



Стихи о Софее
в Стишном прологе
из Папского
Восточного
Института в Риме

The Verses about
Sofei in the *Stishnoi*
Prolog from the
Pontifical Oriental
Institute in Rome

Мария Борисовна
Плюханова

Университет Перуджи

Maria B. Pliukhanova

University of Perugia

Резюме

Статья представляет собой публикацию с комментарием текста о Софее по Стишному прологу из коллекции Папского восточного Института в Риме: Slavo 5, начала XVI в., новгородского или псковского происхождения. Кодекс известен славистам и вызывает противоречивые суждения. В этой рукописи находится ряд текстов (стихи и жития), не имеющих аналогов, некоторые содержат странные ошибки и несуразности. На л. 185 находятся стихи-молитва, оставленные без заголовка, то есть не отнесенные к определенному календарному событию. Молитва в основном состоит из цитат. Первая часть — начало “Великого славословия”, здесь вместо Троицы славословится София в форме мужского рода “Софей”. В заключительной части цитируется псалом 146:5 о величии Господа. Средняя часть представляет собой вольное варьирование темы путей Премудрости по главе XXIV Книги Иисуса сына Сирахова. Сходный текст находится в одном из сборников Ефросина Белозерского. Молитва соотносима с полемикой о природе Софии, которая имела место в Новгороде в XV в. и наиболее определенно отразилась в более позднем произведении “Сказание известно, что есть Софей Премудрость Божия”. Автор молитвы посредством выбора “господских” цитат полемизирует, вероятно, с тенденцией сближать Софию с Богородицей. В части, ориентированной на Сираха, присутствуют грамматические неясности, может быть, вызванные желанием уклониться от использования женского рода применительно к Премудрости. Текст о Софее по статусу может быть сопоставлен с надписями паралитургического характера, изучаемыми Т. В. Рождественской.

Ключевые слова

“Софей”, Новгород, паралитургический текст, софиологическая полемика, Премудрость Божия, София, Книга Иисуса сына Сирахова, XV–XVI века, Ефросин Белозерский

Abstract

This article is a publication, with commentary, of the text about Divine Wisdom from the *Stishnoi Prolog*, a Synaxarium with verses. It was conserved in the Pontifical Oriental Institute in Rome (Slavo 5), now in the Vatican Library; the manuscript dates from the beginning of the 16th century, and it originates from Novgorod or Pskov. This codex is well known among Slavists, who have expressed various contradictory judgments about its content. A series of texts—verses and lives of saints—have no analogues in other manuscripts. The source also contains some strange errors, even absurdities. On fol. 185 prayer verses are entered without a title; in other words, they have no relation to any specific event of the Church calendar. The prayer consists mainly of quotations. The first part, which is the beginning of the Great Doxology, does not glorify the Trinity but rather it glorifies Sophia, using the Novgorod masculine form *Sofei*. The final part of the prayer quotes Ps 146:5 on the greatness of the Lord. The middle part is a free variation on the theme of the paths in Sir 24. A similar text is in one of the manuscripts of Euphrosynus of Beloozero. The prayer can be correlated with the controversy about the nature of Sophia that began in Novgorod at the turn of the 15th–16th centuries and that is most definitely reflected in a later work, the *Authentic Story about What Is Sofei, the Wisdom of God*. By selecting the “Lords” citations, the author of the prayer seems to argue against the tendency to identify Sophia with Our Lady. In the fragment using the motifs from Sirach, there are grammatical ambiguities that can be interpreted as a desire to avoid the use of the feminine in relation to Wisdom. The cultural status of this text can be compared with paraliturgical inscriptions from Novgorod studied by Tatiana Rozhdestvenskaya.

Keywords

Sofei, Novgorod, paraliturgical texts, Sophiological controversy, Wisdom of God, Sophia, Wisdom of Sirach, 15th–16th centuries, Euphrosynus of Beloozero

Стишной Пролог библиотеки Папского восточного института в Риме (Pontificio Istituto Orientale — P.I.O.) был куплен на аукционе “Международная книга” в Ленинграде в 1934 г. и вошел в небольшое, но ценное собрание славянских рукописей библиотеки Института. Недавно эта рукописная книга вместе с другими была перемещена в собрание Ватиканской библиотеки, а в библиотеке P.I.O. оставлены копии.

Рукопись *Slavo5* изучалась неоднократно, она признается новгородской или псковской по происхождению и датируется началом XVI в. А. А. Турилов определил ее как Пролог стихной на март–август “особой редакции, созданной путем присоединения написанных для этой цели стихов к Прологу нестишной редакции” [Турилов 2004].

Пролог *Slavo5* — необычный во многих отношениях, он ставит перед медиевистами вопросы, которые, возможно, не во всем обязательны к разрешению. Некоторые жития в нем написаны, вероятно, специально для этого сборника, во всяком случае, по другим источникам они неизвестны. Таких житий Турилов насчитывает около тринадцати. Многие тексты содержат сведения, не встречающиеся в распространенных версиях житий и часто ошибочные, с хронологической путаницей, неправильным указанием мест действия и пр. Ошибки могут быть обусловлены тем, например, что фрагмент из жития одного святого произвольно использован для жития другого. Вообще говоря, для средневековой литературы заимствования привычны и служат для встраивания нового текста в традицию, но в данном случае перепутывание материала трудно осмыслить. А. А. Турилов, рассмотрев некоторые уникальные сведения сборника, пришел к заключению, что новые версии житий или новые жития, содержащиеся в Прологе, не представляют никакой ценности, ни литературной, ни исторической [Турилов 2001, 120], однако в дальнейшем при исследовании житий отдельных святых он всё же был вынужден снова обращаться к уникальным данным рукописи и вновь разочаровывался в них [он же 2003; 2004]. Размышляя над природой аномалий в сборнике, он предположил, что Пролог, явно принадлежащий цокающей зоне и наполненный житиями новгородских святых, создавался, может быть, не в самом Новгороде, а в Пскове, в отдалении, при недостатке источников информации. Кроме ошибок в содержании, в сборнике есть писцовые ошибки, так что Турилов с еще большим недоумением был вынужден предположить, что список не архетипный.

