

**Анонимное славянское поучение под именем апостола Петра и его
псевдоэпиграфические источники**

An Anonymous Slavonic Sermon under the Name of Apostle Peter and Its Pseudepigraphic Sources

Summary

An anonymous Slavonic sermon is published for the first time according to the unique Russian manuscript of the 17th cent. going back to a Western ("Lithuanian") Russian protograph. The text quotes a rare recension of the *Apocalypse of Paul* known only in Slavonic and only in the indirect tradition (being its second witness), refers to the *Epistle of Christ Descended from the Heaven*, and, most probably, refers to and paraphrases some recension of the so-called Arabic *Apocalypse of Peter* (not to be confounded with CANT 317!), which is a not earlier than the ninth-century historical apocalypse. The sermon, moreover, could probably shed some light on an almost unknown Byzantine synod dealing with the impermissibility of oath as a part of Church rites. The sermon is, most likely, a middle Byzantine work. Appendix 2 contains an *editio princeps* of another anonymous sermon known in Slavonic only (within a Slavonic collection of Pseudo-Chrysostomica), *Sermon on the Componction of Soul*.

1. Введение

Известен ли был на Руси перевод Апокалипсиса Петра? Вопрос этот обсуждался в научной литературе в связи с расхождением данных индексов ложных книг и данных реальной книжности.

В индексах ложных книг практически всех редакций и видов, существовавших на Руси с XI по XVII вв. (за редким исключением) имеется именование «Обавление Петрово» (или реже «Откровение Петрово»). Оно вошло уже в древнейший индекс в Изборнике 1073 г. Поскольку абсолютное большинство возникших в дальнейшем редакций и видов индекса ложных книг восходило именно к этому тексту, то и «Обавление Петрово» нашло место практически во всех, вплоть до печатного индекса из «Кирилловой книги», изданной на Московском Печатном дворе в 1644 г.¹ Лишь в очень редких индексах, наиболее точно отражавших книжную ситуацию в Древней Руси, это упоминание отсутствовало.²

Однако в дошедшей до нас рукописной древнерусской традиции не удавалось найти соответствующего текста. В результате такой замечательный знаток, как Н.С. Тихонравов с уверенностью включил это указание в ряд таких же указаний, входящих в индекс традиционно и не имевших соответствия в реальной древнерусской книжности.³

В 1978 году немецкий исследователь А. де Сантос Отеро издал каталог славянских версий библейских апокрифов, в котором указал на текст из русской рукописи, надписанной как «Слово и исправление Петра апостола верховнаго, поучение святого апостола Петра о втором пришествии» (далее – *Слово и исправление Петра*).⁴

Очевидно, опираясь лишь на это указание, Н.А. Кобяк включила *Откровение Петра* в ряд памятников, входящих в индекс ложных книг из Изборника 1073 и известных на Руси. Всего таких памятников, по мнению исследовательницы, девять. Помимо *Откровения Петра*, это следующие произведения: *Адам* (или *Адамль завет*), *Заветы (12) патриархов*, *Исаино видение*, *Иаковля повесть* (очевидно, *Первоевангелие Иакова*), *Обхождения апостольские*, *Павлово откровение*, *Учение Климентово*, *Асенефь*.⁵

¹ Подробнее об этом см.: И.М. Грицевская, *Чтение и четьи сборники в древнерусских монастырях XV-XVII вв.* СПб., 2013, 104–141.

² Упоминание о Петровом откровении (обавлении) отсутствовало в списках индекса Новгородско-Псковского вида. См.: там же, с. 120. Оно могло отсутствовать также в поздних нерегулярных редакциях.

³ Н.С. Тихонравов, *Сочинения*, М., 1898. Т. 1. С. 151. Наряду с Откровением Петра, ученый называл такие памятники, как *Молитва Иосифа*, *Елдад и Молад*, *Псалмы Соломоновы*, псалмы некоторые Давидовы, *Асенефь*, *Ильино обавление*, *Софониино обавление*, *Захариино обавление*, *Евангелие от Варнавы*, *Павлово обавление*.

⁴ А. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*, Bd. I. Berlin—New York: W. de Gruyter, 1978 (Patristische Texte und Studien, 20), 212–213.

⁵ Н.А. Кобяк *Индекс ложных книг и древнерусский читатель // Христианство и церковь в России феодального периода*. Новосибирск, 1989. С. 352–363; *eadem*, *Списки отречных книг // Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1987. Вып. 1. С. 441–447.

Известный в единственной рукописи текст со странным названием *Слово и исправление Петра апостола верховнаго. Поучение св(я)таго апостола Петра о второмъ пришествии его* (где «его», разумеется, означает вовсе не Петра, а Христа) был введен в научный оборот Аурелио де Сантос Отеро в рамках предпринятой им инвентаризации славянских апокрифов. Этот текст послужил ему для обоснования тезиса о том, что упоминаемый в славянских списках запрещенных книг *Апокалипсис Петра (Обавление Петра)*, возможно, когда-то все-таки был переведен на славянский, и вполне возможно, что этот перевод в большей или меньшей степени отразился в указанном тексте: «Ich möchte trotzdem auf eine russische Handschrift hinweisen, in der, meiner Meinung nach, die Merkmale einer slavischen Petrusapokalypse gegeben sind»⁶. Однако, сама рукопись была ему известна лишь по опубликованному описанию, откуда он мог взять только название и инципит. Де Сантос Отеро еще не имел доступа к критическому изданию полной (эфиопской) версии *Апокалипсиса Петра*, которое появится только в 1988 г.,⁷ но уже тогда можно было понять по доступным в то время отрывкам, что ни название, ни инципит не внушают оптимизма по поводу возможной идентичности славянского текста *Апокалипсису Петра*. Первый же взгляд на саму рукопись заставляет убедиться, что об идентичности не может быть речи: это какое-то довольно позднее церковное поучение, автор которого, тем не менее, ссылается на апостола Петра и, кроме того, упоминает другие христианские псевдоэпиграфические произведения.

Забегая вперед, скажем, что успехи нашей попытки определить происхождение памятника оказались более чем скромными. Очевидно лишь то, что наличная рукопись XVII века, созданная где-то в пределах Московской Руси, отражает — причем, весьма некачественно — южнорусский протограф. Но в южнорусской письменности на славянском языке местного извода мог сохраняться сколь угодно древний славянский текст любого происхождения.

Предположение о том, что *Слово и исправление Петра* является переводом с греческого, можно принять как статистически вероятное, но никаких лингвистических признаков наличия греческого оригинала нами не выявлено. Впрочем, параллель с одним из дошедших только на славянском канонических текстов (который, по мнению В. М. Лурье, является переводом с греческого) говорит в пользу наличия греческого оригинала хотя бы только у части нашего поучения.⁸

Текст *Слова и исправления Петра*, тем не менее, представляет заметный интерес для истории бытования довольно ранних христианских псевдоэпиграфов — так называемого арабского *Апокалипсиса Петра* (не путать с CANT 317!⁹), *Апокалипсиса Павла* (CANT 325) и *Епистолии о Неделе* (CANT 311). Разумеется, если наш памятник переводной, то его данные о бытовании апокрифов нужно относить к Византии, а не к славянскому миру. В средневизантийский период, как мы знаем, еще довольно активно переписывались и читались апокрифические произведения, которые относительно скоро, еще прежде падения Византии, успели исчезнуть из византийской рукописной традиции¹⁰. Но как раз в средневизантийский период формировался и древнейший корпус переводов с греческого на славянский...

В любом случае, *Слово и исправление Петра* заслуживает более пристального внимания научного сообщества, и мы считаем за честь посвятить его *editio princeps* памяти Елены Константиновны Ромодановской.

2. Содержание поучения: *Sitz im Leben* и неизвестный византийский собор

⁶ A. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*, Bd. I. Berlin—New York: W. de Gruyter, 1978 (Patristische Texte und Studien, 20), 212–213, цит. 213.

⁷ D. D. Buchholz, *Your Eyes Will Be Opened: A Study of the Greek (Ethiopic) Apocalypse of Peter*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1988 (SBL. Dissertations Series, 97).

⁸ Попытка идентифицировать оригинал через поиск переведенных на греческий язык ключевых слов из нашего текста в базе *Thesaurus Linguae Graecae* оказалась неудачной.

⁹ CANT = M. Geerard, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout: Brepols, 1992 (Corpus Christianorum); при ссылках на этот справочник приводятся только номера произведений. Данные справочника, в основном, соответствуют состоянию науки на середину 1980-х гг., поэтому почти для каждого отдельного произведения они в чем-то устарели. В частности, для *Апокалипсиса Петра* еще не учитывается его первое полное издание, осуществленное Д. Д. Бухгольцем (см. выше).

¹⁰ См., напр., S. Gero, Jannes and Jambres in the *Vita Stephani iunioris* (BHG 1666), *Analecta Bollandiana* 113 (1995) 281–292.

Поучение начинается *ex abrupto*, но вполне вероятно, что это не стилистический прием, а результат утраты предшествующей части текста. Текст в целом стилистически неоднороден, и можно подозревать в нем компилятивную структуру. Название текста в рукописи также говорит в пользу его компилятивного характера: текст лишь в относительно небольшой своей части ссылается на апостола Петра, сам же анонимный автор нигде себя не идентифицирует.

Текст *Слова и исправления Петра* состоит из двух риторически построенных частей. Первая из них представляет собой ряд фраз, которые (кроме первой) начинаются анафорически: чередующимися восклицаниями «Горе тебе, душа моя» или «Увы мне, душа моя». Таких фраз в тексте всего 23. В большинстве случаев они содержат антитезу, синтаксические параллелизмы («в церковь Божию ходишь, а гнева и ярости и блуда не останеши»; «милостыню даеши убогим на спасение души своей, а обидеши не преставай» и пр.).

Вторая часть *Слова и исправления Петра* тоже имеет риторическую структуру. Оно представляет собой маркированные единоначалием («Тако глаголет Господь...») обращения Бога к «учителям»: «к иереом и книжником», «архиепископом и попом», «попом и всем учителем».

Построение, сходное с описанным, хорошо известно в древнерусской книжности. Оно имеется в *Слове о умилении души* (на 25-ю неделю после недели Всех Святых),¹¹ входящем в постоянную модель устойчивого древнерусского сборника – годового Златоуста. Отметим, что включение этого текста в Златоуст говорит о его большой известности на Руси, ибо именно по подобным сборникам обычно в русских православных церквях проводилось ежедневное уставное чтение.

Указанное *Слово о умилении души* так же, как и *Слово и исправление Петра*, состоит из двух частей. Первая из них включает 12 анафорически построенных фраз, начинающихся с «Горе тебе, душе моя!». При этом ни одно из восклицаний двух рассматриваемых текстов не совпадает, при этом и там и тут имеют место не только анафоры, но и, в большинстве случаев, антитетическое построение восклицаний, синтаксические параллелизмы.

