

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки

Институт мировой литературы имени А.М. Горького

Российской академии наук

На правах рукописи

Малюта Евгений Григорьевич

**ГИМНОГРАФИЯ КНЯЗЯ СИМЕОНА ШАХОВСКОГО:
ИДЕЙНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА И
ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ**

Специальность 5.9.1. Русская литература и литературы народов
Российской Федерации

диссертация на соискание ученой степени

кандидата филологических наук

Научный руководитель: доктор филологических наук

Кириллин Владимир Михайлович

Москва

2024

Содержание

Введение.....	4
Глава 1. Историография и основные аспекты изучения биографии и литературного творчества князя Шаховского.....	17
1) Историография вопроса.....	17
2) Постановка проблемы и вопросы атрибуции гимнографических сочинений Шаховскому.....	35
Глава 2. С. И. Шаховской как творец канонов, предназначенных для общественного богослужения; его идейные задачи и способы их решения.....	49
1) Канон трем святителям Московским: демонстрация искусства гимнографа.....	49
2) Канон Софии, премудрости Божией, яже в Новгороде: экзегеза и толкование иконографии.....	69
3) Канон Положению ризы в Москве: изложение христологии и полемика.....	99
Глава 3. Гимнографические сочинения С. И. Шаховского для частного молитвенного правила: акафисты русским святым.....	117
1) Предпосылки к созданию князем подобных сочинений и основания для атрибуции обоим акафистов.....	117
2) Акафист трем святителям Московским: новый опыт прославления русских святых.....	136
3) Акафист преподобному Сергию: типологичное и оригинальное творчество.....	150
Глава 4. Формы гимнографии в литературном наследии С. И. Шаховского.....	184
1) Состав, форма и содержание личных молитв.....	184

2) Гимнографические интерполяции в тексте сочинений иных жанров.	210
3) Специфика цитирования фрагментов Октоиха в контексте интереса С. И. Шаховского к вопросам книжной справки.....	220
Заключение.....	233
Список литературы.....	237
Приложения.....	263

Введение

Специфика отражения истории Смутного времени русского государства в современных памятниках на протяжении более двух столетий остается одной из ключевых тем как отечественной, так и зарубежной филологии. Характеристика целого ряда сюжетов, непосредственно связанных с этой эпохой непрерывных трагических событий и социальных потрясений, не утрачивает важности в свете новых подходов и методов исследования, по мере введения в научный оборот современных источников и компаративного их изучения. Литературное наследие писателей первой половины XVII века, бывших современниками, очевидцами, участниками и описателями этого времени колоссальных перемен общественной жизни, таким образом, представляет богатый материал для изучения истории как русской общественной мысли, так и начала трансформации древнерусской жанровой системы. Не теряют актуальности вопросы характеристики их творческой манеры, выражения их мировоззрения и отношения к своему творчеству, его целям и задачам. Разработка этой темы позволяет более предметно иметь представление о литературной деятельности образованного человека первой трети XVII века, ценящего свой «книжный труд», подчиняющего его практическим задачам и уже стремящегося сохранить память о себе именно как о писателе.

Изучение смысловых акцентов, характера цитации и аллюзий, системы топосов, адресации текстов и историко-литературного контекста их создания открывает новые, неочевидные ранее, возможности прочтения и понимания указанных памятников и привлекают внимание к именам современников, литературный труд которых не был ранее высоко оценен вследствие устоявшегося мнения о маловажности ряда их сочинений как не имеющих сколько-нибудь значимых достоинств.

Одно из таких имен эпохи – имя князя Симеона Ивановича Шаховского. Сложная судьба этого человека способна произвести впечатление непрестанной чередой опал и возвышений, вихрем политических самоопределений в Смутное время и постоянной переменой мест службы после его окончания, трагедиями в семейной жизни, недоверием первых лиц государства и случаями непосредственной надобности в именно литературном таланте Шаховского. Воевода и посол, Симеон Шаховской считался одним из образованнейших людей своего времени, и притом «...человеком правдивым, шествующим путем правды, немало разумеющим божественного Писания и приимшим по дару Божию много здравого учения»¹.

Предположительная датировка некоторых сочинений Шаховского показывает, что князь не оставлял литературных занятий на протяжении всей жизни. Наследие его достаточно разнородно; значительную часть его составляют сочинения исторического характера. Интерес Шаховского занимали преимущественно современные ему события Смутного времени и события, к которым князь имел непосредственное отношение: канонизация царевича Димитрия в 1606 году, перенесение ризы Христовой в Москву в 1625 году, московский пожар 1626 года. Сочинения Шаховского, посвященные этим событиям, составляли до недавнего времени предмет внимания ученых в контексте историографии указанных периодов и событий русской истории, причем интерес исследователей к наследию этого талантливого писателя в подавляющем большинстве был обусловлен именно тематикой изучения общественно-политической мысли русского общества.

Биография Шаховского, достаточно хорошо известная к настоящему моменту, в свете открытия новых источников раскрывает прежние загадки

¹ Так отзывался о князе дьяк Третьяк Васильев. *Корсаков Д.* Шаховской, князь Семен Иванович, по прозванию Харя // *Русский биографический словарь.* СПб., 1905. Т. 22. С. 586.

и ставит новые проблемы источниковедческого характера. Авторские сборники сочинений князя содержат целый ряд богословских, гомилетических, канонических посланий и рассуждений о книжной справе, необходимость которой тогда уже осознавалась автором и его корреспондентами. Близость Шаховского к кругу первых справщиков Московского печатного двора и знакомство со многими образованными людьми своего времени давала ему возможность быть хорошо осведомленным о проблемах антипротестантской полемики и новых сочинениях и изданиях богослужебной литературы как книжников Западнорусской митрополии, так и своих корреспондентов в Москве и Новгороде.

В сборниках многочисленных посланий Шаховского разным лицам отражен целый спектр вопросов, волновавших умы людей его круга. Собираемый портрет собеседника автора и адресата его посланий, принимавшего во внимание аргументацию указанных сочинений, многое скажет об аудитории этих сознательно публицистических произведений Шаховского, заботившегося об их сохранности. Большинство из них отличают особенности, подмеченная Е.П. Семеновой: адресность, рассчитанность на конкретного читателя и подчеркнута практический характер².

В настоящей работе предпринята попытка нового взгляда на ряд аспектов литературной деятельности и интересов Шаховского как писателя путем изучения группы произведений гимнографического характера, не привлекавшей (за почти единственным исключением³) ранее внимания специалистов. Неоднократно отмеченная современниками глубина богословских знаний, широкая эрудиция, талантливая, (хотя

² Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 61, 181.

³ Речь идет об обзоре А.И. Никольским канона Шаховского св. Софии. *Никольский А. И.* София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб., 1906. Вып. 17. С. 69–81.

подчас неоднозначная) аргументация суждений и широта интересов заставляют более пристально обратить внимание на подчеркнута *церковную* сторону его творчества. Эти сочинения, предназначенные для богослужебного и частного употребления, в первую очередь, характеризуют Шаховского как писателя с определенным опытом создания гимнографических произведений.

Сознание важности авторского литературного труда побуждает князя скрупулезно надписывать свои сочинения, оформлять их в сборники и заботиться о сохранности последних. В эти сборники он включает и свои гимнографические опыты, придавая им таким образом сопоставимое с историческими сочинениями значение. Однако основной вопрос, отчего автор неоднократно пробует свои силы в такой сакрализованной литературной сфере, какие цели преследует, а, главное, *как* он это делает, остается открытым. Иначе говоря, если такое выражение личного благочестия являлось непосредственным откликом на отдельные события биографии Шаховского, то соответствующая характеристика позиционирует его как не ограниченного одним жанром произведения, посвященного определенной теме, но способного выразить ее в сочинениях самого различного жанра, включая гимнографические.

Причины создания данных произведений, авторские методы и обращение к образцам, степень их обработки и проявленная при этом самостоятельность, богословский контекст, аспекты имагологии и стилистики канонов, акафистов и молитв князя Шаховского – разрешение вопросов подобной проблематики на материале может приблизить исследователя к комплексному исследованию его творчества как отражающего ряд сложных литературных процессов первой половины XVII века.

Изучение истории русской гимнографии XVI-XVII века, в настоящее время вышедшее на существенно новый уровень ввиду выхода исследований, посвященных уточнению целого спектра вопросов биографии и литературной деятельности самобытных русских гимнографов этого времени и публикации корпуса неизвестных ранее трудов последних⁴, а также в контексте изучения развития и взаимовлияния центров книжности двух митрополий Русской Церкви и ряда вопросов, связанных с книжной справой при патриархах Филарете и Иосифе⁵, представляется недостаточным без привлечения нового, ранее неопубликованного и неизученного материала, каковым и являются, в частности, сочинения князя С.И. Шаховского. Эти сочинения, кроме того, представляют исключительный интерес ввиду невозможности назвать гимнографические опыты князя систематическими, но именно *опытами* выражения своего отношения к конкретному событию, отчетливой позицией возможности проявления литературного таланта автора в классических формах церковных песнопений (а также в контексте следования новым тенденциям развития гимнографии) и декларацией этой возможности как обусловленной Божиим даром писателю – не монаху, не состоящему в клире, но неоднократно состоявшему под подозрением в измене и вольнодумстве мирянину-интеллектуалу

Следует подчеркнуть, что настоящее исследование не только ряда соответствующих произведений Шаховского, но и *места* гимнографии в его творчестве и интересах, находится на стыке целого ряда направлений научного дискурса, касающихся изучения истории русской самобытной

⁴ В качестве примера можно указать работы А.Е. Смирновой-Косицкой и О.С. Сапожниковой. См.: Смирнова А. Е. Творчество гимнографа XVI в. Маркелла Безбородого: АКД. СПб., 2005. 305 с; Сапожникова О.С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин. Редакторская деятельность. М. СПб., 2010. 555 с.

⁵ См.: Мансветов И.Д. Как у нас правилась церковные книги: Материал для истории книжной справы в XVII столетии (по бумагам архива Типографской библиотеки в Москве). М., 1884. 49 с. Из современных фундаментальных исследований по указанной теме следует особо отметить труды прот. Г. Крылова, в частности: Крылов Г., прот. Книжная справа XVII века: богослужебные Минеи. М.: Индрик, 2009. 496 с.

литературы, отношений писателя и его аудитории, форм общественно-политической мысли в указанный период, наконец жанровых характеристик целого ряда знаковых произведений русских книжников исторического, публицистического, полемического, агиографического и даже автобиографического характера. Разноплановость тем, интересующих Шаховского, и значительная разнородность его сочинений ставят общий вопрос комплексной оценки творческого метода этого плодовитого писателя первой половины XVII века. Вышеуказанными доводами и определяется *актуальность* нашей работы.

