



*А. В. Пигин*

## К изучению Повести о видении Антония Галичанина (неизвестный автограф Досифея Топоркова)

Повесть о видении Антония Галичанина (далее: Повесть) — древнерусское эсхатологическое сочинение, созданное в 1520-е гг. В этом небольшом произведении патерикового типа рассказывается о видении монаха Павло-Обнорского монастыря Антония Галичанина. Однажды во время болезни («лежаше в недугъ дълго врѣмя»)¹ Антоний увидел бесов, пришедших к нему с различными орудиями мучений: «Ииъ стояше, якоже дръво высота его, и подпершися палицею великою, а ииъ стояше и кричаше якоже свииня. А иини пришедше близ его и глаголющи межъ себе и показаючи друг къ другу орудиа своя...». Бесы угрожают Антонию жестокой расправой, однако «пъкая сила» разгоняет их по воздуху. После этого Антоний видит себя на том свете среди плачущих грешников. Перед ним предстают все его грехи, содеянные им «от юности», в виде неких кругов: «...всяк грѣх въображенъ и написанъ въ образ, какъ сътворенъ, так и написанъ, не книжными словесы, но яко на иконах писаны, а не красками писаны, но дегтем...». Повесть состоит из двух частей: в первой из них повествование ведется от лица автора, собеседника Антония, который пересказывает его «демонологическое» видение, а вторая часть — рассказ о грехах — написана в форме исповеди Антония от его лица.

Повесть еще не была предметом специального изучения. Как правило, она лишь кратко упоминалась в исследованиях по древнерусской демонологии, агиографии и литературе видений [Озерецкий 1867: 592-593; Понов 1883: 185; Кадлубовский 1902: 207-208;

<sup>1</sup> Повесть цитируется по списку: РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1141, л. 363 об. — 368.

Рязановский 1915: 118-119; Прокофьев 1964: 40; Нечаенко 1991: 95; Новичкова 1995: 526; Крушельницкая 1996: 160]. Наиболее интересные, хотя и очень фрагментарные, наблюдения, связанные с Повестью, принадлежат В. О. Ключевскому, Р. П. Дмитриевой и Н. С. Демковой.

В. О. Ключевский отнес Повесть к числу тех произведений древнерусской литературы (Житие Михаила Клопского, русская редакция Жития Николая чудотворца, чудеса новгородского архиепископа Ионы и некоторые из чудес Иова Ущельского), в которых «преобладание оборотов и форм разговорной речи, безыскусственный склад рассказа, совершенно чуждого общим мест и риторических украшений», сообщают повествованию «простонародный колорит» [Ключевский 1871: 378]. Вместе с тем исследователь отметил, что язык этих произведений «нельзя назвать чисто народным, разговорным, ибо он не имеет недостатка в церковно-славянских формах» [Ключевский 1871: 378]. В. О. Ключевский установил, что Повесть обращается в рукописях и как самостоятельное произведение, и как одно из посмертных чудес Павла Обнорского, входящее в состав жития этого святого. В. О. Ключевскому принадлежит и единственная в науке попытка атрибуции Повести. По предположению исследователя, персонаж Повести — это «тот Антоний, которому, по известию жития Сергия Нуромского, ученик Сергия и Павла Алексей сообщил рассказы о Сергии, а брат, посещавший Антония и записавший эти видения, тот ученик его и оградник Геннадий, которому Антоний передал полученные от Алексея сведения» [Ключевский 1871: 378]<sup>2</sup>.

Р. П. Дмитриева обратила внимание на Повесть в связи с изучением волоколамских четых сборников XVI в. Исследовательница отметила пять волоколамских сборников XVI в., в состав которых

<sup>2</sup> В. О. Ключевский имеет в виду следующее сообщение в Житии Сергия Нуромского: «Той же игумень Алексѣй имѣя ученика у себе Антония именемъ. Тому же ученику своему пореклому Антонию той игумень Алексѣй повѣда вся подробну яже о отцы нашемъ Сергии, о богоугодномъ житии его. <...> Той же Антоней, ученик игумена Алексия, повѣда ученику своему Геннадию — тако зовому ограднику сушу обители великаго Павла — вся поряду о преподобнемъ Сергии, яже слыша от старца своего... игумена Алексия. Той же Геннадей оградникъ повѣда Протасию, иноку нѣкоему, яже слыша от старца своего Антония о преподобнемъ Сергии...» (РНБ, Софийское собр., № 1470, XVI в.). Действительно, вполне вероятно, что этот Антоний и персонаж Повести — одно и то же лицо, однако предложенная исследователем атрибуция памятника «ограднику» Геннадию представляется малообоснованной.

входят списки Повести: сборники Дионисия Звенигородского (РГБ, Волоколамское собр., № 661), Нифонта Кормилицына (РНБ, Q. XVII. 15; Q. XVII. 64), Мартина Рыкова (РГБ, Волоколамское собр., № 520) и старца Фотия (РГБ, Волоколамское собр., № 491) [Дмитриева 1989: 149]<sup>3</sup>. Повесть следует сопоставить, по мнению Р. П. Дмитриевой, с другими произведениями XVI в., также бытовавшими в Волоколамском монастыре, — «О святом мученице Иване, иже за Христа мучен во граде Казани» и со статьями в Волоколамском патерике. «Какого происхождения этот рассказ, — заключает исследовательница, — читался ли он где-нибудь, кроме Волоколамского монастыря, остается неизвестным» [Дмитриева 1989: 149; см. также: она же 1974: 220, 222; она же 1991: 12].

