что вопрос не подразумевает ответа, все внимание сосредотачивается на значении для любого человека соприкосновения с чудом. Явление иконы толкуется исключительно как награда, свидетельствующая о расположении Господа. Дальнейшее противопоставление позволяет усилить настоящий эффект: милости Божией Лука предпочел сомнительные блага земной жизни, блекнувшие перед угрозой смерти. Показав пустоту земного богатства, автор заключает: находясь на грани смерти, нужно возложить все упование на Творца.

Таким образом, два рассмотренных фрагмента, которые составитель сказания вводит в текст в качестве прямой речи, позволяют акцентировать внимание на последствиях преступлений Луки. Свидетельства о любви Бога к Своему созданию, Его постоянном ожидании человеческого исправления вносят некоторый противовес злу, указывают на единственно правильный путь спасения.

В письменной христианской традиции является распространенным образ греховного сна, ибо человек беззащитен от любой внешней опасности во время сна. Кроме того, погрузившись в греховное состояние, никто не способен отличить правду от дьявольского действия, если только Бог Своей благодатью не

<sup>483</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 18. М. : Наука, 1992. С. 80.

<sup>484</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М. : Наука, 1987. С. 8.

возможет желания измениться: «Область духовная совсем закрыта от него (человека во грехе. – П. С.). Очевидно после сего, что дверь к обращению открыться может только под тем условием, если пред сознанием грешника во всей светлости раскрыт будет порядок духовной жизни, и не только раскрыт, но и прикоснут к сердцу»<sup>485</sup>.

Одним из первых в христианской традиции данную аллегория употребил апостол Павел: *Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна* (Рим. 13: 11). По мысли экзегетов, первоверховный апостол свидетельствовал о приближении скорого Пришествия и Страшного Суда, после которых человек уже не сможет измениться, а потому «нам должно уже освободиться от нерадения»<sup>486</sup>. В Послании к Ефессянам апостол перефразирует слова пророка Исаии<sup>487</sup>: *Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня возшла над тобою* (Ис. 60: 1) – *Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос* (Еф. 5: 14), тем самым призывая членов эфесской общины выйти из состояния духовного неразумия и стать способными воспринять истинное учение<sup>488</sup>.

Этот образ находит свое отражение и в гимнографическом творчестве: *Воздвѣгнн нѣсѣ ѿ сна грѣхѣвнѣгѣ стѣрѣхомѣ прецѣнѣм* – в одной из стихир в день памяти святителя Тихона Задонского<sup>489</sup>, а в песнопении другого дня – *воздвѣгнн дѣѣ нѣшѣ ѿ лѣбнѣстн ѣ сна грѣхѣвнѣгѣ*<sup>490</sup>.

В сказании о Колочской иконе состояние Луки характеризуется посредством такого сравнения: *лоукѣ же ѣко ѿ сна възбѣвѣѣ (проснулся, пришел в*

<sup>485</sup> Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. С. 142.

<sup>486</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседа 24 к Римл. 13: 11 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 9. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1903. С. 784.

<sup>487</sup> Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: ПСТГУ, 2004. С. 637.

<sup>488</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. В 27 томах. Т. 7. Тверь: Герменевтика, 2005. С. 214

<sup>489</sup> Минея. Месяц август. М.: Московский Сретенский монастырь, Правило веры, 1996. С. 652.

<sup>490</sup> Там же. С. 547.

себя, очнулся<sup>491</sup>) и в чювствіе прійде (л. 196 об.). Благодаря княжескому обличению сердца главного героя коснулась благодать, о которой упоминает в своих творениях святитель Феофан Затворник. Она позволила Луке осознать греховность совершенных поступков, то есть восстать от сна, и перейти к следующему этапу духовного возрождения – утвердиться в желании оставить пороки и посвятить себя служению Богу: раскѣсѣ ѿ непотрѣбноѣ житіи . и плачѣсѣ со слезами горце рыдѣѣи и молаше кнѣзѣ да сотворит с нимъ мѣть (л. 196 об.).

Искренность раскаяния героя выражается в его готовности понести наказание от Андрея Димитриевича, отказе от всего состояния и монашеском пострижении (л. 196 об. – 197).

Несколько в ином виде предстает муромский боярин из сказания о Выдропусской иконе. О его духовном устройении до случившихся событий можно лишь предполагать, исходя из косвенных упоминаний автора. При этом точного определения дать не удастся.

С одной стороны, герой украл из Выдропусского храма чудотворный образ, который, как отмечалось выше, вероятнее всего, особо почитался местными жителями. Сам поступок, безусловно, является дерзновенным и преступным. Но нельзя игнорировать, что подобное поведение в то время считалось нормой. Во время междоусобиц и военных столкновений на Руси победители всегда разграбляли имущество поверженного противника, в том числе и храмы. «И воеводы новгородския на устюжан разгнѣвашася да церковь соборную Печистые пограбиша... И поидоша прочь, а церковь соборную зажгоша»<sup>492</sup> – повествует Устюжский летописный свод (первая четверть XVI века).

Создается впечатление, что в большую вину воину вменяется само отношение к богородичной иконе, которую он называет *пленницей*: ѿпѣи ми молебенъ полонѣнке ѣже причистеи вѣтъ ѡдегитрїю, юже полонѣи вновѣтѣгѣдѣсти ѿвласти

<sup>491</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М. : Наука, 1975. С. 266.

<sup>492</sup> Устюжский летописный свод (Архангельский летописец). М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. С. 66.

(л. 219 об. – 220). *Полонянка* – «та, что захвачена у неприятеля в качестве трофея»<sup>493</sup>.

Следует отметить: в Устюжском своде также упоминается кража чудотворной иконы Божией Матери Одигитрии новгородцами. Для обозначения данного факта используется та же лексема, что и в Выдропусском сказании, – *полон* (то есть *плен*<sup>494</sup>): «Иконы чудотворныя Одигитрие взяша в полон и иные иконы многи»<sup>495</sup>.

Из этого логически вытекает вывод: во время военных походов иконы наравне с иными ценностями воспринимались не более как трофеем, положенный за ратные труды. Согласно повести, подобное не вызывало у боярина диссонанса. Напротив, считая ее своей собственностью, он воздавал должное для святыни почитание.

В отличие от Колочского сказания, в Выдропусском отсутствует описание развития греха у главного героя. Но последний помещается в условия, сподвигающие его к раскаянию. Это происходит во время молебна, который пелся по указанию боярина перед образом – после прочтения Евангелия: *прійде вѣхоръ, и грѣмъ вѣсть великъ. и потрѣсѣсѣ мѣсто, и храмъ весь. и разстѣпѣсѣ покрѣвъ црѣковныи и невидимю силою поѣсѣсѣ ѡбразъ ѡ мѣста изгѣде из црѣкви верхоумъ црѣковнымъ* (л. 220).

В данном случае в произведении вводится мотив устрашения, священной оторопи, являющийся типичным для многих богородичных сказаний<sup>496</sup>. Он реализуется посредством упоминания ряда явлений. Например, неожиданное (*внезапѣ* – внезапно<sup>497</sup>) изменение погодных условий (*трѣсѣ* – имеет несколько

<sup>493</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 16. М. : Наука, 1990. С. 244.

<sup>494</sup> Там же. С. 242

<sup>495</sup> Устюжеский летописный свод (Архангельский летописец). М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. С. 66.

<sup>496</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богородицы в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 161–163.

<sup>497</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М. : Наука, 1975. С. 238.

значений, каждое из которых подходит к указанному отрывку: землетрясение (образно); буря; грохот, шум<sup>498</sup>).

Все это произвело сильное впечатление на боярина и всех присутствующих: *Богáрин же ииерѣи и всѣ людіе ѿ страха падóша, и лежáша на многѹ чáсь ꙗ́ко мѣртви* (л. 220). Следует отметить, что обозначенный мотив нередко включает в себя сравнение испуганного состояния свидетелей мистического события со смертью. Так, в повести о Казанской иконе Божией Матери – «бысть, яко мертва, и лежаше на земли на многъ часъ»<sup>499</sup>, а в Тихвинской – «от страха паде на землю»<sup>500</sup>.

Именно произошедшее способствовало осознанию боярином своего проступка: *и научѣ богáринъ пла́кати и рыда́ти. и рече ѡ́хъ о́убы мнѣ злѣсогрѣшнѣи, ка́ко нареко́хъ плѣнницею свобóднѣ сѣщѣ, и свобóдившаго ѿ вѣка вѣсь миръ рѣшѣомъ своймъ ѿ пленѣніа діáвола іѡáдовъи нѣдръ* (л. 220).

Икона Божией Матери Одигитрия вместе с образом Умиления из муромского храма таинственно оказалась в храме вмч. Георгия в Выдропусске (л. 220 об. – 221), что выступает в качестве видимого чуда, характерного для всей агиографии. Но, как и во многих иных богородичных сказаниях, оно является преамбулой к главному, нематериальному чуду, вокруг которого выстраивается вся Выдропусская повесть, – духовному преображению и исправлению действующего лица произведения.

Изменение и раскаяние человека само по себе уже является чудом и для православного богословия имеет наибольшее значение. Внешняя таинственность, то есть видимая составляющая чуда (исцеление, воскрешение и т. д.), как правило, носит второстепенный характер и призвана привести человека к вере или укрепить его в ней. Наглядно это продемонстрировано в евангельском эпизоде об исцелении капернаумского отрока: *Из этого отец узнал, что это был тот час, в который Иисус сказал ему: сын твой здоров, и уверовал сам и весь дом его* (Ин. 4:

<sup>498</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М. ; СПб. : Нестор-история, 2015. С. 207–208.

<sup>499</sup> Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14. СПб. : Наука, 2006. С. 32.

<sup>500</sup> Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». М. : Языки славянских культур, 2007. С. 239.

53). Данный фрагмент, по мысли епископа Кассиана (Безобразова), упомянут апостолом Иоанном Богословом «не ради его исторического значения... а ради того внутреннего смысла, который в нем открылся... знамение ведет к вере... и выражает содержание веры»<sup>501</sup>.

За осознанием проступка главного персонажа сказания последовали действия, свидетельствующие о твердости его намерений: он оставляет свой воинский чин и, возлагая на себя смиреніѣ ѡбра<sup>з</sup>, в посте и молитве отправляется в Выдропусск (л. 220 об., 223). Примечательно, что в тексте об этом упоминается дважды: первый раз – в качестве авторского замечания сразу же после исчезновения, второй – по хронологическому порядку (на это указывает описание сопутствующих событий), после таинственного возвращения в николаевский храм местной иконы Умиления.

За счет плеоназма происходит эмоциональное усиление происходящего и подчеркивается вся важность момента (оумилѣніѣ – оумилнгыми): въ цркви ѡврътсѣ прѣутыѣ ѡвра<sup>з</sup> оумилѣніѣ на своѣмъ мѣстѣ . и притѣкъ въ цркви... и наудъ плакати припадаѣ... оумилнгыми словесы мола бга, и пречистю егò мтръ (л. 223).

Отдельно следует остановиться на покаянной молитве главного героя, состоящей из трех частей.

Начинается она с побудительного обращения к Божией Матери с усилительным междометием ѿ: ѿ премилостиваѣ еси бца (л. 223). Подобные формы являются традиционными для православной гимнографии. Так, в одной из молитв звучит: ѿ всемлчнвѣѣ гпже, влчце бце<sup>502</sup>.

Далее следует обращение (вторая часть) к Богородице с применением приема дубитации – ряда вопросов к воображаемому собеседнику в значении недоумения<sup>503</sup>: како сѣмо возвратисѣ и како азъ многогрѣшныи явлѡсѣ прѣ лицемъ

<sup>501</sup> Кассиан (Безобразов), еп. Водю и кровию и Духом: Толкование на Евангелие от Иоанна. М. : ПИК ВИНТИ, 2004. С. 65.

<sup>502</sup> Часослов. М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 295.

<sup>503</sup> Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М. : Едиториал УРСС, 2004. С. 144.

См. также: Жеребило Т. В. Словарь лингвистических терминов. Назрань : ООО «Пилигрим», 2010. С. 11.

твоимъ влѹще повинныи сѣще (л. 223). За счет указанной риторической фигуры обозначается главное переживание героя, а следовательно, и основная тема произведения. Подобный прием часто присутствует в гимнографических произведениях покаянного характера: в девятой песни канона преподобного Андрея Критского (понедельник первой седмицы Великого Поста) – Оумъ ѡстрѣпнѣа, тѣло ѡболѣзньа... житїе оумертвнѣа, конѣцъ при двѣрехъ: тѣмже моа ѡкааннаа дѹше, что сотвориши, ѣгда придетъ сѣдѣа испытати твоа<sup>504</sup>.

В качестве заключения выступает обращение боярина к самому себе: ѡ оубѣ мнѣ како застрѣпницѹ всемѹ мїрѹ назва полонанскою (л. 223). Междометие оубѣ подчеркивает состояние горя<sup>505</sup>, в котором пребывает молящийся. Данная единица также выступает традиционной связкой в текстах рассматриваемого типа (оубѣ мнѣ, рачнѣтель премѹдрости<sup>506</sup>) либо в печальных песнопениях, где необходимо передать эмоциональные состояния и переживания: ѣгоже мѣи зрѣще на крестѣ внѣаца, рыдѹюще вопѣше... оубѣ мнѣ, чѣдо моє. оубѣ мнѣ, свѣте мой<sup>507</sup>.

Такое сокрушение о содеянном – лишь начальный этап внутреннего преображения, которое невозможно пройти самостоятельно без участия Творца. Для дальнейшего духовного возрастания необходима благодать, которая и посылается персонажу Христом, о чем свидетельствует автор: и тако разгорѣвса (вызывать подъем духовных сил<sup>508</sup>) божѣственымъ ревнѣемъ (ревность, усердие<sup>509</sup>) своимъ (л. 223).

Подобная мысль является одной из основных идей православной аскетической литературы и находит свое отражение в иных агиографических

<sup>504</sup> Триодь постная. М. : Издание Московской Патриархии, 1992. Л. 93 об.

<sup>505</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1912. Стб. 1124.

<sup>506</sup> Триодь постная. М. : Издание Московской Патриархии, 1992. Л. 103 об.

<sup>507</sup> Там же. Л. 486 об.

<sup>508</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 21. М. : Наука, 1995. С. 166.

<sup>509</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22. М. : Наука, 1997. С. 124.

памятниках. Так, в житии святителя Стефана Пермского: «Теплотою вѣры Христовы ражжегся и многим желаниемъ, восхотѣ ити в Пермскую землю и учити а православноѣй вѣре»<sup>510</sup>.

Иными словами, Господь, видя расположение человека и его искреннее желание возрасть в вере, руководит им, посылая необходимую помощь для прохождения выбранного служения.