Вторая часть слова из Златоуста содержит достаточно совершенное по форме, тщательно построенное поучение о милостыне. Текст не похож на *Слово и исправление Петра*, однако имеет ряд тематических (но не текстуальных) параллелей. Например, в обоих текстах говорится о злых богатых, дающих милостыню, собранную «от грабления убогих»¹².

Конечно же, подобные параллели в построении двух текстов не могут возникнуть случайно. Возможно, текст *Слова и исправления Петра* был построен из переводных фрагментов согласно образцам традиционного русского дидактического красноречия, хорошо известного любому книжнику (и не только книжнику) по уставным чтениям, регулярно звучащим в церкви.

Частично поучение обращено специально к архиереям и священникам (со слов «Глаголет Господь архиепископом и попом», л. 470об), что создает высокую вероятность того, что его автор позиционирует себя как старшего архиерея — митрополита или патриарха. Разумеется, если наш текст компилятивен, то тогда это соображение касается лишь одного из источников компиляции. В конце поучения автор позиционирует себя как говорящего со своей аудиторией «усты ко устам» (л. 472 об), то есть лично, но, возможно, это прямое указание на устный характер поучения принадлежит лишь одному из источников компиляции.

Возможно, определению *Sitz im Leben* нашего текста когда-нибудь поможет необычное своей категоричностью запрещение использовать церковь для клятв (л. 470об):

На роту къ церкве не пушчете, то бо есть не ротница[м] создано. Збиратися в церковь на молитву, а не на рету. О, горе будетъ тѣм попом, иже пушчаютъ ко церкви свои, то с ними отпущения в муку себѣ приемлете, се бо вы горѣ всего есть.

¹¹ Названный памятник публикуется нами в Приложении 2. Греческий оригинал для него неизвестен, и о его происхождении нельзя сказать ничего определенного.

¹² На близость *Слова и исправления Петра* традиции дидактических поучений указывает и то, что с восклицания «Горе тебе, душа моя» начинаются целый ряд поучений, вошедших в круг уставного чтения. Так, помимо названного выше слова на 25 неделю после недели Всех святых, в годовой Златоуст на 32 неделю после недели Всех Святых включались еще одно слово с аналогичным названием. Это чрезвычайно известное в русской книжности слово *О умилении души*, самый ранний список которого дошел до нас в знаменитом Троицком сборнике (РГБ, Ф. 304.1, № 12, к. XII в.–нач. XIII вв., лл. 59-59 об.) Инципит его: «Горе тебе (или, в других списках «Ох тебе»), душе моя, увы мне, ужико моя, о горе, супряжнице моя. О чем первые ответ воздаси, и о котором си деле отвечаеши...». Однако этот текст не включает анафорически построенных изоколонов.

Обычно тема использования церковного здания никак специально не выделяется в обсуждении недопустимости (или допустимости) клятв¹³. Но тут, похоже, что автор участвует в какой-то довольно жесткой полемике, о которой мы ничего конкретного пока не знаем. Ближайшая параллель к этому пассажиру, нам известная, довольно загадочна сама по себе. Это также анонимный текст, встречающийся в некоторых редакциях русских кормчих (в рукописях не старше XIV в.), который показался его издателю, А. С. Павлову, оригинальным русским сочинением, хотя, возможно, и написанным автором-греком, поскольку оно цитирует 77-ю новеллу Юстиниана в переводе, который ниоткуда более неизвестен, из-за чего А. С. Павлов предположил, что автор мог пользоваться греческим оригиналом. Мнение Павлова никем не пересматривалось.

Изданный А. С. Павловым текст называется *Поучение Епископле всем христолюбивым князем и всем правочерным христианом и боголюбивым*¹⁴. Такой адресат выглядит странно, если предположить, что его автор-епископ был один, но при этом не был патриархом; впрочем, если бы он патриархом был, то и его поучение было бы «патриаршее», а не «епископле». Но если понимать выражение «епископское поучение» в том смысле, что оно исходит от собора епископов, то ничего странного в таком адресате не будет. Действительно, в тексте мы увидим подтверждение того, что речь идет о соборе, — причем, это будет то самое место текста, которое составляет некоторую параллель и нашему анонимному документу:

О хульных же глаголах что реку, не вемы: что о Бозе ротятся и кленутся, и крест целуют ротою, до церкви, и до олтаря, и до старшних таин, Божество поставляют на погубление свое. Да убо удивися небо о сем, они же не чювьстуют, богоотметници и преступници, и тем запрещаем съединения нашего судом, святительства и царства глаголом, словесем Господним, и не клятися отнюдь никакоже <...>. Того ради и всем проповедаем, елико нас христианского рода, да быша удалялися от таковых лютых прегрешений¹⁵.

Тональность соборного документа вполне очевидна, причем, речь идет о совместном решении архиерейской и царской властей («святительства и царства глаголом»), но слово «собор» неудачно переведено на славянский: очевидно, «съединение» в цитате выше является калькой греческого *σύνωδος*. Такой славянский перевод *σύνωδος* выглядит, приблизительно, так же, как перевод этого же слова на современный русский не «собор», а «сходка», но теоретически он возможен. Славянское выражение «съединения нашего судом» указывает на какую-то вполне формальную инстанцию церковного права, а никакой иной судебной инстанции, кроме собора, представить на этом месте нельзя: патриарх, не говоря уж о простом архиерее, не стал бы самого себя называть «соединением». Думается, что именно такой неудачный перевод ключевого слова помешал А. С. Павлову распознать, что данный документ является соборным посланием и поэтому может исходить только от высокоавторитетного византийского собора, в котором принимал то или иное участие император. Теперь можно подтвердить предположения А. С. Павлова о том, что автор изданного им поучения читал Юстиниана в оригинале и был греком, но следует добавить, что и писал он по-гречески, да и сам собор — коллективный автор этого текста — был греческим.

Мы не будем пытаться здесь идентифицировать этот собор, оставляя эту задачу будущим исследователям. Но мы можем отметить, что этот собор не просто выступает против клятв, но подчеркивает недопустимость включения обряда принесения клятвы в церковное чинопоследование и особенно в евхаристическую литургию. Как раз против этого выступает и наш анонимный автор. Следовательно, у нас появляются основания осторожно предположить, что *Sitz im Leben* то ли всего *Слова и исправления Петра*, то ли некоторой его части находится в Византии, где-то близко по времени к этому не идентифицированному собору.

Чуть ниже только что рассмотренного пассажа автор нашего поучения упоминает арабское завоевание — или какое-то другое мусульманское завоевание христианских земель, для которого

¹³ В частности, на русском и отчасти византийском материале, см. обзор данных в: П. С. Стефанович, Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси, *Средневековая Русь* 5 (2004) 86–113; Д. И. Антонов, Клятва и крест: проблема судебной присяги в древнерусской правовой культуре XVI–XVII вв., *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* (2009) № 1(35) 42–53.

¹⁴ *Русская историческая библиотека*, т. 6, СПб., 1880, стб. 847–856, № 123.

¹⁵ Там же, стб. 850–851.

арабские завоевания VII века выступают в качестве архетипа (л. 471об–472). Это дает *terminus post quem* (вторая половина VII в.) для соответствующей части текста, к которой может относиться и раздел о недопустимости клятв в церкви.

В конце поучения автор ясно дает понять, что считает свою эпоху временем конца света (л. 473), но при этом не сообщает ни о какой конкретной традиции «исторической эсхатологии», которой он следует.

Таким образом, нам удалось выделить в тексте один потенциально датирующий признак — возможную связь с неизвестным византийским собором. Вторым таким признаком является довольно широкое использование псевдоэпиграфических произведений, которое будет рассмотрено в следующем разделе. Оба этих признака в совокупности и в сочетании с тем фактом, что и упомянутый византийский собор, и наше поучение известны только в славянских источниках, говорят в пользу средневизантийского периода, то есть IX–XII веков. Данные о церковных соборах этого периода дошли с большими лакунами, использование псевдоэпиграфической литературы тогда было более интенсивным, чем в поздневизантийский период, и, наконец, тогда уже византийские тексты в значительных объемах переводились на славянский язык. Наиболее естественно предположить, что наш текст является одним из довольно многих произведений средневизантийского периода, сохранившихся только в переводе на славянский язык. Более точная датировка станет возможной в случае идентификации собора, послание которого было издано А. С. Павловым.

3. Использование христианских псевдоэпиграфов

3.1. *Епистолия о Неделе*

Место в нашем поучении *Епистолии о Неделе*¹⁶ — наиболее скромное из всех трех использованных в *Слове и исправлении Петра* псевдоэпиграфов. Оно только упомянуто в следующем пассаже: «И почто словес моих небрежете? Посла к вам епистолию сына своего на землю, яко не ясте вѣры» (л. 471об). Речь идет о некоей «епистолии» Иисуса Христа «на землю», то есть с неба на землю. Если не уходить в реконструкции глубокой христианской древности, то такой текст известен только один: это так называемая *Епистолия о Неделе*.¹⁷ Огромная популярность ее почти на всех языках христианского мира, включая греческий и славянский, делает факт ее упоминания неудивительным. Факт этот примечателен, однако, тем, что автор ссылается на *Епистолию* как на авторитетный источник, но не цитирует ее. Для автора, очевидно, важно было лишь указать на нее как на очередную — после Евангелий — попытку прямого диалога Сына Божия с согрешающим человечеством: ему был просто важен факт письма Сына Божия прямо с неба. А это, в свою очередь, дает представление о том круге источников христианского откровения, в котором мы уже не удивимся, если встретим апокалипсисы Петра и Павла. Наше поучение, определенно, не принадлежит к «высокой» византийской книжности, но вполне в мейнстриме «низкой» или «средней» церковной литературы средневизантийского периода.

¹⁶ См. CANT 311 и дополнительно, с датировкой: M. van Esbroeck. La Lettre du Dimanche, descendue du ciel, *Analecta Bollandiana* 107 (1989) 267–284; текст VI века, сохранившийся в десятках редакций почти на всех языках христианского мира.

¹⁷ Но если в эти реконструкции все же уходить, то придется считаться с тем документом, также небесного происхождения, заместить который была призвана в середине VI в. *Епистолия о Неделе*, и о содержании которого мы можем судить только предположительно: в нем речь шла о почитании персонифицированной Пятницы. Впоследствии этот христианский культ пятницы будет заимствован в исламе, а в христианстве от него останутся лишь следы; см.: B. Lourié, Fiday Veneration in Sixth- and Seventh-Century Christianity and Christian Legends about the Conversion of Nağrān, in: C. A. Segovia, B. Lourié (eds.), *The Coming of the Comforter: When, Where, and to Whom? Studies on the Rise of Islam and Various Other Topics in Memory of John Wansbrough*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2012 (*Orientalia Judaica Christiana*, 3) 131–230. В средневизантийский период произошло поглощение культа персонифицированной Пятницы культом персонифицированной Недели, но при этом и за пятницей осталось почетное место. Так, в средневизантийском (IX–XI вв.) *Апокалипсисе Анастасии* героиню встречают на небесах четыре святые девы — Богородица, Неделя, Пятница и Среда; см. подробно: J. Baun, *Tales from Another Byzantium: Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*, Cambridge: Cambridge UP, 2007.