А. Г. Бобров [2011] попытался восстановить репутацию сборника, предприняв поиски устных, и, в меньшей степени, летописных источников для некоторых сведений в житиях новгородских епископов, которые таким образом должны были получить оправдание в традиции. В отдельных случаях ему это удалось. Довольно убедительны возражения А. Г. Боброва против идеи псковского происхождения сборника: составитель Пролога очень хорошо осведомлен о новгородских деятелях и топографии.

В описании рукописи выявляются два чередующихся почерка: полуустав тщательный, киноварные инициалы изящны, а в некоторых случаях даже изысканны [Джурова, Станчев 1997: 23], в других же фрагментах заглавия не вписаны, оставлены пропуски для невнесенных текстов, иногда запачканные беспорядочными росчерками, иногда что-то не дописано, фраза брошена, календарный порядок может нарушаться, например, память святого может быть указана в одном месте, а стих помещается в другом. Нет основания и для того, чтобы полагать

писцовые ошибки результатом последующей переписки, поскольку и по существу содержания сборник противоречив, непоследователен, уникальные сведения его иногда бессмысленно ошибочны, иногда таинственны и, возможно, связаны с какими-то неизвестными традициями. Итак, уникальные данные сборника неоднородны, и наряду с бессодержательным туда могло попасть и что-нибудь значимое и интересное.

Стишной пролог на л. 185 об. содержит стихи-молитву, не отнесенные к определенному календарному событию, заголовок опущен или не предполагался. Стихи размещены после памятей 17 июля: жития мученицы Марины со стихами [л. 185] и упоминания памятей других мучеников этого дня без житий, только со стихами. Заголовка нет, а текст начинается с особо красивого, с растительными отроутками, кинноварного “С”.

Слава в вышнѣмъ бѣгу и на земли миръ въ чловѣцѣхъ блговоленіе.
хвалим та блгословим та, кланаем ти са славословивим [так! — М. П.] та,
благодарим та великия ра́ слвы твоеа. стѣи софѣи премудрость бѣя.
обиходаще во крузѣ морьскѣ просвѣщаешѣ на горах аравѣйскѣ
вездѣ сохрѣнаема ѣ ма велѣ гдѣ нашъ. и велика крѣпость его и разоумоу ѣ
нѣсть токмо числа.

Ритм и фоника этого текста заданы процитированным вначале “Великим славословием”, которое есть идеальный образец молитвословного стиха с его изометрией, симметрией полустихий, внутренними рифмами, переходящими в анаграммы. В конце ритмическое развитие увенчивается цитатой из псалма, как будто подтверждающей ритм и рифму. Графически в тексте привлекает внимание вытянутое “С” в ряде случаев, и в начале, и в середине слов, так что у современного читателя может возникнуть даже впечатление выделенных внутренних рифм. Приводим молитвословие с разбивкой на стихи, с указанием приблизительного числа слогов и с выделением заглавной буквой вытянутой “С”:

Слава в вышнѣмъ бѣгу и на земли миръ	11
въ чловѣцѣхъ блговоленіе.	10
хвалим та блгословим та,	8
кланаем ти са славоСловивим та,	10–11
благодарим та великия ра́ Слвы твоеа.	15–16
Стѣи софѣи премудрость бѣя.	9–10–11
обиходаще во крузѣ морьскѣ	10
просвѣщаешѣ на горах аравѣйскѣ	12
вездѣ сохрѣнаема ѣ ма	9
велѣ гдѣ нашъ. и велика крѣпость его	13
и разоумоу ѣ нѣсть токмо чиСла.	11

Стихи эти, кажущиеся уникальной композицией, внесенной в Пролог его странным составителем, имеют, однако, свою традицию. Сходный текст, обозначенный как тропарь Софии Премудрости Божией, был помещен среди множества тропарей разным святым в одном из знаменитых и тщательно описанных сборников Кирилло-Белозерского книжника Ефросина собрания Кирилло-Белозерского монастыря [*Кирилло-Белб/1083*: 198]. В описании упомянут тропарь Софии [КАГАН и др. 1980: 161]. Теперь текст доступен в электронной версии: на сайте Российской национальной библиотеки представлены оцифрованные сборники Ефросина¹.

У Ефросина тропарь приведен с датой 1 сентября:

Сѣ̄ .а̄. софїи прмдрѣ̄ бжїи: трѣ̄. гла̄ .г̄.

Сѣ̄ти софїи прмдрѣ̄ бжїа. ѡбходящи всѣ̄ страны въ кроузѣхъ горьскыхъ. ѡсеающе на горахъ араратскихъ. в кедрѣхъ ливаньскихъ. всѣ̄ вездѣ̄ оустрашеши. оустрой срѣ̄ца наша въ страѣ̄ г̄а ба нашего. рцѣ̄мъ ѣ̄и. велѣи г̄ъ нашъ. и велѣа крѣ̄пость ѣ̄го. ѡ разоумоу ѣ̄го ѡ̄нѣ̄ числа:

Имеющихся двух версий стихов о Софее недостаточно, чтобы с уверенностью судить о том, какая из них первична. Скорее всего, оба текста различались и на уровне протографов. Стихи о Софее в римском Прологе компилятивны, и не исключено, что таковыми были первоначально, а у Ефросина мы находим переработанную версию без признаков явной компиляции.

В стихах римского Пролога первый компонент — правильно воспроизведенное начало “Великого славословия”: “Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение. Хвалим Тя, благословим Тя, кланяем ти ся, славословим Тя, благодарим Тя великия ради славы Твоея”. Дальше в “Великом славословии”: “Господи, Царю Небесный, Боже, Отче Вседержителю, Господи Сыне Единородный, Иисусе Христе, и Святыи Душе. Господи Боже, Агнче Божий, Сыне Отець, вземляи грехи мира, помилуй нас. . .”

