

Научная статья / Research Article

УДК 821.161.1.0

<https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2023-22-244-271>

<https://elibrary.ru/XPQTZH>



This is an open access article
Distributed under the Creative Commons
Attribution-NoDerivatives 4.0 (CC BY-ND)

А.В. Волков

ЖИТИЯ СВЯТЫХ В «КЕЛЕЙНОМ ЛЕТОПИСЦЕ» ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО КАК ИСТОЧНИК ПО СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
№ 22-18-00174, <https://rscf.ru/project/22-18-00174/>, ИРЛИ РАН*

Аннотация: «Келейный летописец», последнее крупное сочинение Димитрия Ростовского, представляет собой изложение Священной истории, снабженное многочисленными толкованиями и нравоучениями. Он создавался с опорой на многочисленные источники, как славянские, так и западноевропейские, включающие в себя различные сочинения богословского и исторического характера. «Келейный летописец» создавался вскоре после издания четырехтомных «Четых Миней» Димитрия Ростовского, и в нем неизбежно отразились многолетние агиографические изыскания святителя. Прежде всего, жития святых выступают в «Келейном летописце» авторитетнейшим источником, при помощи которого проверяется достоверность сведений, заимствованных из сочинений западных теологов и историков. В «иерархии источников», которая прослеживается в «Келейном летописце», жития занимают высокое место, наравне с писаниями Отцов Церкви. Во многих случаях, когда сведения, сообщаемые разными авторами, противоречат друг другу, обращения к житиям позволяют разрешить эти противоречия. Ссылки на жития присутствуют при рассмотрении самых разнообразных аспектов библейской истории: хронологических, генеалогических, географических; они сопровождают изложение таких сюжетов, как Всемирный потоп, Вавилонское столпотворение, гибель Содомы и Гоморры. Наконец, жития используются при комментировании античных мифов, излагаемых в «Келейном летописце».

Ключевые слова: Димитрий Ростовский, «Келейный летописец», жития святых, библейская история, источниковедение, агиография.

Aleksandr V. Volkov

LIVES OF SAINTS IN THE *KELEINY CHRONICLE* BY DEMETRIUS OF ROSTOV AS A SOURCE ON A SACRED HISTORY

Acknowledgements: The research was completed with the support of the Russian Science Foundation (project no. 22-18-00174, <https://rscf.ru/project/22-18-00174/>), Institute of Russian Literature (Pushkin House) of Russian Academy of Sciences..

Abstract: The article examines the last major work *Keleiny Chronicle* by Demetrius of Rostov. *Keleiny Chronicle* is an account of biblical events supplied with exegetical commentaries and moralizations. The work is based on numerous sources, both Slavonic and West European, including various theological and historical works. *Keleiny Chronicle* was created right after the publication of Demetrius' four-volume *Chet'i Minei*, and thus it reflects his long-time hagiographic studies. First of all, in the *Keleiny Chronicle* lives of saints serve as the most authoritative source validating information borrowed from works by European theologians and historians. Lives of saints (along with the writings of Church Fathers) occupy one of the highest places in the "hierarchy of sources" detected in the *Keleiny Chronicle*. In many cases when pieces of information conveyed by various authors contradict each other, references to lives of saints help to resolve contradictions. References to saints' vitae are also used in the analysis of various aspects of sacred history, including chronological, geographical, and genealogical; lives accompany the presentation of such plots as the Flood, the Tower of Babel, the destruction of Sodom and Gomorrah. Finally, lives of saints are used for commenting on Ancient Greek myths included in the *Keleiny Chronicle*.

Keywords: Demetrius of Rostov, *Keleiny Chronicle*, lives of saints, biblical history, source studies, hagiography.

«Келейный летописец» — последнее крупное сочинение святителя Димитрия Ростовского, создававшееся им с 1707 по 1709 гг., в его бытность митрополитом Ростовским и Ярославским. Это сочинение, над которым Димитрий Ростовский работал буквально до своих последних дней¹, во многом явилось итоговым для его творчества и отразило основные темы его разнообразных ученых и литературных занятий. Одной из ранних предпосылок к созданию «Келейного летописца» стали

¹ См. письмо Димитрия Ростовского к иеромонаху Чудова монастыря Феологу, датированное концом лета — началом сентября 1709 г.: «Помышляя возвратиться к Летописцу, аще Бог поможет моей немощи и ходити» [13, с. 119].

изыскания по библейской хронологии, предпринятые Димитрием еще в 1693 г., в пору пребывания в Батурином Крупицком монастыре: к этому времени относятся записи, в которых на основании различных источников предпринимается попытка установить точную дату Рождества Христова². В самом «Келейном летописце» присутствует особый раздел, в котором рассматриваются хронологические несоответствия между славянским текстом Библии, славянскими рукописными хронографами и сочинениями европейских историографов XVI–XVII вв., но в целом «Келейный летописец» вышел далеко за рамки специального хронологического исследования. Он представляет собой изложение библейской истории (1–32 главы Книги Бытия), снабженное многочисленными толкованиями, основанными на писаниях Отцов Церкви и сочинениях европейских богословов XVI–XVII вв., а также пространными нравочениями, нередко имеющими текстуальные совпадения с проповедями святителя³. Кроме того, параллельно с библейской историей в «Келейном летописце» излагается, также главным образом с нравоучительной целью, так называемая «история внешняя»: события истории государств Древнего Востока и античной мифологии.

Работа над «Келейным летописцем» происходила вскоре после выхода всех четырех частей «Книги житий святых» (К., 1689–1705) — издания, увенчавшего двадцатилетние труды Димитрия Ростовского по составлению грандиозного агиографического свода, выход которого стал событием в духовной и интеллектуальной жизни тогдашней России; по справедливому замечанию А.М. Державина, «в это время свят. Димитрий, как составитель житий святых, пользовался широкой известностью» [3, т. 1, с. 225]. Принимаясь за новый масштабный труд, который, по замыслу святителя, должен был явиться толкованием на весь Ветхий Завет⁴, Димитрий Ростовский не мог не опираться на опыт предыдущей многолетней работы, прежде всего с многочисленными источниками, как славянскими, так и западными. Однако

² Рукопись хранится: ИР НБУВ. Ф. 306 (Киево-Печерская лавра). № 345. См. о ней: [12, с. 477–502].

³ Ряд таких совпадений выделяет В.В. Калугин [4, с. 166].

⁴ См. в письме к Федору Поликарпову-Орлову от 8 ноября 1708 г.: «А намърих писать токмо до Рождества Христова, по кое мѣсто влечется ветхозаконная Писания Святаго история, яже в нашем славенском языке ни от кого же толкованием изъяснися, а по Рождествѣ Христовом вся уже чтем истолкованная» [13, с. 168].

и сами Четьи Минеи послужили одним из источников «Келейного летописца»: на всем протяжении этого труда встречаются как отсылки к житиям святых, так и точные цитаты из них, причем Димитрий Ростовский с присущей ему скрупулезностью точно указывает местоположение этих цитат по изданию 1698–1705 гг. В «Росписи книг келейных», составленной после смерти митрополита иеромонахом Спасо-Яковлевского монастыря Филаретом, значатся 2–4 тома «Книги житий святых» (с декабря по август) [14, приложения, с. 57], однако не подлежит сомнению, что при работе над «Келейным летописцем» Димитрий Ростовский имел под рукой все четыре тома и активно использовал результаты своего предыдущего масштабного труда. Помимо собственной «Книги житий святых», Димитрий Ростовский в отдельных случаях ссылается на великие Четьи Минеи митрополита Макария (в «Росписи книг келейных» упомянуты четыре «минеи тримесячные»), патерики Синайский и Скитский (в «Росписи...» — «Лимонарь и Патерик Скитский»; очевидно, рукописный конвюлет) и Пролог, имевшийся у святителя в издании 1695 г. Таким образом, непосредственные источники отсылок на жития святых в «Келейном летописце» вполне очевидны; однако представляется необходимым установить, каким образом эти отсылки функционируют в «Келейном летописце» и какое место занимают жития святых среди источников этого сочинения, образующих сложную и разветвленную, но при этом стройную систему.

