

Изобличение вора  
на Руси: от  
постановления  
Новгородского  
архиепископа  
Иоанна III до  
низовой рукописной  
книжности\*

The Ritual of  
“Exposing the Thief”  
in Old Rus: From  
the Enactment by  
the Archbishop of  
Novgorod Ioann III  
to Apocryphal  
Manuscript Culture

**Алина Сергеевна Алексеева**

Институт русского языка  
им. В. В. Виноградова  
Российской академии наук /  
Институт славяноведения  
Российской академии наук,  
Москва, Россия

**Alina S. Alekseeva**

V. V. Vinogradov Russian Language  
Institute of the Russian Academy of  
Sciences /  
Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-312-90061. Приношу благодарность Т. И. Афанасьевой, А. А. Гиппиусу, М. О. Новак, Т. В. Пентковской и А. Л. Топоркову за ценные советы и комментарии при работе с материалом и анонимным рецензентом журнала за замечания и предложения, в особенности за указание на еще один список молитвы (*Тр*) и цитату Пс 34:6 в Триоди XII в.

---

Цитирование: Алексеева А. С. Изобличение вора на Руси: от постановления Новгородского архиепископа Иоанна III до нисовой рукописной книжности // *Slověne*. 2021. Vol. 10, № 1. С. 230–261.

Citation: Alekseeva A. S. (2021) The Ritual of “Exposing the Thief” in Old Rus: From the Enactment by the Archbishop of Novgorod Ioann III to Apocryphal Manuscript Culture. *Slověne*, Vol. 10, № 1, p. 230–261.

DOI: 10.31168/2305-6754.2021.10.1.11

## Резюме

Составление обряда для изобличения вора, т. н. «Указа о проскурмисании святым трем исповедником: Гурию, Самону и Авибу» связывают с деятельностью архиепископа Новгородского Иоанна III. Как считается, текст появился на свет после знамения от иконы свв. исповедников, произошедшего 24 декабря 1410 г. в Софийском соборе. «Указ...» состоит из молитвы и описания действий на проскомидии, которые предписывается исполнять священнику. Полный текст дошел в двух списках XVI–XVII вв., а молитва до недавнего времени была известна в двух списках не ранее XVII в. Корпус списков молитвы был пополнен двумя списками: рукописи кон. XIV — нач. XV вв. и XVIII в. Обнаружение первого позволяет поставить вопрос о том, что именно создал архиепископ Иоанн: весь текст «Указа...» или же только прескриптивную часть, добавив к ней известную ранее молитву, и сопутствующее послание? Текстологическое исследование дошедших списков «Указа...», новонайденного списка и поздних древнерусских редакций молитвы позволило, во-первых, заключить, что архетип содержал и молитвенную, и прескриптивную части, и во-вторых, описать историю развития текста. Выдвигается гипотеза о том, что авторство обеих частей «Указа...» принадлежит архиепископу Иоанну, однако молитва представляет собой неоднородное образование. Сопоставление с другими славянскими молитвами показало, что фрагмент про праотцов, восходящий к греческой традиции, был заимствован Иоанном из южнославянского источника, в то время как первая часть текста, про свв. исповедников, была составлена самим архиепископом в контексте особого отношения новгородцев к культуре свв. Гурия, Самона и Авива.

## Ключевые слова

Свв. Гурий, Самон и Авив, Древняя Русь, Великий Новгород, Византия, русский фольклор, апокрифическая молитва, заговор, эпиграфика, литургика

## Abstract

The Old Russian ritual of “Exposing the Thief” (“The Decree on the Proskomedia to the Holy Three Confessors Gurias, Samonas and Abibus”) was written by the Archbishop of Novgorod, Ioann III. The creation of the text was inspired by the sign from the icon of the confessors on December 24, 1410 in St. Sophia Cathedral. The full text of the “Decree...” is preserved in two copies from the 16th–17th centuries, whereas the prayer alone until recently was known in two copies not earlier than the 17th century. The corpus of copies of the prayer was replenished with two copies in manuscripts from the end of the 14th or the beginning of the 15th century and from the 18th century, respectively. The discovery of the first copy raised the question about the original text written by Archbishop Ioann: did he write the prescriptive part for a previously known prayer only or the full text? A textual study of the “Decree...” and the copies of the prayer allows to reconstruct the history of the text and conclude that the archetype contained both the prayer and the prescriptive part. Thus, it could be confirmed that the author of both parts of the “Decree...” is Archbishop Ioann, but the prayer is a less uniform formation. The comparison with Slavic prayers showed that the fragment about the forefathers, going back to a Greek

tradition, was borrowed by Ioann from a South Slavic manuscript, while the first part of the text about the three confessors was compiled by the archbishop himself in the context of the special attitude of Novgorod to the cult of St. Gurias, Samonas and Abibus.

#### Keywords

St. Gurias, Samonas and Abibus, Old Rus, Novgorod the Great, Byzantine Empire, Russian folklore, apocryphal prayer, charm, epigraphy, liturgics

Одним из средств, направленных на изобличение вора, в Античности и Средневековье был так наз. «Божий суд» — практика, порицавшаяся церковью, но тем не менее нашедшая широкий круг почитателей. Проанализировавший корпус греческих текстов А. И. Алмазов выделяет два типа подобных предписаний: а) содержащие словесную формулу, и б) дополняющие ее ритуальным употреблением какого-либо материального предмета (хлеб, сыр, лист бумаги и пр.) [Алмазов 1904: 4–5]. Использование пищи в данной ситуации, как считает исследователь, может быть обусловлено как чисто психологическими причинами (своровавший, к примеру, не сможет съесть что-либо спокойно), так и религиозными (согласно Евангелию от Иоанна (13, 21–30), Иуда был обличен при помощи куска хлеба).

Используемые в обряде формулы, как считал А. И. Алмазов, сосредоточены вокруг библейских сюжетов. Однако А. Ю. Виноградову и М. С. Желтову удалось установить, что византийские формуляры на изобличение и/или проклятие вора в действительности восходят к позднеантичной магическо-герметической традиции [Виноградов и др. 2015]. Исследователи существенно расширяют список известных формуляров «Божьего суда» (в т. ч. из стран Западной Европы) и предлагают классифицировать тексты по магическому инструментарию, использованному в обряде (хлеб и сыр или один хлеб, лавровый лист или бумага, изображение глаза, обращение к потусторонним существам) [Ibid.: 58].

В процессе эволюции обряд утрачивает упоминания о языческих божествах и приобретает отдельные черты богослужебного чина: так, заговорный хлеб заменяется просфорой или антидором Великого четверга, складывается квазилитургическое чинопоследование и т. д. [Ibid.: 62, 65]. Магические формулы замещают канонические и неканонические молитвы и цитаты из Священного Писания, в число которых чаще всего входят стихи Пс. 9:28, Пс. 34:6, а также целые псалмы 24 и 96. В некоторых случаях использовалась даже литургисованная просфора, и следовательно, действие мог совершить только служитель церкви (обряд при этом походил на каноническую исповедь, поскольку священник

с каждым подозреваемым разговаривал наедине и не разглашал подробностей беседы) [Алмазов 1904: 5–6]. Употребление нелитургической просфоры также было возможно и означало, как предполагают А. Ю. Виноградов и М. С. Желтов, стремление не осквернить святыню и избежать священнику извержения из сана [Виноградов et al. 2015: 64].

Разнообразные средства для изобличения вора вышли далеко за пределы Византии. К примеру, в 1976 г. на городище Мангуп (п-в Крым) был найден круглый штамп из известняка, содержащий первую половину стиха Пс. 9:28 на греческом языке [ibid.: 54–55, 65–66]. Датированный X–XII вв. штамп, как считают А. Ю. Виноградов и М. С. Желтов, использовался для механизации процесса печати на просфорах, и следовательно, Крым мог служить проводником для проникновения одного из обрядов в Древнюю Русь. Кроме того, источники древнерусского обряда, на котором мы сосредоточимся в данной работе, могли быть и иными, хотя общая зависимость его от византийской письменной традиции представляется несомненной.

#### 1. Постановление Иоанна, архиепископа Новгородского

В Древней Руси выяснение Божьей воли применялось не только для поиска вора, но и, например, при решении судебных споров (см. в [Успенский 2010: 195–197]). Что касается расследования краж, то появление этого обряда обычно связывают с именем Новгородского архиепископа Иоанна III, во время святительства которого (1389–1415 гг.), 24 декабря 1410 г., в новгородском Софийском соборе произошло знамение от иконы свв. мчч. Гурия, Самона и Авива. Сведения об этом событии читаются в нескольких новгородских летописях, начиная с Новгородской первой летописи младшего извода (Н1Л мл.): *В лѣто 6918... Створися знамение въ святѣи Софѣи от иконы святых мученикъ Гурья и Самона и Авива, мѣсяца декабря въ 21* [ПСРЛ, 3: 402]. В Новгородской четвертой летописи (Н4Л) и позднейших летописях появляется интересное добавление: *В лѣто 6918... Сътворися знаменіе въ святѣи Съфѣи отъ иконы святыхъ мученикъ Гуріа и Самона и Авва о соудьхъ церковныхъ, мѣсяца декабря 21* [ПСРЛ, 4/2: 409–410]. В Академическом списке Н4Л (первая треть XVI в.) вместо Самона ошибочно фигурирует Самуил, а вместо *соудьхъ* записано *сосоудьхъ*, что митр. Макарий (Булгаков) предлагал считать обличением похитителей церковных сосудов [Макарий (Булгаков) 1994/1996: 177]. В агиографической традиции, как считают авторы Православной энциклопедии, святые обычно связываются с правосудием [ПЭ, 13: 485–488], однако эта трактовка может быть вторичной, возникшей после чудесного знамения, связанного с кражей церковной утвари.

Возведение сооружений в честь какого-либо события или чуда было известной практикой во время святительства архиепископа Иоанна (см. подробнее [Смирнова et al. 1982]), поэтому и данное знамение не было обойдено вниманием. По приказанию владыки в 1411 г. в память об этом событии был построен западный придел Софийского собора, освященный во имя свв. мчч. Гурия, Самона и Авива и выполнявший функцию реликвария для их чудотворной иконы (утрачена во время Второй мировой войны) [ПСРЛ, 3: 253; ПЭ, 13: 485–488; Антипов 2015: 51].

Принято считать, что в связи с произошедшим знамением архиепископ Иоанн написал два текста, известных в настоящее время под названиями «Благословение архиепископа Новгородского Иоанна к христианом святых Софии» и «Указ о проскурмисании святым трем исповедником: Гурию, Самону и Авиву». Оба текста дошли до нас в новгородско-софийском служебнике нач. XVI в. (*Соф*), по которому они и были впервые опубликованы митр. Макарием (Булгаковым) и кратко прокомментированы [Макарий (Булгаков)]. Митрополит считал, что обличение похитителей церковных сосудов произошло благодаря иконе свв. исповедников (в т. ч. рассматривается предположение о признании ворами своей вины), поэтому «Указ...» вводился для того, чтобы новгородцы «в случаях разных покраж и пропаж обращались для обличения виновных не ко кресту или присяге, а к чудотворной иконе святых мучеников Гурия, Самона и Авива и чтобы приготавливали особую просфору, из которой за литургиею следовало вынимать четыре частицы, предназначавшиеся для указания невинных и виновных». Текст «Указа...» — в измененном виде — также сохранился в Олонецком сборнике заговоров (ОС) XVII в. Епископский указ, включенный в состав рукописи с отреченными текстами, — уникальное в допетровской словесности свидетельство бытования текста одновременно в литургической книжности и магической практике, требующее особого исследования.