В сказании иллюстрируются слова Спасителя: *Враги человеку – домашние его* (Мф. 10: 35). Жена с детьми пытается отговорить боярина от принятого решения оставить все и отправиться в Выдропусск: *женá же идѣти плакаше, ѿмолáше єго, давѣ послáшалъ ѿхъ, и ѿложилъ ѿвѣщаніе своє* (л. 223 об.). По мысли блж. Феофилакта Болгарского, если близкие препятствуют следованию Христу и совершению аскетического делания, следует отдалиться от них<sup>511</sup>. Именно таким образом и поступает герой произведения.

Описание появления в храме вмч. Георгия икон, как уже отмечалось выше, носит несколько второстепенный характер. Но присутствует указание, что произошло это в *тѣиже днѣ и ѿ всѣботѣ єтѣхъ жєнѣ миронѡсиць* (л. 220 об.), тем самым подчеркивается моментальность и усиливается мистическая составляющая произошедшего.

Данный фрагмент пересекается по своим мотивам с эпизодом исчезновения образов. Таинственное передвижение икон сопровождается погодными аномалиями (*дыханію – шумом, сильным ветром*<sup>512</sup>). При этом агиограф использует прямую цитату из новозаветного фрагмента о сошествии Святого Духа на апостолов: *шѣмъ, ꙗко носимѣ дыханію вѣрнѣ* (л. 220 об.). Ср.: Деян. 2: 2: *И бысть внезапно из небесѣ шумъ, ꙗко носимѣ дыханію вѣрнѣ*). Местный же житель,

<sup>510</sup> Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископом Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. СПб. : Наука, 2003. С. 156.

<sup>511</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник : в четырех томах. Т. 1. Толкование на Евангелие от Матфея, 2013. С. 164–166.

<sup>512</sup> Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы. М. : Практика, 2021. С. 115.

ставший свидетелем этого, *стоѡше иꙗꙗмленъ* (л. 220 об.), то есть реализуется мотив священной оторопи.

Абсолютно иной характер носит молебное пение боярина в Выдропусске, где он обретает на своем месте украденную им прежде икону Божией Матери. По сути, это является логическим продолжением молитвы перед образом Умиления, но здесь персонаж не просто приносит покаяние, но уже надеется на милость и прощение.

По своему объему данный фрагмент значительно шире и включает в себя большое количество тем и витиеватых оборотов.

Во вступлении главной идеей является заступничество Божией Матери за всех верующих (*всемѡ хрѣтїаньскомѡ рѡдѡ*). Для этого используются традиционные для богородичных молитв метафоры – *стѣна*, *привѣжице*, *застѣплѣніе* (л. 224). В молебном каноне Пресвятой Богородице можно прочесть: *Дѣо, ѡ стѣна нерѡшнмаа, привѣжице же, ѡ покрѡвѡ*<sup>513</sup>.

Далее, в отличие от предыдущего молебного текста, следует не только признание боярином своего проступка, но и прошение о даровании милости и отпущении греха (*оꙗꙗтоли свои правѣнѡи гнѣвѡ, ѡ неѡврати лица своѣго ѡ мене*), что соответствует святоотеческим представлениям о духовном развитии и исправлении.

При этом сохраняются превалирование темы вины, последовательно усиливающей за счет синонимичного ряда: *ѡще инедостѡинъ ѣсть, неѡкмо милости просїти, ѡли на ѡбразѡ твой зрѣти, но ѡ вхѡда црѣковнаго сего недостѡинъ сѡще* (л. 224).

Данный фрагмент включает несколько идей, пересекающихся с новозаветными и гимнографическими сюжетами.

Прежде всего это тема осознания невозможности соприкосновения с Богом. Евангелия от Матфея и Луки сохранили историю о капернаумском сотнике,

<sup>513</sup> Часослов. М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 291.

обратившемся через третьих лиц к Иисусу Христу с просьбой исцелить слугу и сказавшему Ему через своих друзей (в Евангелии от Матфея военнослужащий делает это самостоятельно (Мф. 8: 5–13): *Я недостойн, чтобы Ты вошел под кров мой* (Лк. 7: 6). Подобные слова, по мысли экзегетов, мог произнести лишь человек, увидевший свою духовную скудность и неспособность находиться рядом с Богом: «Первое выражение (я недостойн. – П. С.) обнаруживает великое смирение сотника и показывает, что он сознавал свою духовную бедность и как человека, и как язычника. Это сознание раскрыло пред ним неизмеримое расстояние между ним и Иисусом»<sup>514</sup>. Видя искреннюю веру язычника, Мессия совершает чудо исцеления (Лк. 7: 9–10).

Настоящий библейский фрагмент стал основой для многих аллегорических образов и параллелей в литургических текстах. Наиболее ярко он представлен в молитве святителя Иоанна Златоуста ко святому Причащению, где под домом подразумевается душа: *нѣсмь достѣннъ... да подъ кровъ внѣдешн храма дѣшн моеа*<sup>515</sup>. Обозначенная идея всегда сопрягается с дальнейшей надеждой на прощение: *И ꙗкоже не не оудостѣннъ єсн внѣти, и свечерати со грѣшники въ домѣ сімѡна прокляѣннаго: такъ нзвѣнн внѣти и въ домъ смирѣннаго моеа дѣшн*<sup>516</sup>.

В отличие от приведенной цитаты, в сказании идея невозможности пребывания с Господом из-за греховного состояния реализуется через указание: *входа црковнаго сего недостѣннъ свще*. И хотя в качестве дома выступает храм Божий, фрагмент произведения тождествен новозаветному. Налицо осознание того, что не достоин быть рядом с Богом.

Но здесь нельзя не уделить внимание и евангельской притчи о брачном пире, в которой царь, не услышав ответа от одного из пришедших на вопрос: *Друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде?* (Мф. 22: 12), повелел бросить его *во тьму внешнюю* (Мф. 22: 13). Богословы, учитывая традиции Востока того

<sup>514</sup> Толковое Евангелие епископа Михаила (Лузина). Евангелие от Матфея. Минск : Харвест, 2000. С. 163.

<sup>515</sup> Молитвослов на церковнославянском языке. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. С. 185–186.

<sup>516</sup> Там же. С. 186.

времени, видят в словах Спасителя указание на важность человеческого отклика на Божественный призыв: «Отсутствие на человеке брачной одежды... означало пренебрежение царским даром и стояло в ряду с поступком тех званых, которые пренебрегли приглашением и вовсе не пришли на брак»<sup>517</sup>.

Таким образом, для возрастания в христианской вере необходимо искреннее желание человека и готовность следовать всем евангельским заповедям, что в свою очередь подразумевает полное принятие Всевышнего Промысла. Любой может быть с Богом, если не отвергает Его призыва.

Все это сосредоточено в образе главного героя сказания о Выдропусской иконе: он понимает тяжесть преступления, ставшего преградой на пути к Богу, но в тот же момент надеется на любовь Иисуса и Его Матери. Понимание недостойности войти в Божественный дом сопрягается с надеждой на дальнейшее исцеление души.

В словах боярина прослеживается некоторая связь и с покаянной стихирой, которая в настоящее время поется на воскресном всенощном бдении с недели о мытаре и фарисее до пятого воскресенья Великого Поста. До никоновской sprawy, следовательно, и в момент написания Выдропусской повести, «Покаяние отверзи ми двери» и «На спасение стези» добавлялись лишь с недели сыропустной, а в обозначенный богослужебный период исполнялось лишь песнопение «Множество содеянных ми зол»<sup>518</sup>.

Именно с последним и пересекается отрывок рассматриваемого сказания. В стихире также идеи об осознании тяжести грехов и веры в дальнейшую милость со стороны Создателя находятся в единой связке: *но надѣясѧ на мѡлѣ бѣгоуѣробиѧ пвоѣ, ꙗко̀ дѣдѧ копию̀ пни. помилуѣи мѧ̀ бже* (Триодь Постная, 1551 год)<sup>519</sup>. *Но̀ надѣясѧ на мѡлѣ бѣгоуѣробиѧ твоего̀ . молю̀ тѧ̀ . помилѡвиѧ,* – вызывает

<sup>517</sup> Иларион (Алфеев), митр. Иисуси Христос. Жизнь и учение : в шести книгах. Кн. 4: Притчи Иисуса. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. С. 506–507.

<sup>518</sup> Андреев А. А. Об изменениях в чинопоследовании утрени во время книжной sprawy XVII вв. // Вестник ПСТГУ. Серия I : Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 15–16.

<sup>519</sup> РГБ. Ф. 178. № 182. Л. 2.

боярин, повторяя текст стихиры (л. 224) и заключает начатую ранее тему, выражая упование на получение прощения, несмотря на совершенное злодеяние.

Следующей частью прямой речи главного героя выступают два витиеватых риторических вопроса, передающие покаянные чувства, степень сокрушения и недоумение о долготерпении Божиим. Начинаются они вновь с восклицаний с междометием ѿ, сама же вопросительная форма выстраивается за счет вопросительного местоименного наречия како.

Первое предложение содержит обращение к Божией Матери: ѿ прѣтаѡ дѣво. како непожжѣ мѡ ѡгнь, и како непожрѣ мѡ землѡ (л. 224). Боярин удивляется, что за кражу и пренебрежительное отношение к иконе не последовала кара.

Следует отметить: в древнерусской агиографии широко представлена идея о наказании грешников. Последними преимущественно выступают не главные герои житий, то есть святые, а их антиподы, пытающиеся искусить подвижников. Хотя имеются случаи, когда человек, ведущий нехристианский образ жизни, благодаря случающимся трагедиям и невзгодам, обращается к Богу (например, прп. Никита Столпник<sup>520</sup>). В большинстве случаев за проступком всегда следует внешнее наказание.

Автор сказания использует библейские образы, связанные с Божественным гневом и олицетворяющие наказание грешников – огня (например, у пророка Иеремии (Иер. 15: 14): *Ибо огонь возгорелся в гнѣве Моем, – будет пылать на вас*) и поглощение земель (например, во Второзаконии (Втор. 11: 6): *И что Он сдѣлал с Дѡфаном и Авироном... когда земля разверзла уста свои и среди всего Израиля поглотила* (в церковнославянском тексте – *пожрѣ*) *их и семейства их*).

В предложении ѿ великое чюдѡ . како неѡвръѣтесѡ камень вооустѣхъ мойхъ . и како неѡладѣ ѡзгъкъ мои . како неѡсхѡша рѡцѣ мои, ѣже дерзну възѡти ѡвръз твои (л. 224) автор произведения за счет упоминаний предполагаемых наказаний указывает проступки воина. Примечательна их градация: злословие – кража. Это

<sup>520</sup> Федотова М. А. Житие Никиты Столпника Переяславского (рукописная традиция Жития) // Русская агиография: Исследования, публикации, полемика. Т. 1. СПб. : Изд-во Дмитрий Буланин, 2005. С. 323.

подтверждает предположение, сделанное ранее, что в основную вину боярину вменяется не столько кража, сколько кощунственное наименование чудотворной иконы *пленницей*.

За последнее должно было последовать отнятие речи: камень в устах и иссохнуть (*оладѣ* – иссохнуть, обессилить<sup>521</sup>) язык.

Согласно православному вероучению одним из наиболее важных даров, полученных человеком во время создания мира, является возможность говорить. Неслучайно в Священном Писании при обличении пороков людей подчеркивается их уподобление бессловесным, то есть животным: *Они, как бессловесные животные, водимые природою... в растлении своем истребятся* (2 Пет. 2: 12).

В библейском тексте присутствует мысль, что язык в значении речи «обозначает всего человека, то, что наполняет его сердце и побуждает говорить уста»<sup>522</sup>, обнажает перед всеми его отношение, мысли, переживания и т. д.<sup>523</sup>: *Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой* (Пс. 15: 9). Эта способность в первую очередь должна направляться для восхваления Творца и молитвенного общения с Ним, что воспевает в одном из своих псалмов царь Давид: *Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих* (Пс. 33: 2).

Иными словами, вина героя сказания заключается не только во внешнем пренебрежительном отношении к чудотворному образу, но и в том, что Божественный дар (возможность говорить) им был направлен в злословие Пресвятой Девы. К тому же упомянутые кощунственные реплики обличают его действительное внутреннее духовное устройство, гордыню и отсутствие праведного страха перед Всевышним.

Боярин вспоминает и свой первый проступок, предшествовавший хуле на богородичную икону, – непосредственно кражу из Выдропусска. За подобное

<sup>521</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М. : Наука, 1987. С. 363.

<sup>522</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 1335.

<sup>523</sup> Там же. С. 1336.

деяние, по его мысли, должны были перестать функционировать руки (оὔσχοша ρῥαίτῃ). В данном случае прослеживается некоторая связь с ветхозаветной историей о царе Озии, пораженном проказой после попытки выполнить богослужebные функции священника: *Но когда он (царь Озия. – П. С.) сделался силен, возгордилось сердце его на погибель его, и он сделался преступником пред Господом... ибо вошел в храм Господень, чтобы воскурить фимиам на алтаре кадильном... и когда разгневался он на священников, проказа явилась на челе его* (2 Пар. 26: 16, 19).

Исходя из выполненного анализа, можно сделать следующее заключение: рассмотренный раздел молитвенного плача имеет существенные пересечения со Священным Писанием, из которого заимствованы все упомянутые образы. Основной темой в настоящей отрывке выступает именно милосердие Божие, спасшее воина от моментального наказания и предоставившее возможность принесения покаяния.

Финалом молитвы выступает заключение: *Не ѡзѣть во тѣмъ везѡхѣть но тѣмъ гжѣ моѡмъ влѣцѣ менѣ несѡхѣть* (л. 224 об.), которое пересекается с одним из припевов на девятой песни канона утрени праздника Сретения Господня: *Не стѣрець менѣ держитѣ, но ѡзѣ держѣ ѡго*<sup>524</sup>.

Данными словами главный герой подводит итог всему сказанному выше и посредством апагогического принципа, благодаря которому происходит «опровержение какого-нибудь положения посредством указания, что оно само или его следствие противоречит заведомо истинному»<sup>525</sup>, свидетельствует о глупости своих поступков.

На этом не заканчиваются покаянные действия. После представленного молитвословия воин находится в храме в течение трех дней и ночей без пищи и питья. Примечательно, что автор произведения использует здесь число три,

<sup>524</sup> Миняя. Месяц февраль. М. : Московский Сретенский монастырь ; изд-во «Правило веры», 1996. С. 38.

<sup>525</sup> Малый энциклопедический словарь. Т. 1. Вып. 1. СПб. : Издание Брокгауз и Ефрон, 1907. Стб. 185.

которое в древнерусской литературе являлось наиболее востребованным, ввиду богословской семантики<sup>526</sup>. Аскетический подвиг приводит персонажа в телесное изнеможение, к тому же все это происходит после длительной пешей дороги из муромского села в Выдропусск.