Уже при первоначальном рассмотрении отсылок на жития святых в «Келейном летописце» видно, что эти отсылки отчетливо распадаются на две группы: к первой относятся обращения к житиям при комментировании эпизодов священной или «гражданской» истории, требующих тех или иных пояснений фактологического характера, тогда как вторую составляют выдержки из житий, включенные в состав дидактических отступлений. И в том, и в другом случае Димитрий Ростовский может как приводить пространные цитаты из житий, связанные с рассматриваемыми темами, так и предлагать читателю обратиться к житиям самостоятельно за дополнительными сведениями по вопросам, которые в «Келейном летописце» затрагиваются лишь кратко. Именно такую «рекомендацию» для дальнейшего чтения представляет собой уже первая ссылка на «Книгу житий святых» в «Келейном летописце». В открывающем сочинение разделе, посвя-

щенном сотворению мира, святитель останавливается на нескольких вопросах, связанных с созданием ангелов: появились ли ангелы раньше, чем свет, или одновременно со светом, и было ли ангелам известно о грядущем вочеловечении Христа. Оба эти вопроса становились предметами богословской полемики, о которой Димитрию Ростовскому было известно по западноевропейским теологическим сочинениям — прежде всего по многотомным библейским комментариям голландского иезуита Корнелия а Лапиде (1567–1637), в которых по каждому вопросу Священной истории, требующему толкования, приводятся мнения различных богословов, от Отцов Церкви до католических и протестантских теологов XVI–XVII вв. Уже при рассмотрении вопросов об ангелах в «Келейном летописце» обнаруживается следующая тенденция: наибольшим авторитетом для Димитрия Ростовского обладает точка зрения Отцов Церкви, даже если она становилась известна ему через посредство более поздних авторов (главным образом западноевропейских теологов), которые их цитируют. Таким образом, уже в самом начале «Келейного летописца» начинает обозначаться своего рода «иерархия источников», в которой займут свое место и жития святых.

Придя к выводу, что ангелы были созданы раньше, чем свет, подтверждения чему можно найти в сочинениях Василия Великого, Григория Богослова, Амвросия Медиоланского и Иоанна Дамаскина⁵, и, воздержавшись от однозначных суждений, была ли открыта ангелам тайна грядущего вочеловечения Христа, поскольку положительное мнение на этот счет, высказанное голландскими иезуитами Корнели-

⁵ На первых трех авторов ссылается Корнелий а Лапиде в «Комментариях на Книгу Бытия», входящих в состав «Комментариев на Пятикнижие Моисея». Димитрию Ростовскому принадлежало антверпенское издание этого труда 1648 г. [37], на что указывал сам святитель в составленном им перечне имевшихся в его библиотеке книг исторического содержания (РГАДА. БМСТ. № 420. Л. 466–467; публикацию см.: [16, s. 31–32]); однако экземпляр, принадлежавший Димитрию Ростовскому, не разыскан. Касающийся этого вопроса фрагмент из «Точного исповедания православной веры» Иоанна Дамаскина Димитрий Ростовский с незначительными отступлениями приводит в переводе Епифания Славинецкого по московскому изданию 1665 г., включающему в себя переводы сочинений Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Александрийского и Иоанна Дамаскина [27, л. 14]. Принадлежавший Димитрию Ростовскому экземпляр сохранился: РГАДА. БМСТ. № 157.

ем а Лапиде и Мартином Беканом (1563–1624),⁶ не подтверждалось, но и не опровергалось авторитетом Отцов Церкви, Димитрий Ростовский завершает разговор об ангелах в «Келейном летописце», однако предлагает читателю за более подробными сведениям обратиться к «Книге житий святых»: «Прочее о святых Ангелах вѣдати хотяй, да зрит в первой тримѣсячной житий святых книзѣ мѣсяца Ноевриа в осмый день, тамо доволно написася» (ГИМ. Синодальное собр., № 53. Л. 9)⁷. Под 8 ноября в «Книге житий святых» помещено «Слово на собор святаго архистратига Михаила, и прочих небесных сил безплотных», основное содержание которого составляет подробнейшее изложение иерархии ангельских чинов (по сочинению Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии»)⁸. Вопрос об ангельской иерархии не связан непосредственно ни с Книгой Бытия, ни с «Келейным летописцем», однако данная отсылка представляется отнюдь не случайной. «Келейный летописец» задумывался отчасти как своего рода руководство для священников, призванное укрепить и упорядочить их знания библейской истории. О существовании такой проблемы Димитрий Ростовский писал Стефану Яворскому, вспоминая свои малороссийские впечатления: «Помню, же в нашей малороссийской сторонѣ трудно о Быблии славенскии, велми мало, где обрѣтаются и купити насилу достанет, и рѣдко хто от духовного чина вѣдает порядок историй быблійных, что когда дѣялося» [13, с. 135]. Вероятно, заняв митрополичью кафедру в Ростове, святитель также столкнулся с подобными явлениями⁹. От священников, не имеющих понятия,

⁶ Оба автора выводят данное заключение из послания апостола Павла к Евреям (1: 6): Корнелий а Лапиде — в «Комментариях на все послания божественного Павла» (Димитрию Ростовскому принадлежало издание [35]. Экземпляр сохранился в НИОРК БАН, в составе библиотеки Феофилакта Лопатинского [17, с. 365]), Мартин Бекан — в «Трактате об ангелах» (Димитрию Ростовскому принадлежало двухтомное собрание сочинений Бекана [31], в настоящее время хранящееся в: РГАДА. БМСТ. № 430ин).

⁷ По данному списку, заключающему в себе наиболее полный авторизованный текст памятника с собственноручными пометами и поправками Димитрия Ростовского, цитаты из «Келейного летописца» будут приводиться далее, с указанием номера листа [42].

⁸ Подробнее об источниках «Слова...» см.: [3, т. 3, с. 188–189].

⁹ О состоянии ростовского духовенства на момент занятия Димитрием митрополичьей кафедры см.: [10, с. 145–150].

к ветхозаветной или новозаветной истории относилось то или иное библейское событие, трудно было ожидать точного знания иерархии ангельских чинов, необходимого для понимания богослужбных текстов. В «Слове на собор святого архистратига Михаила, и прочих небесных сил безплотных» Димитрий Ростовский описал эту иерархию емко и доходчиво — в том же ключе, как впоследствии излагал библейские события в «Келейном летописце», общей просветительской направленности которого вполне соответствует и данная ссылка на «Книгу житий святых».

Излагая жизнь Адама и Евы до грехопадения, Димитрий Ростовский уделяет значительное внимание рассмотрению определенных вопросов, связанных с их местопребыванием — земным раем. Среди источников, к которым святитель при этом обращается, жития святых занимают весьма существенное место. Объявив о невозможности описать рай человеческим языком, Димитрий тем не менее сообщает об упоминаниях «райского благолепия» в житиях святых, имевших откровение от Бога, и приводит пространный список таких житий, причем не только из своей «Книги житий святых», но и из Пролога:

Красоту и доброту Богом насажденного рая, который язык исповѣсти, или кий ум чловѣческий постигнути может? Обаче по Божию сокровению, нѣким достойным святым бывшему, описуется отчасти райское благолѣпие в житиах святых, изволяяй да зрит мѣсяца октоврия в 2 день, в житии святого Андреа Юродиваго, и мѣсяца Ноевриа в 19 день, в житии святого Иоасафа царевича индийскаго, и мѣсяца Септевриа в 11 день, в житии праведнаго Ефросина. Такожде и в Прологу мѣсяца Октоврия в 5 день в повѣсти о видѣнии Козмы игумена, и мѣсяца Декавриа в 31 день, в словѣ о нѣкоей святѣй старицѣ постницѣ, яже отца своего в Раи видѣ, мать же в адѣ, и на инѣх многих мѣстах красота райская описуется [42, л. 11 об.].

Жития, упомянутые Димитрием Ростовским, пользовались значительной популярностью и имели обширную рукописную традицию (в особенности жития Андреа Юродивого, Варлаама и Иоасафа, а также видение монаха Космы) [28; 23; 25]. Приведенный фрагмент целиком и полностью ориентирован на славянскую традицию. Резонно предположить, что, ссылаясь на широко распространенные

тексты, святитель рассчитывал создать своего рода «эффект узнавания», который облегчил бы читательское восприятие его сочинения. В отличие, например, от Корнелия а Лапиде, который, комментируя первое упоминание рая в Библии (Быт. 8–14) скрупулезно, со ссылками на многочисленные богословские сочинения, пытается как можно более точно определить географическое местоположение земного рая (в частности, установить соответствия четырех упомянутых в Библии райских рек), Димитрий Ростовский считает достаточным ограничиться повторением библейского указания, что рай находится «на востоцѣ»; вводя же многочисленные упоминания святых, он переводит разговор о рае из фактологической плоскости в моральную, поскольку имя святого, в особенности широко известного, должно было, очевидно, напомнить читателю о духовном подвиге этого святого и внушить благочестивые мысли.

