

Московский государственный областной  
социально-гуманитарный институт  
ул. Зеленая, 30, Коломна, 140411  
Московская область, Россия

E-mail: a\_stepanova@mail.ru

## **АСКЕТИЧЕСКИЕ СБОРНИКИ В КНИЖНОСТИ XV–XVII ВЕКОВ**

Рассматриваются несколько русских аскетических сборников XV–XVII вв., анализируется их состав, способы формирования, определяются их типы. Высказывается предположение о путях проникновения в русскую книжность одной из версий Сказания «О письменах» Черноридца Храбра.

*Ключевые слова:* аскетический сборник, формирование сборников, Сказание «О письменах» Черноридца Храбра.

Сказание Черноридца Храбра «О письменах» дошло до нас в трех болгарских редакциях: МДА, Лаврентьевской и Чудовской [Степанова, 1997. С. 8]. Последняя примечательна тем, что именно к ее тексту восходит текст первой русской версии этого памятника – Основной [Там же. С. 15–19].

Самый ранний список Чудовской редакции (и самая ранняя русская рукопись с сочинением Черноридца Храбра) читается в рукописи ГИМ, Чудовское собр., № 269 (далее – Чуд. 269). Это сборник первой половины XV в.<sup>1</sup>, на 523 л. + I, 1°. Рукопись выполнена русским полууставом, но, видимо, восходит к болгарскому протографу, так как не последовательно сохраняет черты среднеболгарского извода. В описании Т. Н. Протасевой рукопись называется «Сборник со сказанием черноридца Храбра» [1980. С. 154]. Анализ его состава дает основание относить его к аскетическим сборникам.

М. С. Егорова предлагает выделять аскетические сборники как особый тип, основыва-

ясь на функциональной направленности сборника и на характере включенных в него текстов: это в основном произведения святых отцов, вошедшие в формировавшийся в то время в славянских землях фонд мистико-аскетической литературы. Среди авторов – св. Василий Великий, Иоанн Лествичник, Диадок Фотийский, Григорий Синаит, Петр Дамаскин, Симеон Новый Богослов. Исаак Сирий и др. Все аскетические сборники можно разделить на две разновидности: свод и собственно аскетический сборник. В своды входили большей частью полные тексты святых отцов без сокращений и дополнительных статей или текстов малого объема. В собственно аскетические сборники – различные по объему компиляции цитат, фрагменты святоотеческих текстов, выписки из патериков и т. п. [Егорова, 2004. С. 182–184].

При этом заметим, что возникает определенная трудность в связи с неразработанностью терминологии: термин «собственно

---

<sup>1</sup> Филигранны: 1) голова единорога, знак подобный – Брике (Briquet C. M. Les filigranes. Genève, 1907), № 15809 – 1423 г.; Пиккард (Piccard G. Wasserzeichen Fabeltiere: Greif, Drache, Einhorn / bearb. Stuttgart: Kohlhammer, 1980), № 1168 – 1421 г. Предложенный Т. Н. Протасевой [1980. С. 154] вариант – Брике, № 15814 – 1464–1468 гг., на наш взгляд, представляется неточным, так как в рукописи знак крупнее и имеет другой поворот головы; 2) морской конек, по Т. Н. Протасевой – Лихачев Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899, № 975, 2493–2496 – 1441 г.

аскетические сборники» представляется неудовлетворительным, так как он описывает одну из разновидностей видовым названием. Впрочем, это ощущает и сама исследовательница, признавая необходимость его пересмотра [Егорова, 2004. С. 212]<sup>2</sup>.

В сводах есть своеобразное текстовое «ядро» из отдельных святоотеческих текстов или их соединения. Авторитетные тексты не разбивались на части и отрывки. Индивидуальное начало составителя в таких сводах практически исключалось или сводилось к минимуму. Собственно аскетический сборник – это компилятивный текст, дополнительные статьи в котором обрели самостоятельность. Состав такого сборника уникален в своей единичности текстов и не воспроизводим в других сборниках; он зависит от составителя-компилятора. Для определения разновидности сборника очень важным оказывается объем включаемых произведений [Там же. С. 184–187].

Помимо структурных различий между двумя типами аскетических сборников отмечается и различие в их содержании: собственно аскетические сборники гораздо богаче по своему жанровому составу, включающему гомилетические сочинения, компиляции цитат, патериковые повести, жития, богослужебные тексты, т. е. тексты, не относящиеся непосредственно к мистико-аскетической литературе. Такое жанровое разнообразие ставит их в один ряд с традиционными сборниками «смешанного содержания» [Там же. С. 188–189]<sup>3</sup>.