3.2. Апокалипсис Павла

*Апокалипсис Павла*¹⁸ в нашем поучении цитируется (точнее, пересказывается очень близко к тексту), но без эксплицитной ссылки, поэтому из способа цитирования нельзя сделать определенного вывода о степени авторитетности этого текста для нашего автора. Возможно также, что он и вообще цитировал его не из первых рук и не знал, откуда цитата. Достоверно определяемая цитата из *Апокалипсиса Павла* имеет, однако, такое характерное разночтение, которое неизвестно из доступных сегодня полных редакций апокалипсиса, но известно из косвенной рукописной традиции и только на русской почве, а именно, из домонгольского анонимного *Слова некоего христолюбца и ревнителя по правой вере*; русское происхождение этого памятника устанавливается достоверно из его содержания (где речь идет о пережитках именно русского язычества)¹⁹, хотя нельзя исключать, что его автор был греком. *Слово некоего христолюбца* дает соответствующую цитату под именем Павла, хотя и не называя произведения, причем, в ряду цитат из новозаветных посланий апостола Павла; вполне вероятно, что его автор не знал, какое именно произведение Павла он цитирует.

В таблице 1 приводится сопоставление цитат в составе нашего памятника, *Слова некоего христолюбца*²⁰ и известной полной славянской версии *Апокалипсиса Павла* (л. 470–470об)²¹.

Таблица 1.

<i>Слово Петра</i>	<i>Слово некоего христолюбца</i>	Слав. версия <i>Апокалипсиса Павла</i>
Како хо[д]ити въ церковь Божию, страха Божия не имѣете, то молитвы вашае не приму, то молитва ваша будетъ облакъ крововъ з беззакониемъ смѣшан.	И Павел рече: видех облак кровав простърт надо всем миром. И въпросих, глаголя: Господи, что есть? И рече ми: се есть молитва челоуечьска, смешено с беззаконьем.	и возре видих облак огньн распротер над мир весь. и рех что се есть господи. и рече се есть беззаконье смешено с молитвою грешных.

Видение облака хорошо сохранилось в разных редакциях *Апокалипсиса Павла*, но оно имеет разные толкования. Толкование облака именно как смешения «беззакония» с молитвой грешных принадлежит архетипу *Апокалипсиса Петра* и сохранилось, в частности, в сирийской версии, но оказалось искажено в дошедшей греческой и латинских редакциях. Славянский перевод *Апокалипсиса* также следует несохранившейся и более близкой к архетипу греческой редакции. Но во всех известных редакциях апокалипсиса, включая славянскую, облак «огнен», а не «кровав». Кровавое облако, появившееся вторично в нашем тексте и уже ранее известное из *Слова некоего христолюбца*, принадлежит какой-то ниоткуда более неизвестной редакции.

Для определения связей между нашим поучением и *Апокалипсисом Петра* потенциальный интерес представляет еще один отрывок (л. 470), параллели которому в *Слове некоего христолюбца* нет. В нем автор обращается к аудитории «чада моя милая», но не вполне понятно, делает ли он это от своего лица (например, в качестве архиерея) или от лица Божия. Первое толкование согласно с формальным смыслом текста, но следует допустить и возможность второго толкования, так как дошедшая до нас редакция поучения содержит лакуны и разного рода непоследовательности, и, в то же время, тема отеческих увещаний божиих грешникам — один из лейтмотивов произведения. В случае второго толкования — если считать, что автор обращается

¹⁸ CANT 325; текст III века, сохранившийся на большинстве языков христианского мира, включая и славянский, где он стал более известен под названием «Видение Павла»; одной из наиболее близких редакций к утраченному греческому исходному тексту является не та греческая редакция, которая сохранилась, а, по-видимому, сирийская; сводное издание памятника по всем версиям планируется в *Corpus Christianorum. Series apocryphorum*; современное состояние разработки его текстологии отчасти представлено в: A. Bausi, A First Evaluation of the « Arabic Version of the Apocalypse of Paul », *Parole de l'Orient* 24 (1999) 131–164.

¹⁹ Об этом произведении см.: Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. Изд. второе, испр. и доп. для рус. пер. Пер. А. В. Назаренко под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996 (*Subsidia byzantinorossica*, 1), 406–407.

²⁰ По изд.: Е. В. Аничков, *Язычество и Древняя Русь*, СПб., 1914 (Записки Историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета, ч. 117) [репринт: М.: Индрик, 2003 (Памятники древней письменности. Исследования, тексты)] 378.

²¹ По изд.: Н. Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, т. 2. М., 1863, 43.

«чада» как бы от лица Божия, — имеем довольно близкую параллель в *Апокалипсисе Павла*²² (см. табл. 2).

Таблица 2.

Слово Петра	Слав. версия <i>Апокалипсиса Павла</i>
Чада моя милая, почто дѣлаете дѣла сотонина, еже зѣ гнѣвомъ службу творите?	Доколе согрешаете <...> и вы наричаются божья чада, а дела деявольская делающее.

Конечно, весь этот пассаж напоминает Ин. 8:41-44 — евангельский диалог, о котором напоминает и сам *Апокалипсис Павла*, и если бы в том же тексте не было несомненной цитаты из *Апокалипсиса Павла*, то не было бы никаких оснований усматривать здесь на него аллюзию, так как возможность подобного «сжатия» евангельского диалога довольно очевидна и для своего объяснения не требует предположения о литературной зависимости.

Если здесь наше поучение, действительно, цитирует апокалипсис, то необходимо исключить предположение о его зависимости от *Слова некоего христолюбца*. Однако и в любом случае такое предположение маловероятно, так как ссылка на апостола Павла, придающая тексту высокий авторитет, едва ли могла исчезнуть при цитировании. Предположение о том, что *Слово некоего христолюбца* может быть зависимо от нашего поучения, также следует исключить, так как в этом случае не появилось бы эксплицитной ссылки на апостола Павла. Наиболее естественно предположить, что наше поучение и *Слово некоего христолюбца* имели независимый (и, очевидно, не прямой) доступ к одной и той же редакции *Апокалипсиса Павла*.

3.3. Апокалипсис Петра

3.3.1. Славянский текст не имеет прямой связи с CANT 317

В примечаниях к изданию текста отмечены все параллели из раннехристианского *Апокалипсиса Петра* (CANT 317). Легко видеть, что ни одна из них не имеет решающего характера, то есть все они объяснимы общностью библейских прототипов, и славянский текст, в целом, следует им. Единственное дословное совпадение находится в названиях апокалипсиса и нашего текста, но оно простирается лишь на слова «второе пришествие».

Необходимо признать, что прямой текстуальной зависимости между двумя произведениями нет. В то же время, ссылки на апостола Петра как реципиента некоего откровения о последних временах не возникают на пустом месте и не могут не отсылать к какой-то литературной традиции. Необходимо определить ее, по возможности, точно.

Идеально было бы найти источник для «Тогда будет страх велик на всех преисподних, тогда вколити начнут души наши: “Ведут в муку огненную!”» (л. 469об), так как она вполне может происходить из источника, атрибутированного Петру; также это относится к последующей сцене с двенадцатью апостолами, сидящими на престолах (*там же*). Этого нам сделать не удалось. Но все же составить некоторое представление об источнике славянского памятника, атрибутированном Петру, вполне в наших силах. Рассмотрим традицию «петровой» апокалиптики в целом.²³

3.3.2. Раннесредневековые формы «петровых» апокалиптических традиций

Под именем *Апокалипсиса Петра* в современной науке известно, главным образом, два текста: раннехристианский (не позднее первой половины II в.) *Апокалипсис Петра*, дошедший в трех фрагментах на греческом и полностью на эфиопском (под названием ጸግግ፡ ምጽኢት፡ ለክርስቶስ፡

²² Тихонравов, *Памятники...*, т. 2, 40.

²³ За пределами нашего рассмотрения ниже останется неопубликованный славянский текст, дошедший в единственной рукописи под названием *Слово на Успение Пресвятыя Богородицы* (К. Иванова, *Bibliotheca hagiographica Balcano-Slavica*, София: «Проф. Марин Дринов», 2008, 612–613). Судя по опубликованному инципиту и эксплициту, Петр рассказывает о некоем откровении, бывшем ему при Успении Богородицы и касающемся посмертной судьбы людей.

ወትረኣኢ፡ ምዑታን፡ *Второе пришествие Христово и воскресение мертвых*)²⁴, а также в цитатах у некоторых раннехристианских авторов²⁵, и гностический *Апокалипсис Петра*, полностью сохранившийся в кодексе Наг-Хаммади VII (сочинение 3), но слабо пересекающийся с остальной известной нам сегодня христианской письменностью²⁶. Этими двумя пунктами не исчерпывается список раннехристианских произведений, носивших такое же название, но почти исчерпывается то, что более или менее изучено. В частности, эрудиция CANT дальше этих двух пунктов не простирается.

Эфиопский текст раннехристианского (и не гностического) *Апокалипсиса Петра*²⁷ дошел только в двух рукописях и уже в качестве библиографической редкости, а не части канона Нового Завета, к которому он некогда принадлежал во многих раннехристианских традициях (в частности, латинский «Канон Муратори» II века перечисляет в качестве канонических апокалипсисов только *Апокалипсис Петра* и *Пастырь Ермы*, а «канонический» *Апокалипсис Иоанна* исключает из канона). Третья эфиопская рукопись, хранившаяся в XIX в. в Тюбингене и содержавшая то ли весь текст апокалипсиса, то ли только первые главы, в XX в. оказалась утраченной, и от нее сохранился лишь немецкий перевод обширного фрагмента, выполненный Августом Дилльманном.

Эфиопский перевод, скорее всего, сделан прямо с греческого и, следовательно, принадлежит к древнейшей для эфиопской литературы эпохе Аксумского царства (где переводы с греческого на эфиопский продолжались до, приблизительно, VII века включительно). По крайней мере, он не обнаруживает следов арабского оригинала, хотя обычно такие следы в эфиопских переводах с арабского очень заметны. Тем не менее, уже греческий текст, лежавший в основе эфиопского перевода, был серьезно поврежден переписчиками и, возможно, редакторами.

Излагаемые от имени Петра апокалиптические материалы присутствуют и в других произведениях — существенно более поздних, но сохраняющих различные детали из своих более ранних источников. По аналогии с терминологией, принятой исследователями еврейской мистической литературы *хейхалот* («небесных дворцов»), такие тексты удобно называть *макроформами*, в которых ранняя, христианская и еще еврейская, псевдоэпиграфическая литература сохраняется в виде цитат, аллюзий и — обычно так или иначе переосмысленных — идей. В качестве такой макроформы представляет потенциальный интерес и наше славянское поучение.