Молитвенное славословие Отцу, Сыну и Святому Духу здесь, в стихах из Пролога, отнесено к Софии Премудрости Божьей, названной Софеем, что может рассматриваться как специальный полемический выбор “Господской” цитаты для определения Софии. Кирилло-Белозерский текст несколько неожиданно начинается прямо с Софея.

В конце рассматриваемых стихов помещен весьма употребительный в богослужении стих из Псалма 146:5: Велѣй г̄ъ нашъ, ѡ̄ велѣа крѣ̄пость

¹ Тропарь по этой рукописи был предварительно опубликован в примечании к статье архим. Макария Веретенникова о Зиновии Отенском [ВЕРЕТЕННИКОВ 1997: прим. 51]. Имеются поздние списки тропаря (например, *Погод322* начала XVII в.), которые мы здесь не рассматриваем.

ѐго, ѝ рáзѡмѡ ѐго нѣсть числа [Острожская Библия: л. 28 2-й пагинации]. В Кирилло-Белозерской версии включение этого стиха из псалма мотивировано как общее молитвенное восклицание — “рцемъ вси”. В версии римского Пролога этот стих псалма лучше вписан, имеет ту же функцию, что и переделка “Великого славословия”, — текст о мудрости Господа, подтверждающий “Господскую” сущность Премудрости.

Средняя часть молитвы в обеих версиях, как кажется, восходит к одному и тому же библейскому источнику, в каждом случае использованному по-разному:

- в римском Прологе:

обиходаще во крузѣхъ морьскихъ просвѣщаеши(с) на горахъ арави(т)ски(х)
вездѣ сохрaнaема е(с) ма;

- в Кирилло-Белозерском:

обходящи вса страны въ кроузѣхъ горьскихъ, осіающе на горахъ
Араратьскихъ в кедрѣхъ Ливаньскихъ, вса вездѣ оустраеши.

Тема обхождения мира как круга Премудростью заставляет предполагать здесь связь со стихами 5–7 главы XXIV Книги Иисуса сына Сирахова:

ѡзъ на высокихъ вселѣса ѝ прѡтолъ мои въ столпѣ ѡблaчнѣ. Крѡгѣ нѣныи ѡбыдохъ
ѐдина, ѝ въ глѡбинѣ бездны походѣ, въ волнѣ морьстей ѝ въ всеи земли. ѝ въ вѣѣ
людехъ ѝ ѡзыщѣ стажахса, съ вѣми сими покѡа ѡскахъ, ѝ въ наслѣдїи нѣкоѐго
вѣдворюса [Острожская Библия: л. 71 2-й пагинации].

Действие Премудрости — обхождение мира: *обходяще* определяет родство этих стихов с библейским источником *обыдохъ*. Автор версии по римскому Прологу, описывая пути Премудрости, соединил круг небесный и морские волны, получив морские круги, у Ефросина — “круги горьские”. С точки зрения верности источнику и красоты стиха, “круги морьские” лучше, чем “круги горьские”, тем более что в обеих версиях за ними сразу упоминаются горы, так что круги горьские как часть пути Премудрости оказываются избыточными.

Ефросиновы кедрѣ Ливанские и горы Араратские возникли, возможно, как развитие образов из следующих речей Премудрости той же главы (Сир 24:14–15): ѡко кедръ възнесохса в ливанѣ, ѝ ѡко кѡпарисъ на горахъ ѡермоньскихъ. ѝ ѡко фѣниѣ възвысихса ѡже на приморїи, и ѡко сѡ шипковъ въ ѡрихонѣ² [Острожская Библия: л. 71 2-й пагинации].

В стихах римского Пролога Ливанские кедрѣ отсутствуют, а горы становятся Араратскими. Явились Араратские из первоначальных Аеронских или из вторичных Араратских, трудно сказать. Араратские —

² По нумерации стихов Сир 24:5–7.

более культурное, более библейское, хотя тоже не Сирахово наименование гор. Несколько менее библейское “На горах аравитских” опирается на традицию новгородских источников. В Новгородской первой летописи младшего извода так названы горы в описании широких пространств земли, в которых распространяется слава князя Александра Ярославича [НПЛ: 297]. В ветхозаветном апокрифе о потопе тоже появляются Аравитские горы вместо библейских Араратских: “Створи себѣ ковчег на Аравитских горах [. . .]. И плаваше ковчег 150 дней, и седе Ной в ковчезе 7 месяць 27 дни на горах Аравитских” [КАГАН-ТАРКОВСКАЯ 1999: 108, 373].

Книга Иисуса сына Сирахова, переведенная на славянский язык, возможно, самим св. Мефодием, служила на Руси источником афоризмов, прежде всего — в Изборнике Святослава 1076 г. [Пичхадзе 2002: 142], и не использовалась в богослужении [ТНОМSON 1998: 840]. Известно, что Книга имела некоторое распространение во второй половине XV в. [Белякова 2001: 30], но о влиянии ее на литературу того периода, как кажется, нет специальных исследований. Надо отметить, что ссылка Ефросина на Сираха при поучительном суждении о власти есть в том же сборнике Кирилло-Белозерского собрания 70–80-х гг.³, где находится тропарь празднования Премудрости Божией 1 сентября. Афоризм сам по себе не свидетельствует об обращении Ефросина к тексту Книги Иисуса сына Сирахова, но упоминание Сираха, может быть, свидетельствует о присутствии этой книги в кругу интересов Ефросина.

Позже эта книга привлекла внимание архиепископа Геннадия. В известном письме 1489 г. к Иоасафу Ростовскому о библиотеке еретиков Геннадий спрашивает, есть ли в Кириллове монастыре ряд книг, в том числе и библейских: “. . . да Пророчества, да Бытия, да Царства, да Притчи, да Менандр, да Исус Сирахов, да Логика, да Деонисей Арепагит? Зане же те книги у еретиков все есть” [КАЗАКОВА, ЛУРЬЕ 1955: 320]. Во время работы над библейским сводом в Новгороде в Книге премудрости Иисуса сына Сирахова были произведены перестановки в соответствии с порядком текста в Вульгате, сам славянский перевод никак не пересматривался [ТНОМSON 1998: 842]. Нужно думать, что этой книгой, как и другими, работа над которыми требовала обращения к Вульгате, в геннадиевском библейском кружке занимался Вениамин — латинист, знавший и итальянский язык, монах доминиканского ордена родом из западных славян [АЛЕКСЕЕВ 1999: 197–199].