И, наконец, эти два типа аскетических сборников различаются по своим функциям и дают возможность говорить о двух прагматически различных моделях: «При составлении свода вмешательство личности самого составителя в текст было минимальным, так как целью его работы являлось сведение в книгу нескольких авторитетных текстов. Составитель свода лишь выбирал и

располагал тексты в какой-либо последовательности. В своде фиксировался авторитетный опыт Церкви, предлагаемый читателю как руководство и пособие» [Там же. С. 189]. Таким образом, своды можно отнести к «теоретическим» текстам. Собственно же аскетические сборники рассчитаны на «формирование навыков и умений реализации постулируемых в тексте средств, способов, путей достижения христианского совершенства», т. е. представляют собой тексты «практические» [Там же. С. 208].

В славянской рукописной традиции аскетические сборники возникают не ранее середины XIV в. (старшие рукописи болгарского извода: сборник середины XIV в. № 79 и два сборника второй половины XIV в. № 80 и 81 из Библиотеки Академии наук НРБ, София) [Там же. С. 182–183]. Их распространение связано с возрождением исихастских традиций православного монашества в Византии и на Балканах. На Руси аскетические сборники появляются на рубеже XIV–XV вв. [Там же. С. 183–185]. Это проникновение можно объяснить влиянием исихазма на монастырские общежития и на русскую культуру в целом [Прохоров, 1974. С. 318].

Сборник Чуд. 269, безусловно, принадлежит к типу аскетических сборников, но не сводится ни к одной, ни к другой разновидности. Примерно половину его объема составляет текстовое «ядро»: слова Иоанна Златоуста и приписываемые ему (~ 70 л.), поучения Аввы Дорофея (~ 80 л.), слова Симеона Нового Богослова (~ 75 л.). Это основа структуры свода, в то время как в собственно аскетических сборниках эти тексты представлены выборочно, в виде выписок и отдельных глав [Егорова, 2004. С. 188]. При этом сочинения Аввы Дорофея и Симеона Нового Богослова – это сочинения писателей-исихастов, которые собственно и формируют аскетику. Слова Иоанна Златоуста, как и другие гомилетические тексты, обычно включаются в собственно аскетические сборники, но не в своды.

Вторую часть сборника Чуд. 269 составляют тексты среднего (от 8 до 20 листов) и маленького (до 5 листов) размера. Тексты среднего объема следуют за основным «ядром», распространяя и дополняя его, как это происходит в сводах. Это слова и поучения Никона, Анастасия Синаита, Макария Великого, Илариона, Зосимы, Максима

<sup>2</sup> Не останавливаясь специально на проблемах терминологии и классификации аскетических сборников в рамках данной статьи, поскольку они заслуживают отдельного внимания, во избежание терминологической путаницы мы используем термин М. С. Егоровой «собственно аскетические сборники», понимая его недостаточность и условность.

<sup>3</sup> И. М. Грицевская предлагает, думается, небезосновательно, называть такие сборники «центонными сборниками» [2011. С. 20].

Исповедника, Ефрема Сирина, Феодора Студита, Нила Синайского. Мелкие статьи в основном переписаны за средними, иногда – между ними. Из наиболее частотных текстов, формирующих состав собственно аскетических сборников, в Чуд. 269 читаются следующие.

1. «Наказание святого отца нашего Илариона къ отрешимся мира Христа ради» (начало: «Къ старейшему брату и Христову рабу убогий азъ инокъ и послѣдний въ братствѣ Иларионъ...», л. 281–292).

2. Нила Синайского о восьми помыслах (начало: «Вѣждь, чядо, яко осмь есть помысль, иже вся злаа съдѣловающей...», л. 367 – 367 об.).

3. Илариона о пустынном житии («Наказание о отврѣженіи мира») (начало: «Потщимся, братие, паче всего безмльвно работати Господеви...», л. 279 об. – 280 об.).

4. «Слово о иночьском образѣ» (начало: «Услышите, братие, колико почтенъ бысть иночьский образъ...», л. 396 – 396 об.).

5. Беседы Зосимы о ярости (начало: «Повѣда намъ ученикъ отца Зосимы некъгда рече: сѣдящу ми съ отцемъ моимъ Зосимомъ и душеполезнаа словеса глаголющемъ нам...», л. 292 об. – 305 об.).