Наконец, Н. С. Демкова привлекла Повесть при комментировании более позднего демонологического произведения русской литературы — Повести о бесповатой жене Соломонии (XVII в.). Согласно выводам Н. С. Демковой, эти два произведения близки другу некоторыми своими художественными особенностями, общими принципами в изображении нечистой силы и человеческого страдания. Подробность описания бесовских «страшений», необъяснимость событий, стремление «создать» максимально «ужасные» обстоятельства мучений [Демкова 1989: 17] героев — вот что роднит Повесть и Повесть о бесповатой жене Соломонии. В волоколамской книжности Повесть, по мнению исследовательницы, предназначалась для включения в Волоколамский патерик; иногда Повесть встречается в северных русских рукописях [Демкова 1989: 15; см. также: она же 1997: 133-134; Пигин 1998: 85-86].

<sup>3</sup> К сожалению, в сообщаемых Р. П. Дмитриевой сведениях об этих списках есть неточности. Как пишет исследовательница, в одном из сборников Нифонта Кормилицына Повесть имеет заглавие «О преставлении старца Антония Галичанина», а в сборниках Мартина Рыкова и старца Фотия — заглавие «Повесть страшна и зело полезна». В действительности заглавие («Повесть страшна и зело полезна») есть только в сборнике Фотия — другие волоколамские списки заглавия не имеют. Заглавие «О преставлении.» было дано Повести К. Калайдовичем и П. Стросевым в описании сборника РНБ, Q. XVII. 64 [Калайдович, Стросев 1825: 256-262] и принято Р. П. Дмитриевой за самопазвание. Еще один волоколамский список Повести (тоже без заглавия), не отмеченный Р. П. Дмитриевой, был указан ранее В. О. Ключевским — РГБ, Волоколамское собр., № 530 (сборник Вассиана Кошки) [Ключевский 1871: 378].

Указанными наблюдениями история изучения Повести фактически ограничивается. В общей сложности исследователями было выявлено около 10 списков Повести; текстологическое изучение этого памятника и его научное издание отсутствуют.

Предпринятое нами исследование рукописной традиции (75 списков XVI—XIX вв.) и литературной истории Повести позволило прийти к следующим основным выводам<sup>4</sup>:

1) Начальная редакция Повести (далее: НР) представлена 4 списками: РГАДА, собр. Мазурина, оп. 1, № 1141, л. 363 об. - 368, XVI в. (Маз-1141) (об этом списке см. далее); РГБ, Волоколамское собр., № 582, л. 56-60 об., 1530—1550-е гг.<sup>5</sup> (Вол-582); ГИМ, собр. Уварова, № 127, л. 158 об. - 161 об., кон. XVII в. (Ув-127); РГБ, собр. Тихомирова, № 239, л. 296-298 об., кон. XVII — нач. XVIII вв. (Тих-239).

Особенностью первоначального текста Повести является отсутствие в нем указания даты события, места действия и имени Антония Галичанина. Персонажем НР является безымянный «некий брат», о последующей смерти которого ничего не сообщается (в других ранних редакциях смерть Антония датируется 4 июля 1526 г.). Несомненно, этот текст был создан еще при жизни Антония. Отсутствие фактических сведений в НР объясняется скорее всего этическими причинами: автор не мог указать имя живого еще человека, доверившего ему свой мистический, столь интимного содержания опыт.

Не означает ли, однако, такое полное умолчание реальной основы события в НР, что этот текст вообще не имеет отношения к истории Антония Галичанина, что это произведение неустановленного происхождения, которое позднее было искусственно использовано для рассказа о смерти Антония? Против такого предположения свидетельствует тот факт, что в рукописной традиции НР определенным образом связана с Житием Павла Обнорского (далее: ЖПавО). Связь с ЖПавО обнаруживают три списка НР: Вол-582, Ув-127 и Тих-239. Вол-582 входит в состав рукописи, в которой среди прочего содержатся Пространная (без чудес) и Первая Проложная редакции ЖПавО<sup>6</sup>, а также

<sup>4</sup> Подробное изложение результатов этого исследования, обоснование взаимоотношений между редакциями, археографический обзор использованных списков и тексты Повести мы планируем подготовить к публикации в Трудах Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН.

<sup>5</sup> Водяные знаки: кувшинчик, типа Лихачев, № 1680 (1543 г.); перчатка под короной, типа Брикс, № 11391 — 11398 (1530—1550-е гг.).

<sup>6</sup> В определении редакций ЖПавО используем классификацию М. Д. Каган [Каган 1988: 316].

служба Павлу Обнорскому. Список Повести переписан в этом сборнике-конволюте на отдельной рукописи и следует сразу за Пространной редакцией ЖПавО. Ув-127 и Тих-239 находятся в сборниках литературного содержания, в которых нет ЖПавО, однако в их заглавии содержится ссылка на ЖПавО: «От Жития преподобнаго Павла Обнорскаго, внимай себѣ, повесть полезна».

По-видимому, на раннем этапе литературной истории ЖПавО существовала традиция, не ставшая, впрочем, устойчивой, переписывать текст НР вслед за Пространной (без чудес) редакцией этого жития (ср.: Вол-582). Очевидно, что такая традиция могла сложиться только по той причине, что НР воспринималась как подлинный документ о событии, связанном с Павловой пустыней. Не случайно именно НР легла в основу и «житийной» переработки Повести, которая была осуществлена в Обнорском монастыре в 1530–1540-е гг. и вошла в состав ЖПавО как 22-е посмертное чудо Павла Обнорского<sup>7</sup>. (В этом варианте текста имя Антония названо.) Итак, следует исходить из того, что в НР рассказывается о монахе Павлова монастыря Антонии Галичанине, хотя имя его и не называется.