Если сам «Указ...», состоящий из молитвы и записи действий, производимых во время проскомидии, представляет собой разновидность «Божьего суда», то «Благословение...» разъясняет причины его издания:

Боуді ва(м) вѣдѣмо. Слышу з(д)ѣ што ѿ васъ ѿ великои и о малои<sup>1</sup> гибѣли ходать къ кр(ѣ)тѣ ино то дѣете не по бжїю закѣноу... а што ходите къ кр(ѣ)тѣ ино то в ва(ѣ) ѿнимае(м)ѣ но хв(ди)те къ знаменію божїихъ стѣхъ исповѣ(д)ни(ѣ)<sup>2</sup> (*Соф*, 114–114об.).

<sup>1</sup> Три слова приписаны на полях.

<sup>2</sup> Здесь и далее текст по рукописи передается в упрощенной орфографии: отсутствующие или неоднозначно читающиеся буквы даются в [], выносные в () скобках; инициалы отмечены при помощи заглавных букв, ударения и придыхания не обозначаются.

Положение было адресовано к *хр(с̄)тіанω(м) ст̄ѣа со(ѿ)и*, что, по мнению митр. Макария (Булгакова), следует воспринимать буквально — эта точка зрения получает развитие в последующем издании текста в «Русской исторической библиотеке»: «Под “христианами св. Софии” едва ли можно здесь разуметь новгородцев вообще. Содержание грамоты скорее идет к софийским крестьянам (тяглым людям), которым владыка, конечно, имел полное право давать наказы, подобные настоящему. Но сам господин Великий Новгород знал только свои — вечевые законы» [РИБ, 1908/6: 305].

С этим мнением, как кажется, нельзя согласиться, поскольку Софийский собор является олицетворением всего Новгорода (см., например, в *НЛ мл.* слова князей Мстислава Мстиславича и Ярослава Всеволодовича в статьях 1216 г. и 1234 г. соответственно: *нь гдѣ святая Софѣя, и ту и Новѣгород* [ПСРЛ, 3: 254], *покои господи душа их въ царствии небесномѣ, проливших крови своя за святую Софѣю и за кровь крестияньскую* [ПСРЛ, 3: 284] — про новгородцев, павших в сражении на Омовже). Предпочтительнее думать, что распоряжение было обращено именно ко всем новгородцам и являлось, как верно отмечали А. И. Алмазов, А. Ю. Виноградов и М. С. Желтов, попыткой установить рассматриваемую разновидность «Божьего суда» в качестве церковно-правовой нормы [Алмазов 1904: 7; Виноградов et al. 2015: 64].

Ввиду того, что летописи и другие памятники никак не отражают длительное использование постановления даже в самом Новгороде, митр. Макарий (Булгаков) высказывает сомнение в широте использования обряда [Макарий (Булгаков)]. Однако направление указа из Новгорода на периферию Новгородской земли подтверждает следующий фрагмент:

з(д)ѣ намѣ да(л) бг̄ѣ знаменіе ст̄хъ исповѣ(д)никъ. гд̄рѣа и самона и авива дѣакона ... и мы к ва(м) послали иконѣ ст̄ѣ(х) исповѣ(д)никъ. въ цр̄квѣ бж̄ію. а што ходите кр(с̄)тѣ ино то в ва(с̄) ѿнимае(м)ѣ. но хв(д)ите кр̄ знаменію божіихъ ст̄хъ исповѣ(д)ни(к̄).

О множественности же храмов епархии, вовлеченных в новую практику, говорит уже упомянутое обращение к христианам св. Софии, т. е. ко всем новгородцам, и слова *Вы же сѣнници* в самом «Указе...», типичные для окружных посланий иерархов.

В этой цитате также вызывает интерес лексема *знамение*. Если в первом случае речь идет о чуде (это значение известно уже в ранних памятниках [СлДРЯ XI–XIV вв., 3: 396]), то далее имеется в виду материальный предмет (скорее всего икона), воспроизводящий облик святых. В этом позволяет убедиться упомянутое далее в том же значении со-

четание *икона святыхъ исповѣдьникъ*. Значение 'изображение, начертание, рисунок чего-л.' слова *знамение* фиксируется в [СлРЯ XI–XVII вв., 6: 43] цитатами из Лаврентьевской летописи (статья 1028 г.) и Великих Миней Четыхъ митрополита Макария. Однако первый пример: *Знаменье явися на нбси, яко видѣти всеи земли* — представляется недостаточно показательным, так как, скорее всего, здесь речь идет не об изображении, как в Минее (*Бъсь рече: идѣже нѣсть знамениа распяго, ту все наше есть; а идѣже образъ креста, ту не можемъ приити: огнь бо есть попаляя ны*), а о природном явлении, которое что-л. предзнаменует (ср.: [СлДРЯ XI–XIV вв., 3: 396]). Таким образом, возможны две интерпретации данного фрагмента: либо текст архиепископа Иоанна фиксирует наиболее раннее употребление лексемы в значении 'изображение', либо здесь имеется в виду наименование иконы по событию, произошедшему чуду в соборе св. Софии. Механизм, представленный во втором варианте, не нов: следует упомянуть икону «Богоматерь Знамение», которая получила широкую известность под соответствующим названием после события 1169/1170 г. [ПЭ, 20: 271–277].

Вопрос об источниках постановления архиепископа Иоанна затрагивал уже А. И. Алмазов, сделавший несколько важных наблюдений о тексте и обряде. Во-первых, фрагмент молитвы из «Указа...» имеет параллель с одним из византийских текстов, предназначенных для обнаружения вора, что рассматривается исследователем в качестве аргумента в пользу переводного характера молитвы. Этот фрагмент будет подробно рассмотрен ниже.

Во-вторых, к грецизмам А. И. Алмазов относит и слово *непоть*, которое, по его мнению, восходит к гр. *ὑποπτο* 'подозрение'. Соглашаясь с толкованием лексемы, мы, однако, не можем принять гипотезу о ее происхождении, так как придыхание едва ли может быть передано через *-н-* (ср., например, *иматизмъ* < *ἰματισμός*). Скорее всего, здесь зафиксировано собственно славянское образование, связанное, согласно ЭССЯ, с *\*ръvati* 'полагаться, надеяться', *\*ръta* / *\*ръtja* / *\*ръть* 'надежда, вера' [ЭССЯ, 24: 225]; ср. с однокоренными словами, также имеющими префикс *не-*: *непѣщати* 'сомневаться', *непѣщевание* '1. повод, 2. мнение, 3. высокомерие, 4. подозрение, 5. репутация, 6. рассуждение', *непѣщеванныи* 'внушающий подозрение', *непѣщевательныи* 'имеющий какую-л. репутацию', *непѣщевати* '1. думать, 2. воспринимать, 3. ссылаться на что-л., 4. сомневаться' и *непѣщеватися* '1. считаться, 2. казаться, 3. безл. быть предметом размышлений', *непѣщъ* 'мнение, подозрение' [СлРЯ XI–XVII вв., 21: 80–81]. В ОС, отметим, вместо *непоть* записано *непуть*: возможно, под влиянием слова *непутныи* [Алексеева 2020: 133]. Можно отметить и употребление в славянском переводе Пандектов Антиоха

близко звучащей лексемы в контексте, также предполагающем наличие тягостного состояния:

[*об имеющих власть*] Велика дшевнаа бѣда. велико же си(х) брѣма. страшень си(х) сѣдѣ. и многымъ наптоу мѣрите. ꙗ себе скоро оуслышите ꙗкоже ꙗ ба тьщитеса да вы оуслыши(т) (*Тр757*, л. 129об.) —

*наптоу* является переводом греч. ἐπιχίνδυνον ‘опасность, опасное положение’.

В-третьих, с греческой практикой связано, по мнению А. И. Алмазова, и использование при обряде четырехкрестной просфоры [Алмазов 1904: 9]. Таким образом, заключает исследователь, «[...] если не в целом, то по крайней мере в значительной и собственно существенной части, устав архиепископа Иоанна есть сколок, переложение соответствующего греческого документа» [Алмазов 1904: 9–10].

Содержательно «Указ...» распадается на две части: описание действий, совершаемых при обряде, и текст молитвы. До настоящего времени было известно о двух списках «Указа...» — *Соф* и *ОС<sup>3</sup>* и двух отдельных списках молитвы *Сол* и *Арх*. В настоящее время обнаружен новый список молитвы в служебнике со статьями требника *Tun*<sup>4</sup>, который датируется А. А. Туриловым концом XIV — началом XV в. Поскольку *Tun* не содержит прескриптивной части, данная находка заставляет сформулировать новый вопрос о происхождении текста. Так, если рукопись действительно может быть старше даты знамения от иконы, необходимо выяснить, что же написал архиепископ Иоанн: весь текст «Указа...» или только его часть, использовав известное ранее моление? Еще один список молитвы, будучи частью другого текста, находится в сборнике XVIII в. — *Тр*.

Культ свв. исповедников Гурия, Самона и Авива существовал в Новгороде и до святительства архиепископа Иоанна: об этом свидетельствует граффито № 250, расположенное на стене ризницы Софийского собора и датированное кон. XIII — нач. XIV в. [Медынцева 1978: 175, 302]:

стаа бѣ[а] [п]ом(о)зи ми  
грѣшъноумоу припа-  
да(ю)щоумоу къ тебѣ  
подъ кровь тв(ои) стѣ  
гоурие с(а)моне и авиве<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Поправки к изданию текста в [РЗРИ 2010] см. в [Алексева et al. 2019: 149].

<sup>4</sup> Сердечно благодарю Т. И. Афанасьеву, указавшую мне на этот список.

<sup>5</sup> В издании набор неточен, поэтому приводим текст по фотографии на с. 302. В связи с культом свв. Гурия, Самона и Авива надпись приводится в [Смирнова et al. 1982: 21]. После верстки статьи в устной беседе с С. М. Михеевым стало известно об уточненной им орфографии и новой датировке граффито, которое следует относить к концу XI — началу XII вв.



Таким образом, ничто не противоречит гипотезе о первичности молитвы. Ответ на вопрос, однако, требует подробного текстологического исследования «Указа...» и его дошедших до нашего времени модификаций.

## 2. Молитва свв. исповедникам

Границы между двумя частями «Указа...», обрядом и молитвой, в публикациях *Соф* и *ОС* [РИБ 1908/6: 307–308, РЗРИ: 117] выделены неверно: представляется, что текст для произнесения начинается со слов *стїи бжїи исповѣдници*, в то время как *мѣтвѣ. сію*. *Молите* — это слова, обращенные к священнику. Ср. с близкой *figura etymologica* *молитися мольбою* (*мольбу*) 'давать обет' [СлРЯ XI–XVII вв., 9: 246].

Центральная часть «Указа...» — молитва свв. Гурию, Самону и Авию — сохранилась не только в *Соф* и *ОС*, но и в четырех отдельных списках: *Тип* (кон. XIV — нач. XV в.), *Арх* (XVI в.), *Сол* (XVII в.<sup>6</sup>) и *Тр* (XVIII в.)<sup>7</sup>. Список *Арх*, опубликованный ранее без шифра, был отождествлен с рукописью из Архангельского собрания БАН Д.193 (описание см. в [Амосов 1989]), список *Сол* остается в настоящее время невыявленным, поэтому мы будем обращаться к публикации А. П. Щапова<sup>8</sup>. В трех последних списках полностью отсутствует связь с проскомидией и четырехкрестной просфорой (по списку *Арх* произносить молитву может даже сам потерпевший, не прибегая к помощи священника); в *Сол* и *Арх* также скорректировано назначение: если первый текст используется для поиска пропавшего человека (... *такo и сего возвратите погибшаго имрекѣ*), то второй — для обретения утраченного имущества (*Какою вещью изгине(т) или вкраде(н) бѣде(т). і w(н) помолитсѣ глѣ сіи сти(x)*). Список *Тр*, представляя собой почти точную копию *Сол*, завершает собой текст, известный под названием «Имена ангелов» (см. публ. Н. С. Тихонравова в [ПОРЛ 1863: 345–346]). С. Е. Соколов отмечает, что список «Имен...», включающий *Тр*, заметно отличается от найденных ранее [Соколов 1905: 330] — и одной из его особенностей является именно молитва свв. исповедникам.