6. Анастасия Синаита «слово о шестом псалмѣ и поучение святого поста» (начало: «Лѣпоту постънаго начятка истиннаго покаания образъ подаетъ церкви писание...», л. 261 об. – 270).

7. «Предание уставом, иже на внѣшнѣй странѣ прѣбывающимъ иноком, рекше скытскаго житиа правило» (начало: «Подобаеть бо вѣдѣти о сем, яко обрѣтаемъ о святыхъ отцехъ, иже на внѣшнѣй странѣ бѣаху прѣбывающей...», л. 510–514).

8. Главы Нила Синайского о молитве («Постника Нила главизны о молитвѣ») (начало: «Иже хочетъ благовонный фимианъ устроити...», л. 372 об. – 380 об.).

9. «Отъ учительствъ отца Амѣмония къ хотящимъ спастися» (начало: «Четыри вещи суть, и аще едину отъ нихъ иматъ человекъ, ни покаатися можетъ, ни молитву его приемлетъ Богъ...», л. 362 об. – 366 об.).

10. Стефана Фивейского «о бдѣннихъ всенощныхъ, еже въ святую недѣлю, и въ праздники Господьскыя учиненыхъ повѣсти чудны зѣло» (начало: «Сътворены пѣснемъ часовѣ никакоже не небрѣзи, ниже всенощнаа бдѣнія...», л. 479–480).

11. «Послание Евфимия Тырновского къ Киприану» (начало: «Зѣло насъ обрадоваль еси своимъ писаниемъ и вящшии любве въспалиль еси пламянь...», л. 341 – 346 об.).

Изъ другихъ небольшихъ по объему текстовъ в Чуд. 269 вошли сочинения Панкратія, Антиоха, Дософея, патриарха Константинопольскаго Геннадія, Василя Великаго, Кирилла Александрийскаго, Афанасія Александрийскаго, Исаака Сирина, Григорія Богослова, Евсевія Александрийскаго.

Значительную часть сборника Чуд. 269 занимаютъ патериковыя повести (~ 75 л.), в том числѣ изъ Киево-Печерскаго патерика (~ 12 л.). Изъ другихъ русскихъ произведений в рукописи помещено «Сказание о Борисѣ и Глебѣ» («Сказание и страсть и похвала святою мученику Бориса и Глѣба»), безъ рассказа о чудесахъ и безъ статьи «О Борисѣ, какъ бѣ възъръмъ». По С. А. Бугославскому, это Чудовская редакция памятника, архетипъ которой восходитъ къ оригиналу «Сказание о Борисѣ и Глебѣ» [Дмитриев, 1987. С. 404–405].

Итакъ, сборникъ Чуд. 269, вероятно, можно отнести къ промежуточной разновидности аскетическихъ сборниковъ. В собственно аскетическихъ сборникахъ крупныя по объему сочинения отцовъ церкви представлены выборочно, чаще всего это отдельные главы и выписки. В Чуд. 269 есть текстовое «ядро» – блоки изъ крупныхъ святоотеческихъ текстовъ (Иоанна Златоуста, Аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова). Кроме этого, заметно стремление составителя включать и другія сочинения в комплексъ. Такъ, общій объемъ текстовъ средняго размера примерно 125 листовъ. И если в собственно аскетическихъ сборникахъ отдельные главы и выписки изъ патериковъ используются в качестве своеобразныхъ «связокъ» между текстами и создают отчетливый патериковый «фонъ» [Егорова, 2004. С. 182, 184], усиливая монашескую тему, то в Чуд. 269 патериковыя тексты переписаны тоже в комплексъ. Еще одно принципиальное расхожденіе Чуд. 269 с собственно аскетическими сборниками заключается в отсутствіи в немъ компилиций цитатъ изъ творений святыхъ отцовъ.

Отъ сводовъ сборникъ Чуд. 269 отличается большое количество среднихъ и мелкихъ по объему статей и наличие гомилетическихъ текстовъ, что в сводахъ редкость.

Вообще, Чуд. 269 – значительный по объему сборникъ, в которомъ собранъ большой

материал по монашески-аскетической теме. С одной стороны, вмешательство составителя в текст было минимальным, потому что его целью было свести в одну книгу несколько авторитетных текстов, он «лишь выбирал и располагал тексты в какой-либо последовательности» [Егорова, 2004. С. 190]. С другой стороны, наличие такого большого количества текстов, которые включены в сборник Чуд. 269, не позволяет отводить его составителю пассивную роль. Отбор, вероятно, уже предполагает некую личную, индивидуальную точку зрения. Вероятно, Чуд. 269 отражает переходный этап от свода к собственно аскетическому сборнику и представляет собой еще один тип аскетического сборника.