2) Не позднее конца 1520-х гг., уже после смерти Антония, на основе начального текста Повести в Волоколамском монастыре была создана новая редакция — Редакция «с Антонием» (далее: АР). Редактор ввел в текст документальные сведения о событии, включил имя Антония и сообщение о его смерти, переработал рассказ о видении, освободив его от характерных для устной речи повторов и оборотов, и дополнил финал, в котором также постарался подчеркнуть предсмертный характер исповеди обнорского инока. Вероятно, АР была также создана автором Повести или во всяком случае при его участии: только автор мог знать, о каком лице и событии идет речь в начальном тексте. АР сохранилась в 6 волоколамских списках XVI в., входящих в состав сборников Дионисия Звенигородского, Нифонта Кормилицына, старца Фотия, Вассиана Кошки и Мартина Рыкова (РГБ, Волоколамское собр., № 491, 520, 530 и др.). В XVI — начале XVII вв. в Волоколамском монастыре были созданы и некоторые другие редакции Повести.

3) В XVIII–XIX вв. появляется несколько старообрядческих переработок Повести. Для этих поздних редакций характерны детали

<sup>7</sup> См., например: РГБ, собр. Никифорова, № 407, л. 95–99 об., 2-я пол. XVI в.; РГБ, Музейное собр., № 1817, л. 295–299 об., 3-я четв. XVI в.; РНБ, Софийское собр., № 1493, л. 528–532, XVII в. и др.

зация эсхатологических мотивов, усиление назидательного начала и дальнейшая разработка «натуралистических» сцен Повести. Одна из старообрядческих переработок Повести принадлежит перу известного усть-цилемского книжника И. С. Мяндина (ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 67, л. 30-35, 3-я четв. XIX в.).

Первостепенное значение в изучении начального этапа литературной истории Повести имеет самый ранний из известных сейчас ее списков — список НР Маз-1141. Этот список входит в состав учительного сборника-конволюта: РГАДА, собр. Мазурина, оп. 1, № 1141 (первый писец: л. 1-503, перв. четв. XVI в.; второй писец: л. 504-510, 1580-е гг.). Сборник содержит традиционный для монастырского келейного чтения круг текстов: сочинения Иоанна Дамаскина, Нила Синайского, Макария Великого, Исаака Сирина, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Григория Богослова и др., изречения и краткие повести из переводных патериков, выписки из житий святых (Харитона, Симеона, Андрея Царградского, Василия Нового) и др. Статьи в основной части этого сборника (л. 1-503) разделены на 67 глав, Повесть составляет содержание 55-й главы (подробное описание сборника см. в конце статьи). На л. 503 писец сделал следующую запись, которая имеет ряд дословных совпадений с писцовой записью из рукописи ГИМ, Епархиальное собр., № 342 (учительно-публицистический сборник сер. XVI в., автограф Досифея Тоноркова):

**РГАДА, собр. Мазурина, оп. 1,  
№ 1141**

...зачало и конец тростию и чернилом книги *сея нудящую нас еже къ спасению нашему*. Кому Богъ вручит книгу сию, поминайте мя, *грешнаго Досифея*, разсудивше, колико аз потрудихся въ писании сея книги. Отци святии и братиа о Христь, *помяните мя в молитвах ваших к Богу*, понеже Богъ лобы есть, ему же слава въ вѣки. Амишь.

**ГИМ, Епархиальное собр.,  
№ 342**

До zde конец *сеи книзе нудящую нас еже къ спасению нашему* рукою *грубаго Досифея*, чтуще книгу сию, *помяните мя грешнаго Господа ради в святых ваших молитвах*, да простит ми Господь безмерна моя прегрешенья вашим молитвам помогающим (л. 160) [Книжные центры 1991: 356].

Сличение почерков этих двух рукописей не оставляет сомнения в том, что они написаны одним человеком. Тем же полууставным почерком первой половины XVI в. сделана и запись в рукописи ГИМ, Епархиальное собр., № 174 (певческий сборник 4-й четв. XV в., автограф Досифея Топоркова): «Стихираль полнаи Досифея Топоркова» (л. 17 об.). Сборник из собрания Мазурина, № 1141 представляет собой, таким образом, неизвестный в науке автограф волоколамского книжника Досифея Топоркова<sup>8</sup>. Водяные знаки на листах с автографом Досифея (л. 1-503) указывают на первую четверть XVI в.: 1) голова быка с крестом и змеей вокруг него, разповид. Лихачев, № 1238, 1270, 1289, 1485, 1486, 3358 (1495–1515 гг.); 2) тиара, разновид. Лихачев, № 1387 (1511 г.); 3) единопорог, типа Лихачев, № 1402, 1403, 1434–1437, 1442, 1443, 1538, 1539, 1564, 1565 (1513–1529 гг.); 4) гербовый щит с тремя геральдическими лилиями, типа Лихачев, № 1454 (1514 г.), № 1503 (1522 г.); 5) готическая буква «Р» (см. далее); 6) зверь (медведь?) (в альбомах не найдено).