Основной гипотезой нашего исследования является существование двух ветвей списков молитвы: *Арх*, *Сол* и *Тр*, утративших связь с

<sup>6</sup> Датировка А. П. Щапова [Щапов 1859].

<sup>7</sup> В НИОР РГБ сообщили, что рукопись в собрание не поступала, и ее местонахождение неизвестно (опись сделана до поступления в фонды РГБ).

<sup>8</sup> А. П. Щапов отмечает, что молитва содержится в сборнике № 889 Соловецкой библиотеки, поэтому, скорее всего, его следует искать в Соловецком собрании РНБ. Однако, просмотрев рукописи с цифрами «889» в верхнем и нижнем чине, молитву мы не обнаружили. При этом следует отметить, что рукопись 889/999 имеет на форзаце запись «Изъ Соловецкаго монастыря № 889», а значит, в XIX в., до перешифровки, числилась в каталоге как № 889. Вероятнее всего, в издании А. П. Щапова указан неверный шифр — остается надеяться, что в будущем эта рукопись будет обнаружена.

церковным обрядом, и *Соф*, *ОС* и *Тин*, которые сохраняют исконную прагматику (в случае *Тин* это предположение базируется на характере рукописи — служебнике, предназначенном для священнослужителя). Дальнейшее изучение текстологии молитвы позволит подтвердить или опровергнуть нашу точку зрения. Приведем тексты молитв.

*Тин*: Стїи исповѣдници бїи г[ури]и . самонъ . и авивъ [ѡкоже] възрастисте дѣцю [та]коже възрастисте [гра]дѣ с[вои] едесѣ стїи Авидане . и авраме . пож[ен]и . исаче . сважи Іаковѣ [за]мати путь а б[у]де(т)ь (п)уть ихъ тменъ [и] по[лзъ]къ . аглѣ [г]нѣ поганакъ и .

*Соф*: стїи бжїи исповѣдници Гоуріе самоне і авивѣ діаквне ѡко (ж) естѣ мл(с)рдїемъ божїи(м) възвратили дѣцю . въ гра(д) свои едесѣ . тако и ннѣ стїи трїи исповѣ(д)ници . гѣріе самоне авиво . и авидане . и аврааме . и аенїи . чю(до) свое сѣтворите к ва(м) с вѣрою приходящи(м) . гибѣлникw(м) помозите . виноваты(х) wбличите . гортани шко(д)никwмъ затворите . исаче сважи и . иаковѣ и пѣти и(х) загра(ди) и на вси стороны темны сотвори да бждоу(т) пѣти и(х) ползкы . и аглѣ гнѣ поганаѡ и(х).

*Арх*: Стїи трїе исповѣ(д)ници . едестїи застѣпници . гѣрїи . и самонъ . и авивъ ѡко(ж) есте възвратили дѣцѣ . въ гра(д) свои едесѣ . тако възвратите погибшее сіе . авраамъ сважи . исаакъ пожени . иако(в) запни и(м) . и аглѣ г(с)нѣ . пѣ(т) имъ замати . бѣди пѣ(т) ихъ . тма и ползокъ .

*ОС*: стїи(и) бжїи(и) исповѣдници [гу]раю самоне і авиве діаконе ѡ(к) же възврати[ш]а дѣцу во гра(д) еоес во сво(и) . стїи(и) авида(н)нѣ [а]враамѣ и аенїи исаче сважи иакове пу(т) и(х) загра(ди) б(т) пу(т) ихъ теме(н) и по(л)зо(к) аглѣ [господе]нѣ поганаѡ и(х).

*Сол*: Святїи божїи исповѣдници Гуриѣ и Самонѣ и Иавивѣ якоже есте възвратили дѣвицу погибшую въ градъ свой во Едесѣ, тако и сего възвратите погибшаго имрекъ . Аврааме, сважи, Исааче, пожени, Иакове, путь ему замети и путь ему сотвори темень, ангель, пожени.

*Тр*: Святїи божїи исповѣдници Гуриѣ и Самоне и Авиве, якоже есте възвратили дѣвицу погибшую во граде Ефесе, тако и сего възвратити погибшаго имркъ, Аврама скорбяще, Исааче пожени, Иакове путь ему замети и путь ему сотвори темень, ангель Господень пожени і [в изд.: пожени], во имя Отца и Сына и св. Духа, нынѣ и присно и во вѣки.

Для начала сопоставим списки и попытаемся определить первоначальные и вторичные чтения. Текст начинается с обращения к трем святым. В *Соф*, *Сол*, *Тр* и *ОС*, как видно, употреблена Зв. ф., а в *Тин* и *Арх* — И. ед. Здесь следует отметить, что утрата Зв. ф. существительных \*о-склонения в новгородских берестяных грамотах зафиксирована не ранее 2 пол. XIV в. [Зализняк 2004: 105], поэтому употребление И. ед. в

*Тип* представляется яркой новацией. В *Арх* эта форма в функции обращения отражает давно прошедший процесс, отголосок которого обнаруживается и в расположенном ниже фрагменте *Соф*, где неверно образована форма от имени *авивъ*, и в *ОС* и *Тр*, в которых имя *гурии* представлено с ошибкой в образовании Зв. ф. (*гураю*) или же в И. ед. на фоне других имен, еще сохранивших реликтовое обращение. Ввиду того, что Зв. ф. отражается в несвязанных списках (*Соф*, *ОС* / *Сол*, *Тр*), можно предположить, что она была и в архетипе. Наличие или отсутствие в архетипе числа *трие* и определения *едестіи застѣпници*, сохранившихся только в *Арх*, возможно, удастся определить после построения стеммы.

Далее находится центр молитвы — конструкция *яко... тако...*, выстраивающая параллель между агиографической ситуацией и действием, которое адресаты молитвы призывают совершить. Два списка в этом месте повреждены: так, в *Тип* информация из первого члена конструкции повторяется дважды, а в *ОС* вторая часть практически полностью отсутствует. В обоих списках в первом члене используется аорист, что кажется вторичным, потому что в предложении представлено чисто перфектное значение (девушку вернули в Эдессу, и она там находится); в *ОС* *възвратити* стоит в форме 3 л. мн. ч., что может отражать смешение личных форм аориста, частотное в позднерусской письменности, или же утрату семантики обращения. В архетипе, на наш взгляд, находилась форма перфекта, как в *Соф*, *Арх*, *Сол* и *Тр*, а изменения в *Тип* и *ОС* носят вторичный характер. Неисходными являются переосмысление формы *ефесъ* вм. *едесъ* в *ОС* (подробнее см. [Алексеева et al. 2019: 149]) и *Тр*, а также обращения к праотцам, вторгшиеся в слова свв. исповедникам в *Соф* (см. ниже).

Любопытное чтение: *погибшую* — содержат лишь *Сол* и *Тр*, однако, скорее всего, оно находилось и в протографе *Арх* и в целом в начале второй ветви, поскольку на употреблении этой лексемы строится языковая игра: святых просят вернуть *погибшего* ‘потерявшегося человека’ (*Сол*, *Тр*), или *погибшее* ‘потерянную вещь’ (*Арх*) как *погибшую* девицу. Это определение, явно вторичное, искусственно возвращает к смыслу ключевого эпизода чуда свв. исповедников (см. подробнее в [ПЭ, 13: 485–488]), т. е. к спасению девушки от гибели и ее возвращении к матери (ср. с другим значением глагола *погибнути*: ‘оказаться в трудном, бедственном положении, ведущем к гибели’ [СлРЯ XI–XVII вв., 15: 185]).

Внимание привлекает слово *авидане* (*Тип*, *Соф*, *ОС*), которое издатель *Соф* расценивает как имя [РИБ, 1908/6: 307–308] и которое действительно имеет параллель с Библией, где упоминается Авидан, сын Гидеония. Однако это образование представляется вторичным: скорее всего, *авидане* — результат неправильного прочтения Зв. ф. *авиве*

*диаконе* [Алексева et al. 2019: 149], поэтому можно предполагать наличие в архетипе после *так*о второго обращения к святым, которое сохранилось в редуцированном виде в *Тип* и *ОС*, а в более полном, но с вторгшимся в синтагму фрагментом обращения к праотцам — в *Соф*.

Далее в *Соф* читается пространная просьба к святым, которая включает в себе лексему *шкодьникъ*, истолкованную И. И. Срезневским как ‘хулиитель’ и зафиксированную только в *Соф* [МСлДРЯ, 3: 1596–1597], где она выделяется на фоне книжной лексики молитвы. Однокоренная лексема *шкода*, будучи заимствованной из польского языка, обнаруживается в западнорусских памятниках не ранее кон. XV в. [Фасмер, 4: 449; МСлДРЯ, 3: 1596–1597], поэтому есть все основания предполагать, что *шкодьникъ* появился на Руси в это же время — эта гипотеза удовлетворяет датировке списка 1514 г.

Восстановить чтение архетипа во второй части конструкции проблематично, поскольку *Тип* и *ОС* ее утратили, а *Соф* и *Арх* довольно сильно разнятся с *Сол* и *Тр*. Вариант *Арх* привлекателен тем, что в нем нет более позднего, судя по другим источникам, заимствования *шкодьникъ* и в целом ему свойственна лаконичность, характерная для всего текста молитвы. Однако *Соф* гораздо лучше передает прагматику молитвы, так как имеет в своем составе отсылку к чуду и, что важнее, направлен именно на поиск вора, а не на возвращение пропавшего имущества (*Арх*), что представляется явно вторичным. Полагаем, что в архетипе находился фрагмент, близкий *Соф*, но в несколько измененном виде.

Ввиду того, что *шкодьникъ* имеет происхождение гораздо более позднее, нежели молитва, можно предположить, что в этом месте читалось другое слово: например, *обидьникъ* ‘обидчик, оскорбитель, обманщик’ [СлДРЯ XI–XIV вв., 5: 475] или *обадьникъ* ‘клеветник’ [Ibid., 5: 469]. Ср. в Пандектах Никона Черногорца (XIV в.):

да вѣдоми боудоуть тѣхъ приношенья еп(с)поу. тать и мытарь небрези же и воина обидника и клеветника. не сыта своими. но оу(бо)гьми потрѣсающа. оубилица же и обидника. и соудья законопр(е)стоупна. и всако има ѿко глѣть писанье ненавидимомъ быти [так!] ꙗ ꙗ всѣмъ таковымъ —

как и *шкодьникъ* в *Соф*, *обидьникъ* употребляется здесь в ряду наименований преступников. Необходимо подчеркнуть, что значение ‘оскорбитель’ или ‘клеветник’ как нельзя лучше дополняет сочетание *гортани... затворите*, поскольку оскорбление и клевета — это речевой акт. В этом фрагменте наблюдается явная параллель с Пс 62:12, ср. с РГАДА29: *похвалятся всакъ кльныиса имъ ѿко заградишася оуста ихъ глѣцимъ неправдоу* — форма *заградишася* при этом перекликается со следующим

ниже императивом *загради* по отношению к пути (то же чтение присутствует и в Геннадиевской Библии).