Текст Сир 24, представляющий собой монолог Премудрости, в тот период на Западе находился в поле большого культурного и религиозного

³ *Кир-Бел6/1083*, лл. 299–299 об., почерк Ефросина [КАГАН и др. 1980: 177]. В сводной кодикологической таблице М. Шибаева в новейшем электронном описании соответствующая тетрадь датирована 70-ми гг. XV в.

внимания. К 70-м гг. XV в. эта глава начала приобретать значение одного из ключевых библейских текстов для католической церкви, получив статус ветхозаветного пророчества о Богоматери. В этом значении в дальнейшем она использовалась для богослужебных чтений и цитировалась в молитвах.

В XV в. на Западе сформировался корпус библейских цитат, специально использовавшихся в размышлениях, спорах, проповедях и богослужениях, касавшихся нового понимания Девы Марии и роли ее в истории спасения, определявшегося как учение о Непорочном зачатии Девы. Цитаты в основном черпались из Песни Песней и Притчей Соломоновых, но также и из Книги Иисуса сына Сирахова, в особенности из 24-й главы. Во второй половине XV в. споры были особенно остры. Противоположные позиции занимали, с одной стороны, францисканцы, поддерживавшие идеи и образы Непорочного зачатия, и с другой — доминиканцы, противники этой доктрины. На последнюю четверть XV в. приходится период триумфа францисканцев. Папа из францисканцев Сикст IV в конце 70-х — начале 80-х гг. ввел в римской церкви праздник Непорочного зачатия 8 декабря и утвердил соответствующую службу. Двое францисканцев — Leonardo Nogarola и Bernardino de' Bustis — создали службы, включавшие, среди прочего, и тексты из 24-й главы Сираха⁴. Применение образов 24-й главы к Деве Марии на латинском Западе было частью процесса сближения и отождествления её с ветхозаветной Премудростью, вообще характерного для новой западной мариологии.

Рассматриваемые русские стихи свидетельствуют о сомнениях и беспокойствах по поводу рода Премудрости на фоне обращения к 24-й главе Книги премудрости Иисуса сына Сирахова. При этом, как кажется, беспокойство питается знанием не только своего, церковнославянского, текста, но и представлением о различии его с латинским. Латинский и славянский образ Премудрости в 24-й главе расходились по естественным, грамматическим, причинам. Глава представляет собой монолог Премудрости от первого лица. Если в латинском тексте Премудрость говорит о себе определенно в женском роде и все образы относятся к женскому существу, то в славянском тексте аористы и имперфекты 1-го лица не содержат признаков рода, так что слов в женском роде вообще мало.

В стихах римского Пролога есть некоторая грамматическая смутность, как будто отражающая неуверенность в словоформах со значением

⁴ По истории учения о Непорочном зачатии имеется большая литература. Здесь сошлемся на академического характера коллективное исследование по истории догмы, гимнографии, иконографии Непорочного Зачатия, включающее работы Fr. Dvornik, M. Vloberg и других [O'CONNOR 1958]. Подробное исследование состава иммаколистских цитат см. [VIRDE 1997–1999].

лица и рода: вездѣ сохраняема е(с) ма можно понять с некоторой натяжкой как “езде сохраняя меня” или как “езде сохраняема”. Ефросинов тропарь, исправный и ясный, полностью уклоняется от использования определений женского рода и твердо называет Премудрость Святым Софѣем. Но в другом месте по сходному поводу рука Ефросина тоже становится неуверенной.

В более раннем, чем *Кир-Бел6/1083*, сборнике Ефросина *Кир-Бел22/1099* его рукой внесен текст о девстве с описанием Премудрости как огнезрачного ангела⁵. Этот трактат известен (в иной версии) специалистам по иконографии Софии, опубликован по рукописи собрания Чудова монастыря [Никольский 1906: 79–81], но история его не изучалась. Нас здесь интересует особенное заглавие и запись на полях рукой Ефросина. Текст атрибутирован Иоанну Златоусту:

слово ѿ стѣмь софїи премдрѣти бжїи. іwannа златаоуѣ [Кир-Бел22/1099: 221об.].

Записи на полях:

толкованїе стьа софїа;

цркви бжїа софїа. прѣта два бца. сїирѣчь дѣвственыхъ дша. неизгла зрї [там же]⁶.

Колебания между выбором мужского и женского рода Софии здесь имеются, но Ефросин склоняется к выбору женского рода и даже к отождествлению Пречистой Девы с Софией.

После трактата о девстве следуют краткие выписки и ссылки, в том числе упомянут “Исус Сираховичь премудрый” [Кир-Бел22/1099: 222 об.]⁷.

Рассматриваемый стих о Софее в версии римского Пролога имеет некоторую полемическую направленность, более заметную, чем в тропаре у Ефросина. Полемика чувствуется в настойчивом использовании “Господских” цитат, в замене имен Троицы на Софее в “Великом словословии”. Каково было исторически содержание полемики, были ли это дискуссии с католиками или что-то другое — трудно узнать. До сих пор новгородская полемика о Софее реконструировалась по памятнику с названием “Сказание известно, что есть Софей Премудрость Божия”, возникшему, вероятно, во второй трети XVI в.⁸. Сказание кажется

⁵ Текст на лл. 221 об.–222 об. учтен в описании рукописи [Каган и др. 1980: 59]. В электронном описании по сводной кодикологической таблице соответствующая тетрадь датируется 1462 г.

⁶ Опубликовано в описании рукописи [Каган и др. 1980: 59].

⁷ Выявлено в новом подробном электронном описании [Сборники Ефросина 2013].