Выделяет Чуд. 269 из ряда как сводов, так и собственно аскетических сборников включение в его состав Сказания Черноризца Храбра «О письменах» («Сказание, како състави Святый Кириль словенем писмена противу языку», л. 346 об. – 348 об.). Произведение по этому списку – это болгарская редакция, Чудовская. Именно к ней восходит первая русская версия памятника. Почему составитель включает его в сборник аскетического содержания? Думается, это не случайно. В Чуд. 269 Сказание переписано после «Послания Евфимия Тырновского Киприану» (после Сказания следует новая рубрика «Главы добродѣтели преподобнаго отца нашего Феодора»).

Духовное становление Евфимия происходило под влиянием исихазма, который в Болгарии проповедовал его учитель Феодосий Тырновский: «Доктрина исихазма включала в себя нормы духовного самосовершенствования, которые должны были привести монаха к единению с Богом – то есть к истинному, освобождающему дух покою (“исихии”»)» [Пиккио, 2002. С. 135]. Став патриархом, Евфимий принял за духовное просвещение.

Чтобы укрепить свою независимую позицию в споре с греками, Тырновская церковь должна была еще раз узаконить использование при богослужении церковнославянского языка. Проведенная для этого лингвистическая реформа Евфимия основывалась на учении исихазма, согласно которому «языковое выражение – это не только форма, но и истинная духовная сущность. Кто говорит “Бог”, тот имеет дело не с символом божества, но с самим божеством.

Тайна слова уравнивается с тайной души, и потому письмо есть деятельность духовная. Точность языка есть сама точность религиозных понятий, а стиль словесного выражения соответствует степени мистического совершенства того, кто стремится к “исихии” (“покою”») [Там же. С. 136]. Иначе говоря, слово для исихастов – «святая святых», произнести его или тем более написать следовало после обретения духовного совершенства.

В «Послании Киприану» Евфимий говорит о путях достижения нравственного очищения: «**везъмльвїе и постъ доуховнаа съпроуга, лѣствица на небеса, възводаци поуть незаблоуднии непрелестнии къ Богоу, верига благосъчетаннаа; везъмльвїе и постъ чистотѣ ходатае, цѣломоудрїа оучителїе, на врагы врожїе неповѣдимо, столпъ крѣпокъ ѿ лица вражїа**» (Чуд. 269, л. 341).

При Евфимии язык, освященный Кириллом и Мефодием, стал объектом внимательного изучения. В этом контексте Сказание соответствует общей монашески-аскетической тематике сборника в духе исихазма. Вполне вероятно, через сборники, подобные Чуд. 269, которые восходили к славянским аскетическим сборникам, Сказание Черноризца Храбра попало в русскую письменность. Этому не противоречит и наша датировка Основной редакции второй половиной – концом XIV в. [Степанова, 1997. С. 25]. Косвенно об этом свидетельствует и тот факт, что сборники, в которых читается первоначальный вариант этой редакции – Музейный, – тоже аскетические. Это четыре русские рукописи, одна из которых XVI в. (ОР РНБ, собр. Погодина, № 1300)<sup>4</sup>; и три – XVII в. (ОР РГБ, Музейное собр., № 5527, далее – Муз. 5527; ОР РГБ, собр. Пискарева. № 150; Государственный архив Костромской области, ф. 558, оп. 2, № 231).

Мы уже писали о них как о сборниках религиозно-дидактических с рядом особенностей, главная из которых – это идентичность их состава [Степанова, 2011]. Анализ их содержания позволяет отнести их к аске-

<sup>4</sup> Недавно мы уточнили датировку рукописи, так как обнаружили в ней вкладную запись почерком писца на нижнем поле на л. 8–19: «лето 7095 [1587] дал сию книжку собранник многогрешный инок Варлам, а писал сию книжку яз Варлам своєю рукою».

тическим сборникам<sup>5</sup>. В этих рукописях читаются пять из наиболее частотных текстов, характерных для состава аскетических сборников (обычно из всего списка присутствуют в любом из сборников XIV–XVI вв. минимум три-четыре [Егорова, 2004. С. 193–194]). Укажем их по Муз. 5527:

1) «Завет чернцем Великаго Василия» (л. 10 об. – 12);

2) «Слово отца Моисея, суще в ските, ко отцу Пимину, бе же бысть от него писати ему» (л. 40–52);

3) Св. Илариона о пустынном житии (л. 164–168);

4) Афанасия Великого «Слово оглавлено к заповедом Божиим всем отвергшимся мира, хотящим спастися» (л. 261 об. – 271);

5) Св. Нила о восьми помыслах (л. 422 – 426 об.).