Видя его физическое состояние, местные жители, еще не зная, что именно он украл икону, решают совершить Божественную Литургию. По ее окончании *возсѣ̀ радость всѣ̀цѣ̀тѣ̀ ѿгдѣ̀. и ѿбравдвасѣ̀ дѣ̀шею. и малѣ̀ оудержасѣ̀ ѿ слѣзъ* (л. 224 об.).

Настоящий момент можно назвать финальным, поскольку герой получает то, о чем просил Божию Матерь, – отпущение грехов. За последним всегда следует единение с Господом, отсутствие которого столь эмоционально оплакивалось ранее. О преодолении существовавшей преграды свидетельствует сердечная радость персонажа, которая в святоотеческом наследии воспринимается, как Божественное действие: «Духовная радость, – пишет святитель Иоанн Златоуст, – честно и благоприлично приводит душу в единение с Богом»<sup>527</sup>.

Таким образом, завершается история о падении человека и его последующем внутреннем преображении. Автор сумел ее изложить в полном соответствии с православной аскетикой. Наиболее наглядно, благодаря имеющимся в тексте молитвословиям, это прослеживается при описании каждого из покаянных этапов: исправление и осознание преступления происходит постепенно.

Теперь следует сказать несколько слов о таком литературном приеме, как параллелизм. Он имеет разные формы и может быть представлен как на уровне слов или предложений в смежных частях текста, так и во всем произведении в целом: «Последовательный параллелизм неизбежно активизирует все уровни языка – различительные признаки, фонемные и просодические, морфологические

<sup>526</sup> Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб. : Алетейя, 2000. С. 274.

<sup>527</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседа о том, что аскету не должно предаваться шутливости // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 2. Кн. 2. СПб. : СПбДА, 1896. С. 904.

и семантические классы в их схождениях и расхождениях приобретают самостоятельную поэтическую ценность»<sup>528</sup>.

Р. Лаут в конце XVIII века «принял для поэтики термин „параллелизм“»<sup>529</sup> и на примере ветхозаветной книги пророка Исаии выделил три типа параллелей: синонимические (тождественная и равнозначная семантика достигается с помощью разнящихся средств и приемов, при этом суждение может повторяться дословно или частично); антитетические (согласование фрагментов друг с другом происходит за счет их выразительного или смыслового противопоставления), синтетические (сходство фрагментов лишь по формальным признакам их построения)<sup>530</sup>.

В рамках рассмотрения Выдропусской повести интерес вызывает второй тип. Ю. М. Лотман данное явление называет синтагматической связью, благодаря которой по противоположности соединяются отдельные элементы текста<sup>531</sup>.

Главная тема обозначенного произведения раскрывается посредством композиционного параллелизма – через противопоставление идейных элементов.

А: Кража иконы в храме вмч. Георгия в Выдропусске.

В: Путь боярина из Выдропусска в свои муромские владения.

С: Пение канона и молебна, во время которого называет икону своей пленницей в храме святителя Николая Чудотворца.

Д: Таинственное исчезновение икон.

С': Молитвенные сокрушения о том, что называл икону пленницей в храме святителя Николая Чудотворца.

В': Покаянный путь боярина из своих муромских владений в Выдропусск.

А': Полное раскаяние персонажа и получение прощения в храме вмч. Георгия в Выдропусске.

Предложенная схема наглядно показывает антонимический характер имеющихся параллелизмов. Линия развития сюжета проходит сначала сверху

<sup>528</sup> Яковсон Р. Грамматический параллелизм и его русские аспекты // Работы по поэтике. М. : Прогресс, 1987. С. 122.

<sup>529</sup> Там же. С. 100.

<sup>530</sup> Там же.

<sup>531</sup> Лотман Ю. М. Анализ поэтического текста. Л. : Просвещение, 1972. С. 40.

вниз, а затем вновь идет вверх: совершение греховного деяния влечет за собой более тяжкие преступления и падения, за которыми следует постепенное раскаяние, то есть восхождение.

Согласование идейных элементов также базируется на однотипности внешних факторов. Конкретные действия совершаются в одной и той же локации, хотя их значение носит абсолютно противоположный характер: местом грехопадения и исцеления становится Выдропусский храм вмч. Георгия; если в начале произведения боярин возвращается домой победителем с трофеем после успешного похода, то шествие после осознания своей неправоты носит сугубо покаянный характер и сам герой выступает в качестве осужденного; кощунственным же выражениям во время пения молебна противопоставляется молитвенный плач на том же месте.

А – А': грех в Выдропусске → исцеление в Выдропусске.

В – В': победоносный путь из Выдропусска в Муром → покаянный путь из Мурома в Выдропусск.

С – С': молитва со злословием чудотворного образа в муромском храме → покаянная молитва за злословие чудотворного образа в муромском храме.

Благодаря данной систематизации очевидно: в центре произведения, несмотря на то, что главный предмет повествования – история о войне, находится непосредственно чудотворный образ Пресвятой Девы. Именно ее исчезновение выступает переломным моментом, когда сюжетная линия вновь начинает двигаться по возрастанию.

Помимо элементов аскетического богословия в сказаниях присутствуют и иные моменты, которые можно отнести к духовно-нравственному контексту.

В Выдропусском и Оковецком сказаниях встречаются упоминания некоторых чинопоследований, что служит характеристикой религиозной жизни того времени. Прежде всего это молебны, во время которых совершаются чудеса.

Наиболее часто, ввиду тематических особенностей, подобное наблюдается в Оковецком повествовании, где многие исцеления происходят во время водосвятия.

При этом имеются отдельные сюжетные пересечения между произведениями. Например, во время молебна в Выдропусской и Оковецкой историях мистические события (исчезновение икон и явление в небе трех свечей, сошедшихся у места явления иконы и креста) происходят примерно в один и тот же богослужебный момент: после чтения Евангелия и на пении «Всякое дыхание да хвалит Господа» (л. 206 об.), то есть непосредственно перед чтением евангельского зачала.

Данные сказания свидетельствуют о трепетном и почтительном отношении людей того времени к Божественной Литургии, которая предшествует важным деяниям и завершает их.

Так, прежде чем перенести Оковецкую икону Божией Матери в Москву, митрополит совершает данное богослужение: митрополїи ѿпѣвъ ѡбѣдню вновѣхъ храмѣхъ . и по ѿпѣнїи ѡбѣдни пѡнмалъ митрополїи ѡбразъ прѣтѣхъ вѣтъ . а крѣтъ ѣтнги исаакъ игъменъ . и понесѡша в каменнѣи гра Москвоу (л. 205).

В Выдропусском сказании на пение Литургии местных жителей сподвигает тяжелое предсмертное состояние муромского боярина, в чем прослеживается надежда народа на исцеление (л. 224 об.).

В Колочском же тексте отсутствуют упоминания богослужебных последований. Говорится лишь о двух торжественных встречах чудотворной иконы в Можайске и Москве, то есть крестных ходах: иизыде во срѣтенїе самъ блговѣрнѣи князь андрѣи димїтрїевичъ и своларѣи свои и со всѣмъ народомъ града (л. 194 об.), поїде... к москве и срѣтошася самъ пресѣеннѣи фотѣи митрополїи всеа рѣи . и съ епѣпы и со всѣмъ сѣеннѣимъ соворо со крѣты . такоже и кнѣзи и кнѣги и чадѣ ихъ . и воларе и воєвѡды, и вси велмѡжи и все народное весуисленное мнѡжество (л. 194 об. – 195).

Крестными ходами встречали и Оковецкий образ (см., например: л. 204 об.).

Исходя из всего сказанного выше, можно заключить: сказания о Колочской и Выдропусской иконах имеют значительные содержательные пересечения.

Присутствующие элементы повседневности лишь придают большую реалистичность повествованиям, главной же темой остается теологическая проблема – путь человека к Богу. Ее раскрытие происходит на примере однотипной истории о греховном падении и последующем покаянии главных персонажей. Для осознания ими преступления требуется внешний фактор, проявляющий гнев Всевышнего: в Колочском – увечья, несовместимые с жизнью, в Выдропусском – таинственное исчезновение икон.

Хотя традиционные для богородичных сказаний мотивы представлены довольно сдержанно, агиографы используют витиеватый стиль, аллегории, фигуры речи, украшающие тексты. В отдельных местах отчетливо прослеживается влияние церковной письменности, в первую очередь Библии.

Помимо этого, все три литературных памятника характеризуют людей того времени как глубоко верующих, чья религиозность проникает во все сферы повседневной жизни.

### **3.4. Внешние чудеса от икон**

Как уже отмечалось выше, концепт чуда является основным жанровым признаком древнерусских богородичных сказаний. В предыдущем разделе уже рассматривались нематериальные чудеса – духовное перерождение героев повествований вследствие внешних мистических событий. Именно последние выступают основой всего идейного содержания данных произведений, их главным чудом.

Но зачастую невидимому чуду предшествуют внешние, материальные проявления и процессы, которые следует рассмотреть.

В отличие от многих иных повестей данной категории, в Колочском сказании само обретение иконы не сопровождается какими-либо аномальными событиями, следовательно, в нем отсутствуют мотивы, типичные для данного эпизода (света, священной оторопи и т. д.), не представлено и скептическое отношение к ее чудодействию.

Напротив, Лука сразу же забирает ее и поставляет у своего дома: *дерзнь възлѣти с поклонѣнїѣ стѣю тѣ иконѣ . юже вѣрою многою любовѣзно цѣловавъ* (л. 194): «В „Сказании“ о Колочской иконе ни о таинственном указании, ни о народном неверии не сообщается. Напротив, люди с молитвенной радостью и благоговением встречают Луку»<sup>532</sup>.

Первое чудо случается уже в селении – исцеляется расслабленный. При этом инициатором выступает один из жителей, которому для веры в чудодейственность образа не потребовалось никаких доказательств: *ѣмѣ лѣка лѣка скащзѣ подровнѣ всѣ, како ѡвѣрѣте стѣю тѣ иконѣ ѡн же оудивїсѣ . и молаше ѣго, ꙗко да принесе ѣмѣ иконѣ тѣю . лѣкаже принесе ю кнемоу . расслабленгы иже вѣрою оутвердїсѣ... ѡ здравѣ вѣисть ꙗко николиже болѣвѣ* (л. 194). В некоторой степени это парадоксально для настоящего жанра, зато происходит реализация феномена народной веры и слов Спасителя, сказанных апостолу Фоме: *Блаженны невидевшии и уверовавшии* (Ин. 20: 29).

Исцеление расслабленного сразу же предается огласке, и односельчане Луки начинают приходить к нему, надеясь на чудо от богородичной иконы. Далее в тексте об этом говорится лишь общими словами без конкретизации обстоятельств, имен и времени: *стекѡшасѣ мнози и принесѡша болѣшѣа различнѣными недуѡги* (л. 194 об.), *и вѣша чюдеса многа ѡ иконѣ вѣомѣри* (л. 194 об.), *и вѣша чюдеса възчїслена* (л. 195), *ѡ неѡже многоа чюдеса* (л. 197). Все описания относятся к жанрово-тематической группе чудес – исцелений.

Для характеристики московских чудес автор прибегает к синтезу новозаветных фрагментов: *вѣша чюдеса възчїслена слѣпїи прозирахѣ хромїи хожахѣ расслабленїи востахѣ нѣмїи глѣхѣ, глѣсїи слышахѣ и всѣкимъ недѣгомъ ѡдержкїи здравї вѣвахѣ* (л. 195).

Начало соответствует ответу Христа, который должны были передать Иоанну Предтече: *Слепые прозревают и хромы ходят, прокаженные*

<sup>532</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 160.

*очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют* (Мф. 11: 5).

Автор сказания сохраняет порядок перечисления: 1) слепота; 2) болезнь ног; 3) вместо прокаженных – расслабленные; добавляется немота; 4) глухота.

Заключает же переложением слов из Евангелия от Иоанна: *Здрѣвъъ бывѣше, ꙗцѣмъ же недѣломъ ѡдержимъ бывѣше* (Ин. 5: 4).

Второй и последний эпизод, где содержится пространное описание чуда, – это непосредственно исцеление главного героя от увечий, нанесенных медведем (л. 196 – 196 об.). Данный фрагмент можно отнести к жанрово-тематической группе чудес – наказание за грех.

Таким образом, в основной части сказания всего лишь шесть раз, причем довольно сдержанно, общими формулировками говорится о произошедших через икону Божией Матери многочисленных чудесах.

Довольно скудное описание внешних чудес находится и в Выдропусском сказании. Помимо таинственного самостоятельного возвращения иконы, которое в произведении прямо называется чудом (см. л. 222 об.), говорится о традиционном сохранении иконы во время пожара<sup>533</sup>: *ѡбрѣтѡша ѡбра<sup>3</sup> сѣи впѣтеле земли ниць лежаше. и влгодѣтїю хвою сохранѣнь и ничїмъ неврежѣнь въистъ ѡ огнѣ* (л. 222), тогда как храм сгорел до основания. О данной истории вспоминает выдропусский пономарь после эпизода обретения (л. 222), а несколько позже – местные жители в диалоге с муромским боярином после финального молитвенного стояния (л. 225).

При этом в обозначенных фрагментах также отсутствует мотив чудес, сопровождающий обретение иконы, что также не характерно для древнерусских богородичных сказаний. Автор лишь констатирует всеобщую радость сельчан, вызвавшую слезу умиления (л. 222 об.).

<sup>533</sup> Кириллин В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2. № 1. С. 165–166.

Между данными событиями проводится параллель. После пожара икона лежала на земле изображением вниз (ни́цѣ<sup>534</sup>) и лишь обратная сторона незначительно покрылась копотью (то́кмо ма́ло стѣи́лѣ тска̀ посма́де), после же таинственного возвращения она находится на престоле также ни́цѣ лежа́шь (л. 222). Подобное положение иконы во время обретения встречается и в некоторых иных произведениях, посвященных богородичным образам.

Так, Курская-Коренная Знаменская икона, найденная охотником в XVIII столетии, лежала «лицемъ к земли»<sup>535</sup>.

Георгий Токмаков приводит собственное толкование подробностям обнаружения Выдропусской иконы, полагая, что через это Божия Матерь свидетельствует о Своей любви к селу: аз же мнѹ, ѣже ни́цѣ лежа́щѣ ико́нѣ къ прѣтлѣ, ꙗ́ко любов ѿмѣщѣ к мѣстѣ томѣ (л. 222 об.). Комментарий идет от первого лица, что является единичным случаем в основной части текста.

Авторское замечание вводит противопоставление двух событий: первое происходит для вразумления людей (за грѣхѹ на́ша пожа́ вели́кѣ на мѣсте се́ (л. 221 об.), второе же являет Божественную милость.

Как и в Колочском сказании, присутствует общее указание на чудотворность иконы, но лишь один раз: ѿ все́ми ва́ми зна́емѣ ѿ чюдеса́ мно́гѹ то́чѣши приходо́щимѣ с вѣрою (л. 221 об.).