⁸ Эта полемика с отсылкой к данным “Сказания” упоминается во многих исследованиях по древнерусским представлениям о Софии, см.:

близким к нашему стиху, даже как бы развитием и продолжением его, тем более естественным, что римский Пролог определенно отражает интересы Новгорода, а в “Сказании” спор представлен как новгородский. Однако старший список — тропарь Ефросина — заставляет отнести к реконструкции споров о Софее в “Сказании” с осторожностью, как к поздней и сужающей это понятие.

“Сказание известно, что есть Софей Премудрость Божия” сохранилось в рукописях XVI–XVII вв. и известно по публикациям Г. Филимонова [1874: 1–5] и А. Никольского [1906: прил. 3]⁹. Исходя из идеи, что “Софей” — имя Премудрости, характерное только для Новгорода, первые публикаторы и последующие их читатели воспринимали “Сказание” в основном в связи с проблемой новгородской иконографии Софии [MEYENDORFF 1959].

Для датировки и локализации текста полезна историческая его часть, говорящая с печалью и горячностью как об общем грехе о страданиях князя Вассиана (Патрикеева) и Максима Грека, а также о “прогнании” с кафедры новгородского архиепископа Серапиона. Автор бывал в Новгороде и ссылается на разговоры с новгородцами, но об обстоятельствах церковной жизни в Киеве он тоже осведомлен, и даже, возможно, лучше. Он знал и любил как Максима Грека, так и Серапиона Новгородского. Владыка Серапион, сведенный с кафедры в 1509 г. и заточенный в Спасо-Андроников монастырь, представлен как святитель предивный, пророчествами и чудесами украшенный. Автор принадлежит партии нестяжателей и сам искренний нестяжатель: дурной пастырь для него прежде всего тот, кто хранит чужие имения. Умерли прославляемые автором лица или только пострадали ко времени написания текста — не ясно. Возможно, что двое умерли (Серапион — в 1516 г., Вассиан — вскоре после 1531 г.), а Максим Грек был еще жив.

Текст начинается с богословского трактата о Премудрости, обозначенного как Глава 14 (никакого счета глав, предпосланного этому, нет). Он предназначен дать ответ на недоуменные вопросы “многих”, “что есть Софей Премудрость Божия”. Для ответа на вопрос автор с полагающимся смирением обращается к текстам Писания и творениям отцов Церкви; цитируя Давида, Иоанна Богослова, апостола Павла, Иоанна Златоуста, упоминая Дионисия Ареопагита, он показывает, что София есть второе Лицо Троицы. Более того, он решается рассуждать на тему о том, что такое София применительно к Христу: имя, или “составная”,

[Никольский 1906; AMMANN 1938; Флоровский 1932; Плюханова 1997; USPENSKIJ 1999], но само “Сказание” не стало предметом исследований, вопросы авторства, датировки, состава еще не решены.

⁹ Одна из частей “Сказания” воспроизведена в публикации [ВЕРЕТЕННИКОВ 1997].

или ипостась — сложнейший вопрос, который оставался камнем преткновения еще четыре столетия спустя в полемике вокруг софиологии о. Сергия Булгакова.

И Иоанн Златоуст, и Иоанн Богослов, и всякое богодухновенное писание нарицает Христа разными именами: и Сын Божий, и Слово Божие, и Божия сила, и Божия Премудрость, свет миру:

... Инде же различие имен приложи; не токмо един он [Иоанн Златоуст. — *М. П.*], но и вси богословцы умыслиша постаси Сына: Софей, рекши премудрость, логос, сиречь Слово, Силу Божию, и сим подобное; к Духу же: Утешитель, сиречь Параклит Духъ Господень Дух Божий, не яко сими имяны естество их показуя, но промыслено сихъ милосердие являя. Божии же Матери имяны никакож не приложиша, но ина словеса к ея чести превосходной приличная приложиша: Чистая, Пречистая, от всех родов избранная [. . .] Марие приснодевая. . . [Филимонов 1874: 3].

В рассуждениях об именах Божиих автор через посредничество отцов Церкви ориентируется на традицию сочинения Дионисия Ареопагита “О божественных именах”: там действительно нет раздела об именах Богоматери¹⁰. В приведенном отрывке содержится интересный аргумент в неявно присутствующей здесь полемике о возможности соотносить Софию с Богоматерью: к Марии отцами и учителями Церкви не прилагаются божественные имена.

Следующая, 15-я, глава содержит исторический экскурс: здесь обнаруживаются истоки недоумений. С древности в Софийских церквях праздновались все владычные, то есть двенадесятые, праздники “с великим веселием”, поскольку все они посвящены Божьему воплощению, и не было какого-либо одного престольного праздника. Новгородский архиепископ Геннадий повелел праздновать особо — как престольный праздник — только Успение Божьей Матери. Автор “Сказания” (с некоторой натяжкой) объясняет, что и Успение в конечном счете есть праздник владычный, поскольку на погребение Матери Христос “пришедъ с безчисленными воинствы премирных чиновъ. . .”

Бедственное незнание того, что Премудрость есть Христос, получает расширенное толкование как необращенность к бездне разума, восходящего к Богу и заключенного в священных книгах. Мы больны невежеством: “язык наш лежит простерт всеродне недугом неведения к священным книгам”; “испровержение седмостолпных устав”; “глад слышания Божия слова” [Филимонов 1874: 4].

Одна из причин “недуга неведения” коренится в преследованиях носителей знания — Максима Грека, Вассиана (Патрикеева) и архиепископа

¹⁰ Ближе к началу текста автор отсылал читателя к сочинению Ареопагита “Послание к Титу”, посвященному Премудрости, об этой отсылке см.: [Прохоров 1987: 21].

Серрапиона. Поругание и уничтожение этих и других “премудрых” превало традицию знания. В наказание Бог дал обществу вместо хороших начальников — трусливых, вместо справедливых судей — взяточников, вместо премудрых пастырей и учителей — хранителей чужих имений, невеж, искусных только в пирах. Сбылось пророчество Иеремии о наступлении дней, когда “будет жрец (иерей), якоже орать и невежа” и не даст ответа вопрошающим [Филимонов 1874: 4].