Материал, связанный с апостолом Петром как реципиентом некоего откровения о последних временах, к настоящему времени известен в следующих макроформах. Во-первых, это эфиопский трактат, также называющийся *Второе пришествие Христово и воскресение мертвых*, где Петр рассказывает о бывшем ему откровении ученику Клименту²⁸. Этот текст содержит довольно подробный конспект раннехристианского апокалипсиса, но приспосабливает его к нуждам другой эпохи²⁹ (очевидно, ранневизантийской). Данное произведение не входит в состав эфиопского переводного (с арабского) сборника *Qalēmentōs* («Климент») в семи книгах, однако, явно копирует его жанр — надо сказать, чрезвычайно популярный в позднеантичном христианстве и затем в антихалкидонитской среде VI и более позднего веков: поучения апостолов,

²⁴ Об этом произведении см., помимо диссертации Бухгольца, указанной выше, относительно недавний сборник статей: J. N. Bremmer, I. Czachesz (eds.), *The Apocalypse of Peter*, Leuven: Peeters, 2003 (Studies on Early Christian Apocrypha, 7).

²⁵ В том числе, латиноязычных, из чего можно заключить о переводе этого памятника на латынь не позднее III в.: см. раздел о *Revelatio Petri* в: K. Sallmann, *Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur christlichen Literatur 117–284 n.Chr.* München: C. H. Beck, 1997 (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike. Bd. 4.), 406.

²⁶ CANT 324; наиболее тщательное издание этого текста и исследование — H. W. Havelaar, *The Coptic Apocalypse of Peter (Nag-Hammadi-Codex VII, 3)*, Berlin: Akademie-Verlag, 1999 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlicher Literatur, 144). Никаких пересечений с нашим славянским памятником этот текст не имеет.

²⁷ В этом и следующем абзацах мы кратко излагаем результаты исследования Buchholz, *Your Eyes Will Be Opened...*

²⁸ Издание и перевод: S. Grébaut, *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine. Texte et traduction du traité: «La seconde venue du Christ et la résurrection des morts»*, *Revue de l'Orient Chrétien* 15 (1910) 198–214, 307–323, 425–439. Введение к изданию: S. Grébaut, *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine*, *Revue de l'Orient Chrétien* 12 (1907) 139–151, особ. 139–145.

²⁹ См. подробное сопоставление этого текста с раннехристианским апокалипсисом в Buchholz, *Your Eyes Will Be Opened...*, 376–386. В специфических для него деталях это произведение не обнаруживает никаких черт сходства с нашим славянским поучением.

особенно Петра, через «мужа апостольского» Климента Римского, прямого ученика Петра³⁰. Реакцией на эту популярность со стороны халкидонитов стало 2 правило Трульского («Шестого вселенского») собора (692 г.), корректирующее 85-е Апостольское правило³¹.

Материалы эфиопского сборника *Qalēmentos* также содержат немало пересечений с раннехристианским *Апокалипсисом Петра* (что бросается в глаза, напр., в книге VII при перечислении родов мучений различных типов грешников), но подробного исследования до сих пор нет³².

Кроме того, среди известных в настоящее время арабских произведений, так или иначе связанных (частично совпадающих) с утраченным арабским оригиналом *Калемынтоса*, имеется длинный текст — если только это не несколько разных произведений, — который во многих редакциях называется *Апокалипсис Петра*³³. Эта дошедшая в нескольких редакциях макроформа содержит целый ряд известных в отдельной рукописной традиции раннехристианских и иудейских произведений, пересекаясь текстуально, в частности, с *Заветом Адама*, *Пещерой сокровищ* и *Деяниями апостолов* (апокрифическими). В точности ее отношение к эфиопскому *Калемынтосу* остается невыясненным³⁴.

3.3.3. «Продолжение» арабского *Апокалипсиса Петра* эпохи Халифата

Дошедший до нас арабский *Апокалипсис Петра* вслед за частью, имеющей соответствие в эфиопском переводе, дополнен обширнейшим историческим апокалипсисом в сирийском стиле, где первые века исламского владычества описываются в форме *vaticinium ex eventu*³⁵. Из

³⁰ См., в частности, в качестве общего обзора этой литературы: J. M. Hanssen, *La liturgie d'Hippolyte. Documents et études*. Rome: Pontificia Università Gregoriana, 1970. Подробнее по эфиопскому материалу: A. Bausi, *Presenze clementine nella letteratura etiopica, Studi classici e orientali* 40 (1990) 289–316.

³¹ Цитируем в синодальном переводе «Книги правил»: «Прекрасным и крайнего тщания достойным признал сей святей Собор и то, чтобы отныне, ко исцелению душ и ко уврачеванию страстей, тверды и ненарушимы пребывали приятия, и утвержденныя бывшими прежде нас святыми и блаженными отцами, а так же и нам преданныя именем святых и славных Апостолов, восемьдесят пять правил. Поелику же в сих правилах повелено нам принимать оных же святых Апостолов постановления, чрез Климента преданные [см. правило Апост. 85], в которыя некогда иномыслящие, ко вреду Церкви, привнесли нечто подложное и чуждое благочестия, и помрачившее для нас благолепную красоту Божественнаго учения: то мы, ради назидания и ограждения Христианской паствы, оные Климентовы постановления благорассмотрительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретического лжесловесия, и не вмешивая их в чистое и совершенное Апостольское учение».

³² См. особ.: A. Bausi, *ጳጳረመንግሥት: Il Qalēmentos etiopico. La rivelazione di Pietro a Clemente. I libri 3–7. Traduzione e introduzione*. Napoli: Istituto universitario orientale, 1992 (Studi africanistici. Serie Etiopica, 2).

³³ Издана только одна из редакций, причем, с пропуском тех отделов, где особенно вероятны совпадения мотивов с раннехристианским *Апокалипсисом Павла*: A. Mignana, *The Apocalypse of Peter, Bulletin of the John Rylands Library* 14–15 (1931–1932) 182–297, 423–562, 179–279; перепечатано в: *idem, Woodbrooke Studies. Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni edited and translated with a critical apparatus*. Vol. 3. Cambridge: Heffer and Sons, 1931, 93–450 (ниже цитируется только это издание). Впрочем, издатель, Альфонс Мингана, в этих пропущенных им частях, равно как и во всем тексте произведения, не увидел никаких совпадений с известным к тому времени греческим и эфиопским материалом: *ibid.*, 94, чем сильно подрываются надежды Бухгольца на то, что таковые совпадения могут там оказаться; ср. Buchholz, *Your Eyes Will Be Opened...*, 10–16, и, по этому поводу, Bausi, *ጳጳረመንግሥት*, 20, п. 1. Окончательно в отсутствии текстуальных связей между этим произведением и раннехристианским *Апокалипсисом Петра* убедила Барбара Роггема, изучившая несколько рукописей (хотя, впрочем, не все): B. Roggema, *Biblical Exegesis and Interreligious Polemics in the Arabic Apocalypse of Peter — The Book of the Rolls*, in: D. Thomas (ed.), *The Bible in Arab Christianity*, Leiden: Brill, 2007, 131–150, особ. 134, fn. 9. Мингана предпочитает другое название произведения, принятое в некоторых рукописях, включая ту, на которой основано его издание: *Книга свитков*. Обзор всего сочинения по другой рукописи см. в: A. Nicoll, *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogi partis secundae volumen primum, arabicos complectens*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1821, 49–54, Nr 48.

³⁴ Bausi, *ጳጳረመንግሥት*, 19–21, с дальнейшей библиографией. См. также: E. Grypeou, *The Re-written Bible in Arabic: the Paradise Story and Its Exegesis in the Arabic Apocalypse of Peter*, in: D. Thomas (ed.), *The Bible in Arab Christianity*, Leiden: Brill, 2007, 113–129.

³⁵ Исчерпывающей библиографии сирийской исторической апокалиптики (дошедшей, главным образом, на сирийском и арабском языках, но также и на эфиопском, а иногда, как в случае Псевдо-Мефодия Патарского, и на греческом, латинском и славянском) пока не существует. В качестве относительно современного введения в проблематику можно рекомендовать сочетание следующих изданий:

сопоставления с эфиопским *Калемынтосом* вполне очевидно, что этот «историко-апокалиптический» раздел представляет собой более позднее добавление; его еще не было в той, более ранней, редакции, с которой делался эфиопский перевод. Нам важно отметить для дальнейшего, что историко-апокалиптические представления в опубликованном Минганой тексте строго следуют классическому византийскому и сирийскому стандарту легенды о «последнем Римском царе», восходящей еще к так называемому «сирийскому» (но написанному на греческом языке) *Роману о Юлиане Отступнике* (IV в.)³⁶.

Так, в частности, финальная сцена триумфального вступления христианского царя в Иерусалим в изданном Минганой тексте описывается следующим образом³⁷: в пятницу он подходит к Голгофе, водружает там свое копье и открывает городские ворота Иерусалима; в субботу в три часа (непонятно, ночи или дня) он входит в Иерусалим, а в воскресенье, которое будет приходиться на 3 апреля, он входит в церковь (очевидно, храм Воскресения) и вносит туда Древо крестное и помещает на это Древо свой царский венец (повторяя тем самым жест православного императора Иовиана из сирийского *Романа о Юлиане*, указывающий не предание царства Христу). Дата 3 апреля, воскресенье, скорее всего, связывается с датой 27 марта как юлианской исторической датой воскресения Христова и 25 марта (для средневековых расчетов – теоретическая дата весеннего равноденствия) как даты Страстной пятницы. Это известная календарная традиция³⁸. Таким образом, последний царь вступает в Иерусалим в Неделю Антипасхи. Нельзя, впрочем, полностью исключить и того варианта, что тут имеются в виду Страстная пятница и пасхальное воскресенье, то есть дата была призвана указать на какой-то конкретный год, когда Пасха придется на 3 апреля. Судя по некоторым косвенным данным (см. ниже), так это понимали крестоносцы во время Пятого крестового похода, ожидая падения власти мусульман в 1222 году, когда Пасха приходилась на 3 апреля.

«Исторические апокалипсисы» обычно датируются по тому моменту, где в них заканчивается *vaticinium ex eventu* (узнаваемые исторические события) и начинается подлинное пророчество, которое никогда не сбывается (так как в них всегда идет речь о финальной победе христиан над мусульманами). Подробного разбора исторических аллюзий арабского *Апокалипсиса Петра* пока что нет, но некоторое количество наблюдений было сделано издателем, Альфонсом Минганой, а недавно их круг был заметно расширен Барбарой Роггема в специальном исследовании, посвященном этому апокалипсису³⁹. Согласно ее наблюдениям, апокалипсис перечисляет (называя их по начальным буквам имен) всех халифов династии Омейядов и точно следует историческим событиям от зарождения ислама до последнего омейядского халифа Марвана II и его убийства в результате «революции Аббасидов» в 750 г. Изложение эпохи Аббасидов становится сбивчивым, хотя и в нем появляются узнаваемые исторические события; возможно, это результат более позднего и не очень последовательного «обновления» апокалипсиса, первоначально созданного под впечатлением революции в Халифате в 750 г.; такие события прослеживаются, приблизительно, до 870 г.⁴⁰ Место происхождения апокалипсиса довольно трудно определить, так как он был распространен в арабоязычной письменности как сирийцев, так и коптов, но некоторые лексические и иные особенности указывают, скорее, на сирийское происхождение⁴¹.