Однако почти сразу после этого мы сталкиваемся с совершенно иным функционированием житийного текста в «Келейном летописце». Димитрий Ростовский подробно, с привлечением различных мнений рассматривает вопрос, сохранился ли земной рай после Всемирного потопа. Свои рассуждения он строит по схеме, весьма распространенной в «Келейном летописце»: пересказав точку зрения, основанную на менее заслуживающих доверия источниках, он опровергает ее с помощью обращения к более авторитетным авторам. Приведя версию так называемых «неотериков»¹⁰ (к их числу относится целый ряд католических богословов XVI–XVII вв., на которых ссылается Корнелий а Лапиде в «Комментариях на Книгу Бытия»; Димитрий Ростовский перечисляет их имена на полях¹¹), что земной рай был разрушен во время Всемирного потопа, Димитрий Ростовский немедленно приводит противоположное мнение, принадлежащее

¹⁰ Этот термин, применяемый к теологам новейшего времени (в противоположность древним авторам), постоянно употребляется в библейских комментариях Корнелия а Лапиде; отсюда, возможно, его заимствовал и Димитрий Ростовский.

¹¹ Ссылка на полях: “Oleaster, Catharinus, Pererus, Suazer (sic!), Viegas et alii citati a Cornel: in gen: cap: 2 v: 8. Fol: 68 2 C” [42, л. 11 об.]. Имеются в виду европейские католические теологи Иероним Олеастр († 1563), Амвросий Катарин (1483–1553), Бенедикт Перейра (1536–1610), Франсиско Суарес (1548–1617), Браш Вьегаш (1553–1599).

Отцам Церкви: «Обаче древнѣйшии святѣи отцы, якоже Иринеи, Иустин, Афанасий, Епифаний, и инии, согласно глаголют рая земнаго, в немже бѣ Адам, и нынѣ быти цѣла и нерушима, Енохаже праведнаго, и Илию Пророка в нем жительствующих» [42, л. 11 об.]. Непосредственным источником вновь выступают комментарии Корнелия а Лапиде, причем не только на Книгу Бытия, но и на Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова¹²: “Citati a Cornel: in gen: 6. fol: 68. 2. A. B. et in Ecclesiasticum (qui Sirach:) cap: 44. v: 16 fol: 929. 2. B. C” [42, л. 11 об.]. Примечательно, что сам Корнелий а Лапиде считал предпочтительным мнение, что рай был уничтожен во время Всемирного потопа. Димитрий Ростовский, опираясь на сведения, приведенные у голландского иезуита, приходит к совершенно противоположному выводу.

Кроме того, в доказательство существования земного рая после потопа Димитрий Ростовский привлекает свидетельства из агиографической литературы:

Обаче и земный рай не без водворения в нем душ святых обрѣтается, ибо и святая мученица Дорофея, по страдальческой кончинѣ своей, схоластику Феофилу, якоже общася, посла от рая дары, чувствам подлежаща, яблока и цвѣты, яже не в ином, токмо в земном раи возрастоша, от негоже и предостопамятный Ефросин преподобный три яблока иерею чувственно даде, яже и ядомы быша от братии. Убо земный рай цѣл есть, и святѣи в нем водворяются [42, л. 12 об.].

Житие святой Дорофеи Кесарийской, находящееся в «Книге житий святых» под 6 февраля, не было известно в славянской традиции, однако пользовалось значительной популярностью в Европе (как среди католиков, так и среди протестантов) [19]; Димитрий Ростовский заимствовал его, как указывает А.М. Державин, из “Acta sanctorum” в издании болландистов, сохранив значительную близость к первоисточнику [3, т. 3, с. 472]. Согласно этому житию, схоластик Феофил,

¹² Экземпляр издания [36], принадлежавший Димитрию Ростовскому, сохранился в НИОРК БАН, в составе библиотеки Феофилакта Лопатинского [17, с. 364–365]. Из этого труда Димитрий Ростовский заимствует ссылку на «Послание о постановлениях Никейского Собора» Афанасия Великого.

советник тирана Саприция (Фабриция), в насмешку попросил ведомую на казнь Дорофею, чтобы после смерти та прислала ему плоды и цветы из рая. Святая выполнила его просьбу, что стало причиной обращения Феофила в христианскую веру:

И се внезапно предста ему Ангел он с трема яблоками добрѣйшими, и з трема прекрасными цвѣты, и глагола ему: се якоже обща святая дѣва Дорофеа, посла тебѣ из Рая Жениха своего. Тогда Феофил яблока и цвѣты видѣв, и в руцѣ я прием, велиим возва гласом, глаголя: Истинный Бог есть Христос, и нѣст неправды в нем ни единая [18, т. 2, л. 635].

Упоминание этого жития в «Келейном летописце» представляется неслучайным, поскольку на него ссылается и Корнелий а Лапиде в «Комментариях на Книгу Бытия»:

Vel potius quatuor flumina sunt quatuor dotes corporis gloriosi, Apocal. ult. v. 2. Ita S. Dorothea cum ad Martyrium duceretur a Fabricio praefecto, gaudebat, quod se ad sponsum ire diceret, cujus paradisos omnium florum et fructuum amoenitate vernaret; cumque Theophilus scriba per risum rogaret, ut, cum eo pervenisset, inde sibi rosas aliquot mitteret: mittam, inquit. Postquam ergo decollata est, Theophilo puer cum recentium cistula rosarum apparuit, et quidem brumae tempore (passa est enim sexta februarii), easque ipsi a Dorothea de sponsi sui paradiso missas dixit; cum obtulisset, ex oculis evanuit; quare Theophilus ad Christi fidem conversus, martyrium obiit [37, p. 69]¹³.

¹³ Перевод: «Или вернее четыре реки суть четыре дара прославления тела, Апок. гл. последняя, ст. 2. Таким образом, св. Дорофея, когда была отправлена на мученичество префектом Фабрицием, радовалась, поскольку предчувствовала, что придет к жениху, чей рай расцветает красотой всех цветов и плодов; и, когда писец Феофил в насмешку попросил, чтобы, когда туда прибудет, оттуда ему прислала несколько роз; пришлю, ответила она. После того, как ее обезглавили, к Феофилу явился мальчик с ящичком свежих роз, несмотря на зимнее время (поскольку она пострадала шестого февраля), и сказал, что они посланы Доротеей от ее супруга из рая; показав, он исчез из глаз; вследствие этого Феофил, обратившись в Христову веру, принял мученичество».

В основных чертах изложение этого эпизода у Димитрия Ростовского и Корнелия а Лапиде совпадает, хотя и расходится в частности. Основное различие состоит в том, что Корнелий а Лапиде связывает это изложение с аллегорическим толкованием описания рая в Книге Бытия, тогда как Димитрий Ростовский трактует этот эпизод в более конкретном плане, используя его для доказательства существования земного рая, в котором произрастают настоящие цветы и плоды; не случайно Димитрий Ростовский подчеркивает осязаемость плодов и цветов, присланных Дорофеей Феофилу («Феофил яблока и цвѣты видѣвъ, и в руцѣ я прием»), а у Корнелия а Лапиде подобная деталь отсутствует. Вместе с житием святой Дорофеи, неизвестным в славянской традиции, Димитрий Ростовский ссылается на житие Евфросина Палестинского (Повара), входившего в состав Пролога и, соответственно, хорошо знакомого на Руси; видимо, поэтому в «Келейном летописце» Димитрий Ростовский помещает ссылку на Пролог («Пролог: Септевр: 11»), хотя это житие включено и в «Книгу житий святых»¹⁴. Характерно, что при ссылке на житие преподобного Ефросина Димитрий Ростовский приводит конкретную деталь, упоминая, что райские яблоки, переданные святым иерею, «ядомы быша от братии». В данном случае жития святых выступают своего рода «последней инстанцией» для разрешения спорного вопроса о существовании земного рая; агиографические источники используются для окончательного подтверждения вывода, сделанного ранее на основе суждений Отцов Церкви. В «иерархии источников», которая отчетливо прослеживается в «Келейном летописце», жития святых занимают одно из самых высоких мест.