В целом здесь выстраивается интересная последовательность просьб: помочь обокраденным (*гибльникъ*, зафиксированный только в *Соф* — ‘потерпевший убыток’, но однокоренное *гибльщикъ*, с тем же значением, встречается уже в памятнике XII–XIII вв. [СлРЯ XI–XVII вв., 4: 19]), выявить виновных и запретить словесное поношение провинившихся или оклеветание невинных — неслучайно, как кажется, обряд производится в церкви и соотносится с исповедью. С точки зрения палеографии предпочтительнее замещение лексемы именно лексемой *обадьникомъ*, поскольку написание *ω*, благодаря трем ножкам, отдаленно напоминает *ш*, *б* в полууставе, так же как и *κ*, имеет левую мачту, а нижняя округлая часть похожа на фрагмент *к*, а буквы *а* и *о* объединяет написание в виде круга.

Вторая часть молитвы<sup>9</sup>, как отмечает А. И. Алмазов, восходит к греческому заговору на обличение вора: «Ἀβραάμ σε καταδιώκει, ὁ Ἰσαάκ σε καταφθάνει, Ἰακώβ σε ἀνατρέχει. γεννηθήτω ἡ ὁδὸς αὐτοῦ σκοτός καὶ ὀλισθηρὰ» ‘Авраам тебя преследует, Исаак тебя настигает, Иаков тебя опережает; да будет путь их темен и скользок’<sup>10</sup>. Здесь следует обратить внимание на то, что в начале употреблено местоимение ед. ч. и речь обращена, таким образом, к одному виновному, а в продолжении, в цитате Пс 34:6 сохраняется исконное мн. ч. — в древнерусском же тексте и в начале, и в конце фрагмента сообщается о нескольких людях, т. е. ситуация приобретает бо́льшую симметрию.

Слово *авении* (*авинии* в *ОС*) издатель *Соф* тоже, как и *авидане*, принимает за оним [РИБ, 1908/6: 307–308], однако человек с таким именем библейской истории неизвестен. Поскольку в *Сол*, *Тр* и *Арх* по именам названы лишь исповедники, а в *Соф* и начале *Арх* к тому же находится числительное *трие*, можно не сомневаться в том, что это не имя собственное. На месте последовательности *и аврааме* и *авении* в протографе *Соф* и *ОС*, скорее всего, читалось *аврааме пажени* и ‘догони его’: писец неправильно прочел текст, спутав *и* и *п*, *ж* и *ѳ*, которые могут иметь похожие написания в полууставе [Алексеева et al. 2019: 149]. Слова к Аврааму, таким образом, должны были находиться после императива *затворите*, в цепочке действий, направленных на имярека, но переместились вперед, нарушив композицию молитвы.

Далее, списки расходятся в обращенных к праотцам словах, причем перевод не всегда дословно следует источнику: так, формы презенса 3 л.

<sup>9</sup> В настоящей работе освещение данной проблемы, рассматривавшейся нами в тезисах [Алексеева 2018], публикуется с исправлениями.

<sup>10</sup> Перевод А. Ю. Виноградова и М. С. Желтова [Виноградов и др. 2015: 76].

ед. во всех списках, за исключением *Tr*, заменены на императивы. Согласно Быт. 14: 14–16, вооружив 318 рабов, Авраам преследовал неприятеля, чтобы освободить Лота, — в записи на греческом соответствующим образом употреблен глагол *καταδιώκει* ‘преследует’ (ср. с чтением Септуагинты *κατεδίωξεν* ‘преследовал’), а в русской традиции — *пожени* от *погнати* ‘погнаться, отправиться вдогонку за кем-л.’. В *Tr* после имени в В.=Р. ед. находится причастие: *сего возвратити погибшаго имркъ Аврама скорбяще*. Этому способствовало, во-первых, расположенная ранее форма *имярекъ* (обращение *аврааме* было воспринято как имя субъекта, которого надо разыскать), и во-вторых, набор букв, совпадающий в словах *свяжи* и *скорбяще* (если антиграф *Tr* писан полууставом, в копилку предпосылок ошибки можно отнести близкие начертания *в* и *б* или *к*).

Ниже, согласно греческому источнику, Исаак настигает свою цель (гр. *καταφάγει*), но в древнерусских текстах обнаруживается либо императив *сважи* (*Тип*, *Соф*, *ОС*), либо *пожени* (*Арх*, *Сол*, *Tr*). Представляется, что в архетипе Исаака просили именно связать вора — по аналогии с жертвоприношением (Быт. 22: 9), во время которого Авраам связал Исаака и положил его на жертвенник для всесожжения. Второй вариант в таком случае мог возникнуть в результате смешения с соседним высказыванием.

Далее можно обнаружить еще одно несоответствие между двумя традициями: гр. *ἀνατρέχει* ‘опережает’ по отношению к Иакову заменяется просьбой воспрепятствовать вору: *(за)мати путь* (*Тип*), *пшти и(х) загра(ди) и на вси стороны темны сотвори* (*Соф*), *пу(т) и(х) загра(ди)* (*ОС*), *запни и(м)* (*Арх*), *путь ему замети и путь ему сотвори темень* (*Сол*, *Tr*). В этом контексте можно предполагать параллель с историей о полученном Иаковом благословении умирающего Исаака при помощи обмана (Быт. 27), т. е. *преграждении его жизненного пути*. В славянской традиции, если гипотеза верна, праотцу присваивается более активная роль при взаимодействии с преступником.

Исходное чтение архетипа — *замати* (*Тип*, *Сол*, *Tr*) или *загради* (*Соф*, *ОС*), в то время как *запни* появляется на этапе *Арх*. Можем предположить, что первоначальным вариантом был императив *загради* (эта лексема к тому же наиболее близка библейскому рассказу об Иакове и Исаве, к которому апеллирует молитва): сочетание *възградити путь / заградити стезю* в целом известно по Плачу Иеремии (3:9); ср. в Геннадиевской Библии: *възгради пшти моа. загради стеза моа*. Поскольку в Елизаветинской Библии в словах Исава об Иакове употребляется глагол *запяти* (Быт. 27:36: *запя бо мя се уже вторицею*), было бы соблазнительно предположить, что *Арх* отражает исправление под влиянием

Библии, однако в Геннадиевской Библии читается аорист *прелѣкова*, который в Острожской и затем Московской Библиях заменяется на *прелѣсти*. Глагол *замясти* в словаре древнерусского языка истолкован как ‘внести замешательство’ [СлДРЯ XI–XIV вв., 3: 328], и единственный пример из Ипатьевской летописи (1281 г.) довольно близок ситуации в молитве: *такѡ ти молвить братъ твой Володимѣрь. радъ ти быхъ помоглъ. за твою сорому. но нѣ лзѣ мѣ замялѣ нами Татаровѣ*<sup>11</sup>. Имеющаяся во всех списках лексема *путь*, как кажется, была вставлена уже в архетипе под влиянием следующей далее цитаты из Библии. К такому заключению приводит нарушение симметрии в обращении ко всем протцам, поскольку дополнение присоединяется к использованной дважды конструкции *Зв. ф. + императив*. Первоначальным кажется порядок *существительное + императив*, как в *Соф*, поскольку глагол в постпозиции поддерживается расположенным выше сочетанием *гортани... затворите*.

Цитата Пс 34:6 различается по спискам в двух точках: описании пути и действии ангела. Так, в *Тип*, *Соф* и *ОС* представлены прилагательные *тъмнѣ* и *пѣлзѣкъ* ‘скользок’ (в *Сол*, *Тр* — только *тъмнѣ*); в *Арх* — *тма* и *ползѡкъ*. Можно предположить, что в архетипе первым определением пути была лексема *тъмнѣ*, которая обнаруживается не только в *Тип*, *Соф* и *ОС*, имеющих общий протограф, но и в *Сол*, *Тр*. Особо внимания требует прилагательное *пѣлзѣкъ*: откуда книжник мог заимствовать эту лексему?

В первую очередь необходимо посмотреть на псалтири, написанные незадолго до и во время владычества архиепископа Иоанна — например, *РГАДА28* (сер. XIV) и *РГАДА29* (кон. XIV — нач. XV в.). В соответствующем стихе 34 псалма в этих рукописях читаются существительные *тъма* и *сѣблзѣнь*: *Буди путь ихъ тма и сѣблзѣнь анѣлъ г(с)нѣ поганала ѡ* (*РГАДА28*) и *Боуди поуть ихъ тма и соблазнѣ И анѣлъ гнѣ поганала ѡ* (*РГАДА29*). Искомое чтение — *пѣлзѣкъ* — обнаруживается в синхронной тексту архиепископа Иоанна псалтири *Чуд.177*, которая происходит из Новгорода (см. подробнее [Николова 2017: 162]): *Буди путь и(х) тма и ползѡкъ . и анѣлъ г(с)нѣ поганала ѡ*. Однако, в отличие от *РГАДА29*, Пс 62:12 в *Чуд.177* содержит форму *зашасл*, что не поддержит другое чтение молитвы. Не исключено, что автор обращался к разным рукописям, однако можно поискать и источник, содержащий оба чтения. Так, например, в южнославянской Норовской псалтири XIV в.

<sup>11</sup> Толкование ‘расстроить, возмутить кого-л.’ в отношении той же цитаты в [СлРЯ XI–XVII вв., 5: 248–249] нам кажется неудачным, поскольку речь идет именно о том, что татары смешали планы Владимира, а возмущение — это вторичная реакция.

можно увидеть не только форму прилагательного в Пс 34:6: *бжди путь ихъ тьма и пльзкъ. и аггелъ гнѣ погантъж ихъ* [Чешко et al. 1989: 323] — но и форму аориста от глагола *заградитиса* в Пс 62:12. Таким образом, если рассматривать в качестве источника заимствований псалтирь, то следует предполагать скорее южнославянскую традицию, которая, по-видимому, нашла отражение в более поздней псалтири Чуд.177 и Геннадиевской Библии, в то время как *тьма* в *Арх* — позднейшее исправление под влиянием библейского (уже, по-видимому, древнерусского) текста. С другой стороны, искомое прилагательное встречается и в славянской Триоди XII в. из собрания ГИМ: *Боуди поуть ихъ тьма и пльзкъ. и аѣгль господьнъ поганла ѣ* (Воскр, 32 об.) — но, во-первых, цитата из Пс 62: 12 в ней не упоминается, а во-вторых, составы и переводы ранних древнерусских Триодей были настолько разнообразны по сравнению с более консервативной псалтирью, что это чтение может оказаться уникальным. К тому же эта Триодь, принадлежащая к так наз. Гимовской редакции по определению М. Моминой, имеет связь и с южнославянской богослужебной традицией (см. [Борисова 2019]).

Интересна и форма глагола, употребленного по отношению к пути. В *Соф* при обозначении их множества используется книжная конструкция *да* + презенс, в то время как в *Тип* и *Ос* находится презенс 3 л. ед., а в *Арх* используется императив *буди*. Вероятнее всего, в архетипе находилась форма *да будетъ*, поскольку она присутствует в *Соф* и проглядывает в *Ос* (без союза) и в *Тип*, где перед глаголом располагается союз *а*, который мог образоваться в результате утраты первого согласного. В таком случае *буди* в *Арх* — инновация списка в соответствии с Псалтирью.

Далее, если в *Тип* употребляется презенс глагола *поганати*, то в *Соф* и *Ос* читается действительное причастие настоящего времени. Поскольку в *Сол*, *Тр* и *Арх* глагол утрачен, реконструкция чтения архетипа возможна только при сопоставлении цитаты с Пс 34:6. Ввиду того, что во всех рукописях находится форма *поганла*, можно предположить, что она же была и в архетипе, а презенс в *Тип* — это инновация по образцу соседствующей формы *будеть*.