P. Canivet, J.-P. Rey-Coquais (éds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam. VII–VIII siècles. Actes du Colloque International*. Lyon — *Maison de l'Orient Méditerranéen*, Paris — *Institut du Monde Arabe*. 11–15 sept. 1990. Damas, 1992 (Publications de l'Institut Français de Damas, 137); A. Palmer, S. Brock, R. Hoyland, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles introduced, translated and annotated*. Liverpool, 1993 (Translated Texts for Historians, 15); G. J. Reinink, *Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule*. Aldershot—Burlington, VT: Ashgate, 2005 (Variorum Collected Studies Series CS831).

³⁶ См.: G. J. Reinink, *The Romance of Julian the Apostate as a Source for Seventh Century Syriac Apocalypses*, in: Canivet, Rey-Coquais (éds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam...*, 75–86 [репринт: *idem*, *Syriac Christianity...*, ch. XI], а также другие статьи сборника Reinink, *Syriac Christianity...*

³⁷ Пер.: Mignana, *The Apocalypse of Peter*, 282.

³⁸ Которая, правда, стала господствующей лишь на латинском западе, а в Александрии и Константинополе обычно принимали за пасхальную дату 25 марта. Впрочем, обе традиции очень ранние, не позднее II века: воскресенье 27 марта уже у Тертуллиана и в календаре Ипполита Римского, а 25 марта – у Юлия Африкана; см.: A. A. Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*. Oxford: Oxford UP, 2008 (Oxford Early Christian Studies), 46–48.

³⁹ Roggema, *Biblical Exegesis...*

⁴⁰ Roggema, *Biblical Exegesis...*, 138–139.

⁴¹ Roggema, *Biblical Exegesis...*, 136–137.

Арабский *Апокалипсис Петра* — по крайней мере, в тех пределах, в которых он был издан, — не имеет текстуальных пересечений с нашим славянским текстом. Однако он представляет для нас важную параллель: в нем атрибутированное Петру пророчество о конце света оказалось связанным с арабским завоеванием. Эту идею содержит и наш текст. Текст арабского апокалипсиса активно переписывался и редактировался в конце первого и в начале второго христианских тысячелетий. Популярность его была настолько велика, что на его основе создавались и новые произведения. Мы предложим ниже их самый краткий обзор, поскольку и наш славянский текст мог появиться аналогичным образом.

3.3.4. «Продолжение» арабского *Апокалипсиса Петра* как источник новых апокалиптических произведений

О том, что идея связать некий «Апокалипсис Петра» с проблематикой арабского и вообще мусульманского завоевания долго оставалась популярной в сирийской среде, помимо рукописей арабского *Апокалипсиса Павла*, имеются свидетельства в литературе крестоносцев эпохи Пятого крестового похода. Только один из этих источников, принадлежащий перу одного из главных историографов крестоносцев, Иакова де Витри (католического епископа столицы крестоносцев в Палестине Акры), попал в поле зрения историков апокрифических традиций, причем, даже оно — лишь в отрывке.

Речь идет об одном из его семи писем к папе Гонорию III, написанному из Дамьетты 18 апреля 1221 г., в котором кратко излагается содержание книги на арабском языке под названием *Revelationes beati Petri apostoli a discipulo eius Clemente*, которую принесли крестоносцам в Дамьетте христиане-сирийцы.⁴² То, что это письмо может иметь в виду наш текст, впервые предположил А. Николл в описании рукописи арабского *Апокалипсиса Петра* из Бодлеанской библиотеки⁴³. К его предположению примкнули А. Мингана⁴⁴ и Д. Бухгольц⁴⁵. Все они, впрочем, не обращались к полному тексту письма, хотя оно было издано⁴⁶, а лишь к изложению того, что непосредственно относится к *Апокалипсису Петра* в обзоре Иоанна Эрнеста Грабе. Полноценное представление о релевантном круге источников в литературе крестоносцев впервые появляется у Карло Конти-Россини⁴⁷. В частности, особенно важно параллельное Иакову де Витри свидетельство о той же книге находится у другого клирика-участника Пятого крестового похода,

⁴² Согласно датировке в критическом издании: R. B. C. Huygens, *Lettres de Jacques de Vitry (1160/70–1240), évêque de Saint-Jean-d'Acre*. Leiden: Brill, 1960, 134–153. Прежние издатели (см. ниже) датировали его «ок. 1219 г.». Переиздано в составе: Jacques de Vitry, *Lettres de la Cinquième Croisade*, texte latin établi par R. B. C. Huygens, traduit et présenté par G. Duchet-Suchaux, Turhout: Brepols, 1998 (Sous la règle de Saint Augustin, 5) и R. B. C. Huygens, *Serta mediaevalia: textus varii saeculorum X–XIII in unum collecti. Tractatus et epistulae*. Turnhout: Brepols, 2000 (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 171).

⁴³ Nicoll, *Bibliothecae Bodleianae*..., 49–50, note 1.

⁴⁴ Mignana, *The Apocalypse of Peter*, 98.

⁴⁵ Buchholz, *Your Eyes Will Be Opened*..., 16; ср. *ibid.*, 431–432, приложение, в котором дается английский перевод (авторства Fr. Terrence G. Kardong, OSB; в этом переводе Damiata ошибочно переведено «Damascus ?» вместо «Дамьетта») сведений об этом источнике, приведенных Иоанном Эрнестом Грабе в его первом научном обзоре источников, касающихся *Апокалипсиса Петра*: J. E. Gräber, *Spicilegium SS. Patrum, ut et haeticorum, Seculi post Christum natum I. II. & III. Tomus I. sive Seculum I. Oxoniae: E Theatro Sheldoniano*, 1698, 74–77, особ. 76–77.

⁴⁶ Мауристом Лукой д'Ашерии (Lucas d'Achéry, лат. Dacherius) в т. VIII (1668 г.) его 12-томного собрания, переизданного в 1723 г. в трех томах как: L. d'Achery [S. Baluze, E. Martene, L.-F.-J. De la Barre, eds.], *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant*. Nova editio priori accuratior... T. III. Parisiis: Apud Montalant, 1723, 590–592.

⁴⁷ C. Conti Rossini, *Il libro dello Pseudo-Clemente e la crociata di Damietta*, *Rivista degli Studi Orientali* 9 (1921) 32–35. Его работа оставалась неизвестной Мингане и Бухгольцу. В качестве современного обзора «апокалиптического досье» Пятого крестового похода можно рекомендовать: A. Klopprogge, *Ursprung und Ausprägung des abendländischen Mongolenbildes im 13. Jahrhundert. Ein Versuch zur Ideengeschichte des Mittelalters*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1993 (Asiatische Forschungen, 122), 129–145, и кратко: B. E. Whalen, *Dominion of God: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*, Cambridge, MA—London: Harvard UP, 2009, 149–159, 287. Переводы некоторых относящихся сюда текстов входят в антологии: B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York: Columbia UP, 1979; Н. Горелов, *Послания из вымышленного царства*. СПб.: Азбука, 2004.

каноника Оливера из Кельна, впоследствии епископа Падернборнского⁴⁸, которое, как мы увидим, позволяет напрямую соотнести попавший в руки крестоносцев арабо-сирийский текст с изданием Минганы.

Тем не менее, можно совершенно точно сказать, что текст, который стал известен крестоносцам, уже существенно отличался от арабского *Апокалипсиса Петра* в своей эсхатологической концепции: вместо единственного Последнего Римского царя там действуют два царя — Востока и Запада. Такая концепция вполне естественно могла возникнуть в Сирии, где во время крестовых походов успешные войны с мусульманами (турками-сельджуками, чье государство возникло на месте Арабского халифата) вел грузинский царь Давид IV Возобновитель (1073–1125); апокалипсис, который пересказывается у Иакова де Витри и Оливера Падернборнского, уже и называет восточного царя по имени: Давид⁴⁹. Тем не менее, можно не сомневаться, что новый апокалипсис был лишь переделкой старого, а не совершенно оригинальным произведением. По свидетельству Оливера Падернборнского (*Historia damiatina*, 56), теперь два царя (один с востока, другой с запада), а не один встречаются в Иерусалиме «в том году, когда пасха будет третьего апреля» (*in illo anno, quo pascha erit tertio die aprilis*)⁵⁰. Дата 3 апреля точно указывает на уже известный нам арабоязычный апокалипсис как *Vorlage* того текста, который оказался доступен крестоносцам.

Наряду с этим христианским апокалипсисом Иаков де Витри и Оливер Падернборнский упоминают и мусульманский — аналогичного содержания, с победой восточного и западного союзных христианских царей над мусульманами и их встречей в Иерусалиме. Этот апокалипсис дошел в четырех редакциях на латинском, старопровансальском и старофранцузском языках⁵¹ (то есть на тех языках, которыми пользовались крестоносцы), и по его тексту можно заключить, что это, в основе своей, отделившаяся финальная часть арабского *Апокалипсиса Петра* в редакции, где вместо одного «последнего царя» уже действуют два, то есть, предположительно, XII века. В апокалипсисе делается особый акцент на взятие Дамиекты (в этой части автору удалось угадать будущее) с последующим развитием наступления через Каир на Иерусалим (что и составляло цель Пятого крестового похода, которая, увы, не была достигнута).

В двух редакциях (провансальской и одной из французских) он называется «Пророчеством Ханнана, сына Исаака» (фр. *La prophesie de Hannan le fil Ysaac*, прованс. *La prophetia d'Annan lo filh d'Isahac*)⁵². В этом авторе сразу узнается знаменитый ученый, врач и переводчик (с греческого и сирийского) при дворе багдадских халифов Хунайн ибн-Исхак (809–873)⁵³, араб по происхождению, — что полностью соответствует характеристике этого автора у Иакова де Витри и во вступлении к провансальской версии апокалипсиса, — который, правда, не был мусульманином, а был христианином-несторианином. Атрибуция знаменитому автору может вызывать обоснованные сомнения, но арабское происхождение текста, как указал Поль Пельо, вполне достоверно, хотя оригинала этого текста мы не знаем. В двух других редакциях тот же

⁴⁸ В его *Historia damiatina* — написанной очевидцем и по горячим следам истории взятия крестоносцами Дамиекты в 1218 г. (описываются события 1217–1222 гг., текст составлялся в период 1217–1227 гг.); критич. изд.: Н. Hoogeweg, *Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina Oliverus, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart* 202 (1894) cxi–clxxx, 161–282.

⁴⁹ Уже высказанное Жаном Ришаром предположение о том, что царь Давид этого пересказанного крестоносцами апокалипсиса — грузинский царь Давид Возобновитель [J. Richard, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Age: Roi David et Prêtre Jean, Annales d'Éthiopie* 2 (1957) 225–242; репр.: *idem, Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations, XIIe -XVe s.*, London: Variorum, 1976], теперь находит дополнительную поддержку в том, что сам апокалипсис имеет, скорее всего, сирийское происхождение и, в любом случае, был хорошо известнее сирийским христианам. Именно из Сирии, а не из Египта победы Давида над сельджуками были особенно заметны. Крестоносцы отождествляли этого царя Давида то ли с самим «пресвитером Иоанном», персонажем легенды XII века (как у Иакова де Витри), то ли с его сыном, но эта контаминация легенд не принадлежала оригинальному арабскому апокалипсису.