Кроме того, в данном случае в ссылках на жития можно усмотреть и композиционную функцию: фрагмент, посвященный раю, открывается и завершается цитатами из Отцов Церкви — Иоанна Дамаскина (по переводу Епифания Славинецкого) и Григория Великого¹⁵ соответственно. После цитаты из Иоанна Дамаскина следует фрагмент со

¹⁴ Как отмечает А.М. Державин, именно на Прологе основан текст этого жития в «Книге житий святых» [3, т. 3, с. 37].

¹⁵ Димитрию Ростовскому принадлежал экземпляр рукописного перевода «Диалогов» Григория Великого («Святаго Григория Беседовника ко Петру дьякону беседы»; в росписи Филарета — «Святыи Григорий Беседовник»); в настоящее время хранится в: ГИМ. Синод. собр. № 920 [26, с. 39].

ссылками на жития, в которых описываются видения рая; цитате из Григория Великого предшествуют ссылки на жития Дорофеи Кесарийской и Евфросина Палестинского, в которых упоминаются райские плоды и цветы, «чувству подлежащие». За счет такой композиции фрагмент о рае «закольцовывается», приобретает законченность и определенную самостоятельность, что в целом характерно для «Келейного летописца».

Во фрагменте о рае присутствует еще одна ссылка на агиографический текст, которая на первый взгляд может показаться несколько избыточной:

Намже о сем слово, яко суть и иная (кромѣ небеси, и кромѣ чувственнаго земнаго рая) мѣста свѣтлая, упокоевающая святых души. Тоже видѣти есть и от истории житиа святаго Иоанна Златоустаго, по егоже кончинѣ бысть сокровение Аделфию епископу аравитскому, иже многих святых учителей церковных видѣ на мѣстѣ свѣтлѣ упокоеваемых, Иоаннаже Златоустаго не видѣ в них, и бысть печален, и возвѣщено бысть ему, яко Иоанн Божию предстоит престолу с херувими и серафими. Зри о том Ноевриа в 13 день, на конци истории житиа Златоустаго [42, л. 12–12 об.].

Этот фрагмент не связан непосредственно с рассмотрением вопроса о существовании земного рая после Всемирного потопа, поскольку речь в нем идет о других местах, в которых пребывают души святых. Однако показательно, что Димитрий Ростовский уже почти в самом начале «Келейного летописца» обращается к житию Иоанна Златоуста, причем именно к этому эпизоду. Иоанн Златоуст является наиболее цитируемым в «Келейном летописце» автором; цитирование происходит как по изданиям славянских переводов, имевшихся в библиотеке Димитрия Ростовского¹⁶, так и через посредство западных авторов, приводивших цитаты из Иоанна Златоуста или ссылавшихся на его труды¹⁷. Именно сочинения Иоанна Златоуста часто вы-

¹⁶ По росписи Филарета идентифицируются издания: [21] («Златоуст Русский на Деяния Апостольская»); [22] («Златоуст Русский на Павловы послания»).

¹⁷ На сочинения Иоанна Златоуста Димитрий Ростовский ссылается по библейским комментариям Корнелия а Лапиде, «Комментариям на четыре Книги

ступают решающим источником, к которому Димитрий Ростовский обращается для разрешения многих спорных вопросов, связанных с библейской историей. Приведенный эпизод из жития константинопольского патриарха показывает, насколько Иоанн Златоуст угодил Богу своими писаниями, удостоившись после кончины столь близкого места к Его престолу. Это как нельзя лучше доказывает, что мнения по богословским и моральным вопросам, высказываемые в сочинениях Иоанна Златоуста, заслуживают безусловного доверия. Упоминание херувимов и серафимов в данном фрагменте можно соотнести с рассмотренной выше ссылкой на «Слово на собор святого архистратига Михаила, и прочих небесных сил безплотных»; читатель, внявший рекомендации автора и обратившийся к этому «Слову...», имел представление об иерархии ангельских сил и мог оценить, насколько высоко Иоанн Златоуст был взыскан Богом. Кроме того, в обращении к житию Иоанна Златоуста можно усмотреть и иной, более широкий смысл: писательский труд выступает в нем в качестве занятия, с помощью которого человек может после смерти оправдаться перед Богом. Именно в таком ключе воспринимал Димитрий Ростовский и собственные литературные занятия; не случайно он завещал положить себе в гроб вместо стружек черновые рукописи своих сочинений [9, с. 118–119].

Ссылка на агиографический источник присутствует при рассмотрении хронологических разногласий, связанных с годом, в который произошел Всемирный потоп. Димитрий Ростовский приводит следующие противоречащие друг другу сведения: «Бысть потоп по быблиах русских в лѣто 2163. По хронографех же в лѣто 2243. (По рымскому же числению, потоп бысть в лето 1656). Sic Cornelius, Bucelinus et alii» [42, л. 138]. Это указание сопровождается пространной ссылкой на полях: “Cedrenus fol: 11. A. et fol: 190. A. 2242. sed melius 2243. Jacobus Bergomensis fol: 7. Ioannes Nauclerus fol: 12. И рускии хронографи и великая минея четия априля в 26 в житии с: Стефана Пермскаго лист 778” [42, л. 138]. Помимо уже упомянутых «Комментариев на Книгу Бытия» Корнелия а Лапиде, в данном тексте фигурирует ряд европейских исторических сочинений XV–XVII вв.: «Ядро всеобщей истории» Габриеля

Царств» Франсиско де Мендосы, «Нравоучительным толкованиям на евангельскую историю» Диего де Баэсы. См.: [2].

Буцелина (1599–1681), «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского (1434–1520), «Хроника» Иоанна Навклира (ок. 1425–1510),¹⁸ а также «Синописис» византийского хрониста Георгия Кедрина (конец XI — начало XII вв.), известный Димитрию Ростовскому в двуязычном издании с параллельным греческим и латинским текстом¹⁹. Кроме того, Димитрий Ростовский ссылается на конкретно не названные славянские рукописные хронографы, среди которых, как указывалось исследователями, были Летописец еллинский и римский и Хронограф в редакции 1617 г. [5; 11]; в обоих этих источниках указано, что от Адама до потопа прошло 2242 года, соответственно, сам потоп произошел в 2243 г. от сотворения мира. С этим же, очевидно, связана и двойная дата в ссылке на «Синописис» Кедрина: у византийского хрониста в одном месте указано, в который год от сотворения мира произошел потоп, в другом — сколько полных лет прошло между этими двумя событиями. Все перечисленные западноевропейские авторы относят потоп к 1656 г. от сотворения мира; впрочем, Иоанн Навклир в качестве альтернативной даты приводит и 2242 г., однако считает эту версию сомнительной. Что касается жития Стефана Пермского, то упоминание о том, что от Адама до всемирного потопа прошло 2242 лет, содержится в обширном разделе «Об азбуке пермской» в житии Стефана Пермского, составленном Епифанием Премудрым и включенном в Великие Четыи Минеи митрополита Макария; однако у Димитрия Ростовского в «Книге житий святых» житие Стефана Пермского представлено в более сжатом виде (о чем свидетельствует указание «Из Великия Минеи Четии вкрацѣ»), и раздел «Об азбуке пермской» в него не входит. Как отмечает А.М. Державин, «святитель опустил все эти подробности, просто и большею частью своими словами передал всю фактическую сторону жития» [3, т. 4, с. 111]. Приведенный пример, с одной стороны, показывает, что в сомнительных случаях Димитрий Ростовский стремился привлечь как можно больше источников, а с другой стороны, подтверждает, что точная датировка библейских событий не входила в его задачи при соз-

¹⁸ Димитрию Ростовскому принадлежали следующие издания: [32; 38; 39]. Экземпляр «Хроники» Иоанна Навклира сохранился в НИОРК БАН, в составе библиотеки Феофилакта Лопатинского [17, с. 239–240].

¹⁹ Димитрию Ростовскому принадлежало издание [34]. Упоминается оно и в самом тексте «Келейного летописца»: «Книга же оная греческим и латинским диалектом печатана в Париси» [42, л. 23].