В абсолютно ином виде предстает повесть об Оковецкой иконе, включающая в себя целый перечень чудес.

Обретение образа в данном произведении, в отличие от Колочского сказания, представляется продолжительным и более сложным композиционным отрывком, включившим в себя целую канву событий: 1) обнаружение иконы и креста ворами; 2) поиски местными жителями святынь, о которых поведали разбойники; 3) приезд монаха Стефана, который находит и являет уже всему народу чудотворный образ и крест (см. л. 198 – 199 об.).

<sup>534</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 11. М.: Наука, 1986. С. 385.

<sup>535</sup> РГБ. Ф. 256. № 391. Л. 3 об.

Начало чудесам от иконы и креста полагается в момент снятия Стефаном их с дерева. Данный фрагмент можно назвать вполне традиционным, поскольку он содержит мотивы, представляющие погодные изменения во время явления/обретения. Неожиданно возникает сильный ветер, шум и свет: *вѣѣ поргы ꙗко вѣри или вѣтрѣ силнѣ оутѣоргышѣса вскорѣ шѣнѣла . в тои ѹа вѣистъ свѣѣ необѣуенъ . всѣмъ людѣ тѣ на городѣи томъ зрѣши дивѣтиса свѣтѣ томѣ необѣуномѣ* (л. 199 об. – 200). Так происходит засвидетельствование особой святости найденной иконы, ее явление как святыни.

В тот же момент совершается первое чудо по отношению к людям – исцеление человека, у которого ноги *пѣпожсѣ колны вѣили* (л. 200). Через данное событие Господь, по словам автора, *показалъ млѣть... люди прощати ѿ того ѹдотѣорнаго крѣта, и ѿ ѹдотѣорныа иконы ѹтнаго еѣ ѡдегитрѣа* (л. 200).

Как и в случае с Колочской иконой, первоначальное прославление образов начинается с народного почитания. Местные жители с легкостью откликаются на историю разбойников и отправляются на поиски: *сошлѣса с тѣхъ ѹетѣрѣ деревѣнъ и сторѣннѣ люди мѣжѣи и жѣнъ и дѣтѣи бѣльше стѣ дѣшъ* (л. 199).

Примечательно, что в произведении отсутствует и малейшее недоверие к словам лиц, явно не пользовавшихся авторитетом. Хотя несколько позже мотив скепсиса в тексте реализуется: *и мнози вѣзи... не вѣити на томъ стѣ мѣсте ниѹемѣ , инапрѣѣтели к мѣстѣ томѣ стѣмѣ* (л. 201).

После этого начинается череда чудес-исцелений. Лишь за неделю после обретения их произошло 27, из них четыре относительно подробно описаны автором, с пояснениями, указанием имен и датировок (л. 200 об. – 201).

Как один из колочских жителей пытался забрать у Луки чудотворный образ, так и некий Борис Хрусталь предпринял попытку вывоза Животворящего Креста из Оковца, за что последовало наказание – трехкратное ударение о землю, повреждение живота: *вѣсь ми живѣ какъ раздѣбѣло* (в некоторых списках

говорится, что стал расслабленным<sup>536</sup>), слепота. Исцеление последовало в тот же день, когда его поднесли к богородичной иконе и кресту (л. 200 об. – 201).

Повествование наглядно иллюстрирует типичные для древнерусской агиографии представления – греховный проступок влечет за собой кару, способную вразумить человека.

Ввиду ряда уточнений сказание о явлении Оковецкой иконы выглядит более реалистичным. В нем представлена общая картина происходящего, говорится о нередком первоначальном сомнении в реальности чудес. Наиболее наглядно это представлено в эпизоде извещения Москвы о чудотворной иконе, где проходило долгое разбирательство.

В первоначальном списке монаха Стефана, отправившегося в столицу, были описаны 27 чудес, свидетелем которых он стал. Через некоторое время священник Григорий и *хрѣтіанѣ лѹшіе тоѣ во́лости о́ковецкіѣ* привозят обновленный перечень, состоящий из имен 150 человек, исцелившихся от образов после отъезда Стефана (л. 202). Из текста сказания следует, что произошло это достаточно быстро, еще в первые дни пребывания монаха в столице: *ѡ́бїе (тотчас, немедленно<sup>537</sup>) же в четвѣргѣ послѣполѣднѣ привѣжалъ з голодїща ѡ́ новоюдоутворнѣѣ образѡвъ и зоржѣвъ* (л. 202).

Царь с митрополитом отправляют в Оковецкую волость своих людей, чтобы убедиться в правоте рассказов о чудотворности богородичной иконы и Креста Господня. Там они становятся свидетелями исцеления 212 человек (днем – 170, ночью – 42; л. 202 об.). В данном случае автор предлагает лишь общие цифры, не конкретизируя болезнь, ее причины, имена и т. д.

С целью подчеркнуть возрастающую известность обретенного образа автор предваряет эти чудеса парафразом евангельского отрывка: *немѡ́же ꙗ́ко оу́крѣтисѣ верхѹ горѹ сто́ла . нисвѣтілникъ скрѣываѣмъ . тако и ѿ блꙋтъ вѣжїѣ на мѣсте то́ но и ꙗ́че всего́ того́ ꙗ́снѣе и славнѣе на то́ городїще на́ обѣыскъ* (л. 202 об.).

<sup>536</sup> Сказание об Оковецкой иконе Божией Матери // Памятники литературы Древней Твери. Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. С. 102.

<sup>537</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М. : Наука, 1975. С. 18.

Подобная отсылка часто употребляется в житийной литературе для объяснения автором написания текста, иллюстрации популярности святого, комментирования возведения его в игумены монастыря – в преподобнических, в епископское достоинство – в святительских<sup>538</sup>.

Данная цитата содержит две метафоры – город и светильник. Обе они представлены в Евангелии от Матфея (Мф. 5: 14–15), а у Марка и Луки – лишь светильник (Мк. 4: 21; Лк. 8: 16, 11: 33).

Примечательно, что в отличие от иных произведений, здесь продолжается тема Спасителя – объяснение сравнения: *Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5: 16).

О произошедшем сразу же извещается государь. Он же повелевает основать на месте обретения креста храм во имя Происхождения Честного и Животворящего Креста Господа, а на месте иконы – храм Одигитрии Пресвятой Богородицы с пределом святителя Николая Чудотворца. В качестве оснований для престолов Иван Грозный распоряжается сделать пни от деревьев, на которых были найдены святыни.

Во время освящения этих церквей, согласно повествованию, происходит десять чудес. Вновь обозначаются болезни и имена получивших исцеление (л. 203 об. – 204).

Исцеления продолжаются во время перенесения образов в Москву (упоминается 10 случаев) и в самой столице. В последнем случае автор прибегает к общей формулировке без каких-либо уточнений: *великоже вѣіе мѣрдїе ѿ чюдотворныѣ образѡвъ на мѡсквѣ вѣываемо* (л. 205). И подчеркивает большую чудодейственную силу, получаемую верующими непосредственно вблизи места явления икон. Зачастую помощь приходит еще на пути к Оковецкой волости: *и нѣ хѡда далѣче из мѡла исцѣленїе прїемлютъ* (л. 205 об.). Наиболее часто это происходит с бесноватыми, которые быстрее остальных получают освобождение

<sup>538</sup> Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв. : дисс. ... канд. филол. наук. М. : (МГУ), 2015. С. 46.

от недуга, если с усердием обращаются к прѣтѣи и крѣтѣ ѣтнѣи и чюдотвѣоцѣ никѣлѣ (л. 205 об.).

В сказании выделяются шесть мистических фактов, относящихся к проявлению Божественной милости через икону Пресвятой Девы и Животворящий Крест. Данный раздел вполне самостоятелен и представляет собой собрание чудес, произошедших в разные моменты после обретения святынь, а изложение каждого из них предваряет заглавие с нумерацией. Подобная рубрикация встречается в иных агиографических памятниках (например, в «Истории о первом патриархе Иове»<sup>539</sup>).

Следует отметить: его место в структуре произведения необычное, поскольку происходит разрыв повествования о принесении иконы и креста в Москву.

Первое чудо: поклонение образам после их обретения монахом Стефаном таинственного человека, которого воины перестали видеть после того, как он сошел с коня: потѣ мѣста ѣгѣ что видѣли до городища . не видѣша же ѣгѣ на городищи... слышахомъ межъ нами по городищѣ ходилъ снѣде з городища с конемъ . ѡпѣтъ ѣгѣ видѣхѣ какъ проч по ѣде (л. 206 об.).

Второе чудо: звон колоколов, который слышали все жители той местности (л. 206 об.).

Третье чудо: уже упоминалось выше – таинственное явление в небе над городом с разных сторон трех свечей, которые сошлись у места, где были обретены святыни, и после этого сразу же исчезли (л. 206 об.).

Четвертое чудо: с вѣчера дѣже идо заѡѡрени крест источал сияние, во время чего исцелился бесноватый, расслабленная и слепая (л. 206 об. – 207). Тема данного фрагмента – просвещающий свет, источником которого является Творец. *Господь – свет мой и спасение мое*, – восклицает царь Давид (Пс. 26: 1).

<sup>539</sup> История о первом патриархе Иове // Памятники литературы Древней Твери. Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. С. 97–98.

В Священном Писании образ света нередко сопровождает встречу с Творцом, знаменует духовное озарение, «в нем выражается тайна божественного присутствия»<sup>540</sup>. Именно таково значение сияния креста и в Оковцком сказании.

Настоящая идея развивается за счет противопоставления света духовной и телесной слепоте. Чудесное явление делает бесноватого готовым прикоснуться к Господу, то есть открывает очи его души, слепую женщину – способной увидеть красоту мира. Подобное переплетение физического отсутствия зрения с Божественным светом присутствует в евангельском повествовании об исцелении слепорожденного. На вопрос учеников о причине рождения человека слепым Спаситель отвечает: *Не согрешил ни он, ни родители его, но... для того, чтобы на нем явились дела Божии... Доколе Я в мире, Я свет миру* (Ин. 9: 2–5).

Противопоставление в произведении усиливается также за счет художественной фигуры речи – полиптотона, то есть повторения «одного и того же слова в разных падежах»<sup>541</sup>. Слово *свет* употребляется в разных падежах и двух лексико-семантических вариантах: *свѣ* (И. п.; мистический) *вѣсть оуѣтнѣго крѣта*; *в тѣи во свѣ г дѣи и сцѣлѣша* (Р. п.; мистический) – *невѣдѣла свѣта* (В. п.; физический).

Пятое чудо: свет четыре раза источает уже икона Божией Матери. Как и во многих иных случаях подчеркивается, что произошедшее видело множество народа (л. 207).

Финальное, шестое, чудо данного раздела вновь связано с сиянием богородичного образа, сопоставляемого с солнцем: *оуѣрѣкли толико сѣть чюдотвѣрнѣю икѣнѣ просвѣтившѣса ѡбраз прѣтѣе гѣко слѣце сѣтра гѣсно и сходѣщѣ* (л. 207). Вероятнее всего, свет был наиболее сильным, так как местные жители подумали, что загорелся храм, в котором находилась святыня.

<sup>540</sup> Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. С. 1031.

<sup>541</sup> Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий. М. : Изд-во Калугиной, Intrada, 2008. С. 282.

Далее следует упоминание о самостоятельном звоне колоколов после утрени, но настоящему отрывку не предшествует заглавие *седьмое чудо* (см. л. 207).

Завершается история о явлении чудотворных образов их торжественным возвращением из Москвы в Оковецкую волость, сопровождающимся исцелением 102 человек. Лишь в одном случае автор называет имя больного и недуг (л. 208 – 208 об.).

В постскриптуме произведения говорится, что год явления святынь был мирным, урожайным, людемъ здравіе кыло и всакомѣ скотѣ . и пчеламъ и мѣдѣ много (л. 209).

Таким образом, в основном разделе сказания о явлении Оковецкой иконе тема чудес представлена широко. Можно выделить четыре жанрово-тематические группы упомянутых в произведении чудес от богородичной иконы и Животворящего Креста:

- 1) исцеление от недугов – 16;
- 2) наказание за проступок – 1;
- 3) знамения об особой милости божией – 7;
- 4) видение – упоминание, что они имели место, но без конкретизации (многимъ видѣніе вѣрнымъ явлѣется ѿ чудотворнаго ѿбраза прѣтѣе вѣты , и ѣтнаго крѣта гнѣ и чудотворца николы на городище тѣ (л. 205 об.).

Чудеса, связанные с исцелением, в повести наиболее многочисленны, что довольно традиционно для агиографической литературы в целом<sup>542</sup>. Но о развитой композиции данных фрагментов говорить не приходится. В большинстве случаев они излагаются кратко и однотипно с указанием имени больного и недуга, от которых произошло разрешение. Из общих указаний следует: на протяжении всего повествования происходит 510 исцелений, но лишь в 17 случаях автор

<sup>542</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 26–27 ; Рыженков А., свящ. Чудо: исторический, литературный и богословский аспекты (по материалам русской агиографии XVII века) : дисс. ... канд. богословия. М. : (ОЦАД), 2022. С. 84–85.

прибегает к более пространному описанию. Предпочтение настоящей жанровой группе чудес отдается и в двух других повестях.

При рассмотрении жанровой специфики чудес в житийной литературе исследователи выделяют популярные сюжетные комбинации. Например: «вина (проступок...) – наказание (болезнь) – помощь (чудесное исцеление)», «раскаяние в согрешениях – исцеление» и др.<sup>543</sup> Приведенные схемы являются сложными и подразумевают реализацию целого ряда мотивов, что, как правило, отсутствует в изучаемом сказании. В нем практически все исцеления строятся по принципу *болезнь человека – чудесное исцеление*. Единственным требованием для совершения чуда выступает вера просящего.

Следует обобщить недуги, от которых через икону и крест избавляются конкретные лица: слепота (6); болезнь рук (2); проблемы с деторождением (2); беснование (1, при этом из текста следует, что исцеление от нечистых духов было в большом количестве); болезнь ног (1); общая расслабленность тела (1); глухота (1); «нутром больного» (1); *волна втыла главою* (1) и др.

Наказание за конкретный поступок в тексте литературного памятника упоминается лишь один раз. И хотя оно связано с последующим исцелением, логично выделить его в особую жанровую группу.

Пространнее излагаются чудеса, проявляющие Божественную милость и подчеркивающие чудодейственность обретенных святынь. В двух случаях из шести они сопряжены с исцелением, но последнее отходит на второй план. Это, как и отнесение их в самостоятельный раздел, можно объяснить важностью для агиографа проявления духовной силы святынь через внешние знамения.

Важным моментом является то, что для реализации всех описанных исцелений требуется вера больного или тех, кто его принес.

Следовательно, избавление от болезней выступает всего лишь как внешнее проявление Божественной милости и ответ Господа на молитвы.