⁵⁰ Hoogeweg, *Die Schriften...*, 259. Издатель (и за ним многие исследователи) отмечает, что таким годом был 1222, на который крестоносцы могли возлагать большие надежды.

⁵¹ Критич. изд.: R. Röhrich, *Quinti belli sacri scriptores minores*, Genevae: Typis J.-G. Fick, 1879, xli–xlviij, 203–228.

⁵² Параллельно изданы в: Röhrich, *Quinti belli sacri...*, 205–213.

⁵³ Впервые отметил (в посмертно изданном труде) Paul Pelliot, *Mélanges sur l'époque des croisades, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, 44 (1951) 1–97, особ. 73–97 (V. Deux passages de La Prophétie de Hannan fils d'Isaac).

текст называется «Пророчеством сына Агапа» (лат. *Prophetia Filii Agap*, фр. *La Prophetie le Fil Agap*)⁵⁴, но автор его характеризуется наподобие Хунайна ибн-Исхака, то есть как великий сарацинский ученый и астроном. По мнению В. М. Лурье, есть все основания предположить, что «сын Агапа» — это просто искажение типичного византийского (но имеющего арабское доисламское происхождение) именованья арабов «сынами Агари»⁵⁵, то есть предположить наличие греческого текста-посредника. Такой текст должен был стоять между этими латинской и французскими редакциями и арабским оригиналом, где автор именовался «агарянином» — «сыном Агари» [υἱὸς (τῆς) Ἀγάρ], что в унциальном письме дает АГАР и могло быть прочитано как смесь греческих и латинских букв небрежным и слабо квалифицированным переводчиком (неспособным узнать в АГАР то имя, которое следовало передать по-латыни как *Hagar*). Во всяком случае, никакого другого объяснения имени «Агап» до сих пор не предложено.

Появление греческого текста-посредника именно в Дамiette имеет особенно высокую вероятность. В XII–XIII веках Дамiette была церковной столицей египетского халкидонизма (арабоязычных египетских мелькитов)⁵⁶, то есть единоверцев Византии. Связи этой среды с Византией никогда не прерывались.

История «малого» сарацинского апокалипсиса, уже лишенного эксплицитной ссылки на авторитет апостола Петра, также важна для понимания нашего славянского текста: она существенно дополняет наши представления о востребованности и продуктивности традиции арабского исторического апокалипсиса в более позднюю эпоху (XII–XIII вв.). Мы видим, что традиция продолжала модифицироваться и разветвлялась. Видимо, одно из таких ответвлений породило некий не дошедший до нас апокалиптический текст, ссылающийся на авторитет Петра и упоминающий реалии мусульманского завоевания, которым вдохновлялся создатель нашего дошедшего по-славянски поучения.

4. Заключение

Нам удалось лишь приблизительно определить традицию, отразившуюся в нашем тексте, — ссылающуюся на некое эсхатологическое откровение апостолу Петру и при этом ориентированное на реалии мусульманского завоевания. Эта традиция была вполне актуальна в средневизантийский период и имела много шансов проникнуть в Византию: не только через уже упомянутую Дамiette, но и через Грузию⁵⁷ и непосредственно из Сирии.

После рассмотренных выше особенностей нашего текста — а именно, свободного обращения к псевдоэпиграфической литературе и аллюзий на тему церковного собора средневизантийского периода, — принадлежность к традиции средневековой исторической апокалиптики, апеллирующей к авторитету апостола Петра, — еще одна особенность, указывающая на средневизантийский период.

Таким образом, результаты рассмотрения разных частей нашего текста указывают в одном направлении для определения его *Sitz im Leben*: Византия среднего периода, IX–XIII века, с возрастанием вероятности к концу этого периода.

Что касается раннехристианского *Апокалипсиса Петра* (CANT 317), то никаких его следов в славянской письменности не обнаруживается.

⁵⁴ Параллельно изданы в: Röhrich, *Quinti belli sacri...*, 214–223, и еще одна французская редакция *ibid.*, 223–228.

⁵⁵ I. Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington: Dumbarton Oaks, 1989 [repr. 2006], 174, 383.

⁵⁶ Об этой церковной роли Дамiette см.: В. М. Лурье, Три крещения одного святого: случай св. Георгия Нового, Египетского. К истории Православной (мелькитской) церкви в Египте, *Христианский Восток* 3 (X) (2001), 445–456.

⁵⁷ Где, впрочем, пока что не обнаруживается каких-либо ее следов.

Приложение 1. Публикация текста «Слово и исправление Петра апостола верховнаго. Поучение святого апостола Петра о втором пришествии его».

Текст публикуется по рукописи РГБ, собр. Т.Ф. Большакова, ф. 37.1, № 162,⁵⁸ л. 467–473, с использованием упрощенной орфографии. Помимо ѣ, используются только буквы современного алфавита. Титла раскрыты, их содержимое внесено в строку. Надстрочные знаки и соответствующие сокращения также внесены в строку. Ъ в конце слов опускается, в середине слова воспроизводится. Пунктуация соответствует современным правилам, имена собственные пишутся с прописной буквы. Абзацы выделены по смыслу.

Кратко характеризуя правописание текста, отметим, что он насыщен фонетическими особенностями, свидетельствующими о южнорусском происхождении протографа (*хрешиником, хто, змысл, жовот*). Возможно, имеются также лексические южнорусизмы, не понятые и искаженные писцом («вколити» - *волати*, «дѣдися» - *дедиство*). Можно сказать, что писец плохо понимал протограф и в целом был не вполне квалифицирован. Об этом свидетельствует наличие в тексте многочисленных лакун и темных мест. Также отметим, что писец не владеет системой церковнославянского глагольного времени: в тексте имеются такие ошибки, как «*Пути научилъ ты есмь Господь*»; «*прияли еста проклятие*». Возможно, написание *гнѣсны* свидетельствует о польском влиянии на орфографию протографа.

Слово и исправление Петра апостола верховнаго. Поучение святого апостола Петра о втором пришествии его.

Рече тебѣ, душа моя: жизни вѣчныя надѣешися, а в сердцѣ страха Божия не имѣши.

Увы мнѣ, душа моя, в церковь Божию ходиши, а гнѣва и ярости ни блуда не отстанеши. // (л. 467об.)

Горе тебѣ, душа моя, милости от Бога просиши, а гнев и ярость на все держиши. Увы мнѣ, душа моя, дние твои текут, аки рѣчная быстрина.

Горе тебѣ, душа моя, яко ленива еси на божественная пути итти к церкви, а на дьявольския дела скоро еси.

Горе тебѣ, душа моя, милостину даеши убогим на спасение душѣ своей, а обидиши не преставай. Как не трепещешися живаго Бога, гдѣ имаши избыти крѣпкия руки его или укрытися от всевидящего ока его?

Увы мнѣ, душа моя, о суете мирстѣи плачешися, а от грѣх своих ни единыя слезы не испустиши.

Горе тебѣ, душа моя, егда слезы твоя неприятна будут и молитва твоя не услышана будет.

Увы мнѣ, душа <моя>, словом диявола проклинаеши, а з<лым>⁵⁹ дѣлы⁶⁰ // (л. 468) отцом имѣеши на сердце своем, и ненависть на всех держиши.

Горе тебѣ, душа моя, чужим дѣлом испытница еси, а своя покрываеши дѣла злыя и великия грѣхи.

⁵⁸ Сборник слов, поучений и повестей, к. XVII в. Водяной знак: герб Амстердама, см.: Гераклитов А.А. Филигранный XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963, № 52-54 (1680—1687 гг.). О рукописи см.: Георгиевский Г. П. Рукописи Т. Ф. Большакова, хранящиеся в имп. Московском и Румянцевском музеях. Пг., 1915. С.129.

⁵⁹ В рукописи *а зымы*, где буква «м» имеет следы исправления.

⁶⁰ Здесь имеется лакуна.

Увы мнѣ, душа моя, книги святыя прочитаеши, а больше всех зло твориши. Многия люди закону учиши, а сам беззаконие твориши, людем кажеши животныя пути, а себѣ созиждеша огонь неугасимы.

Горе тебѣ, душа моя, богатства ради всегда скорбиши, а о душѣ своей никакоже печалуешься. Человѣче, смерти боишься, а злых дѣл не останеши.

Увы мнѣ, душе моя, в церковь приходиши, а страха Божия в сердце своем не имѣеши, во устѣх своих.⁶¹

Горе тебѣ, душа моя, усты и пѣнием Бога славиши, а мысленными дѣлы злыми бѣса веселиши.⁶²

Увы мнѣ, душа моя, тѣло Христово //(л. 468об.) усты примаеши, а душу полную имущее злых дѣл. Лутче бы имѣти огненное углие во устѣх своих, нежели тѣло Христово приимати во уста своя лукавством, *уста имущи скверны и язык велерѣчив.*⁶³ Доколѣ глумишься скверными усты и языком износиши лукавая⁶⁴ пагуба хрещником?

Увы мнѣ, душа моя, коль кратно каешься о грѣсѣх своих, паки возвращаешься, *аки пес на своя блеватину.*⁶⁵

Горе тебѣ, душа моя, Господь зовет тя в царство нѣбесное, Господь милует тя и щедрит, а ты не престая зло твориши.

Горе тебѣ, душа моя, живота и здравия у Бога пр<о>сиши,⁶⁶ а правды истинныя в сердце не имѣеши.

Увы мнѣ, душа моя, вся лѣта своя и дни блудны изжила еси и в беззаконие провожаеши.

Горе тебѣ, // (л. 469) душа моя, весь закон Божии разумѣеши, а паче невѣрных беззаконие твориши.

Увы мнѣ, душа моя, ум и змысл дал ти есть Бог, да им твориши, да Бога держиши, человекѣ, зъ благосердіем и кротости[ю]. Ты же, человекѣ, не престая зло твориши, сироты своя мучиши и насилствуеши, дѣло [...]ом⁶⁷ и со слезами собираеши крововая (так) своя богатства себѣ на [па]губу.⁶⁸

Горе тебѣ, душа моя, яко ты Господь зовет на покаяние, а ты уклон[я]еши на беззаконие. Пути научил тя есмь Господь, но сам погубляеши злорадством своим, не можеша остати злаго своего обычая, да б<ла>гословятъ ты потоковницы твои при животѣ твоём, а по смерти от Бога проклято есть.

Слышите, братие, Петра апостола //(л. 469об.) в день и в ночь наказание о втором пришествии Господне,⁶⁹ како прежде своего пришествия зажжетъ землю,⁷⁰ солнце и мѣсяц померкнет,⁷¹ а небеса свияются в свиток.⁷² Сам Господь сниде на землю и сяде *на престоле славы своей.*⁷³ Тогда будетъ страхъ великъ на всехъ преисподнихъ, тогда вколоти⁷⁴ начнутъ души наши: «Ведутъ в муку огненную!».