Новизна нашего исследования обусловлена вниманием к выражению литературного таланта князя в редких для его современников жанрах церковных произведений.

Целью настоящего исследования является характеристика гимнографического творчества князя Симеона Шаховского в контексте его литературного наследия и самого автора как гимнографа. *Объектом* исследования, таким образом, являются гимнографические произведения и их фрагменты в составе литературного наследия князя Шаховского, а *предметом* – выраженное в них искусство гимнотворца.

Для достижения названной цели были поставлены следующие задачи:

– Исследование трех канонов несомненного авторства С. И. Шаховского с точки зрения структурных, идейно-смысловых и стилистических особенностей;

– Поиск непосредственных образцов указанных сочинений князя и определение степени самостоятельности его как гимнографа путем изучения характера бытования в его канонах соответствующих заимствований из богослужебных источников;

– Характеристика структурно-тематической и художественной специфики двух типовых акафистов авторства князя Симеона как редкой формы русской гимнографии первой половины XVII века и первых акафистов русским святым;

– Изучение тематической специфики (с применением методов герменевтического анализа) личных молитв из сборников сочинений Шаховского;

– Оценка использования гимнографических интерполяций в тексте иных сочинений Шаховского, в том числе, характеристика сочинений князя, содержащих рассуждения о книжной справе, основанные на конкретных богослужебных текстах, ставших причиной недоумений его адресатов.

Материалом для проведения исследования послужили рукописные и печатные источники из собраний РНБ, РГБ, ГИМ, а также печатные издания произведений князя Шаховского и собрания гражданских актов, содержащих сведения о нем.

Изучение целого ряда ранее неопубликованных памятников (в том числе, новооткрытой нами редакции «Кондаков со икосы» трем святителям Московским, имеющей несомненную атрибуцию), предполагает последовательное применение описательного метода в отношении их формы и содержания. В исследовании представлен пример комплексного подхода к изучению особенностей содержания и стиля гимнографических сочинений князя Шаховского, сочетающего культурно-исторический, текстологический и компаративно-сопоставительный методы. Герменевтический подход способствует прочтению гимнографического текста с учетом исторических реалий, известных и новооткрытых аспектов биографии князя Шаховского и оценки его как церковного писателя, следующего определенным тенденциям развития

жанров богослужебной литературы, а структурный анализ ряда гимнографических сочинений Шаховского включает в себя лингвостатистический метод изучения связи семантических особенностей содержания и ритмики текста.

Теоретической и методологической основой послужили труды Ф.Г.Спасского⁶, Д.С.Лихачева⁷, В.П. Адриановой-Перетц⁸ А.С. Демина⁹, В.В. Кускова¹⁰, В.Н. Топорова¹¹, В.М. Кириллина¹², Р. Пиккио¹³, Т.А.Опариной¹⁴, О.В. Панченко¹⁵, Д.М. Буланина¹⁶ и ряда других исследователей истории и поэтики древнерусской литературы указанного периода. Степень разработанности проблемы отражена в отдельном параграфе работы, включающем в себя обзор исследований, посвященных

⁶ *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2008. 544 с.

⁷ *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. 360 с.; *Лихачев Д.С.* Текстология: На материале русской литературы X-XVII веков. СПб., 2001. 758 с.; *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. 182 с.

⁸ *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля Древней Руси. М., Л., 1948. 95 с.; *Адрианова-Перетц В.П.* К вопросу о круге чтения древнерусского писателя // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 3–30.

⁹ Следует указать ряд трудов проф. Демина, посвященных указанной проблематике: *Демин А.С.* Писатель и общество в России XVI-XVII веков: (Общественные настроения). М.: Наука, 1985. 352 с.; *Демин А.С.* О художественности древнерусской литературы. М., 1998. 851 с.; *Демин А.С.* О древнерусском литературном творчестве. Опыт типологии с XI по середину XVIII вв. от Илариона до Ломоносова. М., 2003. 760 с.; *Демин А.С.* Художественная семантика древнерусских литературных форм и средств (часть монографии). // Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 18. М., 2019. С. 181–306.

¹⁰ *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. 5-е изд., испр. и доп. М., 1989. 304 с.

¹¹ *В. Н. Топоров.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2-х томах. М., , 1995. Т. 1. 875 с.; Т. 2, 1998. 864 с.

¹² Подразумевается многолетний цикл статей, посвященных интерпретации ряда памятников древнерусской литературы и связанной с ними проблематике. См.: Список научных работ д. ф. н. Кириллина В.М. // Герменевтика древнерусской литературы, Т. 16-17. М., 2014. С. 1145–1162.

¹³ *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. (Studia Philologica).

¹⁴ *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. 429 с.

¹⁵ *Панченко О.В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491–534. Более подробно: *Панченко. О.В.* Писатели и книжники Соловецкого монастыря XVII в. (20 - середина 50 гг.) // дисс. ... канд. фил. наук. СПб. 2002.

¹⁶ *Буланин. Д. М.* Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2012. Вып. 2. Ч. 3С. 427–634.

литературному наследию князя Шаховского и постановку проблемы изучения его сочинений сквозь призму внимания к нему как к гимнографу, для чего в настоящей работе вводится в научный оборот целый ряд неисследованных ранее работ князя Симеона Ивановича, составляющий до трети всего литературного наследия последнего.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что оно показывает важность комплексного изучения литературного наследия Шаховского путем выявления ценности гимнографических сочинений автора и, в целом, актуализирует необходимость комплексного и междисциплинарного изучения развития форм русской гимнографии в первой половине XVII века.

Практическая значимость работы состоит в том, что ее результаты вносят определенный вклад в развитие научного дискурса относительно проблематики авторской идентичности древнерусского эрудита-книжника конца XVI-первой половины XVII веков, исследования развития русской гимнографии в указанный период и, в целом, изучения постепенной трансформации многовековой традиции устойчивых жанровых форм (в том числе в контексте осмысления трагических событий Смутного времени и новых культурных факторов и тенденций развития). Промежуточные результаты изучения гимнографии Шаховского могут быть привлечены в качестве справочного материала по истории русской гимнографии, при подготовке учебных пособий и методических указаний, в разработке соответствующих курсов, а также при критическом издании антологий и отдельных памятников авторства Шаховского.

Положения, выносимые на защиту:

1. Гимнографические сочинения князя Симеона Шаховского, русского военачальника и дипломата первой половины XVII в, автора ряда сочинений исторического характера, впервые в настоящей работе

становящиеся самостоятельным объектом исследования, показывают его талантливым автором, умело использующим материал широкого ряда источников. Эти сочинения подтверждают мнение современников о неординарной эрудиции Шаховского, иллюстрируют его заботу о структурно-тематической и поэтической организации своих трудов и обнаруживают специфику гимнографического искусства автора, выраженную в многочисленных метрических и стилистических украшениях текста, метафоричности языка и семантике употребляемых терминов и выражений.

2. Князь Шаховской отчетливо позиционирует себя как гимнограф и просит санкционирования этого аспекта его литературной деятельности высшим церковным руководством, что доказывает значимое место гимнографии в составе его литературных трудов и обуславливает необходимость соответствующего отношения к ней в контексте комплексного изучения литературного наследия Шаховского и выражения в нем авторского начала.

3. Вовлеченность Шаховского в проблематику современной ему конфессиональной полемики обнаруживает определенную смелость последнего как писателя, выражающего в гимнографических произведениях аргументированное мнение по вопросам богословского характера и включающего, таким образом, данные произведения в цикл посвященных одной теме сочинений разных жанров.

4. Устоявшееся в науке мнение о Шаховском-составителе канона Софии Новгородской как о не разобравшемся в вопросе и не справившемся с задачей отражения в гимнографическом произведении единственно верного из бытовавших в его время толкований иконографического образа должно быть скорректировано с учетом иного определения цели Шаховского: автору необходимо было комплексно и

последовательно изложить догматически допустимые толкования Софии. Структурно-тематический анализ произведения и наблюдения над характером употребления экзегезы и символической терминологии в каноне приводят к выводу: канон Софии Новгородской показывает достаточное умение гимнографа решить стоявшие перед ним задачи путем выстраивания композиции и ряда уровней структурной организации канона, а также выверенным употреблением терминологии.

5. Интерес к редким жанровым формам показывает внимание Шаховского к современным ему тенденциям развития русской гимнографии: прославление в жанре акафиста русских святых, и, в частности, личный характер обетного акафиста преп. Сергию Радонежскому ставит его в число гимнографов-новаторов своего времени. Значимость гимнографических опытов подчеркнута личного характера выражена и во включении князем Симеоном в сборники своих сочинений значительного корпуса частных молитв, в ряде случаев составленных на основе разнородных источников и отражающих ряд моментов биографии князя, а также молитв почитаемым им святым.

6. Место гимнографии в литературной деятельности изучаемого автора должно быть определяемо особым вниманием последнего к вопросам книжной справки, выраженным в посланиях ряду лиц по поводу верного прочтения и понимания спорных фрагментов богослужебной литературы. Характер цитирования им соответствующих источников, равно как и использования гимнографических фрагментов в текстах других сочинений князя Симеона приводит к выводу о вариативности формы включения автором гимнографического материала в свой труд в зависимости от цели сочинения.

7. Характеристика литературной деятельности С. И. Шаховского, таким образом, должна производиться с учетом определения его как

следующего классическим жанровым формам гимнографа, самостоятельного как в выборе предмета прославления, так и в выражении идейно-тематической специфики содержания.

Основные положения и результаты исследования в форме докладов были представлены на 19 всероссийских и международных конференция, в том числе, следующих: Международных научных конференциях «Древнеславянские литературы и книжность: новейшие исследования и научные проекты» 2022, 2023, 2024 гг., Всероссийских Покровских научно- богословских конференциях МПДА 2022, 2023 гг. Всероссийских научно-практических конференциях молодых ученых «INITIUM» 2023, 2024 гг. и иных конференциях.

Опубликованы следующие статьи и тезисы докладов:

1. Малюта Е.Г. «Молитва о патриархе» князя Шаховского: предварительные наблюдения // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 65 – 68.
2. Малюта Е.Г. Автобиографический фактор жанровой системы сочинений Симеона Шаховского // *INITIUM*. Сборник научных трудов. 2023. № 6. С. 29 – 32.
3. Малюта Е.Г. Стилистический способ аргументации в «Молении зело умильнем...» князя Симеона Шаховского // *Вестник филологических наук*. 2023. Том 3. № 2. С. 160 – 166.
4. Малюта Е.Г. О малоизвестном третьем каноне трем святителям Московским // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 146 – 149.
5. Малюта Е.Г. К вопросу о важности комплексного изучения литературного творчества князя Симеона Шаховского: гимнографические сочинения. // *Russian Linguistic Bulletin*. 2023. №4 (40).
6. Малюта Е.Г. «Князь Симеон Шаховской на Русском Севере». К изучению творческой биографии писателя // *Рябининские чтения*.