---

<sup>543</sup> Стародумов И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук. Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. С. 28.

В тексте произведения, в отличие от многих житий, практически отсутствуют пояснения относительно цели чудес. Но можно утверждать: все они совершаются для укрепления приходящего народа в евангельском благовестии, побуждения или напоминания о Боге, а следовательно, выступают в качестве внешнего проявления нематериального чуда. Данная характеристика относится и к Колочской, и Выдропусской повестям, тем самым объединяя их.

Таким образом, рассмотренные древнерусские богородичные сказания, несмотря на присутствующие в них жанровые элементы бытовой повести, носят теологическую направленность. Об этом свидетельствует ряд факторов.

Во-первых, композиция, соответствующая агиографической традиции того времени.

Во-вторых, построение основной части по схеме «грех – наказание – спасение».

В-третьих, раскрытие отдельных положений аскетического богословия Православной Церкви. Здесь в первую очередь стоит говорить об учении о прилоге, специфике духовного пути и покаянного процесса.

В-четвертых, цитирование в разных формах текста Священного Писания и использование библейских образов, типичных для житийных и гимнографических памятников.

В-пятых, реализация концепта чуда, в первую очередь нематериального, как главного жанрового признака древнерусских богородичных сказаний. Основным внешним чудом в русле агиографической традиции выступает исцеление.

В-шестых, наличие мотивов, характерных для данной жанровой группы.

Авторам произведений, прежде всего Колочского и Выдропусского, удается на протяжении всего повествования сохранить гармоничное единство между судьбой главных персонажей и неотъемлемой ролью Божией Матери в их духовном возрастании, что наделяет данные тексты церковностью.

Настоящие богородичные повести представляют широкую характеристику религиозной жизни русского народа XVI столетия. Происходящие в то время изменения мировоззрения сказываются на всех трех сказаниях, основными

действующими лицами которых выступают простые люди, не посвятившие свою жизнь Богу с ранних лет. Это указывает на общее смещение интереса с идеала на более понятные человеку личностные взаимоотношение с Творцом.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Произведения о богородичных иконах представляют отдельный жанр литературы Древней Руси. Несмотря на большой интерес со стороны научного сообщества, они продолжают оставаться малоизученными и требуют дальнейшего исследования – как в отдельности, так и в целом.

В рамках данной кандидатской диссертации была предпринята попытка многоаспектного, междисциплинарного анализа избранных текстов: филологического, исторического, теологического. Преимущественный акцент был сделан именно на последнем.

Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Божией Матери главной своей целью имеет описание одного из проявлений Божественной милости по отношению к жителям города – явление чудотворного образа и последующие видимые свидетельства сверхъестественности.

Наиболее развернутыми можно назвать размышления составителя произведения об осмыслении сквозь призму православного богословия значения для верующих страданий. Данная проблематика задается и резюмируется преимущественно библейскими цитатами и аллюзиями.

Автор представляет вниманию читателя в полной мере типичную для святоотеческого наследия картину: в испытании усматривается исключительное действие Всевышнего, желающего исправления и совершенствования верующих. Даже страшное наказание митрополит Гермоген вслед за пророком Давидом и апостолом Павлом толкует, как проявление отеческой милости и любви. Их наивысшей точкой выступает радость, сменяющая скорбь, – явление иконы Божией Матери и последующие за этим событием чудеса.

Примечательность произведения состоит и в том, что духовное значение произошедшего толкуется и по отношению к неправославным жителям города. В данной связи временная печаль православной части Казани необходима для обращения к истине иноверных.

В настоящем повествовании широко представлен жанр чуда, связанный с исцелением болящих от соприкосновения в той или иной степени с обретенным образом. Главным основанием для избавления от недуга традиционно выступает вера страждущего или его близких.

Отдельные фрагменты содержательно или структурно пересекаются с евангельскими отрывками.

Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе в рассмотренной редакции представляется более сдержанной по сравнению с первым сказанием. При этом автору произведения за счет ряда мотивов житий юродивых и преподобных удалось создать образ человека, демонстрирующего окружающим пример непрекословного следования евангельским заповедям. Главным его путеводителем с определенного момента выступает Божия Матерь через Свои иконы. Именно чудотворения от последних обнаруживают для общественности святость главного героя, почитавшегося до этого сумасшедшим.

В тексте в нескольких значениях реализуется лингвоконцепт благодати, а также прослеживается общесюжетная и содержательная однотипность отдельных фрагментов с библейским повествованием (например, обращением апостола Павла, Моисеем) и аллегорическими образами (восхождение на гору), типичными для христианской письменности и берущими свое начало в Священном Писании.

Произведения о Колочской, Оковецкой и Выдропусской иконах, граничащие с жанром бытовой повести, довольно ярко отражают духовно-нравственную проблематику.

Прежде всего речь идет о первом и третьем сказании, композиционное построение которых базируется на распространенной агиографической схеме: грех – наказание – спасение. Богородичная икона выступает в них в качестве вспомогательной, сподвигающей к духовному исправлению силы.

Авторами затронуты такие важные темы аскетического богословия, как развитие греха, поэтапность покаянного процесса и соработничество человека с Богом.

Необходимо отметить: ввиду идейной специфики здесь ярко представлены молитвословия героев покаянного, просительного и прославляющего характера. Их анализ позволил выделить дополнительные характеристики персонажей, проследить этапы их внутреннего изменения.

Основным чудом, ставшим главной идеей обозначенных памятников, выступают духовные процессы, связанные с укреплением веры, осознанием проступков и избранием пути служения Творцу.

Сказание об Оковецкой иконе несколько обособлено относительно Колочского и Выдропусского. Реализация духовно-нравственной проблематики происходит при изложении происходящих от святыни чудес: за проступком следует наказание; для получения исцеления необходима вера. При этом все происходящие чудотворения служат прославлению Спасителя и Его Матери.

Во всех трех повестях слабо прослеживается влияние библейского и гимнографического текстов, хотя все же отдельные цитаты и аллюзии имеют место.

Таким образом, выполненный анализ позволяет говорить о наличии в рассмотренных литературных памятниках ряда богословских идей, связанных преимущественно с православной аскетикой. Нередко именно они определяют построение произведения и развитие сюжетных линий.

Изучение сказаний о чудотворных образах Пресвятой Девы XVI–XVII вв. позволяет, помимо филологических элементов, выделить характеристики религиозной жизни русского народа, с которыми в неразрывной связи находится культурная, философская и мировоззренческая специфики.

Возникающие в государстве политические тенденции и культурные процессы самым прямым образом влияли на литературную традицию эпохи, определяя тему, акценты и, наконец, основных героев повествования. Наиболее наглядно это прослеживается в сказаниях, граничащих с жанром бытовой повести.

Можно с уверенностью констатировать: в настоящее время есть необходимость в исследовании, в котором в системном виде были бы даны

основные характеристики произведениям, принадлежащим к жанру богородичных сказаний, определены жанровые признаки каждой группы (явления, обретения, воинского подвига и т. д.), обозначены общие тематические идеи, места и т. д. Все это определяет перспективы дальнейшего изучения произведений, повествующих об иконах Божией Матери.

Для полноты комментария, помимо исторического, политического, идеологического контекстов, необходимо учитывать православное богословие, которое долгое время определяло само сознание и мировосприятие русского народа.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

## ИСТОЧНИКИ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва : Российское Библейское общество, 2002. – 1295 с. – Текст : непосредственный.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современно переводе / под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. – Москва : Изд-во ББИ, 2018. – 1856 с. – Текст : непосредственный.
3. Новый Завет : Современный русский перевод. Перевод епископа Кассиана (Безобразова). – Москва : РБО, 2022. – 512 с. – Текст : непосредственный.
4. Августин, блж.: Творения : в 4 т. Т. 3. О граде Божиим / блж. Августин. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-пресс, 1998. – С. 3–584. – Текст : непосредственный.
5. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков : в 27 т. Т. 7. – Тверь : Герменевтика, 2005. – 384 с. – Текст : непосредственный.
6. Большая Советская энциклопедия : в 51 т. – Москва : Государственное научное издательство «Большая Советская энциклопедия», 1949–1958. – Текст : непосредственный.
7. Большой словарь церковнославянского языка Нового времени. Т. I–. Москва : Словари XXI века, 2016 – . – Текст : непосредственный.
8. Великие Минеи Четьи. – Вып. 12. – Москва : Синодальная типография, 1907. – 1807 стб. – Текст : непосредственный.
9. Григорий Богослов, свт. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского : в 2 т. Т. 2. Письмо 137. К Тимофею / свт. Григорий Богослов. – Санкт-Петербург : Изд-во П. П. Сойкина, 1912. – С. 497–498. – Текст : непосредственный.
10. Григорий Нисский, свт. Творения святого Григория Нисского. Ч. 3. Беседа 12. Толкование на Песн. 5, 5–7. – Москва : Типография В. Готье, 1862. – С. 294–320. – Текст : непосредственный.

11. Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя. – Москва: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999. – 109 с. – Текст : непосредственный.
12. Деяния Вселенских Соборов : в 4 т. Т. 4. – Санкт-Петербург : Воскресение, 1996. – 650 с. – Текст : непосредственный.
13. Житие Алексия человека Божия : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 2. – Санкт-Петербург : Наука, 1999. С. 244–253. – Текст : непосредственный.
14. Житие и подвиги преподобного отца нашего игумена Никона, ученика блаженного Сергия Чудотворца : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 12. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – С. 80–103. – Текст : непосредственный.
15. Житие инока Елифания : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 17. – Санкт-Петербург : Наука, 2013. – С. 229–254. – Текст : непосредственный.
16. Житие Кирилла Белозерского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 7. – Санкт-Петербург : Наука, 1999. – С. 132–217. – Текст : непосредственный.
17. Житие Кирилла Новоезерского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 13. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – С. 354–415. – Текст : непосредственный.
18. Житие Макария Желтоводского и Унженского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 13. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – С. 262–303. – Текст : непосредственный.
19. Житие Михаила Ярославича Тверского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 6. – Санкт-Петербург : Наука, 2000. – С. 68–91. – Текст : непосредственный.
20. Житие Сергия Радонежского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 6. – Санкт-Петербург : Наука, 2000. – С. 254–411. – Текст : непосредственный.
21. Житие Симеона Верхотурского : Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. – С. 196–231. – Текст : непосредственный.

22. Житие Феодосия Печерского : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 1. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – С. 352–433. – Текст : непосредственный.
23. Иларион (Троицкий), сщмч. Творения : в 3 т. Т. 3. Единство идеала Христова / сщмч. Иларион (Троицкий). – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2004. – С. 357–388. – Текст : непосредственный.
24. Иоанн Дамаскин, прп. Слово на Рождество Пресвятой Богородицы / прп. Иоанн Дамаскин. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. – Москва : Мартис, 1997. – С. 249–260. – Текст : непосредственный.
25. Иоанн Златоуст, свт. Беседа 24 к Римл. 13: 11 / свт. Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 9. Кн. 1. – Санкт-Петербург : СПбДА, 1903. – С. 784–791. – Текст : непосредственный.
26. Иоанн Златоуст, свт. Беседа о том, что аскету не должно предаваться шутивости / свт. Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 2. Кн. 2. – Санкт-Петербург : СПбДА, 1896. – С. 898–905. – Текст : непосредственный.
27. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на псалмы / свт. Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 5. Кн. 1. – Санкт-Петербург : СПбДА, 1899. – С. 3–414. – Текст : непосредственный.
28. Иоанн Златоуст, свт. К Феодору падшему увещание 1-е / свт. Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 1. Кн. 1. – Санкт-Петербург : СПбДА, 1895. – С. 1–35. – Текст : непосредственный.
29. Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. – 592 с. – Текст : непосредственный.
30. Иринеи Лионский, сщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. – Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2008. – 672 с. – Текст : непосредственный.

31. Ирмологий. – Москва : Правило веры, 2003. – 185 л. – Текст : непосредственный.
32. История о первом патриархе Иове : Памятники литературы Древней Твери. – Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. – С. 91–98. – Текст : непосредственный.
33. Минея : в 12 т. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1995–1997. – Текст : непосредственный.
34. Молитвослов на церковнославянском языке. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. – 256 с. – Текст : непосредственный.
35. Новый Летописец : Полное собрание русских летописей. Т. 14. – Санкт-Петербург : Типография М. А. Александрова, 1910. – С. 23–154. – Текст : непосредственный.
36. Октоих : в 2 ч. – Москва : Московская Патриархия, 1981. – Текст : непосредственный.
37. ОР РНБ. FI. № 778. Л. 3–16 об. – Текст : непосредственный.
38. Повесть душеполезна о чудотворномъ образе пресвятыя богородицы... : Лѣтописи русской литературы и древности. Т. 4. Ч. 3. – Москва : Типография В. Грачева и Комп., 1862. – С. 22–28. – Текст : непосредственный.
39. Повесть о Выдропусской иконе Божией Матери : Памятники литературы Древней Твери. – Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. – С. 106–108. – Текст : непосредственный.
40. Повесть о Луке Колочском : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 9. – Санкт-Петербург : Наука, 2006. – С. 100–105. – Текст : непосредственный.
41. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 14. – Санкт-Петербург : Наука, 2006. – С. 24–53. – Текст : непосредственный.
42. Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 13. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – С. 608–617. – Текст : непосредственный.

43. Повѣсть о Выдропусской иконѣ Богоматери : Памятники старинной русской литературы. Вып. 4. Повѣсти религіознаго содержанія, древнія поученія и посланія, извлеченныя изъ рукописей Николаемъ Костомаровымъ. – Санкт-Петербург : Типография П. А. Кулиша, 1862. – С. 180–183. – Текст : непосредственный.
44. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографической комиссии. Т. 2. – Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Праца, 1843. – 377 с. – Текст : непосредственный.
45. Полный канонический акафистник : в 5 т. Т. 1. – Москва : Изд-во Новое Небо, 2018. – 632 с. – Текст : непосредственный.
46. Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий. – Москва : Изд-во Калугиной ; Intrada, 2008. – 358 с. – Текст : непосредственный.
47. Псковские летописи. Вып. 1, 2. – Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1941, 1955. – Текст : непосредственный.
48. Райкен, Л., Уилхойт, Д., Лонгман, Т. Словарь библейских образов / Л. Райкен, Д. Уилхойт, Т. Лонгман. – Санкт-Петербург : Библия для всех, 2005. – 1423 с. – Текст : непосредственный.
49. РГБ. Ф. 178. № 182. – Текст : непосредственный.
50. РГБ. Ф. 256. № 391. 46 л. – Текст : непосредственный.
51. РГБ. Ф. 304/1. № 679. Л. 193 об. – 335. – Текст : непосредственный.
52. Роджерс, К. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета / К. Роджерс. – Санкт-Петербург : Библия для всех, 2001. – 1007 с. – Текст : непосредственный.
53. Седакова, О. А. Словарь трудных слов из богослужения: церковнославяно-русские паронимы / О. А. Седакова. – Москва : Практика, 2021. – 424 с. – Текст : непосредственный.
54. Симеон Новый Богослов, прп. Слово 34 / прп. Симеон Новый Богослов. Слова преподобного Симеона Нового Богослова : в 2 вып. Вып. 1. – Москва : Типо-литография И. Ефимова, 1892. – С. 285–292. – Текст : непосредственный.