Списки молитвы различаются и в употреблении местоимений. В *Тип* имеется в виду путь множества человек (*ихъ*), но ангел погоняет одного (*и*), в *Соф* и *Ос* — в обоих случаях множество (*ихъ*), в *Арх* проникает Д. мн. (*имъ*), а в *Сол* и *Тр* два раза встречается местоимение Д. ед. (*ему*). Как кажется, изначально речь шла о нескольких людях (*Соф*<sup>12</sup>, *Ос*, *Арх* и частично *Тип*), в то время как ед. ч. в *Сол* и *Тр* соотносится с целью текста, поиском одного человека. Не нарушает предположение *и*

<sup>12</sup> Неслучайно в инструкции *Соф* речь идет о множестве виноватых.



в *Тип*, поскольку писец мог попросту не дописать конечный согласный и, таким образом, форма В. мн. = Р. мн. превратилась в более архаичную форму В. ед. По-видимому, местоимение *ихъ* развивается в молитве вне ориентации на библейский текст, под влиянием живой речи — позднее эта норма, так же как и лексема *пѣлзѣкъ*, закрепится в Геннадиевской Библии: *бѣди пѣтъ ихъ тма и ползѣкъ . и аггль поганла ихъ*. Воззвание *ангелъ, пожени* в *Сол* и *Тр* определенно появляется в результате ошибки: этот императив был перенесен из обращения к праотцу, расположенного выше.

Проведенное исследование, как кажется, делает возможным восстановление архетипа молитвы. Приводим текст в упрощенной орфографии с внесением пунктуации и расстановкой заглавных букв:

Сѣи три исповѣдници Бѣи Гурие, Самоне и Авиве диаконе, акоже есте возвратили дѣцю въ градъ свои Едесъ, такоже и ныне, сѣи исповѣдници Гурие, Самоне и Авиве диаконе, чюдо свое сотворите къ вамъ съ вѣроу приходящимъ: гибѣлникомъ помозите, виноватыхъ обличите, гортани обадникомъ затворите. Аврааме, пожени. Исаче, сважи. Иакове, путь загради. Да будетъ путь ихъ темень и ползокъ, и англъ Гнь поганла ихъ.

От архетипа спускаются две ветви (см. стемму в конце раздела): к первой (А) принадлежат *Тип*, *Соф* и *ОС*, причем *Тип* и *ОС* имеют общий несохранившийся этап (С); вторую ветвь образуют *Сол*, *Тр* и *Арх*, отделившиеся от протографа (В).

Протограф (А) представлял собой наиболее близкий к архетипу, но и довольно сильно поврежденный текст. На этом этапе появляется порча *авидане авраме иаѡеніи* — вопросом, однако, остается причина этого предвосхищения в *Соф*. Другим важным отличием *Соф* от (А) является трансформация части цитаты из Псалтири. Начало Пс 34:6, про темный путь, переосмысливается как еще одна просьба к Иакову: *иаковъ и пѣти и(х) загра(ди) и на вси стороны темны сотвори да бждоу(т) пѣти и(х) ползкы*. Как было отмечено выше, один путь превращается во множество, а форма *да* + *презенс* подчеркивает книжный стиль текста.

Далее выделяется протограф *ОС* и *Тип* (С), который отражает существенно большее повреждение текста. В нем исчезает вторая часть конструкции *яко... тако...*, за исключением слов *исповѣдници гурие самоне* и, ниже, *аврааме*, поэтому порча в протографе интерпретирована писцом как имена: *сѣи авидане авраме и аѡеніи пожени*. Прилагательное И. мн., как видно из реконструкции, замещает форма И. ед. *святый* (здесь надо упомянуть, что писец *ОС* часто использует адъективное окончание И. мн. *-и*, поэтому в его списке речь скорее идет о восприятии нескольких персон как святых), а перфект *есте возвратили* — аорист

*возвратисте*. Если пропуски отдельных слов и замены грамматических форм могли быть результатом сознательной правки писца, то почти полное отсутствие ключевой формулы, по-видимому, следует считать ошибкой: возможно, антиграф в этом месте был поврежден?

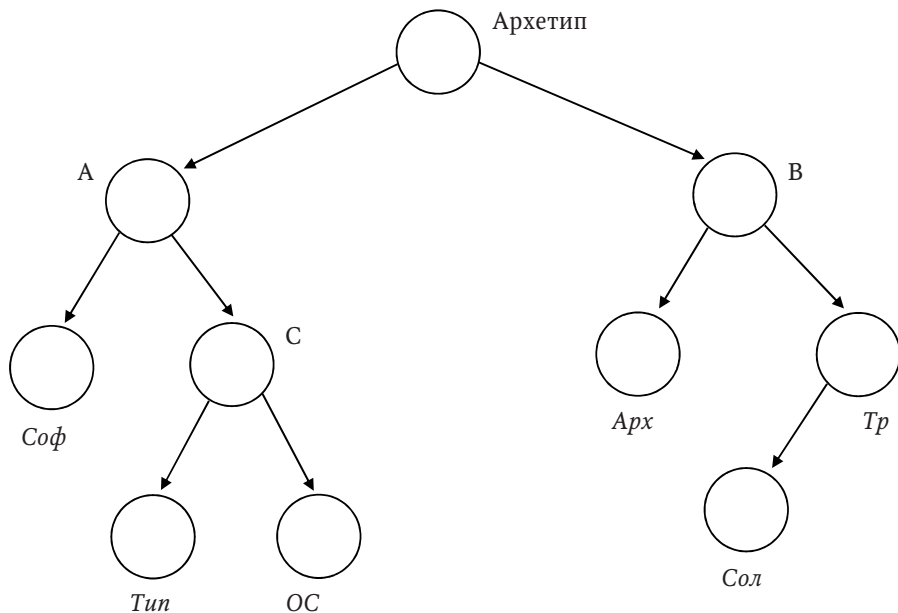
Список *Тип* еще более поврежден: исчезает компонент обращения *диаконе*, предлог *въ* и «имя» *иавеніи*. Второй член конструкции *ако... тако...* вновь появляется, однако, содержит ошибочное написание аориста из первой части: *такоже бѣзвратисте*. Императив *загради* замещен формой *замлти*, а причастие — презенсом. Что касается *ОС*, этот список, довольно близкий *Тип*, сохраняет одно чтение (С), которое позволяет сделать вывод о восхождении к нему напрямую, без посредства *Тип*: ошибочное чтение *иавеніи*. В этом списке осуществляется также перемещение атрибутов *божи* и *во свои* из постпозицию в препозицию и из препозицию в постпозицию соответственно, аорист 2 л. мн. *возвратисте* заменяется на форму 3 л. мн. *возвратиша*, нарушая коммуникативную структуру молитвы, а Эдесса превращается в Эфес в результате ошибки чтения.

Сохранившиеся тексты второй ветви имеют разные назначения, однако, скорее всего, функцией (В) был именно поиск пропавшей вещи. К такому заключению позволяют прийти два факта. Во-первых, в *Арх* обнаруживается инструкция, которая частично соотносится с прагматикой «Указа...» (кража) и повторяет ее структуру. Ср.: *Аще которої члкъ . Какою вещию изгине(т) или вкраде(н) бѣде(т) . і w(н) помолитсѧ глѧ сіи сти(х) (Арх)* и *Егда оу кого что боуде(т) ѡкрадено или на кого ти бѣдетъ непоть (Соф)*. Назначение *Арх*, отдалившееся от первоначальной функции обряда архиепископа Иоанна, тем не менее находится в русле общей тенденции — борьбы с воровством. Близкую прагматику и организацию имеет и прескрипция в *Тр*: *аще кто кого обижетъ или украдетъ, молитва святымъ тремъ исповедникомъ*.

Во-вторых, продолжение молитвы в *Сол* категорически противоречит ее общему смыслу: праотцов умоляют преградить дорогу и сделать ее темной для человека, которого разыскивают при помощи этого текста (*возвратите погибшаго имрекъ... Іакове, путь ему замети и путь ему сотвори темень*). Подобная оплошность может быть только результатом некачественной переработки, в процессе которой прагматика текста (этому способствовала многозначность корня *-гнб-*) была скорректирована, но заключительная часть осталась без намеренных изменений. В *Арх*, *Сол* и *Тр* в конце текста обнаруживается местоимение не в В. п., а в Д. п., но изначально мн. ч. заменяется на ед. ч. в *Сол* и *Тр* (в *Арх* — *имъ*). Интерпретировать коррекцию числа можно следующим образом: в *Сол* и *Тр* описано средство для поиска *одного* человека, не-

смотря на то, что в последнем списке цель текста не совпадает с предписанием. Список *Тр*, таким образом, отражает промежуточный этап формирования текста, направленного на розыск персоны. Эпитет *погибший* по отношению к девушке появляется исключительно в *Сол* и *Тр*, как кажется, для уравнивания обеих частей прошения: *погибшая дѣвица — погибшии человекъ* (восстановление атрибута в заклятии на имущество было бы упрощением и снижением сопоставления).

В списке *Арх* появляется уточнение *едестіи застѣпници*, отсутствующее в других списках, но восстановленное либо по контексту, так как ниже упоминается Эдесса, либо на основании истории о чуде, а глагол *заградити* уступает место глаголу *запнути*. Ввиду того, что последний имеет значение 'чинить препятствия, мешать, отвлекать' [СлДРЯ XI–XIV вв., 3: 334], 'помешать, воспрепятствовать' [СлРЯ XI–XVII вв., 5: 270], можно заключить, что *Арх*, как и (С), отражает стремление к выполнению более активного действия. Важное изменение обнаруживается также и в *Сол* и *Тр*: глагол *заградити* изменяется на *замясти* — как в *Тип*. Учитывая комплекс общих изменений *Тип* и *ОС*, а также их близкое родство с *Соф*, приходится предполагать, что в *Тип*, *Сол* и *Тр* инновация проходит параллельно.



## 3. Прескриптивная часть «Указа...»

В списках «Указ...» имеет два разных заглавия: *оуказъ ѡ проскоурмисаниі . стѣ(м) тр(и)емь исповѣ(д)никѡ(м) . гоурію самоноу авивоу (Соф)* и *...[испо]вѣдни[к] гуриа [самона] а і авива (ОС)* — при этом в ОС над сохранившейся частью заглавия располагается еще одна строка, в настоящее время не читающаяся. Следующая задача — восстановление архетипа инструкции к молитве. Чтобы проанализировать сходства и различия указаний в Соф и ОС, мы разбили тексты на сегменты и присвоили им номера.

Соф	ОС
(1) Егда оу кого что боуде(т) ѡкрадено или на кого ти бѡдетъ непоть .	(1) [егда] что у кого б <sup>13</sup> укра(де)но и на ко(ѣ) б непу(т)
(2) Вы же сѣнници проскѡроу велите (ис)печи кр(ѣ)таѡбразнѡ . и оукажете вѡобразити на неи чотьри кр(ѣ)ты .	(3) [сва]ще(н)ницы входяще во цр(ѣ)
(3) а сѣнници . вѡходяще во црѣквь .	(4) глїте мо(ли)[тву]
(4) [первое] глїте млтвѡ стѣ(м) исповѣдникѡ(м) . и молебень пои .	(5) пре(д) иконоу стѣ(х) трие(х) исповѣдникъ
(5) а ѡдругое вше(д)ше въ црѣквь . пре(д) иконоу стѣ(х) исповѣ(д)никъ . (и молебень пои) <sup>14</sup>	(6) третїе вы(и)маа просвиру
(6) а третѣе . и на проскѡмидїи . глїте . выимаа просфврѡ .	(2) а на про[сви]ри велите печи кр(ѣ)то-ѡ(б)разно и выѡ(б)разитї вели четыре кр(ѣ)ты
(7) млтвѡ . сїю . Молите	(10) а выимаа просвиру глї
(8) <i>текст молитвы</i>	(12) а се има бжїе пише[тс]а на хлѣбци млтвами стѣ(х) бжїи(х) [ис]повѣдни(к)
(9) та(ж) гї помилѡи . бї .	(7) молитe
(10) и пото(м) . выимаа проскоуроу .	(8) <i>текст молитвы</i>
(11) первыи кр(ѣ)тъ выима(и) . глї .	(9) та(ж)
(12) се има бжїе пишется на хлѣбци млтвами стѣ(х) бжїи(х) исповѣ(д)никъ .	(10) вы(и)ма(тї) просвирѡ
(13) в честь и сла(б)у стѣ(м) гоурью .	(11+13) [п]е(р)вы(и) кр(ѣ)тъ вы(и)ма(тї) стѣ(м) гурию в че(ѣ)тъ

<sup>13</sup> Здесь и далее писец таким образом сокращает написание формы *будетъ*.