Непосредственно на листах с Повестью (л. 364, 365) просматривается знак готическая буква «Р» (та же разповидность — на л. 346, 350). Обычно этот знак не считается в палеографии надежным при датировке рукописи (он используется с середины XV до конца XVI вв. и изменяется незначительно) [Щепкин 1918: 91-92], однако для данной его разповидности (с высоким стеблем и трилистником) удалось найти очень близкие варианты в альбоме Г. Пиккара (VI, № 46-56). Согласно альбому Г. Пиккара, эта разповидность знака начинает использоваться не ранее 1520-х гг. Одно из двух: либо мазуринская рукопись (л. 1-503) представляет собой конволют, составление которого Досифей завершил в 1520-е гг., либо она была написана им единовременно (это кажется более вероятным) в 1520-е гг., и тогда нужно констатировать большую залежность бумаги с водяными знаками «голова быка» и «тиара»<sup>9</sup>. В любом случае список Маз-1141 следует датировать 1520-ми гг. Список, таким образом, фактически современен тому событию, которое описывается в Повести.

<sup>8</sup> Эта рукопись не упоминается в известных нам работах о волоколамской книжности (А. А. Зими́на, Я. С. Лурье, Р. П. Дмитриевой, Б. М. Клосса и др.).

<sup>9</sup> Чаще всего эти варианты «голова быка» и «тиары» встречаются в русских рукописях между 1490–1510 гг. [Лихачев 1: СХХХ, СХХХIII]. По-видимому, Досифей использовал старые запасы этой бумаги.

Обнаружение столь раннего списка Повести, написанного рукой Досифея Топоркова, заставляет предположить, что именно Досифей и является автором этого произведения. Попробуем привести аргументы в пользу такой атрибуции:

1) Маз-1141, являясь самым ранним из всех четырех дошедших до нас списков НР, очень точно передает и начальный текст Повести. В Маз-1141 имеются, правда, единичные «индивидуальные» чтения, которые не были унаследованы другими списками. Однако основой для последующей эволюции текста Повести послужил список очень близкий Маз-1141. Маз-1141 может быть лишь одной из копий, сделанных Досифеем с собственного же оригинала.

2) Наиболее уязвимым в атрибуции Повести Досифею является как будто отсутствие данных о его пребывании в Павло-Обнорском монастыре и вообще в заволжских монастырях. Однако из текста НР вовсе не следует, что автор услышал исповедь Антония в Павловом монастыре. Сложность изучения первоначального текста Повести заключается в том, что фактические сведения о событии извлекаются лишь из вторичной редакции (АР). Действительно, если исходить из текста АР, то исповедь Антония могла быть услышана только в Павловом монастыре, поскольку была произнесена им перед смертью («...преставися старец Антоние Галичанинъ в Павловъ пустыни, а лежалъ в педузе долго время и пред смертию виденье видъ» — РНБ, Q. XVII. 64, л. 250-250 об.). В тексте же НР нет указания на предсмертный характер рассказа Антония. Его трактовка в АР как предсмертного могла быть результатом более позднего осмысления события. Не исключено по этой причине, что между рассказом Антония о видении и его смертью прошло немало времени, а потому теоретически вполне возможно, что встреча автора и его собеседника произошла не обязательно в Павловой пустыни.

С другой стороны, сама возможность посещения Досифеем Павлова монастыря нельзя исключить. Из Волоколамского патерика, принадлежащего перу Досифея, следует, что он побывал во многих обителях: «...изволихъ по силъ трудившихся писаниемъ изложити въ патериць... от отци Пафнутии и о ученицьхъ его .., потомъ же и о отцѣ Иосифъ и о ученицьхъ его.., также — во инѣхъ монастырехъ пребывая — елико слышахъ и самъ видѣхъ... (выделено нами. — А. П. )» [Волоколамский патерик: 3-4].

Интересна и судьба самого сборника Досифея. Где именно он был составлен Досифеем, наверняка сказать трудно, однако в 1580-е гг. эта рукопись судя по всему побывала в Кирилло-Белозерском мона-



стыре. Три статьи, находящиеся на л. 507-510, («о сопротивных да о покаянии и Моисея») были выписаны последующим владельцем рукописи «из святцей Кирила чудотворца» — Кирилла Белозерского<sup>10</sup>, как об этом сообщил сам писец на нижнем поле л. 507. На л. П имеется, кроме того, запись о принадлежности рукописи библиотеке «Корнильева монастыря» — т. е. Корнилиева Комельского монастыря, находившегося всего в нескольких верстах от Павловой пустыни. Не свидетельствует ли такая судьба этого сборника о каких-то контактах, которые существовали у Досифея с заволжскими монастырями?

3) Обращает на себя внимание местоположение Повести в составе сборника Досифея. Повесть завершает небольшую подборку эсхатологических статей, которая открывается выпиской из Жития Василия Нового о хождении Феодоры Цареградской по мытарствам. Статья о хождении Феодоры в этом сборнике представляет собой сокращенный вариант соответствующей части из Второй русской редакции этого жития, но с некоторыми дополнениями, которые в этой редакции, как и в других известных вариантах текста жития, отсутствуют [тексты Жития Василия Нового изданы: Вилипский 1911]. Дополнения начинаются после рассказа о 21-м мытарстве. Речь идет здесь, в частности, о пагубности греха гнева и о необходимости прощать «обидающим» нас: «Горе тѣм иже не покаавшимся исповѣдаишем, ни милостышею скверны омывше, но паче всего не отступиша гнѣва, обидающим ихъ не простиша и оскорбившимся...» (л. 359). Далее приводится речь ангела к Феодоре об «иноческом чине»: «И рече ми святыи аггелъ, яко на скончание въку иноческый чинъ отинудь в погыбель отлучится, яко мало нѣких възлюбивших труды и болѣзнь и смирение. В конецъ въку сатанину царству наченшиися, страстми и похотми и всякими козньми многихъ привлече к себѣ, паче же таковых, иже Христа ради нищеть и смирение весма не стяжавших, того ради таковии отнудь погыбнуть» (л. 359 об. - 360). Эти рассуждения о «скончании века», о силах зла, совращающих человека с пути добродетели, и о неизбежности посмертной расплаты за все земные грехи были,

<sup>10</sup> В описании архимандрита Варлаама эти три статьи, завершающие Святцы Кирилла Белозерского, отмечены следующим образом: «Поучение Иоанна Златоустаго о супротивных, слово его же о исповедании грехов и поучение Пр. Моисея “от словесъ его, иже посла къ аввъ Поуменоу”» [Варлаам 1860: 14]. Эти Святцы, написанные, по преданию, самим Кириллом Белозерским, хранятся в настоящее время в Кирилловском историко-художественном музее-заповеднике (№ 405) [см.: Прохоров, Розов 1981: 359-360].