дании «Келейного летописца». Еще в начале своего труда, составляя хронологию от сотворения мира до Рождества Христова, Димитрий Ростовский стремился не разрешить хронологические противоречия между различными источниками, но указать на невозможность такого разрешения; он призывает читателя «болѣ пользы в книгах искати неже числа лѣтам» [42, л. 25]. Впрочем, в данном случае Димитрий Ростовский косвенно показывает, что предпочтительной считает дату, указанную в славянских хронографах, «Синописе» Георгия Кедрина и житии Стефана Пермского, поскольку о Всемирном потопе он повествует в разделе «Третьей тысящи третияго ста лѣт дѣянiя». Однако от прямых и однозначных выводов он предпочитает воздержаться. Показательно, что сведениям из Великих Миней Четиих, который Димитрий Ростовский, вероятно, счел избыточными в «Книге житий святых», нашлось применение в «Келейном летописце». Этот пример в очередной раз свидетельствует, сколь тщательно Димитрий Ростовский работал с источниками.

В связи с сюжетом о Ное и его сыновьях Димитрий Ростовский проводит небольшое исследование, в котором предпринимает попытку установить, какие именно народы произошли от Сима, Хама и Иафета. Особое внимание святитель уделяет вопросу о происхождении «Москвѣ, и прочиему Рускому народу» [42, л. 149 об.], привлекая к его рассмотрению ряд источников, обращения к которым в «Келейном летописце» редки или единичны; таковы, в частности, «Хроника польская» Мартина Бельского (1495–1575) и «Описание европейской Сарматии» Алессандро Гваньини (1538–1614) [15]. Из сведений, сообщаемых различными источниками, Димитрий Ростовский вычленяет общее, приходя к выводу, что русский народ происходит от Иафета. Попутно среди потомков Иафета упомянуты происходящие от его сына Гамера «киммерии или цимбры, славенскагоже языка бывшии» [42, л. 149 об.]²⁰. За дополнительными сведениями вновь предлагается обратиться к агиографическому источнику — житию Кирилла и Мефодия: «О цимбрах зри мая 11 по житии сст. Мефодиа и Константина

²⁰ Отождествление киммерийцев и кимвров («цимбров») присутствует в ряде источников, которыми пользовался Димитрий Ростовский при работе над «Келейным летописцем»: в «Хронике» Иоанна Кариона [33, fol. 20 v.], «Сокровищнице хронологии» Иоанна Альстедия [30, p. 197] и «Хронике» Мацея Стрыйковского [41, s. 13].

лист 542 и проч.» [42, л. 149 об.]. После основного текста жития расположена статья «О козарѣх», основанная, как показала Л.А. Янковская, на «Киевском синопсисе» Иннокентия Гизеля [16, с. 182–183]²¹. Эта статья, излагающая историю хазарского народа, открывается упоминанием о кимврах, прежде населявших те географические области, где впоследствии обитали хазары: «В коей странѣ исперва жителствоваше племя перваго сына Иафетова Гемера, нарицаемыи прежде Гемеры, таже от Греков прозвани быша Кимеры, руским же языком звани бѣху Цимбры» [18, т. 3, л. 542–542 об.]. Данная отсылка представляется не столь обязательной для понимания библейского текста и, видимо, призвана расширить эрудицию читателя в других областях. Возможно, однако, само упоминание в «Келейном летописце» славянских первоучителей, пусть даже и на полях, помогало читателю увереннее чувствовать себя среди пространного перечисления библейских персонажей и древних народов. О распространенности этого жития напоминает и отсылка к рукописной традиции при указании его источников в «Книге житий святых»: «От различных харетейных Четей сокращеннѣ» [18, т. 3, л. 530]²².

В нескольких случаях жития используются в «Келейном летописце» для подтверждения сведений, заимствованных из сочинений западноевропейских историков. Изложив сюжет о Вавилонском столпотворении, Димитрий Ростовский приводит пространный список фантастических существ, произошедших от строителей Вавилонской башни, когда Бог не только смешал языки, но и исказил телесный облик людей. Этот сюжет был известен и в древнерусской книжности — в частности, в Хронографе 1617 г. помещен подробный перечень подобных существ, находящий совпадения и в «Келейном летописце» [24, с. 35–37]. Сам Димитрий Ростовский ссылается в маргиналиях на уже упомянутые выше «Дополнение к хроникам» Иакова Бергамского и «Хронику» Иоанна Навклира: «Ex Bergomita fol: 10. et ex Nauclero fol: 16.» [42, л. 162 об.]. Для доказательства существования сатиров и кентавров Димитрий Ростовский приводит пространную выдержку

²¹ Самостоятельный раздел «О цимбрах» появляется в «Киевском синопсисе» только начиная с третьего издания [20, с. 16–18]. Ссылка на «Синопсис» присутствует и в «Келейном летописце»: «О славянех, и о Русѣ, и о Мосоху, и о цимбрах, зри Синопсис печерск» [42, л. 149 об.].

²² Об источниках этого жития в «Книге житий святых» см.: [3, т. 4, с. 143].

из жития Павла Фивейского, текстуально идентичную «Книге житий святых»; в ней излагаются эпизоды, произошедшие во время путешествия Антония Великого по пустыне, предшествующего встрече с преподобным Павлом:

И не помнозѣ, узрѣ челоувѣка коню подобна, егоже стихотворцы ип-покентавром нарицают. Того видѣв, спасенным креста знамением вооружися, и дерзостнѣ вопросы: слыши ты, в коем мѣстѣ раб Божий обитает? Звѣръже преклонився о словеси святого, и немогий гласом провѣщати, рукою показоваше страну, в кую к Божию рабу ити потребно, и бѣжа скорым течением от Антония преподобнаго. Чудяшеса старец звѣра того взору, и идыше в страну, аможе звер рукою показа ему. Пришедже на нѣкое каменное мѣсто, узрѣ инаго звѣра, иже бысть такожде челоувѣча подобия дополу, прочаяже часть тѣла его звѣрска, ноги козлия и роги на главѣ. Егоже зрѣнию удивился старец, вѣроу несумѣнною вооружен сый, без страха вопрошаше глаголя: кто еси ты? Звѣръже оwoщие финиковое в напутие ему аки залог мира принося, глаголаше: смертен аз есм, един от живущих в пустыни ихъже языци заблуждением помраченныи, Сатирами нарицающе, между боги своя почтоша [42, л. 162 об. – 163].

Включение столь объемного фрагмента из жития, с одной стороны, призвано подтвердить существование по крайней мере некоторых из фантастических существ, произошедших от строителей Вавилонской башни. Однако этот фрагмент играет и другую роль, отчасти подготавливая обширный раздел, посвященный античной мифологии и пересказывающий «басни еллинские во обличение нечестия их». В финале приведенного в «Келейном летописце» отрывка Антоний Великий осуждает жителей Александрии за их приверженность язычеству: «Горе тебѣ граде Александриа, иже в Бога мѣсто, щуды почитаеши. Горе тебѣ граде блудный, вонже от всего мира бѣсове собрашася. Кий отвѣт имеши дати, яко и звѣры Христову силу исповѣдуют, тыже лѣсная страшилища, аки боги чтиши» [42, л. 163]. Параллель к этим словам отыскивается в еще одном источнике, который Димитрий Ростовский использовал в «Келейном летописце» именно для сведений по античной мифологии. Это рукописный прозаический перевод «Метаморфоз» Овидия, сделанный с польского комментированного перевода, выполненного поэтом и

дипломатом Валерианом Отвиновским († 1642) и опубликованного в 1638 г. [40]. Существуют два русских прозаических перевода этого текста [8, с. 189–190]. В обоих сохранены обширные комментарии польского переводчика, «поэтому и русский читатель получил не столько Овидия, сколько энциклопедию античной мифологии» [7, с. 71]. Однако, знакомя читателя с античной мифологией, польский переводчик не переставал напоминать, что античные мифы заключают в себе языческие заблуждения. С этой целью, например, приводится выдержка из «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха, описывающая сатира, пойманного в окрестностях Рима в правление Суллы. Хотя этот сатир, в отличие от изображенного в житии Павла Фивейского, не обладал даром речи, упоминание о нем в комментариях Отвиновского преследует ту же цель, что и в житии, — обличение языческих верований:

Плутарх в житии Суллы пишет, что в нѣкое время сатира поимали в лѣсу и привели к Суллѣ, где он многими толмачами спрашиван быв, кто он таков, ничего не отвѣщав, толко из рта голос подавал лошадиному ржанию, или козлину вереску подобен. Потом повелѣнием Суллы, который был тогда в Риме человек лучшей, в лес отведен был, и тѣм то дивовищам лесным, невѣждое поганство чаяло быть полубогами, и призывали молитвами их в помощь (ГИМ. Синодальное собр. № 809. Л. 16–16 об.) [43].