Материалы IX конференции по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера. 2023. С. 43-45.

7. Малюта Е.Г. Личное среди типового. (История одной виршевой молитвы князя Симеона Шаховского) // Слово и образ, № 2 (7). 2024. С. 286-298.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-312-90058 («Аспиранты»).

Глава 1. Историография и основные аспекты изучения биографии и литературного творчества князя Шаховского

1) Историография вопроса

Научную литературу, непосредственно посвященную сочинениям Шаховского и ему самому, несмотря на прошедшие почти два века со времени первых публикаций его сочинений, трудно назвать многочисленной. С одной стороны, исторический характер некоторых сочинений князя Шаховского обусловил устойчивое внимание исследователей к этой стороне его литературного наследия (это внимание не в последнюю очередь связано с ярко выраженной связью обстоятельств его жизни и содержания указанных сочинений и обусловлено несколькими причинами, среди которых следует указать бесспорность его авторства относительно ряда произведений, а также достаточно хорошо изученную биографию князя). Однако с другой, мнение о трудах Шаховского как о малозначимых в фактологическом отношении, наряду с категоричными утверждениями о невысоких достоинствах его сочинений, более чем на столетие стало причиной почти полного отсутствия интереса к автору вне исторической тематики исследования¹⁷.

- **Исследования о князе Шаховском до второй половины XX в.**

Нужно признать, что с момента первой публикации источников («Домашние записки», автобиографическое сочинение Шаховского, опубликованы в Московском вестнике в 1830 году¹⁸) интерес к творчеству князя Симеона был весьма небольшим и касался преимущественно вопросов четкой атрибуции памятников и соотношения творчества князя с

¹⁷ См.: Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя / Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т-Я. СПб., 2004. С. 283.

¹⁸ Шаховской С. И. Домашние записки / Московский вестник. М., 1830. № 5. С. 61-73.

его биографическими данными. Выражением такой ситуации стал ряд общих мнений о литературном таланте Шаховского, содержащихся в нескольких библиографических статьях¹⁹. Причиной этого, по всей видимости, стало нелестное отношение к стилю большинства посланий и похвальных слов князя. Описания, переполненные метафорами библейского характера, постоянные полемические отступления и богословские рассуждения, завуалированные отсылки и скрытые аллюзии немного могли дать первым исследователям-историкам и закрепили за большинством текстов Шаховского славу не заслуживающих внимания и трудных для комментирования.

Вместе с тем, уже первые исследователи рукописей (укажем археографические изыскания в «Описании рукописей Московской синодальной библиотеки» А. Горского и В. Невоструева²⁰, Библиографическом словаре М.П. Строева²¹, наконец, в «Сведениях о славянских рукописях...» архим. Леонида (Кавелина)²²) отмечали многогранность тематики и содержания посланий Шаховского. Дополнительные основания для этого заключения давала и переписка Шаховского с дьяком Третьяком Васильевым, опубликованная А. Н.

¹⁹ Значительную часть этих упоминаний составляли выписки из юридической документации XVII века. См. статью в сборнике «Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в Боярских книгах, хранящихся в 1-м отделении Московского архива Министерства юстиции». М., 1853. С. 468. Первым же, обратившим особое внимание на литературное наследие князя Шаховского, как думается, следует считать митр. Евгения (Болховитинова), указавшего некоторые сведения о жизни и творчестве последнего в «Словаре русских светских писателей». *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России // М., 1845. Т. 2: от Л до Я. С. 248-249.

²⁰ *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. II, ч. 3. С. 695—701.

²¹ *Строев, П.М.* Библиографический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882. С. 291-295.

²² *Леонид (Кавелин), архим.* Сведения о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 г. (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии). М., 1887. Вып. 2. С. 244—251.

Поповым²³. Особо выделял автора «Домашних записок» среди прочих писателей начала XVII века митрополит Макарий (Булгаков), говоря о поразительной эрудиции Шаховского в святоотеческой литературе, хорошем знании им Священного Писания и, в целом, о большой начитанности и широком круге интересов последнего²⁴. В.О. Ключевский утверждал принадлежность Шаховского к образованному окружению патриарха Иова²⁵. Однако при всем том необходимо признать, что уничижительное мнение С.М. Соловьева о литературном таланте князя Симеона Ивановича стало на десятилетия определяющим в отечественной науке. Так, упомянутый историк заключал, в частности, что «...многоглаголивый там, где вовсе это не нужно, Шеховской до крайности краток в том сочинении своем, которое при больших подробностях одно могло бы иметь для нас важное значение, именно в своих записках. Шеховской был начетчик, грамотей, владел книжным языком, писал и виршами, но внутренних достоинств сочинения его не представляют никаких; они страдают тем же недостатком, каким вообще наша древняя литература с XVI века преимущественно старанием выражаться как можно красивее, кудреватее, подбирать слова и фразы за отсутствием мыслей»²⁶.

До последней четверти XX века можно указать лишь один пример сколько-нибудь обстоятельного исследования творчества Шаховского – соответствующий раздел в труде С.Ф. Платонова «Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник.

²³ Переписка дьяка Третьяка Васильева с исследованием о времени переписки, а равно о самом дьяке Васильеве, и о лицах, к кому писал, 23 письма, сообщ. А.Н. Поповым. //ВОИДР. 1851. Кн. 9. Отд. 3. С. 5-10.

²⁴ Знание Священного Писания Шаховским митр. Макарий считал исключительным для образованного человека XVII века. См.: *Макарий (Булгаков), митр.* История русской церкви. Т. XI. СПб., 1882. С. 65, 227-231. Также С. Ф. Платонов упоминает о некоторых «справедливых замечаниях» относительно характера творчества Шаховского в труде А. Смирнова. См.: *Смирнов А.П.* Святейший патриарх Филарет Никитич Московский и всея Руси. // Чтения общества любителей духовного просвещения, за 1874, Февраль. С. 244-245.

²⁵ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С 319.

²⁶ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Т. 9-10. М.: «Голос». 1995. С 361.

Платонов отзывался о творчестве Шаховского следующим образом: «...изучая произведения Шаховского, убеждаемся в его большой начитанности в книгах священных и церковных. Как писатель, он является перед нами писателем-богословом»²⁷.

Комплексное изучение доступных ученому памятников начала XVII века (включая такие значительные произведения, как «Сказание» Авраамия Палицына и «Временник» Ивана Тимофеева) позволило ему обратить детальное внимание на некоторые литературные особенности исторических сочинений Шаховского. Серьезный источниковедческий анализ целого корпуса памятников различных авторов на предмет выявления заимствований, подражаний и компиляций, а также принцип хронологического изучения (в порядке их написания) дали возможность Платонову уточнить некоторые моменты биографии автора «Домашних записок» и сделать вывод о несомненной важности ряда изученных им сочинений в качестве исторических источников²⁸.

Нужно сказать, что источниками Платонов пользовался исключительно в рукописях, так как к концу XIX века перечень публикаций сочинений Шаховского был ограничен, помимо упомянутых «Домашних записок», лишь фрагментами двух посланий князя Симеона к патриарху Филарету Никитичу и тобольскому архиепископу в «Исторической христоматии» Ф. Буслаева²⁹ (отдельно нужно упомянуть публикацию фрагментов исторических повестей князя в первом десятилетии XX века³⁰).

²⁷ Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII в. как исторический источник. СПб., 1888. С. 302 (31, 231–246, 336, 346).

²⁸ К изысканиям о жизни и деятельности Шаховского Платонов позже еще возвратится. См.: Платонов С.Ф. Москва и Запад в XVI-XVII веках. Л., 1925. С. 70-78.

²⁹ Буслаев Ф.И. Историческая христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. // М., 1861. стб. 1047-1048.

³⁰ Повести князя Семена Ивановича Шаховского // РИБ. СПб., 1909. Стб. 837–876.

Следовательно, хотя и имевшие уже представление о богатом жанровом разнообразии сочинений Шаховского, историки второй половины XIX века оставляли без сколько-нибудь значительного внимания целый корпус его произведений (помимо непосредственно исторических), отдавая, впрочем, должное широте его кругозора и живости отклика на современные проблемы самого разного порядка. Это общее мнение уже в начале XX века выразит Д. Корсаков в библиографической статье о Шаховском, назвав того «замечательным писателем по обилию и разнообразию сочинений»³¹.

В целом, следует признать, что труды Шаховского на протяжении двух столетий не становились объектом всестороннего исследования, попадая в фокус внимания лишь в качестве иллюстративного материала в контексте изучения проблем более общего порядка. Нам не удалось обнаружить ни исследований первой половины XX, посвященных прямо либо косвенно Шаховскому, ни изданий его трудов. В библиографических словарях и учебниках до последней четверти XX века его имя, если и встречалось, то было снабжено очень кратким комментарием. Так, Н.К. Гудзий в труде «К истории древней русской литературы» уделял Шаховскому лишь две строки³². В последующих переизданиях указанного труда сведения об авторе дополнены не были; имя Шаховского также можно встретить в статье Л.С. Шептаева 1965 г. об адресате князя – справщике Савватии³³.

³¹ Корсаков Д. Шаховской, князь Семен Иванович, по прозванию Харя // Русский биографический словарь. Т. 22. СПб., 1905. С. 586-589.

³² Гудзий Н.К. К истории древней русской литературы. М., 1956. С. 246.

³³ Шептаев Л.С. Стихи справщика Савватия // ТОДРЛ. Т. 21. М. –Л., 1965. С. 5-28. См. также: Зиборов В. К., Яковлев В. В. Савватий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3: П-С СПб., 1998. С. 327–329.

- **Дискуссия по поводу гипотезы Э. Кинана и последующее развитие научного дискурса**

Точкой внезапного оживления интереса к Шаховскому, началом острой научной дискуссии и причиной более частого обращения к его наследию стала претенциозная гипотеза Э. Кинана о Шаховском как о видном писателе XVII века, а именно авторе первого послания Иоанна Грозного Курбскому (позднее Э. Кинан расширит свое предположение, отнеся к авторству Шаховского и второе послание³⁴) и некоторых других (ранее считавшихся анонимными или спорного авторства) сочинений XVI-XVII века.