песомненно, очень созвучны русским умонастроениям XV—XVI вв., когда «мысль о близости кончины мира... обратилась в главный вопрос времени» [Сахаров 1879: 54].

Вслед за Хождением Феодоры по мытарствам в сборнике Досифея помещена статья о «еже како душа от тѣла разлучается върных и невѣрных», близкая своим содержанием таким популярным в Древней Руси памятникам, как Слово Кирилла Александрийского об исходе души, Повесть о Макарии Александрийском и двух ангелах, Слово о небесных силах и др. С повестью о Макарии Александрийском статья из сборника Досифея имеет ряд дословных совпадений [ср. текст рукописи Досифея на л. 361-361 об. с текстом повести по изд.: Петухов 1895: 361]. Особое внимание в этой статье уделяется посмертному обличению души бесами в исповеданных грехах и хождению души по мытарствам: «Но паче помысли, коль тяжко и горко и бользненно и тугы и тоскы неизреченныя исполнено бывает человеческому естеству смерть, паче же грѣшнику. И якоже на разлучении от бѣсов обличения досадительная и истязания о всяком дѣлѣ и словѣ и о помышлении вълном и неволном. ... Егда бо душа от тѣла разлучится и преходит мытарства на въздусь, таии бо тамо злии въздушнии князи тмѣ предсѣдящии и на аерѣ и бѣсове подносяще свиткы, в нихже суть написано съгрѣшения убогыя душа, гдѣ съгрѣши и с кым падеся, в которое лѣто и врѣмя и дещь и нощь и чась...» (л. 362-363 об.).

Те же эсхатологические мотивы мучения души от бесов, ее обличения в совершенных грехах, хождения по мытарствам получают развитие и в Повести. Даже грех гнева, который в Хождении Феодоры в сборнике Досифея истолкован как самый тяжкий, в Повести также особо выделен среди других грехов «некоего брата»: «Или побранил, или кого ударил, или на кого визнул зь гнѣвом — то так и написано, и день, и час. А гнѣвъ на кого дръжал, ино круг великъ стоит, мрачень, и мгылянь, и темень — таков, что немощно на сем свѣтъ таковъ тмѣ быти никакоже. Азь же внесен бысть в него: ино такова в нем горесть, что сказати немощно, а не живет такова горесть на сем свѣтъ...» (л. 367) и т. д.

Такое тематическое единство Повести с этими эсхатологическими статьями не оставляет сомнения в неслучайном, целенаправленном характере ее включения в эту подборку. Создается впечатление, что авторитетное свидетельство древнего памятника (Жития Василия Нового) о загробной участи человеческих душ и рассуждения на эту же тему в последующей статье Досифей решил подкрепить кон-

кретным примером из духовного опыта человека, которого он знал лично, чей рассказ о загробном видении им был недавно услышан. Во всяком случае начальные слова Повести — «Повѣда ми пѣкый брат...» — в данном контексте, в этой продуманной тематической подборке статей заманчиво прочитать как прямое указание на авторство Досифея.

Следует отметить также, что круг рассмотренных текстов в сборнике Досифея лишний раз свидетельствует о том большом интересе к памятникам эсхатологического содержания, который существовал в Волоколамском монастыре в XV—XVI вв. Этот интерес во многом был продиктован идеологическими причинами — необходимостью вести полемику с еретиками-жидовствующими. Как писала Р. П. Дмитриева, объясняя причину популярности Повести о прении живота и смерти среди волоколамских книжников, «по мнению ортодоксальной церкви, не мешало лишний раз напомнить о неизбежности смерти и необходимости своевременного покаяния в противоположность таким заявлениям еретиков: “А что то царство небесное? А что то второе пришествие? А что то въскресение мертвым? Ничего того несть — умерл кто ин, то умер”» [Повести 1964: 23]. Учения еретиков, по мнению С. Г. Вилинского, могли «подновить интерес» и к Житию Василия Нового в данную эпоху — как к произведению, «подтверждавшему существование представления о загробной жизни, странствования души после смерти и т. п.» [Вилинский 1913: 262-263]. Рассказ об Антонии Галичанине объективно по своему содержанию тоже являлся дополнительным аргументом в пользу традиционных религиозных воззрений иосифлян. Это наблюдение если и не подтверждает прямо вывод об авторстве Досифея, то во всяком случае не противоречит предположению о волоколамском происхождении Повести.

4) Повесть не только вписывается в круг популярных в Волоколамском монастыре книжных памятников, но и как нельзя более соответствует литературным вкусам самого Досифея Топоркова. Тематическое и жанровое родство ее со статьями Волоколамского патерика, созданного Досифеем около 1545—1546 гг., уже отмечалось в научной литературе [Дмитриева 1989: 149]. Н. С. Демкова предположила даже, что Повесть и предназначалась для включения в Волоколамский патерик [Демкова 1989: 15]. Этому предположению противоречит как будто тот факт, что в сохранившихся списках па-

терика Повесть отсутствует<sup>11</sup>. Но само содержание Повести, действительно, настолько близко рассказам патерика, что, по крайней мере, заставляет предполагать для них одного автора.