55. Сказание о битве новгородцев с суздальцами : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 6. – Санкт-Петербург : Наука, 1999. – С. 444–449. – Текст : непосредственный.
56. Сказание о Тихвинской Одигитрии / Кириллин В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богородицы «Одигитрия». – Москва : Языки славянских культур, 2007. – С. 238–241. – Текст : непосредственный.
57. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 4. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – С. 218–225. – Текст : непосредственный.
58. Сказание о явлении иконы Оковецкой Богородицы (на русском и славянском языках) // Записки Новороссийского университета. 1894. – Вып. 62. – С. 181–194. – Текст : непосредственный.
59. Сказание о явлении иконы Пречистой Богородицы Оковецкия (Ржевския) // Русский архив. – Кн. 2. – Москва : Университетская типография, 1881. – С. 7–15. – Текст : непосредственный.
60. Сказание об Оковецкой иконе Божией Матери : Памятники литературы Древней Твери. – Тверь : Тверское областное книжно-журнальное издательство, 2002. – С. 101–105. – Текст : непосредственный.
61. Словарь русского языка XI–XVII вв. – Вып. 1–. Москва : Наука, 1975 – . – Текст : непосредственный.
62. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископом Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 12. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – С. 144–231. – Текст : непосредственный.
63. Слово похвально Пречистыя Владычицы Богородицы и Приснодевы Марии, сложено от Божественных Писаний : Псковская старина: Тр. Псковского церк. ист.-археол. комитета. Т. 1. – Псков: Электр. Тип. Губ. Земства, 1910. – С. 97–99. – Текст : непосредственный.

64. Слово похвальное Покрову Пресвятой Владычицы... : Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. Т. 12. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – С. 54–60. – Текст : непосредственный.
65. Софийская вторая Летопись : Полное собрание русских летописей. Т. 6. – Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Праца, 1853. – С. 119–276. – Текст : непосредственный.
66. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам / И. И. Срезневский. – Санкт-Петербург : Типография Императорской академии наук, 1890–1912. – Текст : непосредственный.
67. Страсти Петра и Павла / А. П. Скогорев Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие детства Спасителя. Исследования. Переводы. Комментарии. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – С. 256–268. – Текст : непосредственный.
68. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета под редакцией А. П. Лопухина : в 7 т. – Москва : Даръ, 2009. – Текст : непосредственный.
69. Толковая псалтирь Евфимия Зигабена (греческого философа и монаха) изъяснения по святоотеческим толкованиям. – Киев : Типография Киево-Печерской Лавры, 1907. – 1162 с. – Текст : непосредственный.
70. Триодъ постная. – Москва : Изд-во Московской Патриархии, 1992. – 555 л. – Текст : непосредственный.
71. Триодъ цветная. – Москва : Изд-во Московской Патриархии, 1992. – 335 л. – Текст : непосредственный.
72. Устюжеский летописный свод (Архангельский летописец). – Москва ; Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1950. – 128 с. – Текст : непосредственный.
73. Феодорит Кирский, блж. Толкование на книгу Бытия / блж. Феодорит Кирский. Т. 1. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 12–78. – Текст : непосредственный.

74. Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Начертание христианского нравоучения / свт. Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2008. – 606 с. – Текст : непосредственный.
75. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго / свт. Феофан Затворник. – Москва: Правило веры, 2006. – 580 с. – Текст : непосредственный.
76. Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник : в 4 т. / блж. Феофилакт Болгарский. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. – Текст : непосредственный.
77. Часослов. – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 352 с. – Текст : непосредственный.
78. Чтение о святых мучениках Борисе и Глебе / Д. И. Абрамович. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. – Петроград : Типография Императорской академии наук, 1916. – С. 1–26. – Текст : непосредственный.
79. The Greek New Testament. – Westphalia: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. – 918 p. – Текст : непосредственный.

#### ЛИТЕРАТУРА

80. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета / архиеп. Аверкий (Таушев). – Москва : ПСТГУ, 2004. – 848 с. – Текст : непосредственный.
81. Адрианова-Перетц, В. П. Основные задачи изучения древнерусской литературы в исследованиях 1917–1947 гг. / В. П. Адрианова-Перетц // Труды отдела древнерусской литературы. – Т. 6. – Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1948. – С. 5–14. – Текст : непосредственный.
82. Алексеев, А. А., Лихачева, О. П. Библия / А. А. Алексеев, О. П. Лихачева // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. I. – Ленинград, 1987. – С. 68–83. – Текст : непосредственный.

83. Алексеев, В. Н., Турилов, А. А. Герман (Тулупов Георгий (Юрий) Иванович) / В. Н. Алексеев, А. А. Турилов. – Православная энциклопедия. Т. 11. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – С. 252–253. – Текст : непосредственный.
84. Андреев, А. А. Об изменениях в чинопоследовании утрени во время книжной sprawy XVII вв. / А. А. Андреев // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2018. – Вып. 75. – С. 11–27. – Текст : непосредственный.
85. Аничков-Платонов, И. Рассуждение о крестных ходах Православной Церкви / И. Аничков-Платонов. – Москва : Типография Августа Семена, при Императорской Медико-Хирургической академии, 1842. – 71 с. – Текст : непосредственный.
86. Антонова, М. В. Сказания об основании монастырей в региональной устной и письменной традиции: система мотивов / М. В. Антонова // Ученые записки Орловского государственного университета. – Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2015. – № 6 (69). – С. 89–91. – Текст : непосредственный.
87. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. Москва : Едиториал УРСС, 2004. 576 с. – Текст : непосредственный.
88. Балаховская, А. С. Священное Писание в «Лавсаике» Палладия Еленопольского / А. С. Балаховская // Индоевропейское языкознание и классическая филология. – 2023. – Вып. 27. – Т. 1. – С. 38–46. – Текст : непосредственный.
89. Барсегян (Куксинская), Т. В. Ржевская Оковецкая икона Божией Матери / Т. В. Барсегян (Куксинская) // Православная энциклопедия. – Т. 59. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. – С. 562–565. – Текст : непосредственный.
90. Белинская, Н. И., Комова, М. А. Легенды о знамениях от икон при выборе мест для храмов и часовен в Орловской губернии: система мотивов в контексте древнерусской письменной традиции / Н. И. Белинская, М. А. Комова // Ученые записки Новгородского государственного университета. – 2018. – № 2

- (14). – URL: <https://portal.novsu.ru/file/1442186> (дата обращения: 15.07.2024). – Текст : электронный.
91. Богатырева, Т. А. Отражение культа Богородицы в древнерусской литературе: жанрово-стилевой аспект : дисс. ... канд. филол. наук / Т. А. Богатырева. – Москва : (МПГУ), 2010. – 231 с. – Текст : непосредственный.
92. Буланин, Д. М. Сказание о иконе Богоматери Страстной / Д. М. Буланин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3. – Ч. 4. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2004. – С. 593–595. – Текст : непосредственный.
93. Буланин, Д. М. Токмаков Георгий Иванович / Д. М. Буланин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 431–432. – Текст : непосредственный.
94. Бухарев, И., прот. Толкование на Евангелие от Луки / прот. И. Бухарев. – Москва : Наследники братства Салаевых, 1902. – 414 с. – Текст : непосредственный.
95. Бухарев, И., прот. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы (история их и изображение) / прот. И. Бухарев. – Москва : Типо-литография Г. И. Простакова, 1901. – 169 с. – Текст : непосредственный.
96. Виноградов, А. Ю. Деяния апостолов апокрифические / А. Ю. Виноградов // Православная энциклопедия. – Т. 14. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – С. 487–490. – Текст : непосредственный.
97. Виноградов, В. А. Плеоназм / В. А. Виноградов // Большой энциклопедический словарь. Языкознание. – Москва : Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 379. – Текст : непосредственный.
98. Войтенко, А. А. Агиографический текст как исторический источник / А. А. Войтенко // Вестник МПГУ. – Серия : Исторические науки. – 2012. – № 1 (9). – С. 79–90. – Текст : непосредственный.
99. Гардзанити, М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности / М. Гардзанити. – Москва : Индрик, 2014. – 232 с. – Текст : непосредственный.

100. Гладков, Б. И. Толкование Евангелия / Б. И. Гладков. – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. – 848 с. – Текст : непосредственный.
101. Голубинский, Е. Е. История канонизация святых в Русской Церкви / Е. Е. Голубинский. – Москва : Крутицкое Патриаршее подворье, 1998. – 600 с. – Текст : непосредственный.
102. Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви / Е. Е. Голубинский. – Т. 2. – Ч. 2. – Москва : Синодальная типография, 1911. – 616 с. – Текст : непосредственный.
103. Данилевский, И. Н. Библизмы в Повести временных лет / И. Н. Данилевский // Герменевтика древнерусской литературы. – 1993. – Вып. 3. – С. 75–103. – Текст : непосредственный.
104. Дмитриев, Л. А. Сказание о битве новгородцев с суздальцами / Л. А. Дмитриев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 347–351. – Текст : непосредственный.
105. Дмитриева, Р. П. О структуре Повести о Петре и Февронии / Р. П. Дмитриева // Повесть о Петре и Февронии. – Ленинград : Наука, 1979. – С. 247–270. – Текст : непосредственный.
106. Дмитриева, Р. П. Сказание о иконе Богоматери Тихвинской / Р. П. Дмитриева // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 365–367. – Текст : непосредственный.
107. Жеребило, Т. В. Словарь лингвистических терминов / Т. В. Жеребило. – Назрань : ООО «Пилигрим», 2010. – 486 с. – Текст : непосредственный.
108. Живов В. М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси / В. М. Живов // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. – Москва : Языки славянских культур, 2002. – С. 73–115. – Текст : непосредственный.
109. Жуков, А. Е. К вопросу об автографах патриарха Гермогена / А. Е. Жуков // Вестник «Альянс-Архео». – 2016. – № 13. – С. 3–22. – Текст : непосредственный.

110. Журналы заседания Священного Синода от 25–26 декабря 2013 года. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3478892.html> (дата обращения: 12.07.2023). – Текст : электронный.
111. Журова, Л. Сказания о чудотворных иконах в структуре Лицевого летописного свода / Л. Журова // *Quaestio Rossica*. – 2015. – № 3. – Р. 179–199. – Текст : непосредственный.
112. Журова, Л. И. Повесть о Луке Колочском / Л. И. Журова // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 246–248. – Текст : непосредственный.
113. Журова, Л. И. Путь и движение в сюжете сказаний об иконах (к вопросу о христианской символике воды и воздуха) / Л. И. Журова // *Сибирский филологический журнал*. – 2013. – № 3. – С. 25–30. – Текст : непосредственный.
114. Журова, Л. И. Сказание о Колочской иконе / Л. И. Журова. – Новосибирск : Изд-во СО РАН : Фил. «Гео», 2000. – 260 с. – Текст : непосредственный.
115. Журова, Л. И. Хождение чудотворной иконы в традиции древнерусских легендарных сказаний / Л. И. Журова // *Литература путешествий: культурно-семиотические и дискурсивные аспекты*. – Новосибирск : Гаудеамус, 2013. – С. 27–47. – Текст : непосредственный.
116. Жучкова, И. Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской / И. Л. Жучкова // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 360–362. – Текст : непосредственный.
117. Иванов, М., прот. Значение Святогорского монастыря Псковской епархии в истории русского монашества северо-запада России в XVIII – начале XX вв. : дисс. ... канд. богословия / прот. М. Иванов. – Санкт-Петербург, (СПбДА), 2023. – 397 с. – Текст : непосредственный.
118. Ивлев, Д. По следам Выдропусской иконы / Д. Ивлев – Москва, 2013. – 208 с. – Текст : непосредственный.

119. Ивлиев, И. Христианство и мировая культура: литература, музыка, философия / И. Ивлиев. – Москва : Изд-во ББИ, 2023. – XII + 338 с. – Текст : непосредственный.
120. Иларий, иером., Арсений, иером. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры / иером. Иларий, иером. Арсений. – Ч. 3. – Москва, 1879. – 267, 44 с. – Текст : непосредственный.
121. Иларион (Алфеев), архиеп. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции / архиеп. Иларион (Алфеев). – Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2009. – 288 с. – Текст : непосредственный.
122. Иларион (Алфеев), митр. Апостол Петр. Биография / митр. Иларион (Алфеев). – Москва : Издательский дом «Познание» ; ОЦАД ; Православная энциклопедия, 2018. – 464 с. – Текст : непосредственный.
123. Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение : в 6 кн. Кн. 3 : Чудеса Иисуса / митр. Иларион (Алфеев). – Москва : ОЦАД ; Издательский дом «Познание» ; Изд-во Сретенского монастыря, 2018. – 624 с. – Текст : непосредственный.
124. Иларион (Алфеев), митр. Иисуси Христос. Жизнь и учение: в 6 кн. Кн. 4 : Притчи Иисуса / митр. Иларион (Алфеев). – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. – 608 с. – Текст : непосредственный.
125. Иларион (Алфеев), митр. Таинство веры / митр. Иларион (Алфеев). – Москва : Издательский дом «Познание», 2021. – 328 с. – Текст : непосредственный.
126. Камышников, А. В. Секуляризация русской культуры. XVII–XVIII века / А. В. Камышников. – Таганрог : БАННЭРплюс, 2012. – 228 с. – Текст : непосредственный.
127. Каравашкин, А. В. Понимание древнерусского источника (традиции и современность) / А. В. Каравашкин // Ученые записки Московского гуманитарного педагогического института. – 2004. – Т. 2. – С. 60–92. – Текст : непосредственный.
128. Каравидопулос, И. Введение в Новый Завет / И. Каравидопулос. – Москва : ПСТГУ, 2009. – 366 с. – Текст : непосредственный.