Вероятно, включая в «Келейный летописец» фрагмент из жития Павла Фивейского, Димитрий Ростовский мог держать в памяти и процитированный комментарий к «Метаморфозам», поскольку поэма Овидия была одним из источников, к которым святитель обращался при изложении библейской истории: например, описывая нравы исполинов, населявших землю до потопа, святитель проводит параллель с бунтом гигантов против богов из «Метаморфоз». Так или иначе отрывок из жития Павла Фивейского, включенный в «Келейный летописец», призван не только подкрепить сведения, заимствованные из сочинений европейских историков, путем обращения к более авторитетному источнику, но и преподать наставление, напомнив о необходимости чтить истинного Бога. В целом же весь фрагмент, описывающий фантастических существ, произошедших от строителей Вавилонской башни, несет несомненную

дидактическую нагрузку, показывая, сколь сурово Бог карает за слушание²³. С дидактической целью там же приводится ссылка на житие Григория Армянского. Указывая, что и впоследствии имели место случаи, когда Бог в наказание уподоблял людей животным, Димитрий Ростовский вспоминает библейского Навуходоносора, а также армянского царя Тиридата (Трдата), наказанного за гонения на христиан. В житии Григория Армянского уподобление Тиридата вепрю описано следующим образом: «Дивным же и чудным смотрением Божиим в том пути найде нань казнь такова, яко не токмо ум, но и подобие челоуѣческо в бѣсновании погуби, и свинско обрѣте. По всему образу бысть яко вепрь» [18, т. 1, л. 194 об.]. Однако читатель, знакомый с житием Григория Армянского, мог помнить, что после исцеления царь Тиридат принял христианство и крестил Армению; таким образом, ссылаясь на этот эпизод, Димитрий Ростовский имплицитно проводит мысль, что деятельное раскаяние способно оправдать согрешившего человека перед Богом.

Задачи реального комментирования и дидактические цели сочетаются в ссылке на житийную литературу при описании местности, оставшейся после гибели Содома и Гоморры. Выразительная картина превращения некогда цветущего края в пустыню открывается выдержкой из жития мученика Пиония, которая оформлена как фрагмент прямой речи святого, вспоминающего свое путешествие по иудейским землям, и почти дословно совпадает с соответствующим фрагментом из «Книги житий святых»:

...о том священномученик Пионий повѣствует: Аз (рече) вся жидовския пройдох страны, и прейдох рѣку Иорданску, и видѣхъ землю даже до нынѣ на себѣ гнѣва Божиа знаменія являющую за грѣхи челоуѣков. Видѣхъ дым от нея исходящ, поля же и нивы огнем опаленны, и всякаго праздни плода, не имущія мокротныя влаги. Видѣхъ и море мертвое (Содомское тоже и Асфалтидийское, смолу родящее) и воду отпадшую естества своего Божиею казнию, яже ни животнаго коего может напоити, ни тѣла челоуѣческаго в себѣ удержати, и чтолибо в ню воверженное, абие вон измещет [42, л. 221 об.].

²³ Об образах зверолодей в сочинениях Димитрия Ростовского см.: [6].

Не ограничиваясь пересказом, но включая в текст точную цитату, Димитрий Ростовский как бы приводит личное свидетельство святого, заслуживающее большого доверия. Эта выдержка служит отправным пунктом для дальнейшего описания местности, оставшейся после гибели Содома и Гоморры, в том числе Мертвого моря. В этом описании сведения географического и естественно-научного плана служат поводом для назидательных выводов. Аналогичной структурой обладает и приведенная после цитаты из жития Пиония обширная выдержка из беседы Иоанна Златоуста на Первое послание Солунянам; подробно описав местность «на самом конце Иордана рѣки», константинопольский патриарх заключает: «Тѣмъже ничтоже ино, развѣ пещь есть воздух, пещь вода вся безплодная, вся безродная, вся образы суть бывшего тамо гнѣва Божиа, и знамениа мук будущих» [42, л. 222]. В описание этой местности Димитрий Ростовский включает и указание чисто естественно-научного плана, восходящее к уже упомянутому «Синописису» Георгия Кедрина и сочинению голландского богослова Христиана Адрихомиа (1533–1585) «Обозрение Святой земли» (ссылка: «о том Мертвом морѣ, зри sedrenum fol 28: D. et Adrichomium fol 52»): «Вѣстно же есть и сие, яко Иордан рѣка в то содомское море входящи, абие погубляет естественную свою сладость, и претворяется в горесть. И рыбы с рѣкою входящи, абие умирают» [42, л. 222 об.]²⁴. Это указание митрополит никак не комментирует, однако его назидательный смысл очевиден.

Наконец, несколько раз Димитрий Ростовский ссылается на жития святых, комментируя эпизоды, связанные с античной мифологией. В «Келейном летописце» отразился евгемеровский подход к античным мифам (по имени древнегреческого философа IV–III вв. до н.э. Евгемера), согласно которому языческие боги — действительно существовавшие люди, обожествленные за свои заслуги. По замечанию Д.М. Буланина, «евгемеровский подход к культам переводил мифологических героев в историческое время, вуалируя тем самым

²⁴ Приведенная цитата текстуально близка к «Обозрению Святой земли» Адрихомиа: «Quia si Iordanes illuc influens pisces rapuerit, cum augetur imbribus, statim moriuntur et pinguibus aquis supernatant, nihilque vivum in eo submergitur» [29, p. 52]. Перевод: «Поскольку, если Иордан, туда текущий, рыб увлечет, когда приумножается дождями, они тотчас умирают и по причине плотных вод всплывают, и ничто живое в нем не тонет».

их религиозное значение. Небожители включались таким образом в исторический процесс, наряду с библейскими патриархами» [1, с. 30]. Этот подход был характерен для византийской и средневековой европейской историографии; в частности, Георгий Кедрин, чьим «Синописисом» пользовался Димитрий Ростовский, предпринимает попытку отождествить библейского Нимрода, основателя Вавилона, с Сатурном (Орионом), а Семирамиду — с Реей:

Георгий Кедрин в Синописисѣ истории, Немрода мнит быти тогоже и Сатурна первѣйшаго бога поганскаго. Тогоже и Ориона быти глаголет, и сказует о нем, яко имѣ жену от племени своего, именем Семирамиду, туюже и Рею богиню нарицает... [42, л. 167].

Это мнение Димитрий Ростовский опровергает с помощью обращения к двум, казалось бы, малосовместимым источникам — «Метаморфозам» Овидия и «Книге житий святых»:

Но в стихотворцех Еллинских видети есть, яко той Сатурн от сына изгнанный, ин бѣ от Немрода, послѣднѣйший леты. И не в Вавилонѣ царствова, но в Критѣ, якоже то и в житии святаго мученика Понтия, Августа в 5 день видети есть, ибо и Дий (иже и Юпитер или Иовис) от Реи жены Сатурновы, в Критѣ рожден быти извѣствуется в страдании святых десяти мучеников Критских, Декамврия мѣсяца в 23 день, на листу 228 на обороту [42, л. 167–167 об.].

Мнению языческого римского поэта Димитрий Ростовский отдаст явное предпочтение перед мнением православного византийского хрониста благодаря соответствию столь авторитетному источнику, как агиографическая литература. В житии Понтия Римлянина сообщение о царствовании Сатурна (Крона) на Крите и в Италии выглядит следующим образом:

Глаголаша святый: «От начала ли Дий бѣ?» Отвещаца царие: «Ни, но Крон отец того прежде его бѣ, иже царствова в Италии, и управляше добрѣ Италийския народы». Понтий глаголаша: «А егда Крон царствова в Критѣ, прежде даже сыном своим Дием не изгнан бысть, и прежде даже неприде в Италию, в то время еда ли Италия неимѣяше народов

и управлений своих, и еда ли Крон Италийския созда и умножи народы? О добрии царие, непрельщайтесь суетными пиитов ваших баснями» [18, т. 4, л. 614 об.].