Неожиданная атрибуция Кинана и последующая аргументация им своей гипотезы породила целую серию откликов самого разного порядка, формата и объема³⁵. Оставленный без внимания витиеватый автор частных посланий начала XVII века оказывался, согласно выводам канадского исследователя, мистификатором, мастером символического описания, эрудитом совершенно нового порядка, а некоторые сочинения этого писателя переадресовывались совершенно иным лицам, нежели тем, что были указаны в заглавии (Кинан предполагал, в частности, что адресатом известного послания шаху Аббасу о православной вере был не кто иной, как датский королевич Валдемар, участником прений о вере с пастором которого (и с ним самим) был и князь Симеон)³⁶.

Хотя незамедлительным ответом на гипотезу Э. Кинана стали обстоятельные труды ряда отечественных ученых, в которых на основании источниковедческих и текстологических изысканий были даны

³⁴ *Keenan E.L.* The Kurbskii Groznyi apocrypha. The seventeenth century genesis of the «Correspondence» attributed to prince A.M. Kurbskii and tzar Ivan IV. Cambridge, 1971. P. 223–226.

³⁵ Значительный перечень работ как отечественных, так и зарубежных ученых за десятилетие научной дискуссии (с их краткой характеристикой) имеется в диссертации Е.П. Семеновой. См.: *Семенова Е. П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис... канд. ист. наук. Л., 1982 С. 3–7.

³⁶ *Keenan E.L.* Semen Shakhovskoi and the Condition of Orthodoxy // *Harvard Ukraine Studies*. 1988. Vol. 12/13. P. 795.

опровержения данной гипотезе (следует особо упомянуть серию статей Р.Г. Скрынникова³⁷, а также труды Д.С. Лихачева³⁸, Б.Н. Флори³⁹, Я.С. Лурье⁴⁰, Б.Н. Морозова⁴¹)⁴², однако научный дискурс по вопросу авторства переписки Грозного с момента выхода продолжается уже более полувека, выявляя все новые аспекты изучения этой проблемы. За последние два десятилетия в данном направлении вышли серии историографических статей Я.Г. Солодкина⁴³ и К.Ю. Ерусалимского (отметим одну из статей последнего, в которой одно из сочинений Курбского рассматривается, в том числе, текстологически⁴⁴). Наконец, А.И. Филюшкин в книге о князе Курбском также уделяет внимание дискуссии о подложности переписки⁴⁵.

- **Диссертация Е.П. Семенов и связанные с ней вопросы**

Важнейшим следствием дискуссии 70-х годов XX века, относительно к теме настоящей работы, следует считать кандидатскую диссертацию Е.П. Семенов «Русская общественная мысль первой половины XVII в. (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина)», в

³⁷ Скрынников Р.Г. Подложна ли переписка Грозного и Курбского? // Русская литература. № 6 Л., 1973. С. 53-69; Скрынников Р.Г. Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кинана. Л., 1973; Мифы и действительность Московии XVI-XVII веков. /Ответ профессору Эдварду Кинану/ Русская литература. № 3. Л., 1974. С.114-129. По поводу аутентичности переписки Курбского и Грозного. Итоги дискуссии. // Slavic Review. 1978. V. 37, № 1. С. 107–115.

³⁸ Лихачев Д.С. Курбский и Грозный - были ли они писателями? // Русская литература. Л., 1972. №4. С. 202-209.

³⁹ Флоря Б.Н. Новое о Грозном и Курбском. // История СССР. Л., 1974. № 3. С.142–145.

⁴⁰ Лурье Я.С. Первое послание Ивана Грозного Курбскому. /Вопросы истории текста // ТОДРЛ. т. XXXI, 1976. С. 202–234.

⁴¹ Морозов Б.Н. Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI – начала XVII в. // Археографический ежегодник за 1986 г. М., 1987. С. 268.

⁴² За пять лет года с момента выхода книги Кинана было опубликовано свыше двадцати научных статей, посвященных указанной проблеме.

⁴³ Солодкин Я.Г. Сочинения А.М. Курбского в русской книжности первой половины XVII в. // Сборник научных трудов Сургутского государственного университета. Вып. 6. Ч. 2. Сургут, 2000; Первое послание Ивана Грозного А.М. Курбскому в русской книжности и дипломатическом обиходе конца XVI – начала XVII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2003. № 2 (12). С. 81-82; С. 129–130.

⁴⁴ Ерусалимский К.Ю. Как сделана «История» А.М. Курбского: проблема хронологии текста // Герменевтика древнерусской литературы. М. 2004. № 11. С. 591–618.

⁴⁵ Филюшкин А.И. Андрей Курбский. М. 2010. С. 157–158.

которой впервые поставлена задача подробного анализа жизни и деятельности указанных писателей, а также их творческой манеры.

Внимание Семеновой в ее историческом исследовании сосредоточено на вопросах соотношения известной повести Катырева-Ростовского о событиях Смутного времени и исторических сочинений Шаховского. В ряде приложений к диссертации даны примеры характерных разночтений указанных памятников, позволяющие судить об определенной степени их родства⁴⁶. Одной из целей диссертации, в том числе, была заявлена полемика с гипотезой Э. Кинана (отметим, что именно рассмотренные в труде Семеновой примеры стиля Шаховского дают ей основание решительно отвергнуть упомянутое сенсационное предположение).

Несомненным достоинством работы Семеновой является перечень произведений с несомненной атрибуцией Шаховскому⁴⁷, а также аккумуляция предыдущих описей двух сборников его сочинений и сведений о дореволюционных изданиях сочинений князя и их фрагментов. Доступные ей сведения об адресатах посланий князя снабжены краткой исторической справкой о каждом из них. Автор диссертации подробно разбирает вопрос сложных взаимоотношений Шаховского и Хворостинина, близко знакомых и приходившихся друг другу дальними родственниками⁴⁸ и в связи с этим поднимает вопрос о причинах некоторых антипротестанских посланий Шаховского, адресованных, по

⁴⁶ Наблюдения Семеновой дают материал для предположений об происхождении, в частности, Строгановской и т.н. Есиповской летописей.

⁴⁷ Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 32.

⁴⁸ Исследование Семеновой композиционно разделено на две симметричные крупные главы, в которых соответственно изучается биография и творчество С. И. Шаховского и И. А. Хворостинина.

всей видимости, Хворостинину и содержащих гневные инвективы против «ложного мудрования»⁴⁹.

Е. П. Семенова, проанализировав творчество Шаховского с позиции изучения его отклика на известные внутривосточные события, приходит к некоторым выводам, которые приведены нами тезисно ниже:

1) Князь Симеон Иванович пишет свои произведения в манере, традиционной для предшествующей ему традиции. Насыщенность цитатами и обилие риторических украшений позволяют предположить сознательную стилистическую ориентацию автора на известные образцы. Однако обращает на себя внимание предмет повествования – исключительно современные князю события.

2) Изучение сложной биографии автора позволяет по-новому взглянуть на цели (на первый взгляд, преимущественно летописного характера), поставленные им при создании произведений. Отмеченное Платоновым умалчивание Шаховского относительно некоторых событий, непосредственным участником которых тот являлся, и сама манера повествования выражали не только осмысление произошедшего, но и попытку оправдать мотивацию некоторых неоднозначных поступков и мнений.

3) Развитое «чувство ценности собственной личности и ее... достоинств», по выражению Семеновой, в первую очередь, исходит из сознания автором «Домашних записок» ценности своего литературного труда, своего авторского «я». Как считает Семенова, такое сознание свидетельствует о трансформации средневекового мышления⁵⁰, и творчество С.И. Шаховского – пример нового голоса, пример автора, в

⁴⁹ Мнение о том, что Хворостинин был привержен взглядам «антринитариев», вслед за С.Ф. Платоновым, В.О. Ключевским и Г.В. Плехановым высказывал А.М. Панченко. См.: *Панченко, А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 28. В настоящее время это мнение признано устоявшимся.

⁵⁰ *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 170, 178–179.

ряде мест заявляющего свое право на отличное от традиционного, видение исторического процесса (в том числе и по мотивам личного характера). Причем, как отмечает исследовательница, такое «персонифицированное» творчество, в примере с Шаховским, все еще укладывается в рамки форм традиционных жанров.

4) «Наконец, «...общей чертой <Шаховского и Хворостинина>, – пишет Семенова, – является также и практическое значение их сочинений, *написанных отнюдь не из любви к литературному или историческому труду*»⁵¹.

Нужно сказать, что вывод Е. П. Семеновой о литературном труде Шаховского как отклике, всегда имеющем конкретную практическую цель, перекликается со схожим мнением Д. С. Лихачева, высказанным десятилетием ранее. Лихачев ставит Шаховского в ряду других писателей, произведения которых обнаруживают личную заинтересованность в оправдании своего участия в событиях Смутного времени и подчеркивает, что их авторы «...не ощущают себя историками, но в какой-то мере и мемуаристами». Причины, побудившие их взяться за перо, он называет чисто личными, а точку зрения на описанные события – заведомо необъективной. «В их сочинения, – пишет он, – проникает элемент автобиографизма. Они даже и не скрывают, что высказывают не объективную точку зрения на события, а сугубо субъективную – личную»⁵².

Помимо указанных выводов Е.П. Семеновой, исключительно ценным для разработки темы нашей диссертации является предмет ряда ее наблюдений над рядом (правда, совсем ограниченный) трудов Шаховского богословского характера анализ некоторых фрагментов сочинений Шаховского, показывающий художественно-изобразительное искусство

⁵¹ Там же. С. 181.

⁵² Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. СПб, 1998. С. 136.

автора. Эти наблюдения позволили ей более детально заглянуть в «творческую мастерскую» князя и увидеть, как он перерабатывает ряд пассажей святоотеческого трактата для насыщения своего труда, помимо прямого цитирования, рядом узнаваемых в его кругу метафор и аллюзий. Таким показательным фрагментом для сравнения предстает рассуждение о весне в сочинении Шаховского о принесении Ризы Христовой в Москву и схожее с ним описание весны в другом сочинении Шаховского: «Тогожде рассужение о том, чего ради постигается листвие на праздник Троицен»⁵³.

Это «рассуждение», как доказала Семенова, в общих чертах заимствовано из одного из слов Григория Богослова, (с привлечением толкований Никиты Ираклийского, рукописная традиция которых на Руси начиная с XII в. достаточно обширна⁵⁴)⁵⁵, но имеет в каждом случае определенную цель: в первом отрывке князь передает таким образом характер торжества по случаю принесения ризы⁵⁶, во втором – использует образы описания весеннего неба, светил на нем и пробуждения земли от зимней стужи, описывая символику украшения храма в Пятидесятницу⁵⁷. Приведенный исследовательницей пространственный отрывок «...начало... днесь яко от зимы студеныя теплая и многоцветная весна восия нам...» дает некоторое понятие о должной оценке самого Шаховского *красоты*

⁵³ Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л. 1982. С. 73–76.