<sup>14</sup> Добавлено на полях.

Соф	ОС
(14) а вторыи кр(с̄)тъ вымаа г̄ли . в честь и сла(в̄)у с̄тмѸ самонѸ .	(14) а вторы(и) кр(с̄)тъ вы(и)ма(т) с̄тому самону в че(с̄)тъ
(15) а третии кр(с̄)тъ вымаа г̄ли . в честь и сла(в̄)у с̄тмѸ авивѸ дѣаконоу.	(15) а трете(и) кр(с̄)тъ вы(и)ма(ти) с̄тому авиву дѣакону в че(с̄)тъ
(16) а четвертыи кр(с̄)тъ вымаа г̄ли поминаа ты(х) по имени которы(м) исти . виноваты(м) на вблчѣне	(16) а че(т)ве(р)ты(и) кр(с̄)тъ вы(и)ма(т) на ко(т) б непу(т) по имени тѣ(х) помѣна(ти) которы(м) асті просвира виноватому на в(б)личе(н)е

Начало «Указа...» в *Соф* (и, вероятно, в протографе *ОС*), вводящееся посредством книжного союза *егда*, близко юридическим текстам, отдельные статьи которых начинаются с обозначения проблемы. Различается, однако, порядок слов: если в *Соф* вначале говорится о пострадавшем, то в *ОС* на первый план выходит утраченный предмет; ср. *Егда оу кого что боуде(т) ѡкрадено (Соф)* и [*егда*] *что у кого б укра(де)но (ОС)*.

Наиболее полно обряд передает *Соф*. Согласно этому списку, по приказанию священника испекается просфора с печатью в виде крестов (*проскѡроу... кр(с̄)тавбразнѸ . и оукажите вовбразити на неи чотыри кр(с̄)ты*). А. И. Алмазов замечает, что в «Благословении...» речь идет не о просфоре: «[...] для трактуемой цели рекомендуется приготовить не просфору собственно, а особый хлебец» [Алмазов 1904: 9], однако *хльбѣць* — это синоним просфоры, поэтому никакого противоречия нет; ср. с примерами в статьях *хльбѣць*, *хльбѣць* [МСлДРЯ, 3: 1373–1374]. Далее священник при входе в церковь (причастие наст. вр. *входяще*) читает молитву свв. исповедникам, затем, уже войдя в церковь (причастие прош. вр. *вше(д)ше*), снова читает молитву перед иконой свв. Гурия, Самона и Авива (вероятно, именно поэтому текст постановления отправляется вместе с иконой). Судя по тому, что далее следует наречие *третье*, молитва свв. исповедникам должна быть прочитана третий раз непосредственно на проскомидии.

Ниже сообщается о процедуре изъятия частиц, во время которой необходимо произнести определенные слова. Однако они будут приведены далее, потому что после указания *мѣтвѸ . сію . Молите* находится тот самый текст молитвы свв. исповедникам, который священник должен трижды прочесть и который завершается двенадцатикратным произнесением «Господи, помилуй».

После молитвы находятся слова, которые священник читает, вынимая частицы. Глагол *выимати* находится сначала в форме причастия, затем императива, а затем снова причастия: *и пото(м) . выимаа*

*проскоуроу . первыи кр(с)тъ выима(и) . г̃ли . се има бжїе пишется на хлѣбци м̃лтвами ст̃ыхъ бжїи(х) исповь(д)никъ . в честь и сла(в)у ст̃м̃го гоурью . а вторыи кр(с)тъ выимаа г̃ли . в честь и сла(в)у ст̃м̃го самонѣ.* Вероятно, это связано с тем, что изначально речь идет о процессе в общем, вынимании частиц, затем акцентируется внимание на конкретном действии священника (выньте частицу и скажите), а далее, на втором, третьем и четвертом кругах поминания святых на первый план выходит императив *глаголи*, который указывает на произнесение определенных слов во время совершения (*выимаа*) тех или иных действий. Глагол *пишется* А. И. Алмазов понимает буквально: «[...] на этом хлебце должно быть написано имя Божие» [Алмазов 1904: 9] — и здесь, как кажется, надо уточнить, что речь идет о печати при выпекании, соответственно, физические надписи на священном предмете уже есть до обряда.

Обращение в начале текста направлено к нескольким лицам, что соотносится с формой местоимения и причастия во мн. ч.: *Вы же сщ҃ници... велите... оужайте... сщ҃ници . в̃ходяще... г̃лите... вше(д)ше... (молебень пои) г̃лите... Молите* — в конце же, после молитвы, речь идет об одном человеке: *г̃ли... г̃ли... г̃ли... г̃ли*, как и в приписке о молебне. Любопытно, что изменяется также число у причастий: если до молитвы употребляются формы мн. ч., за исключением единственного примера *выимаа просфврѣ*, то после нее причастия подстраиваются под императивы и находятся в ед. ч. Вероятно, исключительное написание ед. ч. попадает в этот фрагмент по ошибке, будучи перенесенным из окончания прескрипции, так как книжник строго соблюдает грамматическую норму.

Таким образом, этот фрагмент мог выглядеть в начале рукописной традиции следующим образом: *а третье и на проск̃мидиу г̃лите . м̃лтваѣ сїю молите...;* ср. с [*первое*] *г̃лите м̃лтваѣ ст̃ы(м) исповьдникω(м)*. Причиной изменения числа во второй части, возможно, является желание усилить акцент на совершении обряда в реальном времени одним из священнослужителей, в то время как изначально представлены общие сведения о предназначении текста, его адресации людям, имеющим священный сан. Судя по тому, что в приписке о молебне также употребляется форма императива ед. ч., можно предположить, что эта запись переместилась в начало обряда, который в действительности требовал пения молебна во второй части. Таким образом, слова *и молебень пои* были перенесены по ошибке в начало и соединились с первым чтением молитвы при входе в храм, однако, поскольку молебен совершается непосредственно внутри, описка была замечена и соответствующее указание было восстановлено ниже, как книжнику показалось более логичным, при втором чтении молитвы.

Структура инструкции в ОС разительным образом отличается от Соф. Так, начало текста в этом списке содержит пропуск: [сва]ще(н)ницы входяще во цркъ(ѿ) глѣте мо(ли)[тву] пре(д) иконою стѣ(х) трие(х) исповѣдникъ третіе вы(и)маа просвиру. Если в Соф четко отмечено: [первьѣе<sup>15</sup>] — *ѿдругое — третѣе*, — то в ОС сохраняется только последний член, поэтому первая молитва читается перед иконой свв. исповедников и второе действие, осуществляемое непосредственно в церкви, в ОС становится первым. Скорее всего, книжник, записав (4) глѣте мо(ли)[тву], перескочил на строку ниже, где упоминается икона свв. исповедникам, и продолжил копировать текст уже с этой строки.

Необходимость отслужить молебен перед иконой исповедников в ОС также не отмечается, хотя эта информация могла присутствовать и в архетипе, поскольку ее сохраняет Соф. Элемент (12) перемещается в первую часть инструкции, однако на аномальность этой позиции указывает вторжение чтения молитвы свв. исповедникам в процесс изъятия частиц: наиболее вероятно, что следовало прочесть молитву три раза один за другим, и лишь потом переходить к поминовению. К тому же, сочетание *выимати просвиру* обозначает только процесс изъятия частиц, а изъятие первой частицы *въ има божіе* автоматически делает первый крест в честь св. Гурия вторым. Перенос (12) вверх приводит к тому, что фраза *первыи крестъ* сливается со словами о св. Гурии, рождая симметрию, имеющую вторичный характер.

Судя по тому, что причастный оборот *выимая просфурѣ* в ОС, так же как и в Соф, находится до молитвы, можно предположить, что это ошибка протографа. Указание на приготовление просфоры мигрирует из начала текста в середину. Ввиду подобной перестановки обращение к священникам (Соф: *Вы же стѣнници проскѣроу велите (ис)печи кр(ѿ)та-вбразнѣ . и оукажите вовбразити на неи чотыри кр(ѿ)ты*) выглядит как пояснение (ОС: *а на про[сви]ри велите печи кр(ѿ)тов(б)разно и выш(ѿ)-разити вели чотыре кр(ѿ)ты*). В ОС, как видно, смешиваются формы императива мн. и ед. ч.: не исключено, что на эту особенность повлияла коммуникативная организация инструкций к соседним заговорам, в которых обычно используется императив ед. ч. Начало инструктивной части в целом заметно сокращено вследствие ошибки, вызвавшей переосмысление обрядовых действий.

Далее, в ОС опущена рекомендация прочесть 12 раз «Господи, помилуй», однако «повысшее» *таже* указывает на случайный пропуск. В окончании прескриптивного текста появляются некнижные конструкции: прямая речь (*глаголи: въ честь и славу кому-то*) заменяется

<sup>15</sup> Вероятно, пропущено по ошибке, так как далее находятся два других наречия, говорящие о наличии некоторой последовательности.

на Д. + инфинитив (*выимати кому-то в честь*), что ослабляет личное обращение к проводящему обряд; глагол *асти* приобретает дополнение в И. ед., образуя конструкцию типа *вода пити (асти просвира)*, а также появляется добавление *вы(і)ма(т) на ко(ѣ) б непу(т)*, имеющее не книжное управление. И в *Соф*, и в *ОС* сообщено о множестве подозреваемых, в то время как виноватыми оказываются либо несколько человек (*Соф*: *ѣли поминаа ты(х) по имени которы(м) пасты . виноваты(м) на вблїченїе*), либо один (*ОС*: *по имени тѣ(х) помїна(тї) которы(м) асти просвира виноватому на w(б)лице(н)е*). Оба текста тем не менее намекают на возможность множественного использования обряда: несколько подозреваемых — несколько виновников (*Соф*) или несколько подозреваемых — один виновник (*ОС*) во время разных краж.

Если сопоставить оба списка, можно заметить, что создатель редакции, отраженной в *ОС*, был человеком менее искушенным в церковной службе, чем его предшественник. Это естественно, учитывая назначение дошедшей до нашего времени рукописи: фиксацию магических текстов.

Итак, можно заключить, что в архетипе инструкции присутствовали следующие предписания для священника: (а) приказать испечь просфору, (б) прочесть молитву свв. исповедникам при входе в церковь, (в) прочесть молитву перед иконой свв. исповедников, (г) вынуть частицы из просфоры в честь свв. исповедников, (д): вынуть частицы для определения подозреваемого, (е) отслужить молебн. Поскольку действия священника перед чтением молитвы дважды пронумерованы в *Соф* (*8другое*), и один раз в *ОС* (*третье*), наличие в архетипе наречия *първѣ*, как восстанавливают издатели *Соф* [РИБ, 1908/6: 307], представляется более чем вероятным.