129. Карбасова, Т. Б., Ляховицкий, Е. А. и др. Минеи-Четьи / Т. Б. Карбасова, Е. А. Ляховицкий и др. // Православная энциклопедия. Т. 45. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – С. 262–273. – Текст : непосредственный.
130. Карташев, А. В. Влияние Церкви на русскую культуру / А. В. Карташев // Путь. – 1928. – № 9. – С. 33–40. – Текст : непосредственный.
131. Кассиан (Безобразов), еп. Водю и кровию и Духом : Толкование на Евангелие от Иоанна / еп. Кассиан (Безобразов). – Москва : ПИК ВИНТИ, 2004. – 251 с.
132. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение / еп. Кассиан (Безобразов). – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2019. – 632 с. – Текст : непосредственный.
133. Катанский, А. Л. Учение о благодати Божией в творения Святых Отцов и Учителей Церкви до бл. Августина / А. Л. Катанский. – Санкт-Петербург : Типография А. П. Лопухина, 1902. – 331 с. – Текст : непосредственный.
134. Кельманов Д., свящ. Сказание о Колочской иконе Божией Матери и ее значение в формировании русской государственности / свящ. Д. Кельманов // Церковный историк. – 2021. – № 1 (5). – С. 41–49. – Текст : непосредственный.
135. Кинер, К. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет / К. Кинер. – Санкт-Петербург : Мирт, 2005. – 733 с. – Текст : непосредственный.
136. Кириллин, В. М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах / В. М. Кириллин // Вестник славянских культур. – 2009. – Т. XII. – № 2. – С. 60–68. – Текст : непосредственный.
137. Кириллин, В. М. Новые материалы для истории книжно-литературных традиций Средневекового Пскова. Святогорская повесть / В. М. Кириллин // Книжные центры Древней Руси. XVII век : Разные аспекты исследования. – Санкт-Петербург, 1994. – С. 140–162. – Текст : непосредственный.
138. Кириллин, В. М. Панегирическое наследие Пахомия Логофета / В. М. Кириллин // Герменевтика Древнерусской литературы. – 2014. – № 16–17. – С. 962–1020. – Текст : непосредственный.

139. Кириллин, В. М. Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции / В. М. Кириллин // *Studia Litterarum*. – 2017. – Т. 2. – № 1. – С. 150–183. – Текст : непосредственный.
140. Кириллин, В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века) / В. М. Кириллин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – 320 с. – Текст : непосредственный.
141. Кириллин, В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия» / В. М. Кириллин // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. – 2004. – № 1 (15). – С. 102–120. – Текст : непосредственный.
142. Кириллин, В. М. Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия» / В. М. Кириллин. – Москва : Языки славянских культур, 2007. – 312 с. – Текст : непосредственный.
143. Кириллин, В. М. Сюжетные особенности малоизвестного памятника Псковской литературы / В. М. Кириллин // *Вопросы сюжета и композиции*. – Горький, 1985. – С. 26–33. – Текст : непосредственный.
144. Клосс, Б. М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков / Б. М. Клосс. – Москва : Языки русской культуры, 2001. – 488 с. – Текст : непосредственный.
145. Ключевский, В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник / В. О. Ключевский. – Москва : Издание К. Т. Солдатенкова, 1871. – 466 с. – Текст : непосредственный.
146. Ковалева, Т. И. Видения в агиографических памятниках древнерусской литературы XIII–XVII вв.: жанровая эволюция и сюжетосложение : дисс. ... канд. филол. наук / Т. И. Ковалева. – Томск : (НИТГУ), 2017. – 193 с. – Текст : непосредственный.
147. Комова, М. А. «Сказание о явлении чудотворного образа Успения Богоматери, с двенадцатью праздниками, что в селе Рышкове»: система мотивов, поэтика / М. А. Комова // *Ученые записки Новгородского государственного университета*. – 2023. – № 3 (48). – С. 195–200. – Текст : непосредственный.

148. Комова, М. А. Типология сюжетов в преданиях об иконах города Карачаева и Карачаевского уезда / М. А. Комова // Вестник Брянского госуниверситета. – 2017. – № 3. – С. 175–182. – Текст : непосредственный.
149. Комова, М. А., Семионкина, Н. Г. Устойчивые мотивы и влияние общерусской книжной традиции в «Предании о явлении Чолнской иконы Божией Матери» / М. А. Комова, Н. Г. Семионкина. – URL: [https://elibrary.ru/download/elibrary\\_36069891\\_15615060.pdf](https://elibrary.ru/download/elibrary_36069891_15615060.pdf) (дата обращения: 12.09.2023). – Текст : электронный.
150. Конявская, Е. Л. Византийская чудотворная икона в Древней Руси: проблемы восприятия / Е. Л. Конявская // Герменевтика древнерусской литературы. – 2020. – № 15. – С. 473–489. – Текст : непосредственный.
151. Конявская, Е. Л. Древнерусские сказания о чудотворных иконах: особенности нарратива / Е. Л. Конявская // Нарративные традиции славянских литератур: от Средневековья к Новому времени. К юбилею члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановской. – Новосибирск, 2014. – С. 54–58. – Текст : непосредственный.
152. Конявская, Е. Л. Жанровые особенности древнерусских сказаний о чудотворных иконах / Е. Л. Конявская // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2013. – № 3 (53). – С. 66–67. – Текст : непосредственный.
153. Конявская, Е. Л. Об одном из этапов формирования легенды о Знаменской иконе / Е. Л. Конявская // Восточная Европа в древности и средневековье. Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. XXI Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. – Москва : Институт всеобщей истории РАН, 2009. – С. 146–151. – Текст : непосредственный.
154. Конявская, Е. Л. Сказания о чудотворных иконах в литературе и книжной традиции Твери XV–XVI в. / Е. Л. Конявская // Сборник докладов Первых Макарьевских Калязинских чтений. – Тверь : СФК-офис, 2014. – С. 59–68. – Текст : непосредственный.
155. Конявская, Е. Л. О «границах» древнерусской литературы (летопись, писатель и читатель) / Е. Л. Конявская // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2003. – № 2 (12). – С. 76–80. – Текст : непосредственный.

156. Коренева, Ю. В. Житийный текст как лингвокультурный феномен : дисс. ... д-ра филол. наук / Ю. В. Коренева. – Мытищи : (МГОУ), 2022. – 453 с. – Текст : непосредственный.
157. Коренева, Ю. В. Репрезентация концепта чудо в симфониях по творениям русских святых / Ю. В. Коренева // Русский язык в поликультурном мире. Сборник научных статей II Международного симпозиума : в 2 т. Т. 2. – Ялта : Ариал, 2018. – С. 230–237. – Текст : непосредственный.
158. Костромин, К., прот. Образование в Древней Руси / прот. К. Костромин // Теология образования в христианской парадигме. – Санкт-Петербург : Изд-во СПбДА, 2023. – С. 158–171. – Текст : непосредственный.
159. Костюк, К. Формирование и эволюция «богословия власти» в Московском государстве в XIV–XVI вв. / К. Костюк // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2014. – Т. 32. – № 3. – С. 42–74. – Текст : непосредственный.
160. Кузнецова, В. Н. Евангелие от Марка. Комментарий / В. Н. Кузнецова. – Москва : Общедоступный православный университет, 2000. – 320 с. – Текст : непосредственный.
161. Кузьмина, М. К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв. : дисс. ... канд. филол. наук / М. К. Кузьмина. – Москва : (МГУ), 2015. – 630 с. – Текст : непосредственный.
162. Кусков, В. В. История древнерусской литературы / В. В. Кусков. – Москва : Высшая школа, 2003. – 336 с. – Текст : непосредственный.
163. Лавровский, Н. Л. Повесть о чудотворномъ образе Богородицы, находившемся в Выдропуске / Н. Л. Лавровский // Летописи русской литературы и древности. – Т. 4. – Ч. 3. – Москва : Типография В. Грачева и Комп., 1862. – С. 19–28. – Текст : непосредственный.
164. Леонид, архим. Сказания и повести о святых чудотворных иконах / архим. Леонид // Русский архив. – Кн. 2. – Москва : Университетская типография, 1881. – С. 5–6. – Текст : непосредственный.

165. Леонов, В., прот. Основы православной антропологии / прот. В. Леонов. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2023. – 544 с. – Текст : непосредственный.
166. Лепяхин, В. Жития и сказания о чудотворных иконах / В. Лепяхин. – URL: <https://drive.google.com/file/d/1XByTQ0y6eXO6SR897QwnJpIsymxkxr6I/view> (дата обращения: 27.08.2023). – Текст : электронный.
167. Лепяхин, В. В. «Золотой век» сказаний о чудотворных иконах / В. В. Лепяхин. – Москва : Паломник, 2008. – 315 с. – Текст : непосредственный.
168. Лепяхин, В. В. Икона и иконичность / В. В. Лепяхин. – Сегед: JATEPres, 2000. – 373 с. – Текст : непосредственный.
169. Лепяхин, В. В. Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности / В. В. Лепяхин. – Москва : Паломник, 2012. – 288 с. – Текст : непосредственный.
170. Лихачев, Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы / Д. С. Лихачев // Исследования по древнерусской литературе. – Ленинград : Наука, 1986. – С. 79–95. – Текст : непосредственный.
171. Лихачев, Д. С. Своеобразие древнерусской литературы / Д. С. Лихачев // Художественное наследие Древней Руси и современность. – Ленинград : Наука, 1971. – С. 52–70. – Текст : непосредственный.
172. Лихачев, Д. С. Система литературных жанров Древней Руси / Д. С. Лихачев // Исследования по древнерусской литературе. – Ленинград : Наука, 1986. – С. 57–78. – Текст : непосредственный.
173. Лихачев, Д. С. Человек в древнерусской литературе / Д. С. Лихачев // Избранные труды. – Т. 3. – Ленинград : Наука, 1987. – С. 3–164. – Текст : непосредственный.
174. Лопухина, Е. В., Шевченко, Э. В. Киево-Печерская икона «Успение Пресвятой Богородицы» / Е. В. Лопухина, Э. В. Шевченко // Православная энциклопедия. – Т. 32. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. – С. 721–725. – Текст : непосредственный.

175. Лотман, Ю. М. Анализ поэтического текста / Ю. М. Лотман. – Ленинград : Просвещение, 1972. – 271 с. – Текст : непосредственный.
176. Лурье, В. М. Введение в критическую агиографию / В. М. Лурье. – Санкт-Петербург : Аxiома, 2009. – 238 с. – Текст : непосредственный.
177. Малето, Е. И. Образ Богородицы в русском средневековом сознании и его эволюция (по материалам хождений XII–XV вв.) / Е. И. Малето // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.). – Москва : Институт Российской истории РАН, 2003. – С. 9–23. – Текст : непосредственный.
178. Малков, П. Ю., Иванов, М. С. и др. Богородица / П. Ю. Малков, М. С. Иванов и др. // Православная энциклопедия. – Т. 5. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – С. 486–504. – Текст : непосредственный.
179. Малов, Е., свящ. Казанский Богородицкий Девичий Монастырь. История и современное его состояние / свящ. Е. Малов. – Казань : Типография Императорского Университета, 1879. – 140 + XIX с. – Текст : непосредственный.
180. Малый энциклопедический словарь. Т. 1. Вып. 1. – Санкт-Петербург : Издание Брокгауз и Ефрон, 1907. – 1056 стб. – Текст : непосредственный.
181. Марелло, Т. В. К вопросу о первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» / Т. В. Марелло // Герменевтика древнерусской литературы. – 2008. – № 13. – С. 645–672. – Текст : непосредственный.
182. Маршева, Л. И. Церковнославянский язык. Имя прилагательное. Теоретический очерк / Л. И. Маршева. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2016. – 96 с. – Текст : непосредственный.
183. Маханько, М. А. Колочская икона Божией Матери / М. А. Маханько // Православная энциклопедия. – Т. 36. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – С. 438–442. – Текст : непосредственный.

184. Медведев, А. А. Изображение посмертных чудес в святительских житиях: на материале житий митрополитов Петра, Алексия, Ионы / А. А. Медведев // Вестник славянских культур. – 2014. – № 2 (32). – С. 151–157. – Текст : непосредственный.
185. Медведев, А. А. Поэтика святительских житий (на материале житий святых Петра, Алексия и Ионы Московских) : дисс. ... канд. филол. наук / А. А. Медведев. – Москва : (МПГУ), 2017. – 214 с. – Текст : непосредственный.
186. Медведев, А. А. Художественные особенности «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божией Матери об избавлении от нашествия хана Махмет-Гирея» в Степенной книге царского родословия / А. А. Медведев // Современное педагогическое образование. – 2024. – № 5. – С. 435–440. – Текст : непосредственный.
187. Мельников, П. И. Метонимия в древнерусском литературном языке XV–XVII вв.: на материале Повестей о житии Михаила Клопского, о Луке Колочском, о Петре и Февронии, Житий Аввакума Петрова и Епифания : дисс. ... канд. филол. наук / П. И. Мельников. – Санкт-Петербург : (СПбГУ), 1994. – 192 с. – Текст : непосредственный.
188. Мельничук, В. А. Библейский код в Степенной книге: исторические повествования о событиях XII–XIV веков / В. А. Мельничук // Евангельский текст в русской словесности : Сборник тезисов докладов X Всероссийской научной конференции. – 2020. – С. 52–54. – Текст : непосредственный.
189. Мефодий (Зинковский), иером., Варнава (Снытко), иером., Павлова Л. П. Богословие страданий: осмысление ипостасного кенозиса согласно архимандриту Софронию (Сахарову) / иером. Мефодий (Зинковский), иером. Варнава (Снытко), Л. П. Павлова // Христианское чтение. – 2020. – № 4. – С. 21–34. – Текст : непосредственный.
190. Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных. – Olsztyn, 2013. – 204 с. – Текст : непосредственный.

191. Михаил (Лузин), еп. Толковый Апостол / еп. Михаил (Лузин). – Москва : Правило веры, 2009. – 764 с. – Текст : непосредственный.
192. Нечаева, Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах / Т. В. Нечаева // Герменевтика древнерусской литературы. – 1995. – № 8. – С. 102–123. – Текст : непосредственный.
193. Николин, А., свящ. Церковь и государство (история правовых отношений) / свящ. А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – 430 с. – Текст : непосредственный.
194. Охотникова, В. И. Комментарий. Повесть о явлении икон Богородицы на Синичьей горе / В. И. Охотникова // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 13. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – С. 825–826. – Текст : непосредственный.
195. Охотникова, В. И. Повесть о явлении Святогорских икон / В. И. Охотникова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 2. – Ч. 2. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 293–294. – Текст : непосредственный.
196. Павловы послания. Комментированное издание. – М.: Институт перевода Библии, 2017. – 784 с. – Текст : непосредственный.
197. Панова, Е. А. Структура предисловий переводной и оригинальной древнерусской агиографии (жития и похвальные слова на память святым подвижникам XI–XV вв.) : дисс. ... канд. филол. наук / Е. А. Панова. – Омск : (Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского), 2021. – 199 с. – Текст : непосредственный.
198. Панченко, О. В. Комментарий. Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы / О. В. Панченко // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 14. – Санкт-Петербург : Наука, 2006. – С. 671–676. – Текст : непосредственный.
199. Петров, Н. И. Чудо как исторический факт: к постановке вопроса / Н. И. Петров // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. – 2017. – № 8. – С. 177–203. – Текст : непосредственный.