Итак, в трактате защищается положение, что Софей Премудрость есть Христос, Слово Божье. Носителями этого знания, его защитниками и вместе с тем земным выражением Премудрости являются отцы Церкви и новые “премудрые”, принявшие страдания при гонениях на истину, понимаемую как определенные правила устройства церковной жизни. Учение отцов Церкви о Премудрости как Христе сближается и ставится в параллель с учением новых отцов об истине, в том числе об истинности нестяжательства, таким образом, в целом учение отцов представляется как историческая манифестация Премудрости, как создаваемый Ею столп, который, однако, может быть поколеблен во времена, когда отвергаются книги, торжествует невежа и премудрые предаются поруганию.

Взгляд на “Софея”, представленный в “Сказании”, может послужить нам основой для попытки объяснить помещение стиха в новгородском прологе около 17 июля. Выбор места для стихов можно объяснить намерением сблизить чествование Софея с памятью святых отцов вселенских соборов, которая могла приходиться и на 16, и на 17 июля, и на первое воскресенье после 13-го. В *Slavo5* под 16 июля память соборов представлена беспорядочно: упомянуто о том, что “память творим святых отец”, потом без всякого стиха и проложного слова идут другие памяти, затем замаранный пропуск, после чего без заголовка помещено краткое известие о Халкидонском соборе. В этот период по старому уставу празднование могло быть только Халкидонскому собору, по новому, Иерусалимскому, — шести соборам.

В XV в. в русском богослужении на июльскую и другие соборные памяти уже вполне утвердились новые каноны и стихирны всем семи соборам, созданные патриархом Германом II, или Германом Новым, в период латинского владычества.

Находясь в Никее, в изгнании, Герман мысленно возвращается к истории семи соборов, сам собирает собор, полемизирует с латинами, борется в защиту икон и размышляет над символами пересоздания мира. Если старые каноны носили исторический и церковно-юридический характер, включали имена участников-полемистов и осуждали еретические заблуждения, бывшие предметом соборных решений, то теперь

создается отрешенный от конкретности возвышенно символический образ святых соборов как семисоборной Премудрости.

В этих текстах находим некоторое сходство с идеями “Сказания известна, что есть Софей Премудрость Божия”. Так, в третьей песни канона Германова на память Шести соборов читаем:

Седмию Соборы свящёнными святы́х отѣц / честнѹю Цѣрковь уяснил еси́, Христѣ, / якоже седми́х светильникъ свѣтом прѣлести тьму прогна́в далѣче [Минея июль, 2: 240];

в третьей песни Германова канона на память Седьмого собора:

Очищает мутныя и тинныя потѣки, / от источник спасения почѣрп, / и жаждущия люди Христовы / насыщает учений струями отцев сословие [Минея октябрь: 279];

в шестой песни канона Шести соборам:

Бог богов Госпо́дь, — Дави́д, прѣжде воспѣв, глаго́ла / и призва́ от восток, от конѣц всея́ земли, да́же до запа́д их, / Вселѣнския Соборы отѣц назна́менуя. Седмь столпо́в утверди́ премѹдрость Бо́жия, / Твою́ Цѣрковь, Влады́ко, седмочисленными Соборы свящённых отѣц / неукло́нну соблюда́ему от всяких ересѣй [Минея июль, 2: 244].

Таким образом, помещение стихов о Софее на 17 июля могло быть вызвано намерением привязать их к памяти святых отцов соборов, соборной премудрости. Но это не более чем гипотеза. Составитель Стишно-го Пролога *Slavo5*, склонный к необъяснимым поступкам, мог внести эти стихи просто так, как попало, как случайную запись или даже как надпись, как паралитургический текст, записанный на стене [Рождественская 1995; Гиппиус, Михеев 2011].

В сборнике Ефросина стихи о Софее даны под 1 сентября. Выбор новолетия, 1 сентября, здесь можно гипотетически объяснить значительным присутствием в богослужении дня темы Премудрости Христа, творящей мир, и прямого богословия Христа — Премудрости, например, см. стихиры на стиховне, глас первый самогласна Иоанна Монаха:

Христѣ́ Бо́же наш, Ё́же му́дростию вся соде́явый / и из не су́щих во ё́же бы́ти приве́дый, / благослови́ венѣц лѣта. . . [Минея сентябрь: 9];

глас второй:

Кипри́аново: Дивен еси́, Бо́же, и чу́дна дела́ Твоя́, / и пути́е Твой неизсле́дими: / еси́ бо Му́дрость Бо́жия, и Ипоста́сь соверше́нна, и Си́ла, / Собезнача́лен же и Соприсносущен, / и содетельно́ю всеси́льною вла́стию в мир пришѣ́л еси́, / ища́ ё́же удо́брити создáние Твое́. . . [Минея сентябрь: 10].

Данные о тропаре и стихах Софею, появившихся в книгах Кирилло-Белозерского монастыря и Новгорода с дистанцией в два-три десятилетия, в сочетании с данными о софиологических записях Ефросина открывают возможность несколько усомниться в корректности представления о Новгороде рубежа XV–XVI вв. как единственном средоточии споров о Софии. Уже с 60-х – 70-х гг. XV в. в Кирилловом монастыре размышляли и об иконографии Софии, и о значении Премудрости, обращались к библейской книге Сираха, может быть, и соглашаясь, и споря с католическими веяниями в почитании Девы Марии. Кстати, в том же Кирилло-Белозерском сборнике, где есть тропарь Софею, находится канон на Успение патриарха Филофея (один из трех кирилловских списков), обильным цитированием Песни Песней, напоминающий католические гимны на Вознесение Девы Марии¹¹.

Маленький текст о Софее не дает достаточного материала для широких умозаключений, но, возбуждая сомнения, открывает пути для новых поисков.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

РНБ – Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей.

Р.И.О. – Pontificio Istituto Orientale (Roma).

Рукописи

Погод322

РНБ, собрание М. П. Погодина, № 322, Пролог, нач. XVII в.

Slavo5

Р.И.О., Slavo 5, Стишной пролог, нач. XVI в.; описание: [Джурова, Станчев 1997: xxix, 22–25].