Ввиду того, что прескриптивная часть *Соф* очень близка к архетипу, приводить полную реконструкцию текста не будем, указав только, что до молитвы предписание *выимати просвиру* отсутствует: *А сїценници, входяще во цркъвь, първѣ ѣлите мѣтву стѣмъ исповѣдникомъ, а у вдругое вшедше въ цркъвъ предъ иконою стѣхъ исповѣдникъ, а третье и на проскумидии ѣлите. Мѣтву сию молитѣ: [молитва свв. исповедникам].*

### 3. Предварительные выводы о сочинении арх. Иоанна

Сопутствующий «Указу...» текст послания упоминает о знамении 1410 г., поэтому датировка самого обряда не подлежит сомнению. Ключевая проблема — в том случае, если список *Тип* действительно датируется кон. XIV в. — состоит в авторстве молитвы. Текстологическое исследование этого памятника новгородской письменности, как кажется, позволяет выдвинуть следующее предположение.



Прескриптивная часть, почти полностью дошедшая до нашего времени в *Соф* и *ОС*, находит частичное отражение в списках другой ветви *Арх* и *Тр*, что говорит о единовременном составлении инструкции и молитвенного текста. Некоторые сведения о появлении молитвы свв. исповедникам содержит процитированный автором стих Пс 34:6. Как показало сопоставление со списками славянских переводов Библии, прилагательное *пѣлзѣкъ* обнаруживается в южнославянских рукописях, а также в древнерусских рукописях с нач. XV в., причем и привлеченные для обзора псалтирь из Чудовского собрания ГИМ, и Геннадиевская Библия связаны по происхождению именно с Великим Новгородом (в более ранних восточнославянских источниках вместо прилагательного — лексема *сѣблазнь*). Прилагательное *пѣлзѣкъ* обнаруживается и в «Гимовской» Триоди XII в., однако, во-первых, не исключено, что эта рукопись имеет пересечения с южнославянской традицией, и, во-вторых, вероятность использования автором молитвы Триоди — по сравнению с псалтирью — чрезвычайно мала. Следовательно, в настоящее время нет достаточных данных отрицать авторство молитвы архиепископом Великого Новгорода.

Еще один текст, который необходимо привлечь для данного исследования, — это средство для поимки убегающих людей или слуг в южнославянской традиции. Нам известны два списка: в Ходошском сборнике перв. тр. XV в. (*Ход*) [Катић 1990: 66 и вклейка]<sup>16</sup> и в рукописи, принадлежавшей В. И. Григоровичу (*Григ*) [Буслаев 1854: 50]. К сожалению, в настоящий момент последняя рукопись остается невыявленной, однако в ее происхождении сомневаться не приходится, так как писец использует одноеровую орфографию (буква *ѣ* в некоторых случаях восстанавливается публикатором), а бывший носовой переходит в [е]. Судя по характеристике почерка публикатором, этот источник позднее *Ход*: «Рукопись, в которой находятся эти заговоры, есть сборник, написанный полууставом, переходящим в скоропись, в 16-ю долю л.»

*Ход*: О(т) о(т)бегаючи(х). напиши сице.  
Боуди поу(т) его т'ма. и плъзение. и  
аггль гнь поже(т) его. михаиль вежет'  
те. рафаи(л) гонить те. исаакъ свезоует'  
те. Скорw, скорw, скорw.

*Григ*: Отъ одьбегающихъ рабъ, напиши  
сицѣ: Буди пут его тма и плъзени;  
Анггелъ да поженеть его, Михаиль ве-  
жетъ, Рафаиль гонить, Исакъ свезуетъ.

Подробное изучение данного памятника не входит в цели настоящей работы, однако, нельзя не подчеркнуть некоторые сходства с молитвой свв. исповедникам. Несмотря на иную социальную прагматику, с

<sup>16</sup> Приношу благодарность проф. Л. Раденковичу за указание на эту рукопись.

рассмотренной молитвой его объединяет задача поймать неких людей (в южнославянской версии — буквально, догнать, в древнерусской — метафорически, обличить), цитата Пс 34:6 и апелляция к библейским персонажам. Здесь хочется вспомнить ближайший контекст *Тр*: молитва свв. исповедникам замыкает так наз. текст «Имена ангелов», в котором перечислены ситуации и события и покровительствующие им ангелы. Приведем небольшой фрагмент (полный текст см. в [Соколов 1905: 330–331]):

Се азъ Григорій приидохъ ко ангелу и рече ему: скажи Господень ангеле, како избавлены быхомъ вами, онъ же рече ему: аще плывеши въ лодіи, помяни святаго ангела Гавриіла, избавить тя отъ всякаго зла... воставы (?) [так в изд. — А. А.] сызбранные (?) [так в изд. — А. А.] помяни святаго ангела Михаила, тогда имаши день веселья; егда начнеши [так в изд. — А. А.] пити или хлѣбъ ясти, помяни святаго ангела Раоаила, спорости будетъ... аще кто кого обижеть или украдетъ, — молитва святымъ тремъ исповедникомъ и т. д.

Судя по другому списку текста после второй пол. XVII в. в [ПОРЛ, 2: 346]: *Аще возстанешъ рано, помяни ангела Михаила* — сочетание *воставы сызбранные*, возможно, следует читать как *восставъ сызрани* (?). Бывший «Указ...» вживляется в список «Имен ангелов», несмотря на то, что свв. исповедники единственные не являются ангелами в этом перечне: по-видимому, это обусловлено не только структурой (прескрипция + молитва, т. е. *поминание*), хотя и отдаленно напоминающей нарратив памятника, но и внутренней связью между деятелями.

Главной особенностью сербского текста в *Ход* и *Григ* является совмещение двух пар сакральных персонажей, которые совершают близкие действия, выраженные глаголами *погънати* — *вѣзати*; *гонити* — *свѣзывать*. Важно и то, что в отличие от греческого источника в тексте появляется ангел, а Исаак связывает человека — все, как в древнерусском варианте. Цитата из псалма, таким образом, расширена до полного стиха (в *Григ* описание действия ангела превращается в пожелание: причастие заменяет форма *да* + презенс), а дальнейшее повествование об архангелах и Исааке логически его продолжает. Вопрос вызывает выбор персонажей и формирование пар, однако разрешение этой загадки остается за пределами настоящей статьи.

Еще одна пока не нашедшая объяснение особенность данного текста — употребление в цитате из псалма существительного *плъзение*: Норовская псалтирь, как и другие более ранние тексты (например, Синайская псалтирь XI в.) имеет в этом стихе чтение *плъзѣкъ*. Возможно, здесь отражается другая редакция псалтири, в то время как источником молитвы архиепископа Иоанна послужила иная версия южнославянского текста.

Фрагмент про праотцов, определенно заимствованный из иноязычной традиции, существовал параллельно с другими текстами, предназначенными для поимки вора. Как минимум еще один магический источник перешел от греков к славянам: «Мануил, Рафаил, Андраил, сошедшие в ров с пророком и запечатавшие и связавшие и заградившие уста львов, чтобы те не пожрали святого пророка Даниила, вы свяжите и заградите уста, глотку и гортань того самого вора, кто украл такую-то вещь у такого-то, и не позволяйте ему проглотить хлеб с сыром, виноватому такому. Аминь» (перевод А. Ю. Виноградова, М. С. Желтова) [Виноградов et al. 2015: 79]. Эти слова требовалось произносить, когда подозреваемые едят кусочек сыра и просфоры с цитатой из Пс 9:28. Приведем перевод из двух старорусских источников: опубликованной рукописи Алм [Алмазов 1904: 3–4], наиболее близкой греческому тексту, и лечебника XVII в. Унд., л. 76.

Алм: Аще кто что оу тебе ѿкрадетъ, и ты напиши на сыри козии или на хлѣбе на ячнем и се гла: «Манои(л). Рафаи(л). Анодрѣло. еже естъ ше(л)ко пофи(т) (sic). Анодрѣ(л). Адуил. сеи бо агради ѿста и связал лво(м). да не и(з)ядя(т) Дани(л) про-ка (так в изд.). ты свяжи и загради и затисни оуста татю моемѸ. да не даси емѸ по(ж)рети хлѣба и сыра»

Унд: Аще хто что ѿкраде(т) и ты напиши на ко(з)е сыре да на хлѣбе пше-нично(м) а са(м) глїи мануи(л) рава-и(л) еже еси шо(л)коюите и адуиль гибель гибе(л) закрадишаса и такъ заградите(с̄) и затесните(с̄) ѿста татю сему мое(му) и дава(и) асти на ково дума есть

Как видно, с молитвой Иоанна его также роднят несколько деталей. В первую очередь это упоминание высших сил, параллель с библейским событием, создание преграды в устах вора для воспрепятствования глотательному рефлексу (особенно отметим наличие в переводе императивов *свяжи* и *загради*), а также введение в ритуал имен подозреваемых (они, однако, пишутся на сыре и произносятся, в то время как в новгородском тексте виноватые называются по именам лишь при получении ими частиц). Параллелью к «Указу...» является употребление невынутой просфоры (хлеба в русской традиции) и в целом общее назначение обряда, описание которого открывается с придаточного условия.

Таким образом, у православных славян существовали как минимум два текста, восходящие к двум разным греческим источникам для обличения вора, которые были контаминированы в протографе рукописей *Ход* и *Григ*. В одном из них функцию сакральных преследователей вора/беглеца выполняли библейские праотцы, в другой — архангелы. В молитве, использованной в «Указе...», первый из этих вариантов отразился в чистом виде, вне контаминации со вторым. Однако тот факт, что в южнославянских текстах выступают те же глаголы *погнати* и

*связа́ти*, что и в древнерусской молитве, свидетельствует о том, что замена представленного в греческом оригинале ряда глаголов, выстроенных по степени направленности к результату (*преследовать* — *настигать* — *опережать*), была осуществлена уже в архетипе самого перевода, а не на русской почве.

Композиционная вторичность южнославянского текста обнаруживается не только в соединении двух схем — с праотцами и с архангелами, но и в перемещении псалтырной цитаты из заключительного положения, какое она занимает в греческом тексте, в начальное. Оказавшись в этом начальном положении, ангел приобретает более активную роль, вытесняя из текста выполняющего то же действие (*поженеть* / *пожени*) Авраама. Эта перестановка, по всей вероятности, привела к контаминации с «архангельской» версией: ангел из Пс. 34:6 способствовал появлению в тексте Михаила и Рафаила, поэтому из праотцов остался один Исаак. Что же касается обряда, то предположение А. И. Алмазова о его связи с греческой практикой косвенно подтверждает бытование второго текста, в котором действуют архангелы.

Подводя общий итог, повторим, что древнейший список молитвы *Тип*, не является, несмотря на свой возраст, свидетельством ее самостоятельного бытования независимо от текста «Указа...». Он был создан не ранее 1410 г. и представляет собой не самую качественную выписку из «Указа...». Судя по тому, что *Тип* и *ОС* имеют общий протограф, а *Тип* датируется нач. XV в., логично предположить, что «Указ...» вместе с включенной в него молитвой практически сразу после его издания подвергся довольно спешной переписке (вероятно, для как можно более быстрого и массового распространения). Попытка пропаганды, судя по всему, потерпела неудачу — возможно, именно вследствие грубых ошибок, допущенных при копировании.