200. Пиккио, Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства / Р. Пиккио // *Slavia Orthodoxa: Литература и язык.* – Москва : Знак, 2003. – С. 432–473. – Текст : непосредственный.
201. Плюханова, М. Б. «Богородичное возрождение»: к постановке проблемы / М. Б. Плюханова // *Древняя Русь: Пространство книжного слова историко-филологические исследования.* – М.: Языки славянской культуры, 2015. – С. 256–293. – Текст : непосредственный.
202. Плюханова, М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории / М. Б. Плюханова. – Санкт-Петербург : Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. – 604 с. – Текст : непосредственный.
203. Плюханова, М. Б. Икона Богоматери Владимирской в летописных и богослужебных текстах / М. Б. Плюханова // *Московский Кремль XV столетия.* – Т. 1: Древние святыни и исторические памятники. – Москва : Арт-Волхонка, 2011. – С. 281–295. – Текст : непосредственный.
204. Полозков, Ю. Л. Православная культура и текст (к проблеме соотношения мифа и фольклорного сознания) / Ю. Л. Полозков // *Культура и текст.* – Санкт-Петербург : Барнаул, 1997. – Вып. 1: Литературоведение. – Ч. 1. – С. 29–34. – Текст : непосредственный.
205. Прихотько, К., свящ. Сравнительный анализ состава Успенского и Царского списков июльской части Великих Миней-Четых святителя Макария и июльской Четвы-Минеи иеромонаха Германа Тулупова / свящ. К. Прихотько // *Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия.* – 2019. – № 1 (1). – С. 85–96. – Текст : непосредственный.
206. Прокопчук, А., прот. Лекции по Евангелию от Иоанна / прот. А. Прокопчук. – Москва : ПСТГУ, 2015. – 168 с. – Текст : непосредственный.
207. Радеева, О. Н. Сказание о Федоровской иконе Пресвятой Богородицы в книжной культуре России XVII–XVIII вв. : дисс. ... канд. ист. наук / О. Н. Радеева. – Москва : (РГБ), 2011. – 369 с. – Текст : непосредственный.

208. Ранчин, А. М. Вертоград Златославный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях / А. М. Ранчин. – Москва : Новое литературное обозрение, 2007. – 576 с. – Текст : непосредственный.
209. Рогожникова, Т. П., Хоменко, М. В. Специфика жанра «рассказ о прижизненном чуде» в составе житий русских юродивых / Т. П. Рогожникова, М. В. Хоменко // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. – 2023. – № 1 (38). – С. 78–83. – Текст : непосредственный.
210. Романова, А. А. Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика : дисс. ... д-ра ист. наук / А. А. Романова. – Санкт-Петербург : (СПбГУ), 2016. – 507 с. – Текст : непосредственный.
211. Романова, А. А. Сказание о иконе Богоматери Оковецкой (Ржевской) / А. А. Романова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. 3. – Ч. 4. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2004. – С. 864–866. – Текст : непосредственный.
212. РПД «Литература Древней Твери». Направление подготовки: 45.06.01. Языкознание и литературоведение. – URL: [https://tversu.ru/sveden/files/Literatura\\_drevney\\_Tveri.pdf](https://tversu.ru/sveden/files/Literatura_drevney_Tveri.pdf) (дата обращения: 12.07.2023). – Текст : электронный.
213. Рудаков, А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой историографии / А. П. Рудаков. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. – 295 с. – Текст : непосредственный.
214. Руди, Т. Р. О топике житий юродивых / Т. Р. Руди // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. 58. – 2007. – С. 443–484. – Текст : непосредственный.
215. Руди, Т. Р. Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики) / Т. Р. Руди // SLOVĚNE. – 2015. – Т. 4. – № 1. – С. 456–473. – Текст : непосредственный.

216. Руди, Т. Р. Преподобный и юродивый (о житийной топике и типологии святости) / Т. Р. Руди // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века) : Сборник статей, посвященный 45-летию научно-педагогической деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп. – Новосибирск, 2011. – С. 497–513. – Текст : непосредственный.
217. Руди, Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) / Т. Р. Руди // Русская агиография: исследования, публикации, полемика. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2005. – С. 59–101. – Текст : непосредственный.
218. Руди, Т. Р., Афиногенов, Д. Е. и др. Житийная литература / Т. Р. Руди, Д. Е. Афиногенов и др. // Православная энциклопедия. – Т. 19. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. – С. 283–345. – Текст : непосредственный.
219. Рыженков, А., свящ. Чудо: исторический, литературный и богословский аспекты (по материалам русской агиографии XVII века) : дисс. ... канд. богословия / свящ. А. Рыженков. – Москва : (ОЦАД), 2022. – 187 с. – Текст : непосредственный.
220. Рыжова, Е. А. К проблеме жанровой интеракции: севернорусские агиографические памятники о явленных иконах и святых / Е. А. Рыжова // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. – 2022. – № 5. – С. 85–96. – Текст : непосредственный.
221. Рынковой, И. В. Феномен чуда / И. В. Рынковой // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2010. – № 5 (37). – С. 46–51. – Текст : непосредственный.
222. Рязановский, Ф. А. Демонология в древнерусской литературе / Ф. А. Рязановский. – Москва : Печатня А. И. Снегиревой, 1915. – 126 с. – Текст : непосредственный.
223. Садыков, П. Д. Библейский текст в «Повести о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы» / П. Д. Садыков // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – Вып. 2 (31). – Оренбург, 2024. – С. 141–160. – Текст : непосредственный.

224. Садыков, П. Д. Древнерусские богородичные сказания как исторический источник / П. Д. Садыков // Христианское чтение. – № 1. – Санкт-Петербург, 2023. – С. 155–162. – Текст : непосредственный.
225. Садыков, П. Д. Древнерусские богородичные сказания: основные проблемы жанрово-тематической и композиционной идентификации. EDN: NEJXWC / П. Д. Садыков // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – № 1 (26). – Тамбов, 2024. – С. 210–224. – Текст : непосредственный.
226. Садыков, П. Д. Особенности древнерусских богородичных сказаний / П. Д. Садыков // Актуальные вопросы церковной науки : научный журнал. – Санкт-Петербург, 2021. – С. 115–117. – Текст : непосредственный.
227. Садыков, П. Д. Особенности построения агиографических произведений / П. Д. Садыков // Церковь. Богословие. История. – № 3. – Екатеринбург, 2022. – С. 514–521. – Текст : непосредственный.
228. Садыков, П. Д. Цитирование Священного Писания в агиографических произведениях (на примере жития преп. Стефана Махрицкого) / П. Д. Садыков // Вестник Московского государственного областного университета. – Серия : Русская филология. – № 5. – Москва, 2022. – С. 90–97. – Текст : непосредственный.
229. Садыков, П. Д. Чудо в древнерусских богородичных сказаниях сквозь призму их духовного содержания / П. Д. Садыков // Христианское чтение. № 1. – Санкт-Петербург, 2024. – С. 255–262. – Текст : непосредственный.
230. Садыков, П. Д. Языковые особенности повести о Выдропусской иконе Божией Матери / П. Д. Садыков // Известия Саратовского университета. Новая серия. – Серия : Филология. Журналистика. – Т. 22. – Вып. 3. – Саратов, 2022. – С. 267–272. – Текст : непосредственный.
231. Салищев, Д. С., свящ. Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) : дисс. ... канд. теологии / свящ. Д. С. Салищев. – Сергиев Посад : (МДА), 2023. – 214 с. – Текст : непосредственный.

232. Серебрянский, Н. И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле / Н. И. Серебрянский. – Москва : Синодальная типография, 1908. – 588 с. – Текст : непосредственный.
233. Сирин, А., свящ. Агиографические труды святителя Гермогена, патриарха Московского и всея Руси: «Житие святителей Гурия и Варсонофия, Казанских чудотворцев» : дисс. ... канд. богословия / свящ. А. Сирин. – Сергиев Посад : (МДА), 2006. – 200 с. – Текст : непосредственный.
234. Сирин, А., свящ. Святитель Гермоген, Патриарх Московский и всея Руси, как духовный писатель / свящ. А. Сирин // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2007. – № 1. – С. 82–103. – Текст : непосредственный.
235. Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. Народный дневник. Праздники и обычаи. – Санкт-Петербург : Издание А. С. Суворина, 1885. – 240 с. – Текст : непосредственный.
236. Скрипиль, М. О. Опыт изучения древнерусской историко-бытовой повести : дисс. ... д-ра филол. наук / М. О. Скрипиль. – Москва ; Ленинград, 1945. – 672 с. – Текст : непосредственный.
237. Соболевский, А. И. Сказание о чудотворной казанской иконе Пресвятой Богородицы: рукопись святейшего патриарха Гермогена / А. И. Соболевский. – Москва : Синодальная типография, 1912. – С. 3–8. – Текст : непосредственный.
238. Соколов, Ю. Легенда / Ю. Соколов // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов : в 2 т. Т. 1. – Москва, 1925. – Стб. 393–399. – Текст : непосредственный.
239. Стародумов, И. В. Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук / И. В. Стародумов. – Омск : (ОмГУ им. Ф. М. Достоевского), 2009. – 230 с. – Текст : непосредственный.
240. Сухова, О. А. Муромская икона Божией Матери / О. А. Сухова // Православная энциклопедия. – Т. 47. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – С. 721–731. – Текст : непосредственный.

241. Токмаков (князь Георгий Иванович). Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – Т. 33. – Санкт-Петербург : Типография акц. общ. «Издательское дело», 1901. – С. 423. – Текст : непосредственный.
242. Токмаков, И. Историческое и археологическое описание церкви села Оковец / И. Токмаков. – Москва : «Русская» Типо-литография, Тверская, Д. Гинцбург, 1889. – 74 с. – Текст : непосредственный.
243. Толковое Евангелие епископа Михаила (Лузина). Евангелие от Марка и Луки. – Минск : Харвест, 2000. – 623 с. – Текст : непосредственный.
244. Толковое Евангелие епископа Михаила (Лузина). Евангелие от Матфея. – Минск : Харвест, 2000. – 591 с. – Текст : непосредственный.
245. Трофимова, Н. В. Поэтика древнерусского воинского повествования / Н. В. Трофимова. – Москва : МПГУ, 2017. – 276 с. – Текст : непосредственный.
246. Трофимова, Н. В. Функционирование библейских цитат в воинских повестях, вошедших в летописи XIV–XV вв. / Н. В. Трофимова // Вестник славянских культур. – 2018. – Т. 48. – С. 137–150. – Текст : непосредственный.
247. Трофимовский, Н. В. Историко-статистическое описание Смоленской епархии / Н. В. Трофимовский. – Санкт-Петербург, 1864. – 384 с. – Текст : непосредственный.
248. Тупиков, В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии (на материале произведений Епифания Премудрого) : дисс. ... канд. филол. наук / В. А. Тупиков. – Волгоград : (ВГСПУ), 2011. – 196 с. – Текст : непосредственный.
249. Ужанков, А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского / А. Н. Ужанков. – Москва : НИЦ «Академика», 2013. – 350 с. – Текст : непосредственный.
250. Ужанков, А. Н. Истоки русской художественной прозы / А. Н. Ужанков // Сокровища древнерусской литературы. Русская бытовая повесть. – Москва : Советская Россия, 1991. – С. 5–18. – Текст : непосредственный.

251. Успенский, Б. А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси / Б. А. Успенский. – Москва : Языки русской культуры, 2000. – 128 с. – Текст : непосредственный.
252. Успенский, Б. А., Успенский, Ф. Б. Иноческие имена на Руси / Б. А. Успенский, Ф. Б. Успенский. – Москва : Институт славяноведения РАН ; Санкт-Петербург : Нестор-История, 2017. – 344 с. – Текст : непосредственный.
253. Успенский, В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятыя Богородицы Одигитрии и Животворящаго Креста / свящ. В. Успенский. – Ржев : Типография Н. Н. Малыгина, 1878. – 69 с. – Текст : непосредственный.
254. Успенский, В. П. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных оковецких иконах Пресвятой Богородицы Одигитрии и животворящего креста с рукописью о явлении икон в переводе с славянского оригинала на русский язык / В. П. Успенский. – Москва : Книга по требованию, 2023. – 73 с. – Текст : непосредственный.
255. Федотова, М. А. Житие Никиты Столпника Переяславского (рукописная традиция Жития) / М. А. Федотова // Русская агиография: Исследования, публикации, полемика. – Т. 1. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2005. – С. 309–331. – Текст : непосредственный.
256. Феофан, еп. Кронштадтский. Чудо. Христианская вера в него и ее оправдание. Опыт апологетически-этического исследования / еп. Кронштадтский Феофан. – Петроград : Синодальная типография, 1915. – 552 с. – Текст : непосредственный.
257. Флоровский, Г., прот. Пути русского богословия / прот. Г. Флоровский. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. 848 с. – Текст : непосредственный.
258. Флоровский, Г. В. Проблемы древнерусской культуры / Г. В. Флоровский // Историко-философский ежегодник. – Москва, 2014. – С. 257–277. – Текст : непосредственный.

259. Цейтлин, Р. М. Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. / Р. М. Цейтлин. – Москва : Наука, 1977. – 336 с. – Текст : непосредственный.
260. Чугреева, Н. Н., Зими́на, Н. П. и др. Казанская икона Божией Матери / Н. Н. Чугреева, Н. П. Зими́на и др. // Православная энциклопедия. – Т. 29. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. – С. 197–247. – Текст : непосредственный.
261. Шевченко, Э. В., Зайцева, Д. А. Выдропусская Одигитрия, икона Божией Матери / Э. В. Шевченко, Д. А. Зайцева // Православная энциклопедия. – Т. 10. – Москва : «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. – С. 66–67. – Текст : непосредственный.
262. Шмеман, А., протопресв. Церковь и церковное устройство / протопресв. А. Шмеман // Церковь и церковное устройство : Сборник статей. – Москва, 2018. – С. 24–83. – Текст : непосредственный.
263. Шумило, С. М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI–XV вв. (общность поэтики и мировосприятия) : дисс. ... д-ра филол. наук / С. М. Шумило. – Санкт-Петербург : (Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН), 2022. – 471 с. – Текст : непосредственный.
264. Якобсон, Р. Грамматический параллелизм и его русские аспекты / Р. Якобсон // Работы по поэтике. – Москва : Прогресс, 1987. – С. 99–132. – Текст : непосредственный.
265. Cracco, G. La grande stagione dei santuari mariani: XIV–XVI secolo / G. Cracco // I santuari cristiani d'Italia: Bilancio del censimento e proposte interpretative / a cura di A. Vauchez. – Roma, 2007. – P. 17–44. – Текст : непосредственный.
266. Ebbinghaus, A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden / A. Ebbinghaus. – Berlin, 1990. – 290 s. – Текст : непосредственный.
267. Köstenberger, A. J. John / A. J. Köstenberger. – Grand Rapids, 2004. – 720 p. – Текст : непосредственный.