По справедливому наблюдению А. Д. Седельникова, при создании патерика Досифей преследовал цель «доказать существование среди своих современников чудесного» [Седельников 1929: 772]. Целый ряд рассказов патерика посвящен различным чудесным историям о связи мира живых и мира мертвых, земного и потустороннего. Как писал Я. С. Лурье, «видениям, полученным с того света, Досифей придавал важнейшее значение»: религиозное, идеологическое и политическое [Истоки 1970: 412].

Живые, согласно рассказам патерика, могут видеть умерших во сне и даже получать от них различные предсказания о судьбе своих близких. Так, умерший князь Иван Голенин явился однажды в видении своей матери и поведал ей о предстоящей смерти своего брата Семиона [Волоколамский патерик: 12]. Пафнутий Боровский увидел во сне князя Георгия Васильевича и на свой вопрос — «каково тебе попече?» — получил ответ: «Твоими молитвами дал ми Богъ добро, отче, понеже... у тебъ чисто покаяхся» [Волоколамский патерик: 20]. Предсмертные знамения и видения описаны в рассказах о монахах Волоколамского монастыря Ирипархе и Евфимии: Ирипарх, «егда же прииде часъ» отрешиться от «союза плотского», увидел явившихся к нему архангелов Михаила и Гавриила [Волоколамский патерик: 7], а Евфимию незадолго до смерти было видение «света неизреченного», облиставшего его «ого олтаря» [Волоколамский патерик: 7-8].

Особое внимание в патерике Досифей уделяет случаям «обмирания», временной смерти, когда душа на время покидает тело и странствует по загробному миру. Самый известный рассказ такого рода, который уже неоднократно привлекал внимание исследователей [Некрасов 1869: 21-23; Веселовский 1889: 146-147; Истоки

<sup>11</sup> Волоколамский патерик сохранился в составе двух сборников Вассиана Кошки: ГИМ, Синодальное собр., № 927, л. 2-42 (по этому списку он опубликован М. Н. Сперанским для Семинария по древнерусской литературе при Московских высших женских курсах); РГБ, Музейное собр., № 1257, л. 85 об., 350-362, 429-429 об. Обе рукописи просмотрены нами *de visu*. Отдельно в рукописях встречаются Повести Пафнутия Боровского из Волоколамского патерика (РГБ, Волоколамское собр., № 530, л. 572-590 и др.). [Когда статья находилась в печати, вышло в свет новое издание Волоколамского патерика с научными комментариями и разночтениями: Ольшевская, Травников 1999. — *От ред.*]

1970: 412-413], — «обмираише» «пекоей инокиши» в 1427 г., во время «великого мора» (одна из повестей Пафлутия Боровского). Некая инокиня, как рассказывается здесь, путешествовала в видении по раю и аду: в раю она видела князя Ивана Даниловича Калиту, удостоенного спасения за милость к нищим, а в аду — немилостивых, сребролюбивых и немилосердных грешников: литовского князя Витовта и другого человека, «прозваниемъ Петеля» [Волоколамский патерик: 17-19]. Досифей входит даже в разъяснение разнообразных причин «обмирания»: некоторые бывают поражены «молниею и громом», другие «вином горящимъ ошивахуся и умираху, или ото угару умираху», «елици ото удара или от бользни малы или въскорь умираху» [Волоколамский патерик: 10]. Досифей советует поэтому не торопиться таких людей «погребать» или «на студени полагать»: «случаетъ бо ся пѣкимъ убо умирати, а души ихъ еще въ нихъ быти» [Волоколамский патерик: 11]. Он приводит несколько примеров — из древней истории и из современности — того, как «обмерший» и погребенный вдруг оживал и начинал «восклицати во гробе»: «Анастасие царь пораженъ бысть громомъ, его же въскорь затвориша во гробъ, и потомъ оживше и нача восклицати во гробъ, — тако же и въ наша лѣта пѣкий юноша пораженъ бысть громомъ, его же въскорь погребоша, и глаголаху о немъ, яко вопи во гробъ» [Волоколамский патерик: 10]<sup>12</sup>.

Важно отметить, что тот же принцип объединения исторического, древнего примера (Хождение Феодоры по мытарствам) и современного события (видение Антония Галичанина) использован Досифеем и в подборке эсхатологических статей в его сборнике. Вероятно, создавая ее, Досифей также, как позднее при написании патерика, руководствовался целью доказать своим современникам, что чудесное происходило не только в древности, но и в их дни.

Итак, идейно-тематическое родство Повести с рассказами Волоколамского патерика очевидно. Творчество Досифея как писателя и книжника со всей определенностью свидетельствует о том, что эсхатология была одним из главных предметов его религиозных и литературных интересов. Даже если бы досифеевский автограф Повести так и не был бы обнаружен, Досифея в любом случае следовало бы рассматривать как возможного автора этого произведения.

<sup>12</sup> Рассказ о смерти царя Анастасия приводится также в Русском Хронографe, составленном Досифеем, и в Синайском патерике в редакции Топоркова [Седелников 1929: 770-771].

Разумеется, приведенные аргументы не позволяют говорить о принадлежности Повести перу Досифея как об установленном научном факте. Однако как твердая научная гипотеза, паходящая основание в рукописной традиции Повести, данных текстологического анализа ее списков, в особенностях творчества Досифея, — такая атрибуция имеет право на существование.