История же самого «Указа...», текст которого довольно точно сохраняет *Соф*, может быть предположительно реконструирована следующим образом. После «знамения» от иконы свв. Гурия, Самона и Авива, связанного с пропажей и последующим обретением церковного имущества, архиепископом Иоанном была, на основе южнославянского источника, представлявшего собой переведенный с греческого магический текст на обличение вора, написана молитва, включившая этот источник в контекст уже распространенного к тому времени в Новгороде культа трех святых исповедников. Составленная молитва была, также с опорой на византийскую практику, включена в обряд «Божьего суда», проводившийся в форме специальным образом совершаемой проскомидии.

Нельзя не отметить определенную трансформацию жанра: если греческий источник связан с магической практикой, то древнерусский

в том виде, в котором он существует в архетипе, ближе находится к неканоническим молитвам. Это подчеркивает и изменение ситуации, в которой употребляется текст: вместо магического ритуала, совершаемого мирянином, формируется обряд, предназначенный для исполнения в церкви. Далее в процессе развития традиции прагматика текста приближается к насущным проблемам народа: поиску пропавшей вещи и пропавшего человека — т. е. акцент на наказании виновного исчезает. Подобная новация, вероятно, появляется под влиянием рукописных заговоров, которые приобретают популярность в словесности раннего Нового времени. Таким образом, вобрав в себя новые детали, изначально магический греческий текст на новом витке своей истории возвращается в магическую среду уже на русской почве.

## Библиография

### Источники

#### Алм

Местонахождение неизвестно. *Изд.*: [Алмазов 1904: 3–4].

#### Арх

НИОР БАН. Арханг.Д.193. Сборник смешанного содержания. XVI в. *Изд.*: [Марков 1912: 214].

#### Григ

Местонахождение неизвестно. *Изд.*: [Буслаев 1854: 50].

#### Воскр

ГИМ. Воскр. собр., № 27. Триодь цветная. Кон. XII — нач. XIII в.

#### ОС

НИОР БАН. 21.9.10. Сборник заговоров. Первая пол. XVII в. *Изд.*: [РЗРИ: 117].

#### РГАДА28

РГАДА. ф. 381 (Тип.). оп. 1. ед. хр. 28. Псалтирь с добавлениями. Втор. четв. (?) — сер. XIV в.

#### РГАДА29

РГАДА. ф. 381 (Тип.). оп. 1. ед. хр. 29. Псалтирь с гадательными приписками и добавлениями. Кон. XIV — нач. XV в.

#### Тип

РГАДА. ф. 381 (Тип.). оп. 1. ед. хр. 43. Служебник со статьями требника. Кон. XIV в.

#### Тр

РГБ. ф. 205. № 453. Сборник. XVIII в. *Изд.*: [Соколов 1905: 330–331].

#### Тр757

РГБ. ф. 304/1. № 757. Сборник. XV в.

#### Сол

Не отождествлена, *по изд.* [Щапов 1859: 152], *то же* [Яцимирский 1913: 82–83].

#### Соф

РНБ. Софийское собр. № 836. Служебник с требником. 1514 г. *Изд.*: [РИБ 1908/6: 307–308].

#### Унд

РГБ. ф. 310 (Собр. В. М. Ундольского). № 696. Лечебник. 1670-е гг. *Изд.*: [РЗРИ: 324–330].

## Ход

Прага, Национальный музей (Národní muzeum), а, F10. Сборник. Перв. тр. XV в. Изд.: [Катић 1990].

## Чуд.177

ГИМ. Чудов. собр., № 177. Псалтирь. Нач. XV в.

## Литература

## Алексеева 2018

Алексеева А. С., О переводе «Ἀβραάμ σε καταδίωκει, ὁ Ἰσαάκ σε καταφθάνει, Ἰακώβ σε ἀνατρέχει...» в русских неканонических молитвах. *Славянский мир: общность и многообразие. Тезисы молодежной научной конференции в рамках Дней славянской письменности и культуры. 22–23 мая 2018 г.*, Москва, 2018, 170–173.

## ——— et al. 2019

Алексеева А. С., Гиппиус А. А., Наблюдения над текстом Олонецкого сборника, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2 (76), 141–157.

## ——— 2020

Алексеева А. С., Русскоязычные тексты Олонецкого сборника: фонетика и грамматика, *Русский язык в научном освещении*, 2 (40), 128–150.

## Алмазов 1904

Алмазов А. И., *Испытание освященным хлебом (Вид «Божьего суда» для обличения вора). Греческий устав совершения его по рукописи XVII в., с кратким историческим очерком*, Одесса, 1904.

## Амосов 1989

Амосов А. А., Описание Рукописного отдела БАН СССР, А. А. Амосов, Л. Б. Белова, М. В. Кукушкина, сост., 1: *Рукописи Архангельского собрания*, Ленинград, 1989, 8.

## Антипов 2015

Антипов И. В., Новгородский Владычный двор в XIV–XV вв. Новые данные и перспективы изучения. *Новгородский исторический сборник: сборник научных трактатов*, Великий Новгород, 2015, 15 (25), 45–57.

## Борисова 2019

Борисова Т. С., К вопросу о существовании древнерусской редакции славянских богослужебных книг (на материале восточнославянских списков Антифонов Великой Пятницы XI–XIV веков), *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*, 2019, 2 (18), 15–30.

## Буслаев 1854

Буслаев Ф. И., Два заговора (Из рукописи профессора В. И. Григоровича), *Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Николаем Калачовым*, 2, 2, 50.

## Виноградов et al. 2015

Виноградов А. Ю., Желтов М. С., «Апокрифическая» надпись с Мангупа и обряды «изобличения вора»: магия и право между Античностью и Средневековьем, *Slověne*, 2015, 4/1–2, 50–91.

## Зализняк 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, Москва, 2004.

## Катић 1990

Катић Р. В., *Медицински списи Ходошког зборника. Избор*, Београд, 1990.

## Корогодина 2006

Корогодина М. В., *Исповедь в России в XIV–XIX веках*, С.-Петербург, 2006.

Макарий (Булгаков) 1994/1996

Макарий (Булгаков) Митрополит Московский и Коломенский, *История Русской Церкви*, Москва, 1994–1996.

Марков 1912

Марков А., Несколько народных молитв, *Этнографическое обозрение*, 1912, 1/2, 213–218.

Медынцева 1978

Медынцева А. А., *Древнерусские надписи новгородского Софийского собора*, Москва, 1978.

МСлДРЯ 1–3

*Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Труд И. И. Срезневского*, С.-Петербург, 1893.

Николова 2017

Николова С., Болгарская катена XIII/XIV века на Псалтырь и ее источники, *Славянское и балканское языкознание. Палеославистика*, Москва, 2017, 156–224.

ПОРЛ 1–2

*Памятники отреченной русской литературы*, 1–2, Тихонравов Н. С., сост., С.-Петербург, 1863.

ПСРЛ 1–43–

*Полное собрание русских летописей*, 1–43–, С.-Петербург (Петроград, Ленинград) – Москва, 1841–2004–.

ПЭ 1–57–

*Православная энциклопедия*. 1–57–, Москва, 2000–2019–.

РЗРИ

*Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в.*, Топорков А. Л., сост., подгот. текстов, статьи, коммент., Москва, 2010.

РИБ 1–39

*Русская историческая библиотека, издаваемая Археологическою комиссиею*, С.-Петербург, 1872–1927.

СлДРЯ XI–XIV вв. 1–12–

*Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.*, 1–12–, Москва, 1988–2019–.

СлРЯ XI–XVII вв. 1–30–

*Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1–30–, Москва, 1975–2015–.

Смирнова et al. 1982

Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А., *Живопись Великого Новгорода. XV век*. Москва, 1982.

Соколов 1905

Соколов Е. И., *Библиотека ОИДР 1846–1902 г.*, 2, Москва, 1905.

Успенский 2010

Успенский Б. А., Право и религия в Московской Руси, *Россика / Русистика / Россиеведение. 1: Язык / История / Культура*, Москва, 2010, 194–286.

Фасмер 1–4

Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка*: в 4 т. Москва, 1986.

Чешко et al. 1989

Норовская псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века: в 2-х чч., Чешко Е. В., Бунина И. К., Дыбо В. А., Князевская О. А., Науменко Л. А., подг., София, 1989.

Щапов 1859

Щапов А. П., *Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII и в первой половине XVIII вв.*

*Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола*, Казань, 1859.

ЭССЯ, 1–41–

*Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, 1–41–, Москва, 1974–2018–.

Яцимирский 1913

Яцимирский А. И., К истории ложных молитв в южнославянской письменности, *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 1913, 18 (№ 4), 16–126.

SSp, 1–11

*Słownik staropolski*, 1–11, Kraków, 1953–2003.

## References

Alekseeva A. S., About Translation “Abraam sē katadiōkei, o Isaak sē katapsthanēi Iakōb sē avatrē-ksēi...” in Russian Apocryphal Prayers, *Slavianskii mir: obshhnost' i mnogoobrazie. Tezisy molodezhnoi nauchnoi konferencii v ramkakh Dnei slavianskoi pis'mennosti i kul'tury. 22–23 maja 2018 g.*, Moscow, 2018, 170–173.

Alekseeva A. S., The Russian Texts of Olonetskii Sbornik: Phonetics and Grammar, *Russkii jazyk v nauchnom osveshhenii*, 2 (40), 128–150.

Alekseeva A. S., Gippius A. A., Some Observations on Text of Olonetskii Sbornik, *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2 (76), 141–157.

Amosov A. A., Opisanie Rukopisnogo otdela BAN SSSR, A. A. Amosov, L. B. Belova, M. V. Kukushkina, comp., 1: *Rukopisi Arhangel'skogo sobraniia*, Leningrad, 1989, 8.

Antipov I. V., Novgorodskii Vladychnyi dvor v XIV–XV vv. Novye dannye i perspektivy izucheniia, *Novgorodskii istoricheskii sbornik: sbornik nauchnykh traktatov*, Veliky Novgorod, 2015, 15 (25), 45–57.

Borisova T. S., On the Problem of the Old Russian Version of the Slavonic Liturgical Books (Based on the East Slavonic Scripts of the Great and Holy Friday Antiphons of 11th – 14th Centuries), *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2019, 18, 15–30.

Katić R. V., *Medicinski spisi Hodoškog zbornika. Izbor*, Belgrade, 1990.

Korogodina M. V., *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vekakh*, St. Petersburg, 2006.

Makarij (Bulgakov) Mitropolit Moskovskii i Kolomenskii, *Istoriia Russkoi Cerkvi*, Moscow, 1994–1996.

Medynceva A. A., *Drevnerusskie nadpisi novgorodskogo Sofijskogo sobora*, Moscow, 1978.

Nikolova S., Bolgarskaia katena XIII/XIV veka na Psaltyr' i ee istochniki, *Slavianskoe i balkanskoe iazykoznanie. Paleoslavistika*, Moscow, 2017, 156–224.

Smirnova Je. S., Laurina V. K., Gordienko Je. A., *Zhivopis' Velikogo Novgoroda. XV vek*, Moscow, 1982.

Sokolov E. I., *Biblioteka OADR 1846–1902 g.*, 2, Moscow, 1905.

Uspenskij B. A., *Pravo i religia v Moskovskoi Rusi, Rossika / Rusistika / Rossievedenie*, 1: *Jazyk / Istoriia / Kul'tura*, Moscow, 2010, 194–286.

Vinogradov A. Yu., Zheltov M. S., Annalistic Writing and the Development of Written Culture (Novgorod of the 11th and the First Half of the 12th Centuries), *Slověne*, 2015, 4/1–2, 50–91.

Zaliznyak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, Moscow, 2004.

**Алина Сергеевна Алексева**, младший научный сотрудник

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН

119019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2;

Институт славяноведения Российской академии наук

119991, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А

Россия / Russia

alevtina.sergeevna@gmail.com

Received July 26, 2020