Издания

Кир-Бел6/1083

РНБ, собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 6/1083, Ефросиновский сборник, 20–90-е гг. XV в.; описание и публикация цифровых фотокопий рукописи: [Сборники Ефросина 2013].

Кир-Бел22/1099

РНБ, собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 22/1099, Ефросиновский сборник, 20-е, 60–70-е и 90-е гг. XV в.; описание и публикация цифровых фотокопий рукописи: [Сборники Ефросина 2013].

Миня июль, 2

Миня июль, 2, Москва, 2002.

Миня октябрь

Миня октябрь, Москва, 2002.

Миня сентябрь

Миня сентябрь, Москва, 2003.

¹¹ Специальная работа об этом каноне подготовлена нами для сборника в честь М. Капальдо (в печати).

НПЛ

Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов, А. Н. Насонов, ред., предисл., Москва, Ленинград, 1950.

Острожская Библия

Библия сирьчь книги Ветхаго и Новаго завѣта по языку словенску: Фототипическое переиздание текста с издания 1581 года, Москва, Ленинград, 1988.

СБОРНИКИ ЕФРОСИНА 2013

Энциклопедические сборники XV века книгописца Ефросина – “Леонардо да Винчи Древней Руси”, С.-Петербург, 2013 (удалённый ресурс; режим доступа: <http://expositions.nlr.ru/EfrosinManuscripts/>).

Литература

АЛЕКСЕЕВ 1999

АЛЕКСЕЕВ А. А., *Текстология славянской Библии*, С.-Петербург, 1999.

БЕЛЯКОВА 2001

БЕЛЯКОВА Е. В., “Традиции и новаторство в деятельности архиепископа Геннадия Новгородского”, в: *Библия в духовной истории и культуре России и православного славянского мира: К 500-летию Геннадиевской Библии*, Москва, 2001, 25–30.

БОБРОВ 2011

БОБРОВ А. Г., “Жития новгородских святых в Прологе Папского Восточного института”, в: *Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации*, С.-Петербург, 2011, 265–275.

ВЕРЕТЕННИКОВ 1997

МАКАРИЙ (ВЕРЕТЕННИКОВ), АРХИМ., “Инок Зиновий Отенский – новгородский богослов XVI века”, *Альфа и Омега*, 1 (12), 1997 (онлайн публикация; режим доступа: <http://aliom.orthodoxu.ru/arch/012/012-mak.htm>; последнее обращение: 22 мая 2015 г.).

ГИППИУС, МИХЕЕВ 2011

ГИППИУС А. А., МИХЕЕВ С. М., “Заметки о надписях-граффити новгородского Софийского собора. Ч. 3”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2 (44), 2011, 37–57.

ДЖУРОВА, СТАНЧЕВ 1997

ДЖУРОВА А., СТАНЧЕВ К., *Описание славянских рукописей Папского восточного института*, Рома, 1997.

КАГАН И ДР. 1980

КАГАН М. Д., ПОНЬРКО Н. В., РОЖДЕСТВЕНСКАЯ М. В., “Описание сборников XV века книгописца Ефросина”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 35, Ленинград, 1980, 3–300.

КАГАН-ТАРКОВСКАЯ 1999

КАГАН-ТАРКОВСКАЯ М. Д., подгот. текста, пер., ком., “О потопе”, в: *Библиотека литературы Древней Руси*, 3: XI–XII века, С.-Петербург, 1999, 108–113, 372–374.

КАЗАКОВА, ЛУРЬЕ 1955

КАЗАКОВА Н. А., ЛУРЬЕ Я. С., *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века*, Москва, Ленинград, 1955.

НИКОЛЬСКИЙ 1906

НИКОЛЬСКИЙ А., “София Премудрость Божия: Новгородская редакция службы св. Софии”, *Вестник археологии и истории, издаваемый Императорским Археологическим институтом*, 17, 1906, 69–102.

ПИЧХАДЗЕ 2002

ПИЧХАДЗЕ А. А., “Библия. IV. Переводы: Церковнославянский”, в: *Православная энциклопедия*, 5, Москва, 2002, 139–147.

Плюханова 1997

Плюханова М. Б., "О традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI века", в: *Лотмановский сборник*, 2, Москва, 1997, 483–510.

Прохоров 1987

Прохоров Г. М., *Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв.*, Ленинград, 1987.

Рождественская 1995

Рождественская Т. В., "Богослужбные тексты в церковной эпиграфике Древней Руси", в: *Литургия, архитектура и искусство византийского мира: Труды XVIII международного конгресса византинистов (Москва, 8–15 августа 1991 г.) и другие материалы, посвященные памяти о Иоанна Мейендорфа* (= Византинороссика: Труды Санкт-Петербургского общества византино-славянских исследований, 1), С.-Петербург, 1995.

Турилов 2001

Турилов А. А., "[Рец.:] Джурова А., Станчев К. «Описание славянских рукописей»", *Славяноведение*, 4, 2001, 120–122.

— 2003

Турилов А. А., "К ранней истории общерусского почитания прп. Евфимия Суздальского: (Неизвестное краткое житие в Прологе нач. XVI в. из б-ки Папского Восточного института в Риме)", в: *Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь в истории и культуре России: Материалы научно-практической конференции*, Владимир, 2003, 22–24.

— 2004

Турилов А. А., "«Житие [Василия Калики]». Василий Калика", в: *Православная энциклопедия*, 7, Москва, 2004, 202.

Филимонов 1874

Филимонов Г., "Очерки русской христианской иконографии: София Премудрость Божия", *Вестник Общества древнерусского искусства при Московском публичном музее*, 1/3, 1874, 1–20.

Флоровский 1932

Флоровский Г., "О почитании Софии Премудрости Божией в Византии и на Руси", в: *Труды пятого съезда русских академических организаций за границей*, 1, София, 1932, 485–500.

AMMANN 1938

AMMANN A. M., "Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrinischen Russland," *Orientalia Christiana Periodica*, 4, 1938, 120–156.