В заключение приведем описание повонайденного сборника Досифея Топоркова:

РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1141, полуустав, 4° (малый формат), сборник-конволют: 1-я четв. XVI (л. 1-503 — автограф Досифея Топоркова) + 1580-е гг. (л. 504-510).

Водяные знаки: 1) л. 1-503: голова быка с крестом и змеей вокруг него, разновид. Лихачев, № 1238, 1270, 1289, 1485, 1486, 3358 (1495—1515 гг.); тиара, разновид. Лихачев, № 1387 (1511 г.); единокор, типа Лихачев, № 1402, 1403, 1434 — 1437, 1442, 1443, 1538, 1539, 1564, 1565 (1513—1529 гг.); гербовый щит с тремя геральдическими лилиями, типа Лихачев, № 1454 (1514 г.), № 1503 (1522 г.); готическая буква «Р», разновид. Пиккар — буква «Р». VI, № 46-56 (1520-е гг.); Зверь (медведь?) (в альбомах не найдено); 2) л. 504-510: топор, разновид. Лихачев, № 3302 (1581 г.).

Содержание: л. 1 об. Оглавление; л. 4 «Иоанна Дамаскина о седми делании»; л. 10 об. «Преподобного отца нашего Нила о осмих помыслех»; л. 12 «Брат вопросы отца Нила, глаголя: “Что сотворю, авва?”»; л. 15 «Преподобного отца нашего Исаакия Сириапина повседневное нужднейше въспоминание»; л. 20 Поучения преподобного Макария Великого (7 поучений); л. 62 «Предание некоего великого старца о келейном правиле»; л. 68 «Молитва по всяком правиле келейном»; л. 71 об. «Пред началом часословцо. О церковном повседневном пении»; л. 75 «Предание святых богоносных отец, повседневное правило в келии»; л. 84 «Аще к тебе брат приидет, и по совершении молитвы рци»; л. 86 «Феодоритово о крестящихся»; л. 89 «Аще хощеша приложитися и целовати святое Евангелие, рци»; л. 91 об. «Известно буди о святей воде Богоявления, как достоин съ страхом хранити ю»; л. 93 «Василиево о иноках и о мирских»; л. 98 «Молитва за мать»; л. 98 об. «Иоанна Златоуста: обычай есть кшигам многажды имена от образа полагати»; л. 100 «О весне и о лете и о осени»; л. 102 «От словес преподобного Ефрема»; л. 142 «Василия Великого послание к Григорию Богослову о иноческом устроении»; л. 154 об. «Наказание святого Илариона к отрехшимся мира Христа ради»; л. 205 об. «Святого отца нашего Исая. Отец Исая поведает нам, глаголя»; л. 217 об. «Брат вопросы авву Силуяна, глаго-

ля: “Что сотворю, авва, како стяжу умиление?”»; л. 220 «О смиреннии и о плачи и о слезах»; л. 236 «Рече старец сице: “Подобает кающемуся отдалитися и кроме жити единому”»; л. 240 «От бесед Зосимы»; л. 244 «Словца от патерика Азбучного»; л. 252 «Бысть иногда съборъ в скыте, и ины словца» (несколько статей из патерика); л. 273 «Святого Дорофея: елико приближаются святии Богу, толико видят себе грешны»; л. 274 об. «Василия от слова еже внимай себе»; л. 275 об. «Иоанна Златоуста: сице приходити к Священным Таинам»; л. 277 об. «К сим убо приснопамятным презвитером беседея епископ о исходе души, како испытуета бывает от лукавых духов» (патериковые статьи об исходе души); л. 291 «О покаянии»; л. 297 «Святого Нила о блудном помысле»; л. 299 «Лествичниково о чревообъядении»; л. 300 «Того же о радостотворном плачи»; л. 304 об. «От Номоканона»; л. 312 «О духовней же благости и тихости божественный Златоуст в некоем слове своем рече сице»; л. 313 об. «Святого Григория Богослова от слова, ему же начало: “Христос ражается”»; л. 315 об. «Студитово от мясопустнаго пятка»; л. 316 «Того же от сыропустнаго пятка»; л. 317 об. «Златоуста от шестоденника»; л. 319 об. «Святого Макария о четыредесятнице и о пятидесятнице»; л. 324 об. «Брат вопроси отца Матоя, глаголя: “Что сотворю?”»; л. 330 об. «От Жития святого Харитона»; л. 331 об. «От Жития святого Симеона чудотворца»; л. 332 «Святого Варсонуфия вопросы»; л. 342 «Поучение Андрея юродивого к Епифанию»; л. 349 «Феодоры о мытарствах» (из Жития Василия Нового); л. 360 «Еже како душа от тела разлучается верных и неверных»; л. 363 об. «Поведа ми некий брат» (Повесть о видении Антония Галичанина); л. 369 «От глав преподобного отца нашего Феодора Едесского»; л. 392 об. «Святого Макария Египтянина словеса душеполезны»; л. 397 «От глав Никиты Стифита»; л. 417 «От глав Исихия презвитера»; л. 448 об. «Брат прииде к отцу Марку и глаголя ему: “Что сотворю, отче, яко ум мой впадает в прелесть?”»; л. 453 «От Жития святого Антония»; л. 455 об. «Лествичника: сеи же тебе знамение прелести да будет»; л. 456 «Вопрос святого Афанасия Александрийского, како чародеи неции человеци отгонять беси»; л. 457 «Брат вопроси отца Агафона, глаголя: “Рци нам, отче, что есть болше, телесный ли труд или внутреннее хранение?”»; л. 459 об. «Кирила Философа: понеже бо таина сия не всем ведома»; л. 465 «От тех же глав главы многия»; л. 485 «Иоанна Златоуста о молитве, Иоанна Лествичника и иных многих»; л. 498 Таблицы; л. 504 Слова Григория Двоеслова, Иоанна Златоус-

та «о сопротивных» и «о исповедании грехов», Поучение отца Моисея «от словес его иже посла ко авве Пумену».