Аналогичные сведения сообщаются и в житии десяти мучеников критских:

О Ди, и о матери его Реи, ничтоже нам да глаголеши, о Игемоне, не к невѣдущим бо вѣщаеши, вѣмы бо слышавше от отец наших, род его, и житие, и нравы: гроб же его аще хоцещи, и нынѣ тебѣ покажем, ибо и он в Критѣ родися, бяше же иже в Критѣ живущих мучитель, и толико бѣ невоздержен и на скверное смѣшение скор, яко не точию на жены, но и на мужеск пол неистовляешся [18, т. 2, л. 228 об.].

Само включение в «Келейный летописец» сведений по античной мифологии связано не только с традициями как славянской, так и европейской хронографии, но и с тем фактом, что античные боги часто упоминаются в житиях святых великомучеников, поскольку многие из них пострадали во времена Древнего Рима. Соответственно, изложение античной мифологии в известной мере представляет собой комментарий к житиям святых, на что указывает и сам святитель: «обаже ово вѣдания ради, понеже в житиах святых, в мученических страданиях часто тыи по имени воспоминаются: овоже обличения ради нечестиа тѣх, и посмѣяния ради безумию заблудших людей, нечестивыя челоувѣки обоготворивших, в кратцѣ о тѣх богах скверных, имамы на своих им мѣстех повѣствовати» [42, л. 256]. Упоминание развращенного нрава Зевса (Дия) в житии десяти мучеников критских соотносится с дальнейшим описанием походов греческих богов в «Келейном летописце»; кроме того, сославшись на жития святых при первом упоминании античных богов, Димитрий Ростовский проводит противопоставление святых мучеников языческим богам и их почитателей, которое будет неявно присутствовать во всем изложении античной мифологии и получит развитие в противопоставлении языческих богов и Христа, которым завершится раздел о «богах поганских».

Таким образом, ссылки на жития в «Келейном летописце» при изложении священной (а отчасти и светской) истории выполняют ряд

функций, основная из которых — установление достоверности сведений, заимствованных из теологических и исторических сочинений западноевропейских авторов. В «иерархии источников», которую можно выделить в «Келейном летописце», жития святых занимают высокое место, наряду с сочинениями Отцов Церкви, и сведения, сообщаемые в них, по мнению святителя, заслуживают безусловного доверия. В некоторых случаях ссылки на жития святых выполняют композиционные функции, помогая структурировать текст. Наконец, даже в тех случаях, когда ссылки на жития имеют прежде всего прикладное значение, связанное с установкой достоверности или композиционными задачами, они неизбежно выполняют и вполне естественную для них дидактическую функцию, напоминая читателю о духовном подвиге того или иного святого.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

- 1 Буланин Д.М. Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München: Verlag Otto Sagner, 1991. 473 с.
- 2 Волков А.В. Димитрий Ростовский и испанские иезуиты (о некоторых источниках «Келейного летописца») // Пространство безграничной словесности: Сборник статей к 70-летию В.Е. Багно. СПб.: Нестор-История, 2021. С. 79–89.
- 3 Державин А.М. Радуют верных сердца. Четии-минеи Димитрия, митрополита Ростовского, как церковноисторический и литературный памятник. М.: ИИПК «ИХТИОС», 2006–2018. Ч. 1–4.
- 4 Калугин В.В. «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского // Альманах библиофила. М.: Книга, 1983. Вып. 15. С. 160–174.
- 5 Калугин В.В. Об одном источнике «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского // Археографический ежегодник за 1982 год. М.: Наука, 1983. С. 107–111.
- 6 Крылов А.О. Что превращает человека в зверчеловека? Териантропия в богословии свт. Димитрия Ростовского // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 84. С. 48–55.
- 7 Николаев С.И. Польская поэзия в русских переводах: вторая половина XVII — первая треть XVIII вв. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1989. 212 с.
- 8 Николаев С.И. Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв.: Библиографические материалы. СПб.: Нестор-История, 2008. 248 с.
- 9 Панченко А.М. О смене писательского типа в Петровскую эпоху // XVIII век. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1974. Сборник 9: Проблемы литературного развития в России первой четверти XVIII века. С. 112–128.

- 10 *Попов М.С.* Святитель Димитрий Ростовский и его труды. СПб.: Типолитография М.П. Фроловой, 1910. [3], 350, [2] с.
- 11 *Синицына Е.В.* Ростовские хронографы и хронограф Спасского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода. М.: ИРИ РАН, 1993. С. 173–188.
- 12 *Федотова М.А.* Святитель Димитрий Ростовский: Житие, Служба, Чудеса: Исследование и тексты. СПб.: Пушкинский Дом, 2022. 560 с.; ил.
- 13 *Федотова М.А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты. М.: Индрик, 2005. 384 с.; ил.
- 14 *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб.: Тип. и хромофотография А. Траншель, 1891. X, 460, 101 с.
- 15 *Янковска Л.А.* «О Руси, отколи Русь почалася» в «Книге Житий Святых» и в «Летописе Келейном» святителя Димитрия Ростовского (к вопросу о польских хрониках как об одном из источников) // История и культура Ростовской земли / Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник. Материалы Науч. конф., 28–30 окт. 1997 г. Ростов: [б. и.], 1998. С. 179–185.
- 16 *Jankowska L.A.* Latopis celejny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej (Chronologia Jana Funka I inne źródła) // Biblia w literaturze I folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne. 1996. Tom XLIV, zeszyt 7. S. 7–35.

Источники

- 17 Библиотека Феофилакта Лопатинского: Каталог / сост. Д.Д. Гальцин, Г.Н. Питулько. СПб.: Пушкинский Дом, 2016. 632 с.; ил.
- 18 *Димитрий Ростовский.* Книга житий святых. К.: Тип. Киево-Печерской лавры, 1689–1705. Т. 1–4.
- 19 *Зайцев Д.В.* Дорофея, Христина (Христа), Каллиста и Феофил // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. 16. С. 43–44.
- 20 *Иннокентий (Гизель).* Синописи. К.: Тип. Киево-Печерской лавры, 1680. 224 р.
- 21 *Иоанн Златоуст.* Беседы на 14 Посланий Святого апостола Павла. К.: Тип. Киево-Печерской лавры, 1623. Т. 1–4.
- 22 *Иоанн Златоуст.* Беседы на деяния Святых Апостол. К.: Тип. Киево-Печерской лавры, 1624. 280 л.
- 23 *Лебедева И.Н.* Повесть о Варлааме и Иоасафе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1987. [Вып. 1]: XI — первая половина XIV в. С. 349–350.
- 24 Летописец, списанный св. Дмитрием в Украине с готового, 2-й редакции, до 1617 года. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1892. VI, 491, XIII с.
- 25 *Пентковская Т.В.* Космы монаха видение // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. Т. 38. С. 279–280.

- 26 *Протасьева Т.Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в собрание А.В. Горского и К.Н. Невоструева). М.: [б. и.], 1970. Ч. 2. 163 с.
- 27 [Сборник переводов Епифания Славинецкого]. М.: Печатный двор, 1665. 410 л.
- 28 *Творогов О.В.* Житие Андрея Юродивого // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1987. [Вып. 1]: XI — первая половина XIV в. С. 131–132.
- 29 *Adrichomius Christian.* Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. Coloniae Agrippinae: In officina Birckmannica, sumptibus Arnoldi Mylii, 1590. [6], 286, [15] p.
- 30 *Alstedius Joannes Henricus.* Thesaurus chronologiae. Herbornae Nassoviorum, 1637. [6], 610, [30] p.
- 31 *Becanus Martinus* Opera omnia. Moguntiae, 1630. Т. 1–2.
- 32 *Bucelinus Gabriel.* Historiae universalis cum sacrae, tum prophanae nucleus. Ulmae: Sumptibus viduae Johannis Goerlini, 1672. [608] p.
- 33 *Carion Joannes.* Chronicon. Witebergae: Haeredes Georgii Rhau, 1560. [12], 180, [20] fol.
- 34 *Cedrenus Georgius.* Compendium historiarum. Parisiis: Ex typographia Regia, 1647. [68], 458 p.
- 35 *Cornelius a Lapide.* Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Antverpiae, Apud Henricum et Cornelium Verdussen, 1692. [8], 976, [90] p.
- 36 *Cornelius a Lapide.* Commentarius in Ecclesiasticum. Antverpiae: Apud Jacobum Meursium, 1653. [6], 1040, [76] p.
- 37 *Cornelius a Lapide.* Commentaria in Pentateuchum Mosis. Antverpiae: Apud Joannem et Jacobum Meursios, 1648. [16], 1062, [60] p.
- 38 *Jacobus Bergomensis.* Supplementum chronicarum. Venetiis: Impressus opere et impensa Georgii de Rusconibus, 1513. [10], 335 fol.
- 39 *Naclerus Joannes.* Chronica. Coloniae: Ex officina Petri Quentel, 1544. [38], 1042 p.
- 40 *Ovidius Publius Naso.* Księgi metamorphoseon, to iest Przemian. Kraków: W Drukarni Andrzeja Piotrkowczyka, 1638. [8], 659, [11] s.
- 41 *Strykowski Maciej.* Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. Krolewiec: U Gerzego Ostenbergera, 1582. 792, [10] p.