⁵⁴ См. Молдован А. М. К текстологии 16 Слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики: XV Международный съезд славистов. Минск, 20–27 августа 2013 г.: Доклады российской делегации. М., 2013. С. 207–228.

⁵⁵ Близким к рукописям Шаховского источником оказывается рукопись РНБ. Ф. I. № 237. (Л. 237-239 об.)

⁵⁶ РГБ. Ф. 173/1 № 213. Л. 77–77 об.

⁵⁷ Е. П. Семенова дает перечень заимствований, перифразов и вариаций отрывков «Слова в новую неделю» в указанных сочинениях Шаховского. См.: Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 73–74.

описаний первоисточника (подвергнутых незначительной правке) и стремлении ему подражать⁵⁸.

Судя по композиции самого «Слова о принесении ризы...», эти заимствования занимали важное место и выполняли ряд важных смысловых функций, не оставаясь лишь риторическими украшениями, но символически объединяясь в составе развернутого описания весны как образа воскресения Христа. Их объем, место и неукоснительное, хотя и своеобразное, указание в каждом случае первоисточника склоняют думать о как минимум равноценности этих вставок в понимании автора фактологической составляющей «Слова о Принесении ризы Христа»⁵⁹. Наконец, в диссертации Семеновой обозначена тема гимнографических интерполяций⁶⁰ в памятниках Шаховского иных жанров, которую мы развиваем в настоящем исследовании.

Новооткрытые источники актуализировали вопросы атрибуции Шаховскому ряда уже известных исторических сочинений, тем более, что некоторые подписи в списках оказывались практически тождественными ранее известным указаниям Шаховского на свое авторство⁶¹. Так, публикация статьи «Семен Шаховской – автор Повести о Смуте» М.В.

⁵⁸ Ср. с метафорическими описаниями трех святителей московских в заключительной части Похвального слова им (РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 261 об.):

«Радуйтесь, преукрашенная весна, посеявыи в сердца наша божественная любовь;
Радуйтесь, совершенное плододателное время, израстивше нам класы душевныя добродетели;

Радуйтесь, многоплодная осень, наполняюще нам рукояти спасения».

⁵⁹ Далее: «Слово о Положении ризы». Укажем в качестве примера на тот факт, что первые пятнадцать листов этого Слова занимает возвышенная похвала Христу (РГБ. Ф.173/1 № 213. Л. 162 об.) а всю заключительную треть (РГБ. Ф.173/1 № 213. Л. 253–252 об.) Слова в похвалу трем святителям Московским Шаховской наполняет хайретизмами упомянутым святым.

⁶⁰ Термин, употребленный Е.П. Семеновой.

⁶¹ Подробнее о подписях «Есть же книги сея слагатай / Рода Ярославскаго исходатай» и «Есть убо сему снискатель / Роду Ерославсково исходатель» и дискуссии об авторстве Соловецкого списка «Повести сея от прежних лет» (РНБ, Солов. собр., № 880/890) см.: Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т-Я. СПб., 2004. С. 283.

Кукушкиной⁶² положила начало весьма научному дискурсу, посвященному уточнению количества произведений, которые следовало бы атрибутировать Шаховскому, а также входящих в круг его чтения, либо носящих следы правки современников, знакомых с его сочинениями.

Дискуссия об авторе переписки Иоанна Грозного с Курбским привлекла внимание ряда исследователей к Шаховскому и в контексте тематики изучения русского виршевого стихосложения. Публикации нескольких стихотворных посланий⁶³ и молитв⁶⁴ Шаховского позволили говорить о нем как об уверенно владеющем искусством «слагания» и использующем его для цели, в том числе, расположить к себе образованного читателя и достичь таким образом просимого. Так, о стихотворной форме двух посланий Шаховского писал А. М. Панченко, относивший того к т.н. приказной школе⁶⁵ и опубликовавший некоторые примеры поэзии князя в рамках комплексного исследования этого историко-литературного явления⁶⁶. Продолжением и развитием исследований Панченко в этой области стала фундаментальная диссертация В.К. Былинина «Русская поэзия первой половины XVII века. Проблемы развития»⁶⁷, в которой были изучены 28 неизвестных дотолле

⁶² Кукушкина М.В. Семен Шаховской – автор Повести о Смуте // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. М., 1975. С. 75–78.

⁶³ Голубев И. Ф. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVI в. // ТОДРЛ. Т. 17. М.; Л., 1961. С. 399–413.

⁶⁴ Былинин В. К. Небольшой фрагмент из русской поэзии начала XVII в.: («Молитва-заговор» князя С. И. Шаховского) // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник - 1982 г. Л., 1984. С. 34–37.

⁶⁵ Панченко, А. М. Русская стихотворная культура XVII века. // Л., 1973. 280 с.

⁶⁶ Русская силлабическая поэзия XVII-XVIII вв // Вступ. ст., подгот. текста и примеч. А. М. Панченко. Л. 1970. С. 43–55. См. также: Марков Н.В. Русский стих XVII века. (Материалы к характеристике развития) // Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития. М., 1985. 330 с.

⁶⁷ Былинин В.К. Русская поэзия первой половины XVII века. Проблемы развития. Дис. ... канд. фил. наук. М., 1985. 237 с.

памятников, и систематизированы сведения о виршевых опытах ряда поэтов⁶⁸⁶⁹.

Стоит также упомянуть, что художественности изображений, функциям патериковых интерполяций и общему характеру отношения к действительности в исторических повестях Шаховского посвящены размышления в ряде работ проф. А.С. Демина последнего десятилетия XX века, рассматривавшего эти повести компаративно с рядом подобных сочинений современников князя⁷⁰.

- **Современные векторы и тенденции изучения наследия Шаховского в XXI веке**

Нужно констатировать, что к началу XXI века проблема комплексного исследования творческого наследия князя Шаховского и его самого как писателя все еще не имеет своего решения. Д.М. Буланин, обобщая некоторые замечания предыдущих исследователей, подчеркивал в итоговой библиографической статье «Словаря книжников и книжности

⁶⁸ Результатом исследования Былинина явилась публикация им (совместно с А. А. Илюшиным) антологии вышеуказанных памятников. См.: Виршевая поэзия (первая половина XVII века) // Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинина, А.А. Илюшина. М., 1989. 480 с.

⁶⁹ В настоящее время продолжается активная разработка указанной темы: необходимо отметить недавнюю работу О. А. Кузнецовой «Русские поэтические школы XVII века» (жанровые формы и топика)». А. Э. Исаханян в недавнем исследовании переводных памятников древнерусской литературы в составе старопечатного Сборника, касаясь вопроса о бытовании двоестрочий в послесловии указанного памятника, дает полный перечень исследований на эту тему, а также компаративный обзор исследований Былинина, Панченко и Кузнецовой. См. соотв. раздел «Русское стихотворство 1-й половины XVII века в научных исследованиях». А.Э. Исаханян «Старопечатный Сборник 1647 года как литературное целое» // дисс. ... филол. наук. М., 2020. С 117–128.

⁷⁰ См., к примеру: *Демин А. С.* О художественности древнерусской литературы. М., 1998. С. 50-54: «В «Повести о некоем мннсе», непосредственном продолжении «Повести известно сказуемы», С. И. Шаховской не отступил от своей душевной приверженности к умеренному благополучию... принцип «сангвинического» отношения к миру и к людям был даже сформулирован С. И. Шаховским: пусть каждый «въ покое будеть», пусть «не прикоснетца ихь мука»; «Все три автора — Евстратий, Семен Шаховской, Федор Порошин — участвовали в тяжких военных событиях, то есть являлись ветеранами в той или иной степени. Они выстояли! Этим объясняется общее для их личностей стойкое жизнеутверждающее мироотношение».

Древней Руси», что князь остается одним из наименее изученных писателей XVII в⁷¹.

Отношение к наследию князя Шаховского как к представляющему интерес в отношении сугубо историческом, в XXI веке начинает меняться. Исследование темных пятен биографии Шаховского и поиск возможного круга его общения, конечно, все еще остается перспективным направлением: внимание специалистов-историков привлекают связанные с этим сочинения Шаховского эпистолярного жанра, разрядные списки и иная юридическая документация в контексте изучения аспектов внутривластной ситуации в России. Так, в монографии Д. Ляпина «Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века» князь Шаховской фигурирует в числе окружения «великих государей» Михаила Феодоровича и его отца-патриарха при изучении вопроса полновластия самодержавия юного царя⁷² и, позднее, в контексте вопроса об укреплении власти аристократии после смерти последнего⁷³.

Выходят новые работы, продолжающие изыскания М.П. Лукичева (ряд документов, введенных в научный оборот ученым, позволили уточнить дату смерти князя, а также сведения о его сыновьях⁷⁴. В частности, исследования их челобитных о разделе наследства после смерти Шаховского проясняют ситуацию с официальным признанием его четвертого брака) и затрагивающие контекст некоторых аспектов биографии Симеона Ивановича⁷⁵.

⁷¹ Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т-Я. СПб., 2004. С. 283.

⁷² Ляпин Д.А. Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века. СПб., 2018. С. 8.

⁷³ Там же. С. 54.

⁷⁴ К настоящему моменту известно о трех сыновьях князя: Михаиле, Федоре и Иване, из которых первые два были стольниками.

⁷⁵ Так, известной причиной опалы Шаховского 1620 г. была т.н. «игра в царя» его родственников, ставшая предметом многих изысканий. В частности, этой малоизученной теме отголосков Смуты в среде высшей аристократии русского государства посвящены статьи: Мухин О.Н. Феномен «игры в царя» в политической культуре России раннего Нового времени:

Сочинения Шаховского попадают в поле зрения ученых среди корпуса документов начала XVII века в контексте изучения тематики антикатолической и антипротестантской полемики⁷⁶, а также при комплексном исследовании поэтики исторических и публицистических сочинений современников о Смутном времени и их жанровом своеобразии, предпринятом в настоящее время О.А. Туфановой⁷⁷.

Сравнительно новым направлением в научном дискурсе о Шаховском является определение круга его общения в многочисленных ссылках и дальних службах, новая адресация уже известных стихотворных посланий и прояснение завуалированных в них воспоминаний, указаний и просьб. Этим вопросам посвящены статьи А.В. Полетаева⁷⁸ и Д. А.

психосоциальные корни // Вестник Томского гос. ун-та. Томск, 2010. № 339. С. 62–69; *Никишин В.О.* К вопросу о феномене «игры в царя» // Ставропольский альманах Рос. общ. интеллектуальной истории. Ставрополь, 2014. Вып. 14. С. 126–136.