Записи: «Сия книга глаголемая соборникъ Корнильева монастыря казенная» (л. II); «Священник Митрофан Печерского монастыря соборник продал в четверть [дьячку Назару? — А. П.] и руку приложил» (л. 4-27); «Всевиждцу и преблагому Богу слава и величие, дръжава и область в бесконечныя вѣкы. Аминь. Зачало и конецъ тростию и чертилом книги сея нудящую нас еже къ спасению нашему. Кому Богъ вручит книгу сию, поминайте мя, грѣшнаго Досифея, разсудивше, колико аз потрудихся въ писании сея книги. Отци святии и братиа о Христь, помяните мя в молитвах ваших к Богу, понеже Богъ любви есть, ему же слава въ вѣкы. Амишь» (л. 503); «Лѣта 7093 [1584] сентября в 22 день на память святаго священномученика Фокы и святаго пророка Ионы и преподобнаго Ионы презвитера, отца Феофану творца капоном и Феодору начертанному. Нолкмичля (постригся. — А. П. ) 31 годъ» (внутренняя сторона нижней крышки переплета).

### Список источников и литературы

- Брике — *Briquet C. M.* Les Filigranes: Dictionnaire Historique des Marques du Papier. Leipzig, 1923. Т. 1-4.
- Варлаам 1860 — *Варлаам, архимандрит.* Обзорение рукописей собственной библиотеки преподобного Кирилла Белозерского // ЧОИДР. 1860. Кн. 2. Отд. 3.
- Веселовский 1889 — *Веселовский А. П.* Безразличные и обоюдные в Житии Василия Нового и народной эсхатологии // Сборник ОРЯС. СПб., 1889. Т. 46. № 6.
- Виллинский 1911, 1913 — *Виллинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1: Исследование; 1911. Ч. 2: Тексты.
- Волоколамский патерик — Волоколамский патерик: Семинарий по древнерусской литературе Московских высших женских курсов. М., б. г. № 5.
- Демкова 1989 — *Демкова Н. С.* К изучению жанровых истоков севернорусской повести XVII века: «Повесть о Соломонии бесноватой» // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989.
- Демкова 1997 — *Демкова Н. С.* Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997.
- Дмитрисва 1974 — *Дмитрисва Р. П.* Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28.



- Дмитрисева 1989 — *Дмитрисева Р. П.* О преставлении старца Антония Галичанина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2: Л—Я.
- Дмитрисева 1991 — *Дмитрисева Р. П.* Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности // Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991.
- Истоки 1970 — Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970.
- Каган 1988 — *Каган М. Д.* Житие Павла Обнорского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1: А—К.
- Кадлубовский 1902 — *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902.
- Калайдович, Строев 1825 — *Калайдович К., Строев П.* обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке Ф. А. Толстого. М., 1825.
- Ключевский 1871 — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.
- Книжные центры 1991 — Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991.
- Крушельницкая 1996 — *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерусской литературе: Жития Филиппа Ирапского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, Сказание Елеазара об Анзерском ските: Исследование и тексты. СПб., 1996.
- Лихачев 1-3 — *Лихачев Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 1-3 (ОЛДП. Т. 116).
- Некрасов 1869 — *Некрасов И.* О современных задачах изучения древнерусской литературы. Одесса, 1869.
- Нечаенко 1991 — *Нечаенко Д. А.* Соп, заветных исполненных знаков. М., 1991.
- Новичкова 1995 — *Новичкова Т. А.* Русский демонологический словарь. СПб., 1995.
- Озерецкий 1867 — *Озерецкий П.* Воззрения древнерусского народа на ангелов и злых духов // Руководство для сельских пастырей. 1867. № 16.
- Ольшевская, Травников 1999 — Древнерусские патерики: Кисво-Печерский патерик, Волоколамский патерик / Изд. подг. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999.
- Петухов 1895 — *Петухов Е. В.* Очерки из литературной истории Синодика. СПб., 1895.
- Пигин 1998 — *Пигин А. В.* Из истории русской демонологии XVII века: Повесть о бесповатой жене Соломонии: Исследование и тексты. СПб., 1998.
- Пиккар — *Piccard G.* Wasserzeichen Buchstabe P. Stuttgart, 1977.
- Повести 1964 — Повести о споре жизни и смерти / Исслед. и подг. текстов Р. П. Дмитриевой. М.; Л., 1964.
- Попов 1883 — *Попов А.* Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на миросозерцание русского народа. Казань, 1883.
- Прокофьев 1964 — *Прокофьев Н. И.* Видение как жанр в древнерусской литературе // Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина. 1964. Т. 231: Вопросы стили художественной литературы.

- Прохоров, Розов 1981 — *Прохоров Г. М., Розов Н. Н.* Перечень книг Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36.
- Рязановский 1915 — *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.
- Сахаров 1879 — *Сахаров В.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.
- Седельников 1929 — *Седельников А. Д.* Досифей Топорков и Хронограф // Известия АН СССР. Серия VII. 1929. № 9.
- Щепкин 1918 — *Щепкин В. Н.* Учебник русской палеографии. М., 1918.