⁶¹ Можно предположить лакуну в тексте, т.к. тут парафразируется Пс. 35:2, 4: «нестъ страха Божия пред очима его... Глаголы уст его беззаконие и лѣсть».

⁶² Ср. Ис. 29:13, цитируется в Мф. 15:7.

⁶³ Пс. 11:4: τὰ χεῖλη τὰ δόλια καὶ ὑλῶσαν μεγαλόρημον. «Скверны» вместо ожидаемого «льстивы» — вероятно, парафраз, а не другой перевод. Ср. непосредственно перед цитатой «во уста своя *лукавством*».

⁶⁴ Ср. Мф. 12:35.

⁶⁵ Ср. 2 Пет. 2:22 (где цитируется Притч. 26:11).

⁶⁶ *Присиши* в рукописи.

⁶⁷ Здесь в рукописи заклеено 2 слова.

⁶⁸ Исправление в рукописи.

⁶⁹ В качестве отдельного «наказания», то есть Поучения о втором пришествии под именем апостола Петра дошел только его Апокалипсис. Апокалиптические мотивы двух посланий Петра в Новом Завете не исчерпывают тех тем, о которых пойдет речь ниже.

⁷⁰ 2 Пет. 3:7, 10.

⁷¹ Иоиль 2:10; ср.: Мф. 24:29 // Мк. 13:24, Ис. 13:10.

⁷² Ис. 34:4; Откр. 6:14.

⁷³ Мф. 25:31.

Апостоли сѣдѣщи начнут волю мою, се есть воля моя: «... любивы люди безсмерешия (так) к Богови приходили.⁷⁵ Неприятна будет молитва твоя, *ни милостыны ваша не приму*,⁷⁶ но <в> молитвы мѣсто зло приносите и много смута имѣете, яко умножишася беззакония ваша.⁷⁷ Почто во гнѣве службу творите? Всеу труждается.⁷⁸ Аще имѣете гнѣв на кого, почто идете к церкви Божии?⁷⁹ Оскорбляете // (л.470) апостолы мои святые. В начаток службы вашейи постоите в церкви Божии со страхом. Почто есте ходили неделю или две, или три, или лѣто, или два к церкви со гнѣвом, на кии успѣх збираетея, яще маса человѣческая?»

Тако глаголет Господь иерѣом и книжником всѣм: «Почто не учите детеи своих страху Божию? Видяще не видяще, уши своими слышите или не слышите,⁸⁰ глаголете ектению Господу полимыя(?) «станем добрии, станем со страхом»,⁸¹ а сердца от мене удалишася,⁸² держаще злобу и гнѣв. И рекли есте крестящиеся: «*Отрицаюся сатоны и всѣх дѣл*».⁸³ Чада моя милая, почто дѣлаете дѣла сатонины, еже з гнѣвом службу творите?⁸⁴ Егда что хочет украсити, те не имѣете дѣдися».⁸⁵

Тако Господь ерѣм: «Како хо[д]ити // (л 470об) в церковь Божию, страха Божия не имѣете, то молитвы ваша не приму,⁸⁶ то молитва ваша будет облак кровов з беззаконием смѣшан».⁸⁷

⁷⁴ Данное слово может являться искажением слова «волати» - кричать (Словник української мови. Львів, 1987. Вып.4. С.198).

⁷⁵ Текст предложения испорчен и содержит пропуски. Предлагаем следующие конъектуры: *Апостоли сѣдѣщи начнут<глаголят> волю мою, се есть воля моя: <Зло>любивы люди без смере<н>ия к Богови <не>приходили.* Апостолы, сидящие на престолах и творящие суд, — исполнение обещания Иисуса (Мф. 19:28 // Лк. 22:30) в эсхатологической перспективе иудейской апокалиптики (суда над двенадцатью коленами, из которых состоит Израиль). Таково обычное византийское и еще раннехристианское понимание Страшного Суда, запечатленное в экзегезе и церковном искусстве (см., напр., N. Patterson Ševčenko, *Image of the Second Coming and the Fate of the Soul in Middle Byzantine Art*, in: R. J. Daly (ed.), *Apocalyptic Thought in Early Christianity*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009 (Holy Cross studies in patristic theology and history), 250–272, особ. 252, 259–260), но для него трудно найти эксплицитный источник в собственно апокалиптических текстах.

⁷⁶ Ср. Ис. 1:11-13.

⁷⁷ Ср. Молитва Манассии, ст. 9.

⁷⁸ Ср. Пс. 126:1.

⁷⁹ Ср. Мф. 5:23-24.

⁸⁰ Ср. Мф. 13:13-15 и параллели, восходящие к Ис. 6:9-10.

⁸¹ Цитата из начального возгласения диакона перед анафорой в различных евхаристических литургиях. Обычно его не называют ектенией.

⁸² Мф. 15:8 // Мк. 7:6, где цитируется Ис. 29:13.

⁸³ Один из древнейших элементов чина крещения (точнее, предваряющего его чина оглашения). Приведенная цитата оборвана перед словом «его» (т.е. «дел» Сатаны).

⁸⁴ Ср. *Апокалипсис Павла* (CANT 325; текст III века, сохранившийся на большинстве языков христианского мира, включая и славянский, где стал более известен под названием «Видение Павла»; одной из наиболее близких редакций к утраченному греческому исходному тексту является не та греческая редакция, которая сохранилась, а, по-видимому, сирийская; сводное издание памятника по всем версиям планируется в *Corpus Christianorum. Series apocryphorum*; современное состояние разработки его текстологии отчасти представлено в: A. Bausi, *A First Evaluation of the «Arabic Version of the Apocalypse of Paul»*, *Parole de l'Orient* 24 (1999) 131–164): «Доколе согрешаете... и вы наричаются божья чада, а дела дьявольская делающее» (Тихонравов, т.2, с. 40).

⁸⁵ Дедство – небесное царство, рай, вечное житие (Словник української мови. Львів, 1987. Вып.8. С.253.). Возможно, предложение содержит лакуну или искажение.

⁸⁶ Аллюзия на постоянные богослужебные прошения о «приятии» Богом молитв христиан.

⁸⁷ Образ заимствован из *Апокалипсиса Павла*: «*и возре видих облак огнь распростер над мир весь. и рех что се есть господи. и рече се есть беззаконье смешено с молитвою грешных*» (Тихонравов, т.2, с. 43), однако, с важным различием, которое, по-видимому, отсутствует в других известных редакциях *Апокалипсиса Павла*: облако не огненное, а кровавое. Такое различие встречаем, однако, на славянской почве, в цитате анонимного русского домонгольского «Слова некоего христолюбца и ревнителя по правой вере»: «*И Павел рече: видех облак кровав простър надо всем миром. И въпросих, глаголя: Господи, что есть? И рече ми: се есть молитва челоувѣска, смешено с беззаконьем*» (по изд. Е. В. Аничков, *Язычество и Древняя Русь*, СПб., 1914 (Записки Историко-филологического факультета Императорского Санкт-

Глаголет Господь архиепископом и попом: «Не примаите проскуры и всякого приношения от грабителя, от чародѣя и от душегубца, от криваго судии, от мздоимца,⁸⁸ от татя, от ротника, от пяницы от гнѣвливаго челов(ѣ)ка – проскуры гнѣсны и свещи угасают».

Тако глаголет Господь: «На роту к церкви не пушаете, то бо есть не ротница[м] создано. Збиратися в церковь на молитву, а не на рету. О, горе будет тѣм попом, иже пушают ко церкви своей, то с ними отпущения в муку себѣ приемлете, се бо вы горѣ всего есть».⁸⁹

Се же глаголетъ попом и ко всѣм учите<ле>м: «От таких людей проскур принесут в жерцу, и ты ему: “Имѣши, чадо, на кого, иди простися с ним, то приму проскуру твою и внесу // (л. 471) на жертвеник, тако возносится молитва твоя чиста к Богу”.⁹⁰ Аще приимете с тѣх принос, то с ними осудяться в муку вѣчную.⁹¹ Егда же стоит в церкви Божии не имѣет страху, аз пошлю на вы ангелы своя, износят нас во огонь, изжещи сердца ваша, и начнете промежу себе ястися, ако звѣри лютыя, не будет у вас милосердия чиста за беззаконие ваше и незавѣрование ваше. Тогда начнете молитися, ино никоторыи же будет успѣх. Внимате же себѣ, учителя службу ту твориши, а хто начнет глаголати о суетных в церкви, остави молитву и службу и учителя их со страхом Божиим стояти в церкви, то почивает на главѣ вашей Дух Святыи.⁹² Аще хто идет в церковь Божию со страхом с чистым сердцем, гнѣва не имѣет нинакоже – исходит молитва //(л. 471об) его, аки фимиян, на небо, англы (так) мои исходят из олтаря, носят кисти в руках своих и знаменует на чел[о] его, и тако почивает на нем Дух Святыи.⁹³ И почто словес моих небрежете? Посла к вам Епистолию Сына своего на землю,⁹⁴ яко не ясте вѣры. Почто затвористе врата от нищих?»

Тако глаголет Господь: «*Не приемлете нища, и просяща, или странна, или бѣдна – то мене не приемлете се вы.*⁹⁵ Что принесете на свѣте сем добро? Но токмо зло. Не могу терпети неразумия сего вашего.⁹⁶ Постр[а]с[о]х⁹⁷ землю⁹⁸ – тако ми не ясте вѣры; пустих на вы измаилтеня и плениша вас и пролияша кровь вашу, аки воду – и тако не ясте вѣры. Имам пустити измаилтеня на вы и пленя вся землю вашу. Восплачетесь и рыдаете, //

Петербургского университета, ч. 117) [репринт: М.: Индрик, 2003 (Памятники древней письменности. Исследования, тексты)]. С. 378). Толкование облака как смешения «беззакония» именно с молитвой грешных принадлежит архетипу *Апокалипсиса Петра* и сохранилось, в частности, в сирийской версии, но оказалось искажено в дошедшей греческой и латинских редакциях.

⁸⁸ *мздоимца* в рукописи.

⁸⁹ О смысле этого абзаца см. вступительную статью.

⁹⁰ Ср. Мф. 5:23-24 (и см. выше в этом тексте).

⁹¹ Обряд самостоятельного приношения просфор мирянами в церковь упоминается как общепринятый. Во многих частях православного мира он сохраняется и до сих пор, а прекращение его в русской традиции хотя и не датируется точно, но не является древним.

⁹² Возможно, в предложении имеется лакуна или искажение.

⁹³ Апофтегма анонимного старца, переданная через авву Евлогия (отсюда частое название этого текста и соответствующего иконографического сюжета «Видение Евлогия», хотя Евлогий рассказывает это не о себе). Согласно этому видению, молящиеся в церкви монахи, в зависимости от своего внутреннего устройства, незримо получают от ангелов различные награды; в частности, помазание миром получают послушливые, поты трудов которых вменяются в мир. ВМЧ. Вып. 14. Дек. День 31. Стб. 2566–2569. См. библиографию в: Н. В. Квливидзе, «Видение Евлогия», *Православная энциклопедия*, т. 8 (М., 2010) 119–120.