Пресечение династии Рюриковичей, в общественном сознании бывшее главной причиной Смуты, создавало прецедент для определенной политической игры амбициозных и решительных лиц, способных ради личных интересов и усиления собственного влияния закрыть глаза на сомнения в обоснованности прав того или иного претендента на престол. Игра «в царя», с точки зрения правительства, была следствием сомнения участвовавших в ней в легитимности избрания молодого Романова. Примкнувшие в свое время к Тушинскому вору первые люди русского государства, т.н. «тушинские перелеты», еще долгое время состояли под подозрением в неблагонадежности. Пресечение династии Рюриковичей, в общественном сознании бывшее главной причиной Смуты, создавало прецедент для определенной политической игры амбициозных и решительных лиц, способных ради личных интересов и усиления собственного влияния закрыть глаза на сомнения в обоснованности прав того или иного претендента на престол. Сам Шаховской писал: «Моя худости не было на Москве в те дни, в ни же случися братьям нашим в таковое беззаконие впасти. И не разумехом о том». ГПИБ. Собр. Синод. библ. № 865. Л. 240. Заметим также, что из факта данной опалы князя явствует, что обычай наказывать за вины родственников, декларативно отмененный Василием Шуйским при воцарении (и неоднократно нарушаемый им же), по всей видимости, еще имел силу.

⁷⁶ Одно антипротестантское послание Шаховского опубликовано в: *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 352–367.

⁷⁷ *Туфанова О.А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М., 2019. 576 с. Корпус памятников первой трети XVII века (в том числе ряд сочинений С.И. Шаховского) изучен в данной монографии как уникальный макроцикл, отразивший начало ключевых изменений в характерных для средневековой Руси жанровых формах.

⁷⁸ *А. В. Полетаев.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Сергей Андреевич Котов. // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2005. Вып. 6: От Средневековья к Современности. С. 39–58; *А. В. Полетаев.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Фёдор Андреевич Шелешпанский // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 158–174.

Ляпина⁷⁹. Необходимо особо отметить внимание данных ученых к некоторым литературным деталям ряда посланий Шаховского, позволяющим предположить более тесные контакты последнего во время опал с целым рядом известных историкам лиц в Москве. Наконец, предпринимаемая теперь комплексная оценка деятельности князя как воеводы по местам его служб на основании новооткрытых биографических сведений о службах последнего характеризует Шаховского, по мнению ряда исследователей, как рачительного управленца и редкого человека по практическому взгляду на соотнесение желаемого и возможного⁸⁰. Недавним событием стала первая публикация богословского труда Шаховского против апполинарианства с обширной вступительной статьей М.В. Шпаковского, в которой доказано уверенное владение князем патристическим материалом уже на примере богословского трактата, а также умелое применение этого материала в аргументации православной позиции, которой Шаховской придерживается со всей основательностью⁸¹. «...Шаховской, – как отмечает при наблюдениях над особенностями стиля и аргументации князя указанный исследователь, – берет на себя роль наставника в богословии и стремится кратко и ёмко, при помощи свидетельств от Писания и Предания, переубедить адресата»⁸². Рассмотренное Шпаковским послание князя доказывает его достаточную эрудицию и литературный талант для достижения этой цели.

⁷⁹ Ляпин Д.А. Послание князя С. И. Шаховского к некому другу "зело полезно" и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619-1622) // Novogardia. 2019. №2. С. 226–241.

⁸⁰ См.: Бродников А. А. Енисейский воевода князь С. И. Шаховской (1629—1631 гг.). // Енисейская Сибирь в истории России. Материалы Сибирского исторического форума. Красноярск: «Лаборатория развития». 2019. С 46-47. В указанной статье поддержано предположение А.г. Полетаева, что образ Шаховского как вечно опального и гонимого за чужие вины, возможно, транслировался им самим, будучи выгоден в определенных перипетиях биографии.

⁸¹ Шпаковский М. В. Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 133–134.

⁸² Там же. С.135.

Из новейших исследований необходимо отметить статью А.А. Медведева по частному вопросу цитирований библейских книг (наряду с обширным использованием последним патристического материала) С.И. Шаховским в «Слове похвальном» трем Московским святителям⁸³ в контексте интереса к проблемам имагологии в житиях указанных святых⁸⁴. Краткий содержательный анализ сборника сочинений князя Шаховского (на примере первого из них) произведен в недавнем исследовании С. А. Волкова и Н.А. Тропина, характеризующих данный памятник как собрание «...религиозно нравственных сочинений, которые вероятно, считал наиболее значимыми для себя и своих знакомых, с которыми часто вступал в религиозные диспуты»⁸⁵ и заключающих наблюдения так: «Можно предположить, что составление рукописного сборника собственных работ подводило итог жизненного пути С. И. Шаховского»⁸⁶.

⁸³ Медведев А.А. Библизмы в «Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С.И. Шаховского // Герменевтика древнерусской литературы. № 22. М. 2023. С. 272–291.

⁸⁴ См.: Медведев А.А. Сказание об обретении мощей митрополита Алексия в составе Великих Миней Четых митрополита Макария // Герменевтика древнерусской литературы. № 19. М. С. 498–506.

⁸⁵ Волков С. А., Тропин Н.А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания Российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 76. С этим утверждением можно согласиться лишь под условием рассмотрения рукописи как собрания произведений *только полемического* характера; это положение опровергает преобладание в нем текстов молитвенных, что показывают представленные в статье результаты содержательного анализа текстов. В противном случае следует предполагать сравнительно меньшую для автора значимости его произведений, представленных в иных источниках также в единичном варианте (в том числе, гимнографических произведений), что представляется по меньшей мере спорным утверждением. Мнение авторов статьи о том, что «...если молитвы были результатом творческого порыва, то весь остальной корпус работ С. И. Шаховского появился в результате стечения обстоятельств сочинений...» (Там же. С. 75) тоже может быть предметом обсуждения ввиду предлагаемой нами гипотезы о выраженном практическом характере молитв Шаховского.

⁸⁶ Там же. С. 74.

2) Постановка проблемы и вопросы атрибуции гимнографических сочинений Шаховскому

Приходится констатировать, что, в отличие от исторических сочинений и, отчасти, похвальных слов, гимнография Шаховского до настоящего времени остается практически *terra incognita* в научном дискурсе. В наиболее полной библиографической статье Д.М. Буланина 2004 года гимнографии Шаховского уделено лишь косвенное внимание. В списке исследований об авторе, помещенном после нее, также нет трудов по данному вопросу⁸⁷. Хотя Буланин и упоминает о «Кондаках и икосах», составленных князем, но лишь акцентируя практический характер и этих сочинений последнего, в частности, упоминая о причине составления этих «Кондаков и икосов» – спасении Шаховского от гибели во время перехода из Колы в Архангельск (в этом ученый согласен с упомянутым мнением Е. П. Семеновой). Из прочих гимнографических опытов Шаховского характеризуется лишь одна из двух опубликованных ранее молитв, т.н. «молитва против разлучения», которая предстает образцом возвышенной лирики, «...немыслимой в прежней русской гимнографии»⁸⁸. Ряд иных гимнографических произведений упомянут исследователем как иллюстрация к замечаниям о заботах их автора «скрупулезно» (по выражению Буланина) указать степень своего участия в составлении произведения: истинное авторство (в случае с посланием шаху Аббасу), дополнение ранее известного памятника, либо шифровка своего имени в акростихе. А между тем гимнографические труды Шаховского, изучаемые ранее лишь в контексте вопросов биографического характера и вопросов атрибуции, занимают более трети всех сочинений князя!

Кажется, один лишь Ф.Г. Спасский обратил пристальное внимание на эту сторону литературной деятельности князя и дал ей самую высокую

⁸⁷ Кроме труда Ф. Г. Спасского, о котором речь ниже.

⁸⁸ Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т-Я. СПб, 2004. С. 282.

оценку⁸⁹, говоря, что «он <князь Шаховской> сохранил своеобразность стиля и русскую самостоятельность выражений, не подчиненную общепринятому образцу богослужебных формул, наводняющих сплошь и рядом наши литургические тексты русского творения»⁹⁰. Предпринятое Спасским изучение службы Софии Новгородской авторства Шаховского показало гимнографическое мастерство князя, отразившего в ней, «...при всей растерянности в вопросе»⁹¹, попытку осмыслить разом богословское наполнение праздника, практику приурочивать его к празднику Успения и новгородский иконографический извод. Стилистика и метрика канона, по мнению Спасского, показывают князя весьма сведущим в данном вопросе.

Как мы сказали, исследование проф. Спасского по преимуществу ограничено вопросом о Софии и разбором соответствующей службы Шаховского, однако перу последнего принадлежит целый корпус сочинений гимнографического характера⁹². Несомненно принадлежащими перу Шаховского, могут быть на настоящий момент названы:

⁸⁹ Данное мнение проф. Спасского о самобытности русских гимнотворцев и высокая оценка их искусства (это следует относить и к оценке опытов князя Шаховского) резко контрастирует с мнением известного литургиста арх. Киприана (Керна): «Особенно... бедны содержанием и художественными достоинствами службы русским святым. Отечественные поэты не были... воспитаны на классических церковных образцах метрики и тоники. Если византиец, плохо или хорошо, старался держаться этих правил, то русскому уху они просто не были известны и доступны». См.: *Киприан (Керн), архим.* Литургия. Гимнография и зортология. М., 2002. С. 88. Современные исследования творчества Маркелла Безбородого и соловецких книжников круга Сергия Шелонина доказывают справедливость мнения Ф.Г. Спасского. Впрочем, следует признать отчасти справедливым замечание арх. Киприана о слабом знакомстве русских гимнотворцев с метрикой и тоникой классических образцов: метрическая организация текста решается создателями канонов в ряде случаев достаточно вариативно, хотя и с оглядкой на непосредственный образец; в гимнографии кн. Шаховского примером такой организации текста служит канон трем святителям Московским.

⁹⁰ *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 263.

⁹¹ Там же. С. 280.

⁹² Еще больший корпус таких сочинений, по мнению Спасского, может быть ему атрибутирован, о чем мы скажем ниже. Здесь же следует заметить, что эти предположительные атрибуции Спасского уже как *несомненно принадлежащие* Шаховскому, служат примерами для содержательного обзора в труде мон. Игнатии (Пузик), доказывающего своеобразие гимнографии князя Симеона Ивановича. В указанном труде (со ссылкой на исследования Спасского) Шаховскому посвящен целый раздел (так как именно он выбран примером гимнотворца конца XVI — начала XVII века), в котором рассматриваются каноны Тихвинской иконе Богородицы, царевичу Димитрию и Василию Блаженному, назвать автором которых князя Симеона затруднительно, но, однако, не произведен обзор памятников несомненной

I. Служба и каноны:

1) Служба св. Софии, писанная, предположительно, в Новгороде⁹³.