MEYENDORFF 1959

MEYENDORFF J., "L'iconographie de la Sagesse Divine dans la tradition Byzantine," *Cahiers archéologiques*, 10, 1959, 250–277.

O'CONNOR 1958

O'CONNOR E. D., ed., *The Dogma of the Immaculate Conception: History and Significance*, South Bend (Ind.), 1958.

THOMSON 1998

THOMSON Fr. J., "The Slavonic Translation of the Old Testament," in: *Interpretation of the Bible*, Ljubljana, Sheffield, 1998, 605–920.

USPENSKIJ 1999

USPENSKIJ B. A., "Maria-Sofia nell'antica Russia," in: G. AZZARO, P. AZZARO, ed., *Sophia la Sapienza di Dio*, Roma, 1999, 31–40.

VIRDE 1997–1999

VIRDE G., "Forme dell'Immacolata concezione. La vetrata di Michelangelo Urbani allievo di Giullaum de Marcillat nel tempio di S. Biagio a Montepulciano," *La Diana*, 3–5, 1997–1999, 29–99.

References

- Alekseev A. A., *Tekstologija slavianskoi Biblii*, St. Petersburg, 1999.
- Ammann A. M., "Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrinischen Russland," *Orientalia Christiana Periodica*, 4, 1938, 120–156.
- Belyakova E. V., "Traditsii i novatorstvo v deiatel'nosti arkhiepiskopa Gennadiia Novgorodskogo," in: *Bibliia v dukhovnoi istorii i kul'ture Rossii i pravoslavnogo slavianskogo mira: K 500-letiiu Gennadiievskoi Biblii*, Moscow, 2001, 25–30.
- Bobrov A. G., "Zhitiiia novgorodskikh sviatykh v Prologe Papskogo Vostochnogo instituta," in: *Russkaia agiografiia: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii*, St. Petersburg, 2011, 265–275.
- Dzhurova A., Stantchev K., *Opisanie slavianskikh rukopisei Papskogo vostochnogo instituta*, Rome, 1997.
- Florovsky G., "O pochitanii Sofii Premudrosti Bozhiei v Vizantii i na Rusi," in: *Trudy piatogo s'ezda russkikh akademicheskikh organizatsii za granitsej*, 1, Sofia, 1932, 485–500.
- Kagan M. D., Ponyrko N. V., Rozhdestvenskaya M. V., "Opisanie sbornikov XV veka knigopis-tsa Efosina," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 35, Leningrad, 1980, 3–300.
- Kagan-Tarkovskaya M. D., ed., "O potope," in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, 3, St. Petersburg, 1999, 108–113, 372–374.
- Kazakova N. A., Lurye Ya. S., *Antifeodalnye ereticheskie dvizheniia na Rusi XIV – nachala XVI veka*, Moscow, Leningrad, 1955.
- Makar'ii (Veretennikov), "Inok Zinovii Otenskii – novgorodskii bogoslov XVI veka," *Alfa i Omega*, 1 (12), 1997.
- Meyendorff J., "L'icônographie de la Sagesse Divine dans la tradition Byzantine," *Cahiers archéologiques*, 10, 1959, 250–277.
- O'Connor E. D., ed., *The Dogma of the Immaculate Conception: History and Significance*, South Bend (Ind.), 1958.
- Pichkhadze A. A., "Bibliia. IV. Perevody: Tserkovnoslavianskii," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 5, Moscow, 2002, 139–147.
- Pliukhanova M. B., "O traditsiakh Sofiiskikh i Uspenskikh tserkvei v russkikh zemliakh do XVI veka," in: *Lotmanovskii sbornik*, 2, Moscow, 1997, 483–510.
- Prokhorov G. M., *Pamiatniki perevodnoi i russkoi literatury XIV–XV vv.*, Leningrad, 1987.
- Rozhdestvenskaya T. V., "Bogosluzhebnye teksty v tserkovnoi epigrafike Drevnei Rusi," in: *Liturgiia, arkhitektura i iskusstvo vizantiiskogo mira: Trudy XVIII mezhdunarodnogo kongressa vizantinistov (Moskva, 8–15 avgusta 1991 g.) i drugie materialy, posviashchennye pamiati o. Ioanna Meierdorfa (= Vizantinorossika: Trudy Sankt-Peterburgskogo obshchestva vizantino-slavianskikh issledovaniia, 1)*, St. Petersburg, 1995.
- Thomson Fr. J., "The Slavonic Translation of the Old Testament," in: *Interpretation of the Bible*, Ljubljana, Sheffield, 1998, 605–920.
- Turilov A. A., "[Rev.:] Dzhurova A., Stantchev K. «Opisanie slavianskikh rukopisei»,»" *Slavianovedenie*, 4, 2001, 120–122.
- Turilov A. A., "K rannei istorii obshcherusskogo pochitaniiia prp. Evfimiia Suzdal'skogo: (Neizvestnoe kratkoe zhitie v Prologe nach. XVI v. iz b-ki Papskogo Vostochnogo instituta v Rime)," in: *Suzdal'skii Spaso-Evfimiev monastyr' v istorii i kul'ture Rossii*, Vladimir, 2003, 22–24.
- Turilov A. A., "«Zhitie [Vasiliiia Kaliki]»," *Vasilii Kalika*, in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 7, Moscow, 2004, 202.
- Uspenskij B. A., "Maria-Sofia nell'antica Russia," in: G. Azzaro, P. Azzaro, ed., *Sophia la Sapienza di Dio*, Roma, 1999, 31–40.
- Virde G., "Forme dell'Immacolata concezione. La vetrata di Michelangelo Urbani allievo di Giuilaum de Marcillat nel tempio di S. Biagio a Montepulciano," *La Diana*, 3–5, 1997–1999, 29–99.

Maria Pliukhanova, Accademico dell'Accademia Ambrosiana, classe Slavistica
 Professor Ordinario di Letteratura russa,
 Università degli Studi di Perugia
 Dipartimento di Lettere — lingue, letterature e civiltà' antiche e moderne
 06123 Perugia, Via del Verzaro, 49
 Italia/Italy
 maria.pliukhanova@unipg.it