Рукописи

- 42 ГИМ. Синодальное собрание. № 53.
- 43 ГИМ. Синодальное собрание. № 809.

REFERENCES

- 1 Bulanin, D.M. *Antichnye traditsii v drevnerusskoi literature XI–XVI vv.* [*Antique Traditions in Old Russian Literature of 9th–16th Centuries*]. München, Verlag Otto Sagner, 1991. 473 p. (In Russian)
- 2 Volkov, A.V. “Dimitrii Rostovskii i ispanskie iezuity (o nekotorykh istochnikakh ‘Keleynogo letopistsa’)” [“Demetrius of Rostov and Spanish Jesuits (On Some Sources of the ‘Keleiny Chronicle’)”]. *Prostranstvo bezgranichnoi slovesnosti: Sbornik statei k 70-letiiu V.E. Bagno* [*Space of Boundless Literature: Collection of Articles of the 70th Anniversary of V.E. Bagno*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2021, pp. 79–89. (In Russian)
- 3 Derzhavin, A.M. *Raduiut vernykh serdtsa. Chetii-minei Dimitriia, mitropolita Rostovskogo, kak tserkovnoistoricheskii i literaturnyi pamiatnik* [*Joy to the Faithful Hearts: The Chetii-minei of Demetrius, the Metropolitan of Rostov, as a Church-Historical and Literary Monument*], vol. 1–4. Moscow, IKTIOS Publ., 2006–2018. (In Russian)
- 4 Kalugin, V.V. “Keleinyi letopisets’ Dmitriia Rostovskogo” [“‘Keleiny Chronicle’ by Demetrius of Rostov”]. *Al’manakh bibliofila* [*The Bibliophile’s Almanac*], iss. 15. Moscow, Kniga Publ., 1983, pp. 160–174. (In Russian)
- 5 Kalugin, V.V. “Ob odnom istochnike ‘Keleynogo letopistsa’ Dimitriia Rostovskogo” [“On One Source of the ‘Keleiny Chronicle’ by Demetrius of Rostov”]. *Arkhograficheskii ezhegodnik za 1982 god* [*The Archaeographic Yearbook for 1982*]. Moscow, Nauka Publ., 1983, pp. 107–111. (In Russian)
- 6 Krylov, A.O. “Chto prevrashchaet cheloveka v zverocheloveka? Teriantropiia v bogoslovii svt. Dimitriia Rostovskogo” [“What Distinguishes Man from Beast? Therianthropy in Theology of Saint Demetrius of Rostov”]. *Vestnik PSTGU. Seriia II: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, iss. 84, 2018, pp. 48–55. (In Russian)
- 7 Nikolaev, S.I. *Pol’skaia poeziia v russkikh perevodakh: vtoraiia polovina XVII — pervaiia tret’ XVIII vv.* [*Polish Poetry in Russian Translations. 2nd Half of 17th — 1st Third Part of the 18th Century*]. Leningrad, Nauka Publ., 1989. 212 p. (In Russian)
- 8 Nikolaev, S.I. *Pol’sko-russkie literaturnye sviazi XVI–XVIII vv.: Bibliograficheskie materialy* [*Polish-Russian Literary Bonds of 16th–18th Cents.: Bibliographic Materials*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2008. 248 p. (In Russian)
- 9 Panchenko, A.M. “O smene pisatel’skogo tipa v Petrovskuiu epokhu”. [“On the Change of the Writer’s Type during the Petrine Epoch”]. *XVIII vek [18th Century]*, iss. 9: Problemy literaturnogo razvitiia v Rossii pervoi chetverti XVIII veka [Problems of Literary Development in Russia in the First Quarter of the 18th Century]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, pp. 112–128. (In Russian)
- 10 Popov, M.S. *Sviatitel’ Dimitrii Rostovskii i ego trudy* [*St. Demetrius of Rostov and His Works*]. St. Petersburg, Tipolitografiia M.P. Frolovoi Publ., 1910. [3], 350, [2] p. (In Russian)
- 11 Sinitsyna, E.V. “Rostovskie khronografy i khronograf Spasskogo monastiria v sostave biblioteki Iaroslavskogo arkhieieiskogo doma” [“Rostov Chronographs and

- the Savior Monastery's Chronograph in the Library of Yaroslav' Bishop's House"]. *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii Rossii dooktiabr'skogo perioda: Sbornik statei* [Source Studies of Russian History of the Pre-October Period; Collection of Articles]. Moscow, IRH RAS Publ., 1993, pp. 173–188. (In Russian)
- 12 Fedotova, M.A. *Epistoliarhoe nasledie Dimitriia Rostovskogo: issledovanie i teksty* [Epistolary Heritage of Demetrius of Rostov: Research and Texts]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 384 p. (In Russian)
- 13 Fedotova, M.A. *Sviatitel' Dimitrii Rostovskii: Zhitie, Sluzhba, Chudesa: Issledovanie i teksty* [Saint Demetrius of Rostov: Vita, Service, Miracles: Research and Texts]. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2022. 560 p. (In Russian)
- 14 Shliapkin, I.A. *Sv. Dimitrii Rostovskii i ego vremia (1651–1709)* [St. Demetrius of Rostov and His Time (1651–1709)]. St. Petersburg, Tipografia i khromolitografia A. Transhel' Publ., 1891. X, 460, 101 p. (In Russian)
- 15 Jankovska, L.A. “O Rusii, otkoli Rus' pochaliasia' v 'Knige Zhitii Sviatykh' i v 'Letopise Keleinom' sviatitelia Dimitriia Rostovskogo (k voprosu o pol'skikh khronikakh kak ob odnom iz istochnikov)” [“On Rus', wherefrom Rus' began' in the 'Book of Lives of Saints' and the 'Keleiny Chronicle' by St. Demetrius of Rostov (on the Issue of Polish Cronicles as One of the Sources)”. *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli, 1997* [History and Culture of the Rostov Land, 1997]. Rostov, 1998, pp. 179–185. (In Russian)
- 16 Jankowska, L.A. “Latopis celejny św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej (Chronologia Jana Funka I inne źródła).” *Biblia w literaturze I folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne*, tom XLIV, zeszyt 7, 1996, pp. 7–35. (In Polish)

Информация об авторе: Александр Викторович Волков — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, наб. Макарова, д. 4, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6193-7804>

E-mail: senderwolf@mail.ru

Information about the author: Aleksandr V. Volkov, PhD in Philology, Junior Research Fellow, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of Russian Academy of Sciences, Makarov emb. 4, 199034 St. Petersburg, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6193-7804>

E-mail: senderwolf@mail.ru

Для цитирования: Волков А.В. Жития святых в «Келейном летописце» Димитрия Ростовского как источник по Священной истории // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 22 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2023. С. 244–271. <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2023-22-244-271>

© 2023, А.В. Волков

For citation: Volkov, A.V. “Lives of Saints in the ‘Keleiny Chronicle’ by Demetrius of Rostov as a Source on a Sacred History.” *Germevntika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Issue 22. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2023, pp. 244–271. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2023-22-244-271>

© 2023, Aleksandr V. Volkov