2) Канон Трем Святителям Московским с краестрочием и конечной авторской анаграммой «...сего ради именованное сие написанное есмь сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмнится безчестно и презренно быти изложение сие»⁹⁴;

3) «Канон азбучный на Положение ризы, еже есть хитон, великого Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»⁹⁵

4) Тропарь и кондак св. Софии⁹⁶

II. «Кондаки со икосы»:

- Трем святителям Московским⁹⁷.
- преподобному Сергию Радонежскому⁹⁸.

III. Корпус из 27 личных молитв, целиком помещенный в упомянутых сборниках⁹⁹ сочинений Шаховского¹⁰⁰.

атрибуции. Это обстоятельство делает выводы мон. Игнатии о характере гимнографии Шаховского малодоказуемыми, но не отменяет ценности ее наблюдений над указанными канонами, а также важности проявленного интереса к его гимнографическому творчеству.

Архим. Симеон (Томачинский) в учебном пособии ««Поэтика богослужебных текстов в славянской традиции», в приложении «Служба святому царевичу Димитрию Угличскому как пример историографической концепции в гимнографии» ограничивается сообщением, что Шаховской *несомненно* составил службы Тихвинской иконе Божией Матери, св. Василию Блаженному и с большой долей уверенности говорит об атрибуции князю Симеону канона царевичу Димитрию Угличскому. Сообщение основано, очевидно, на том же мнении проф. Спасского. Мы же считаем, что делать такие выводы без несомненной доказательной базы преждевременно.

⁹³ Мы работаем с публикацией А.И. Никольского: Никольский А. И. София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб. 1906. Вып. 17. С. 69–102.

⁹⁴ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 223-244 об.

⁹⁵ РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 429-440.

⁹⁶ РГБ. Ф. 173/1 № 213. Л. 318 об.

⁹⁷ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 225 об. -240.

⁹⁸ ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224-238 об.

⁹⁹ Наиболее полное описание сборника предпринято П. М. Строевым и Е.П. Семеновой. См. ниже в параграфе «Источники».

¹⁰⁰ РГБ. Ф. 173/1 № 213. Л. 302-318. Как было указано, в настоящее время предпринят его краткий содержательный анализ. См.: Волков С. А., Тротин Н.А. Рукопись князя С. И.

Последовательность этих молитв, схожая с последовательностью богослужебных прошений на повечерии заставляет предполагать некий образец (либо несколько таких образцов), на который ориентировался автор¹⁰¹.

IV. Представляется важным также не исключать из рассмотрения молитвы и молитвенные обращения, составляющие значительную часть похвальных слов (порой эти молитвы и ряды хайретизмов¹⁰² занимают довольно значительный объем). Эти обращения в настоящей работе будут кратко рассмотрены на примере фрагмента Похвального слова Трем московским святителям, составляющего единый цикл произведений Шаховского, созданных в тематике новоустановленного праздника им (в 1596 г.).

Как было указано выше, Феодосий Георгиевич Спасский первым предпринял попытку оценить литературное дарование автора в составлении гимнографических произведений, отмечая в своем по преимуществу обзорном труде: «Героями нашей самостоятельной письменности в области литургической явились игумен Маркелл Безбродой, поп Иван (в меньшей степени), инок Савватий, кн Семен Шаховской и Гермоген, Казанский митрополит»¹⁰³. Изучив службу св. Софии Новгородской по опубликованным А. И. Никольским спискам, проф. Спасский был высокого мнения о способностях Шаховского понять

Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 71-78.

¹⁰¹ Подробнее об этом будет сказано в первом параграфе главы IV настоящей работы.

¹⁰² «Хайретизмы – (от греч. *χαῖρε* – радуйся) последовательность однотипных воззваний, которые представляют собой одну из наиболее характерных черт акафиста, противопоставляющих этот жанр другим гимнографическим жанрам сопоставимого объема и сходной структуры» (*Людоговский Ф.Б.* Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 9). В частном случае, применительно как к евхологическим произведениям, так и похвальным словам, «хайретизм (греч.) — молитвенное обращение к воспеваемому лицу, состоящее обыкновенно из слова «радуйся» и метафорического обозначения причины прославления этого лица (Богословско-литургический словарь // Настольная книга священнослужителя: в 7 т. М., 1983. Т. 4. С. 784.

¹⁰³ *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. М. 2008. С. 30.

и выразить сложность предмета в памятнике для богослужебного употребления, значительно изменяя традиционные формы славословия и находя новые. Шаховской был, как пишет Спасский, «одним из... писателей, умевших писать без отражения чуждого югославянского влияния»¹⁰⁴.

Следует сказать, что Феодосий Георгиевич атрибутирует Шаховскому значительное количество канонов и служб. Среди них: служба Василию Блаженному, Тихвинской иконе Божией матери и святым, слова похвальные которым несомненно принадлежат ему (по традиции составления автором похвального слова празднику или избранному святому службы ему; этой традиции, как думается, при написании «Слова на Положение ризы» и «Слова похвального трем святителям Московским» придерживается Шаховской). Однако аргументы ученого требуют тщательной проверки по непосредственным источникам, так как известно, что автор монографии о русских гимнотворцах широко пользовался современными ему минеями. Следовательно, атрибуция автору первого канона св. Софии указанных Спасским гимнографических произведений требует отдельного текстологического исследования и лежит за рамками настоящей работы, которая включает в себя изучение лишь несомненно атрибутируемых князю служб, канонов и молитв¹⁰⁵.

Таким образом, можно утверждать, что общее мнение (к которому приходит профессор) о том, что «донныне нет полного обследования об этом плодовитом и оригинальном писателе нач. XVII в.»¹⁰⁶, хотя и остается актуальным в целом, но, думается, непосредственно касается изучения гимнографии и агиографии последнего. Детальное изучение

¹⁰⁴ Там же. С. 263.

¹⁰⁵ Впрочем, следует сказать, что сам проф. Спасский не настаивал на своих выводах. «Это только наши предположения, здесь приводимые без иных, более прочных доказательств, и помещаются они лишь для того, чтобы подчеркнуть способности и возможности кн. Симеона». *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 276.

¹⁰⁶ Там же. С. 280.

предпринимаемых Шаховским на протяжении всей жизни опытов гимнографического позволит судить о специфике этой стороны его литературного творчества.

Обозначим далее некоторые проблемные аспекты изучения гимнографического творчества князя. Так, требует рассмотрения тема *места* гимнографических трудов в творческой биографии Шаховского. Если считать предположение Спасского о «парности» создания похвального слова и богослужебного канона применительным к творчеству нашего автора, то можно заключать, что первым таким опытом составления канона для Шаховского была работа в окружении патриарха Иова. Непосредственным поручением патриарха называет «Похвальное слово святителям Петру, Алексию и Ионе» и В.О. Ключевский¹⁰⁷. По всей видимости, искусство Шаховского слагать похвальные слова (а также, как следует думать ввиду вышесказанного, и молитвословия) святым было широко известно, и об этом искусстве, в том числе, пишет его знакомец и адресат старец Савватий, говоря, что Шаховской «...божественному писанию много учен, аки неким другим богатством от бога одарен»¹⁰⁸, и учение это и «разумность» князю ведомы с самой юности. Если мнение Ключевского о непосредственном поручении патриархом агиографического труда Шаховскому верно, то князь начал писать подобные сочинения, будучи совсем молодым. Первые сведения о самом Шаховском относятся к 1604 году, когда он расписался за отца в получении жалованья в кормленной книге Галицкой четверти¹⁰⁹ (до ссылки патриарха Иова в Старицу оставалось менее года).

Следующим по хронологии гимнографическим произведением (ввиду неясной датировки ряда молитв) следует назвать известный канон

¹⁰⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 319.

¹⁰⁸ *Виршевая поэзия (первая половина XVII века)* / сост. В. К. Былинин, И. И. Илюшин. М., 1989. С.191.

¹⁰⁹ Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя / *Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т-Я.* СПб., 2004. С. 276.

св. Софии, создание которого нужно отнести к периоду с 1606 по 1607 гг., когда Шаховской находился в Новгороде, будучи сослан Василием Шуйским «в мор», или же, что вероятнее, в 1609-1610 г., когда он вторично посещал город.

Как уже было сказано, неясна датировка большего числа молитв Шаховского, собранных им в один корпус лишь на закате жизни, в 50-х годах XVII века¹¹⁰. Изучение упомянутого корпуса сочинений князя данного жанра представляется небезынтересным ввиду их подчеркнута частного характера. «Серьезная торжественность силлабического стиха»¹¹¹, принятая за эталон уже в середине XVII века (кроме частных посланий), не выражена еще в составленной (по новейшей датировке) молитве св. Димитрию Вологодскому (видимо, написанной по причине близости от Вологды вотчин Шаховского), где князь, взяв за основу молитву св. Николаю¹¹², наполняет ее посредством виршевого деления и некоторой стилистической переработки новым эмоциональным звучанием, делая ее хотя и составленной в строгом соответствии с образцом и даже сохраняющей большинство формулировок того, но, однако же, очень личной и прочувствованной, как и молитва «о неразлучении брака», которая неоднократно была отмечена исследователями как новое явление в русской гимнографии. Вопрос причин составления поминальных молитв Шаховского и образцов, на которые тот ориентировался при создании типовых молитв, остается на настоящий момент открытым.

Таким образом, изучение содержания и стиля этих кратких евхологий князя обещает дать представление о характере личного

¹¹⁰ Датированы лишь т.н. «молитва о неразлучении» и молитва прп. Димитрию Вологодскому. См.: *Ляпин Д. А.* Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения.* Саратов, 2022. Т. 22, вып. 4. С. 433.

¹¹¹ *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л, 1973. С. 99.

¹¹² *Ляпин Д. А.* Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения.* № 22, вып. 4. 2022. С. 431–432.

молитвенного опыта Шаховского (в отличие от богослужебных канонов, заведом ориентированных на ирокий круг слушателей) и, в целом, дополнит наблюдения Е.П. Семеновы и Д.И. Буланина относительно выражения личного начала в творчестве Шаховского, так ярко обозначенного в автобиографических записках¹¹³.

Как известно, потребность в искусном составителе посланий заставляет патриарха Филарета вызвать в 1624 г. из ссылки Шаховского, куда тот был заключен в 1622 г. за вины родственников, а за свою собственную – разлучен с женою и детьми. Не в последнюю очередь этому способствовал слог «зело умильных прошений» Шаховского, в которых князь цитировал Великий канон преп. Андрея Критского, искусно вплетая его в текст прошения¹¹⁴. Изучение формы бытования гимнографических вставок из распространенных богослужебных песнопений в ряде сочинений Шаховского может конкретнее обозначить круг его предпочтений в избрании образцов для своей гимнографии, стилистические особенности цитирования укажут особенности творческой манеры Шаховского, обусловленной различным целеполаганием конкретного произведения.