Если говорить о типе этих сборников, то их следует отнести к «собственно аскетическим сборникам»; мы бы предложили называть их «аскетические центонные сборники» («аскетико-центонные сборники»): в них представлены в основном мелкие статьи (до 10 листов), а сочинения отцов церкви входят не блоками, а в виде выписок и отдельных глав. Например, в них помещены два сочинения Василия Великого (л. 7 об. – 12), три главы из поучений Аввы Дорофея (причем последняя расположена дистантно) (л. 19 – 26 об., 93 об. – 96 об.), две главы из Симеона Нового Богослова (л. 168–173)<sup>6</sup>. Встречаются выписки из житий, патериков, фрагменты других произведений. Подчеркиваем, что это сборники закрытой структуры, хотя обычно сборники неустойчивого состава в целом и аскетические в частности не дублируются.

По содержанию они, конечно, более «пестрые», чем аскетические своды и Чуд. 269, за счет житий, апокрифов, патериковых повестей, которые в явном виде с мистико-аскетической литературой не связаны. Тем не менее в них присутствует неакцентированная монашеская тематика, иначе на каком основании они могут быть причислены к аскетическим? И даже, на первый взгляд, контрастирующий с общим содержанием тематический комплекс сочинений о языке

(«Сказание, как состави святыи Кирил словеном писмена противу языку», «О племени Симове», «О племени Афетове», «О азбуке пермьстей» из «Жития Стефана Пермского» и «Начало азбуки греческой») имеет глубокие связи с традицией исихазма.

Кроме того, состав рассмотренных сборников отличается консерватизмом: в них нет ни одного произведения XVII в. Анализ их содержания дал возможность предположить раннее происхождение их сборника-протографа: полагаем, что он мог быть составлен уже в XV в., так как «по духу, по времени написания входящих в него памятников он близок эпохе “второго южнославянского влияния”» [Степанова, 2011. С. 191–192].

Таким образом, изучение состава аскетических сборников, способов их формирования помогает понять как сами типы рукописных сборников, так и пути проникновения на Русь и функционирования в русской среде отдельных входящих в них памятников.

### Список литературы

*Викторов А. Е.* Каталог славяно-русских рукописей, приобретенных Московским Публичным и Румянцевским музеями в 1868 г. после Д. В. Пискарева. М., 1871.

*Грицевская И. М.* Древнерусский монастырский четий сборник: вопросы терминологии и классификации // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 8: Филология. С. 15–26.

*Дмитриев Л. А.* Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI – первая половина XIV в.) / Под ред. Д. С. Лихачева. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1987. Вып. 1. С. 398–408.

*Егорова М. С.* Русские аскетические сборники XIV–XVI вв. как тип сборника // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. С. 181–234.

*Ликкио Р.* Древнерусская литература / Пер. с итал. М. Ю. Кругловой, И. В. Михайловой, Е. Ю. Сапрыкиной, А. В. Ямпольской. М.: Языки русской культуры, 2002.

*Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Чудовского собрания. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1980. С. 154–155.

*Прохоров Г. М.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирий, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ.

<sup>5</sup> Кстати, такое название дал А. Е. Викторов списку из собр. Пискарева, № 150 в своем описании еще в 1871 г. [Викторов, 1871. С. 24.].

<sup>6</sup> По Муз. 5527.

Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1974. Т. 28. С. 317–324.

*Степанова А. Ю.* Сказание черноризца Храбра «О письменах» в древнерусской письменности XIV–XVII веков (Основная редакция) / Под ред. Е. И. Дергачевой-Скоп. Новосибирск, 1997.

*Степанова А. Ю.* К проблеме типологии рукописных сборников XVII века // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 8: Филология. С. 187–194.

*Материал поступил в редколлегию 20.08.2012*

**A. Yu. Stepanova**

#### **ASCETIC SBORNIKS IN MANUSCRIPT TRADITION OF THE 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> CENTURIES**

The paper analyzes the compilation structure, methods of formation and the defines types of several Russian ascetic sborniks 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries. The author suggests ways of penetration one of the versions of Chernorizets Hrabr's Treatise «O Pismeneh» into the Russian manuscript tradition.

*Keywords:* ascetic sbornik, manuscript formation, Treatise «O Pismeneh» of Chernorizetz Hrabr.