⁹⁴ Автор, как будто, ссылается на так называемую *Епистолию о Неделе* (CANT 311 и дополнительно, с датировкой: М. van Esbroeck. La Lettre du Dimanche, descendue du ciel, *Analecta Bollandiana* 107 (1989) 267–284; текст VI века, сохранившийся в десятках редакций почти на всех языках христианского мира), но не обнаруживает текстуальных пересечений с какими-либо из ее редакций.

⁹⁵ Ср. Мф. 25:32-46.

⁹⁶ Ср. Мф. 17:17 и параллели.

⁹⁷ Слово имеет следы исправления.

⁹⁸ Мф. 27:51. Возможно, тут не только евангельская аллюзия, но и намек на какое-либо не столь давнее крупное землетрясение.

(л. 472) и не будет помилюющего вас.⁹⁹ Но се глаголю вам, любя вас или ненавидя вас, но мил ми есть род христианский, колико ми зла сотворихте. И се глаголю иерѣм: «Почто затвористе царство небесное пред человеки от добра творящих,¹⁰⁰ а зло творящих не поучисте на законом Божии? Аще бы им возбранили подобно б вам было оставити все имѣние свое и ити в церковь, и вы отвергохся. Аще б кровь свою пролияти а заповеди моя не преступих было почто и прияли еста проклятие. Аз же дах вам искусу искушая вас, зане же всѣ в руку мою вся вы содержу вам жовот и не створисте и не сотвористе (так) воли моя, ни словес моих не послушаете.¹⁰¹ Не дивно есть человеку впасти ся во грехи, но впатшеся воспрянути // (л. 472об.) покаянием. Но аще на ково будет злоба какова посла на вас по невѣрованию вашему, о том печелуете, но творите. Никтоже зло не сотвориша согрешивши, ни преступивши заповѣди моя, ни святых отец от собора. Аще вы, чада моя милая, глаголю сердечн<о>ю болѣзнию и любовию, *ни хартиєю, ни чернилом, но усты ко устом* глаголю:¹⁰² послушайте мене, чада моя возлюбленная, подвигнитесь на молитву. Ничего тако хошу от вас, токмо молитвы ваша. Аще хотите пожити, послушайте мене: ходити со кр(ѣ)сты в прасники моя¹⁰³ – и то избавлю от руки поганных. И примете епитимью хотя одну неделю правилом святых апостол и святых отец.¹⁰⁴ Но и того не хотите сотворити».

Так о глаголет Господь: «Велми прогнѣваете мя, но все вы стерплю. Почто затвористе царствие и выложилися есте во отчаяния? Всего горѣе // (л. 473) отчаяние человека; много согрѣшивши, но подгнитесь к покаянию и молитесь беззлобиваго милосердия, *к Богу приблизитесь, и аз к вам приближуся*,¹⁰⁵ – глаголет Господь Вседержитель, – и аз печалуюся о вас, зане искупих вы *своею кровию*¹⁰⁶ из работы враг наших».¹⁰⁷

Живому человеку искушение, но не отступих от него, дондеже повелит Господь отити от нас искусником. Се помните ли, пришла вы есте лѣта числяны¹⁰⁸ и царство небесное.

Приложение 2. Публикация текста «Слова о умилении души».

⁹⁹ Арабские завоевания середины VII века стали для последующей христианской литературы, особенно окрашенной в апокалиптические тона, событием архетипическим. Любая мусульманская угроза, не только арабская, впоследствии осмыслялась через отсылку к этим событиям. Поэтому данное упоминание дает лишь *terminus post quem*, но не какую-либо конкретную дату составления нашего текста.

¹⁰⁰ Ср. Мф. 23:13 // Лк. 11:52.

¹⁰¹ Ср. Ин. 5:24.

¹⁰² 2 Ин. 1:12.

¹⁰³ Процессии (крестные ходы) с преднесением креста.

¹⁰⁴ Непонятно, за что именно предполагается эта епитимья, хотя точно называется ее продолжительность и дается ссылка на церковные правила. Можно предполагать некий пропуск в тексте с утратой того места, где речь шла о каком-то конкретном виде греха.

¹⁰⁵ Иак. 4:8.

¹⁰⁶ Еф. 1:7; Кол. 1:20.

¹⁰⁷ Возможно, цитируется тропарь Спаса Нерукотворного (он же тропарь первой Недели Великого поста — Торжества Православия): «...волею бо благоволил еси плотию зыти на Крест, да избавиши яже создал еси от работы вражия...».

¹⁰⁸ лѣта числяны – имеются в виду годы, «вычисленные» в качестве времени конца света. Прецедент подобных вычислений имеется в книге пророка Даниила, и имеется много их вариантов в христианских средневековых текстах; см., в частности: R. Beckwith, *Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies*. Leiden, 1996[pbk 2001]; G. Podskalsky, *Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in der vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem Tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung*. München, 1972. Автор публикуемого поучения, очевидным образом, считает свою эпоху тем самым «вычисленным» временем, но ничего не сообщает о том способе счета, которым он руководствуется.

Текст публикуется по рукописи: Златоуст 1-й трети XVII в., л. 230об-232об. (хранится в частном собрании).¹⁰⁹ Правила публикации текста аналогичны Приложению 1.

Текст «Слова о умилении души» стабильно входит в модель полного годового Златоуста, на 25-ю неделю «по Всех Святых».¹¹⁰ В некоторых списка он надписан именем Иоанна Златоуста, но в большинстве – анонимен.¹¹¹

Впервые текст был опубликован в старообрядческом издании: Златоуст. Вильно, 1798 г., № 104.

Неделя 25. Слово о умилении души, благослови отче.

Горе тебѣ, душе моя! Жадаеши спасения, а по вся дни грѣхи сотворяеши. Желаети рая, а неправду дѣеши.

Горе тебѣ, душе моя, яко вѣрна си твориши ся, а горее невѣрных неправду содѣваеши. Они убо не позаша Бога и отвергошася его, а ты познавши Бога и благодать духо// (л.231)вную, приими оскверни злыми дѣлы своими и угаси свѣтлость благодатную, и далече себѣ отгна, и преданное богатство злѣ расточи.

Горе тебѣ, душе моя, вѣдуци согрѣшаеши, и не стыдишися, но инѣх убо осуждаеши.

Горе тебѣ, душе моя, от совѣсти своеи мучишися и еще вѣры не имѣши.

Горе тебѣ, душе моя, како престоупаеши заповѣдь Божию и без времени тружаешися.

Горе тебѣ, душе моя, како падаеши тѣлом и паки тѣлу угажаеши.

Горе тебѣ, душе моя, смерти боишися, а языка своего не затворяеши.

Горе тебѣ, душе моя, памяти святых почитаеши, а дѣяния святых не твориши, но токмо чреву угажаеши.

Горе тебѣ, душе, яко по вся дни лъстишися, ркуще: «Утреса покаю Богови», – а не вѣдуци, достигнеш ли до утренняго дни.

Горе тебѣ, душе моя, геоны боишися, а прелюбодѣиства не оставешися.

Горе тебѣ, душе, брат твои алчен ходит, а ты объядением разсестися хочещи.

Горе тебѣ, душе моя, коль краты тебя Бог помилова, а ты паки паде. Коль краты ты умудри, ты же паки разленися.

Не глаголю на богатых, иже в нем добрѣ живут, но глаголю на тѣх, иже в нем злѣ живут. Вино бо на двое сотворено есть, мудрым на веселие, а безумным на грѣх и погибель. Иному на спасение дастся, а блудным же на большии грѣх. Скупыи своему дому нѣсть господин, но страж ему есть, а не господин. Велит бо скупыи своему дому крѣпце заключитися, и просящим у него Бога ради унѣ бы мяс своих урѣзав дал нищим, нежели богатства// (л. 231об.) своего в клетех лежащаго. Благо есть богатство видимое в десницы милостиваго. Зло есть имѣние, в нем же Богу нѣсть части в руцѣ немилостиваго. Вжегл еси, о богатѣ, свѣщу свою в церкви на свѣтилницѣх, добро сотворил есть. Но приидѣ же убогии к церкви, его же ты обидил еси, и воздохнув, прослезися на тя пред Богом, и угаси слезами своими свѣтление свѣщи твоея. Да лутче бы тобѣ, беззаконниче, от насилия твоего престати, и от грабления убогих, нежели

¹⁰⁹ О рукописи см.: Курзина Е.С., Белякова М.М., Грицевская И.М. Мисцелланологический анализ сборника уставных чтений XVII века из села Хахалы Нижегородской области // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 12. С. 72–83.

¹¹⁰ Творогов О.В. Описание и классификация списков сборника «Златоуст» // ТОДРЛ, 1985. Т. 39. С. 278-284. № 107; Черторицкая Т.В. Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV-XVII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских книг. М., 1990. Вып.3. С. 329-381. № 362,363

¹¹¹ Черторицкая Предварительный каталог церковно-славянских гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI – XVI вв. преимущественно восточнославянского происхождения. Составитель Т. В. Черторицкая. Под ред. Хайнц Миклас. 1994. Вестдойшер Ферлаг ГмбХ, Опладен. - 45.0.01. См. также: Иоанн Златоуст в южнославянской и древнерусской письменности XI-XVI вв.: Каталог гомилий. СПб, 1998. № 497.

просвѣщати храм Божии воском, собранным от крови убогих. Милостыню дал еси убогим, о богатыи, добро учинил еси. Но раби твои пасуще стада волов твоих, и потравиша ниву убогих сосѣд твоих. А инии стражюще голодом помираху, их же ты премучи злым своим томлением и козными неправедными на работу к себе. Да лутче бы, безумниче, помиловати домочадцы свои, свободу им даровати. Останися от насилия и томления, неже Бога дарити безумным имѣнием от неправды собранным. Гдѣ любо аще возведеша очи свои, о богатыи, и ту явѣ узриши злая. Здѣ сироты на тя плачут и индѣ убогии на тя вопиет к Богу, его же ты непомнѣнием пообиди. Зде от тебя рабы ранены ходяще, а индѣ иныя вижу от приклад рѣза твоего мучими и в воду ся вреваемы. И та вся станут на тя, о безумне, в день исхода души твоеи. Никии же нам есть успех // (л. 232) нарицатися християном, а дѣла сатанина дѣлаючи. Аще бо рече чада Христова есте, то лутче есть праведник един, нежели грѣшник тысяща. Да никакую же пользу Богу есть множество злых християн. Аще бо ми нѣ суть християнѣ, яко же есть потребно, на кую пользу суть множество их, точию огню и яду пища. Чертог аще бо и златом украшен будет, а невѣста в нем злообразна, то нѣсть угодна жениху. Тако же и мы, аще ся християнѣ нарицаем, а души имущи скверны, нѣсть Богу угодны. Никая же польза отцу много чад лукавых.