Внимания заслуживают и т.н. «Кондаки со икосы» Шаховского. Первые, святителям Петру Алексию и Ионе, были созданы, по-видимому, в рамках гимнографического цикла князя, им адресованного: а) похвального слова; 2) канона; 3) кондаков с икосами. Вторые, преп.

¹¹³ Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя / Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4 Т–Я. СПб., 2004. С. 276.

¹¹⁴ Тема «Великого канона» прп. Андрея Критского и извлечений из него в древнерусской книжности представлена весьма ограниченным кругом ученых работ, среди которых следует упомянуть магистерскую диссертацию иер. Сергия Правдолюбова (*Правдолюбов Сергей, прот. Великий канон святого Андрея Критского. История, поэтика, богословие.* М., 2023. 480 с.), статью В.М. Кириллина, снабженную публикацией одного из вариантов канона (*Кириллин В.М. «Великий покаянный канон» святителя Андрея, архиепископа Критского, в древнерусской переработке.* // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* М., 2003. №3 (13). С. 79–94), а также исследование мон. Игнатии (Пузик). См.: *Игнатия (Пузик), мон. Место Великого канона прп. Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви* // А и О. 2000. № 1(23). С. 298–319.

Сергию, были написаны князем уже в преклонных годах по обету. Эти два произведения акафистного типа замечательны тем, что являются первыми памятниками такого типа, посвященными святым русским¹¹⁵.

- **Источники исследования**

Предметом настоящего исследования определяется основной круг источников, почти целиком состоящий из ранее не опубликованных и не изученных гимнографических опытов Шаховского, (исключение составляют служба св. Софии, изданная в начале XX века А. И. Никольским в ряде других памятников как представляющая историографический интерес для разрешения богословской проблематики двух традиций почитания Софии¹¹⁶ и две виршевые молитвы¹¹⁷).

1. Как явствует из приведенного перечня гимнографических сочинений князя, основной массив их включает в себя **сборник** его сочинений, имеющийся в двух тождественных списках, № 213 и 214, ф. 173/1 ОР. РГБ. Рукописи эти давно известны исследователям, так как в них, кроме прочего, содержатся т.н. «исторические» повести Шаховского и его послание шаху Аббасу. Первый из них, как показал предварительный почерковедческий анализ М. Шпаковского¹¹⁸, является более старшим. Принадлежали эти списки разным людям, однако предисловие Шаховского воспроизведено без изменений. Любопытна заметка на первом листе (по всей видимости, прот. А. Горского. Иных помет не обнаружено, кроме подчеркнутых строк) на первом порожном листе старшего списка:

¹¹⁵ Введены в научный оборот и снабжены некоторыми комментариями в статье: *Грибов, Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 227-230.

¹¹⁶ *Никольский А. И.* София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб. 1906. Вып. 17. С. 69–81.

¹¹⁷ Содержатся в упомянутой антологии В.К. Былинина и А.А. Илюшина.

¹¹⁸ *Шпаковский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 135.

«Сей сочинитель довольно просвещен и в духовных знаниях немало сведущ, особливо в его время, но излишне многоглаголив. Был в заточении за вину, что вступил в четвертый брак, который не сколько не худо извиняет по некоторой несколько не худо извиняет». Кроме указанного замечания прот. Горского, на первом листе сборников имеются штампы библиотеки Московской духовной академии и приписки библиотекаря (А. Попова).

В предисловии к рукописи (начало: «Вспомяну же паки настоящее...») С. И. Шаховской называет себя «многогрешным в человецех», указывая, что недостоин княжеского титула, по той причине, что княжеское достоинство должно всегда оставаться «прехвальным», а он чувствует себя убогим «за грубость дел своих». Это обычное выражение смирения (характерное, однако же для всех случаев самооценки князя в его сочинениях), продолжается перечисление злоключений последнего и просьбой к друзьям благосклонно принять его сочинения как лучшее, чем Шаховском может воздать им за дружбу и доброту.

Оба сборника значительны по объему (в первом 335 листов, во втором 445) и идентичны по составу. Принадлежали разным лицам: в первом сборнике по листам внизу «лета 7173 (1665) дал в дом Живоначальная Троицы, в Сергиев монастырь сию книгу «сборник» келарь старец Симон Азарьин во веки неотъемлемо никомуже». Второй сборник надписан именем Ивана Титова.

Размер книг – в четверть листа, обе имеют пагинацию на полях и почти лишены художественного оформления (за исключением выделения заглавий, начала частей отдельных сочинений и ряда маргиналий¹¹⁹ на

¹¹⁹ С. А. Волков и Н.А. Тропин дают общий (неполный) список источников, цитируемых Шаховским: «Цитируются Новый Завет: Евангелие от Матфея, Луки, Деяния, послания апостола Павла к Коринфянам, Галатам, Евреям, Римлянам; Ветхий Завет: Бытие, Исход, Второзаконие, Левит, Числа, Псалтирь, книга пророка Даниила, пророка Исайи, 3 и 4 Царств; ссылки на канонический памятник Правила святых апостолов, Великий покаянный канон

полях киноварью). Почерк в обоих случаях – сходный между собою, полуустав, в ряде мест переходящий в скоропись, используются черные и коричневые чернила. Если учитывать, что вторая рукопись (№ 214) является списком с более старшей (№ 213), то можно предположить единовременное создание обеих рукописей; современные исследования датируют обе рукописи 1652 г. Если эта датировка верна, то, следовательно, сборники написаны и отосланы в Троицкий монастырь князем незадолго до смерти.

Обзор содержания сборников (в котором гимнографические произведения занимают не менее трети наименований) сочинений князя С.И. Шаховского был произведен П.М. Строевым¹²⁰ и Е. П. Семеновой¹²¹ и, в настоящее время, С. А. Волковым и Н.А. Тропиным¹²².

2. «Канон с акафистом святителям Московским Петру, Алексию и Ионе», как то будет подробно указано ниже, имеется в двух списках, старший из которых обнаружен нами в рукописи хранящейся в ОР. РГБ. Ф. 173. № 203 в составе сборника различного содержания, написанного, по всей видимости, не единовременно и бывшего в личном употреблении¹²³. Второй список указан Ю.А. Грибовым¹²⁴, на основании текстологического анализа отнесшим указанное сочинение, содержащееся в нем, перу

преподобного Андрея Критского, труды преподобного Максима Грека, святителя Григория Богослова и преподобного Ефрема Сирина, Великое Зерцало и степенные песни...» См.: Волков С. А., Тропин Н.А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 74.

¹²⁰ Строев П.М. Библиографический словарь и черновые к нему материалы. СПб. Типография Императорской академии наук. 1882. С. 291–295.

¹²¹ Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 50–60. Этот обзор остается наиболее полным.

¹²² Волков С. А., Тропин Н.А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 74.

¹²³ Об этом говорит характер его содержания: большое количество порожних страниц между помещенными в нем «Чудесами преп. Сергия» и документами юридического характера (сборник не является конволютом), достаточно неумелые рисунки, занимающие до трети книги в последней ее части.

¹²⁴ Указавшим его как ГИМ. Муз. 1009.

Шаховского. В нашем случае авторство князя очевидно, так как имя его указано (хотя и «сокровенно») в особой «Сопроводительной записке», содержание которое изучено нами и рассмотрено в III главе. Сборник довольно любопытен: наряду с чудесами преп. Сергия и каноном с акафистом Шаховского (писаны разными почерками через значительное количество пустных листов), в нем присутствуют, по замечанию архим. Леонида (Кавелина), «неумелые рисунки» в заключительной части. По всей видимости, порожние листы рукописи служили кому-то упражнением в создании Следованной Псалтири. Состав сборника склоняет думать, что перед нами список оригинального сочинения Шаховского (по всей видимости, утраченного), в котором переписчик, однако же, сохранил числовую загадку автора в послании того к патриарху.

3. **«Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому»** сохранились лишь в одном списке (ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224-238 об.), где они занимают две вплетенные тетради. Основываясь на датировке филиграней и переходящего в скоропись полуустава, которым писаны «Кондаки...», Ю.А. Грибов отнес создание тетрадей к 50-м годам XVII века, уточнив более широкую датировку А.В. Горского и К.И. Невоструева¹²⁵.

По всей видимости, список не оригинальный, так как писан исключительно четким полууставом, а также известно имя писца (Иван Бабик), делавшего копию в Троицком монастыре для отправки сочинения Шаховского на отзыв патриарху к настоящему моменту известен лишь один список «Кондаков со икосы...» преп. Сергию авторства Шаховского, изученный нами. Известие о том, что в Троицком монастыре оригинальный список был тщательно переписан для посылки на

¹²⁵ *Грибов Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 231. Нужно сказать, впрочем, что Грибов не настаивает на предположении о сохранности списка «Кондаков...», отправленных патриарху Иосифу. Почерк упомянутых тетрадей разнится с почерком упомянутого списка о чудесах преп. Сергия, рассказанных Симоном Азарыным.

утверждение патриарху Иосифу, в соотнесении с кодикологическим изучением списка, сохранившегося в рукописи ГИМ Синод. III и оригинальных сборников сочинений Шаховского в рукописях РГБ ф. 173\1, № 213 и 214 (сходный почерк в них разительно отличается от четкого полуустава списка акафиста преп. Сергию Радонежскому в рукописи ГИМ Синод. № III. Этот последний список, по всей видимости, – именно тот, что был отослан в Москву. Впрочем, Ю.А. Грибов предполагает, что акафист Шаховского мог быть еще раз переписан. См. Грибов, Ю. А. Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 231. Поиски оригинального списка пока не дали результата.

4. Для более широкого контекста исследования и релевантности полученных выводов нами были привлечены **иные сочинения** Шаховского: корпус евхологий последнего, его послания разным лицам по поводу книжной sprawy (содержатся в упомянутых сборниках РГБ Ф 173/1 № 213 и 214), Похвальные слова князя на Положение ризы Христовой в Москве и трем святителя Московским, ряд богословских посланий, в том числе, т.н. послание «против апполинарианства» («Тогожде послание к некоему любомудрецу, несмысленне глаголющу, яко Господь наш Исус Христос вместо душа человеческа прият Дух Святый»), а также сочинения биографического характера (включая помещенные в упомянутые сборники сочинений Шаховского), в особенности т.н. «Домашние записки» Шаховского, изданные в Московском вестнике, №5, в 1830 г. по единственному списку РГБ. Ф. 205. №227. Л. 40-42 об. (издание сверено нами по оригиналу), наконец, частная переписка князя в виршевой и иной форме.

5. Компаративный анализ сочинений Шаховского с современными и предшествующими ему памятниками гимнографии потребовал

привлечения значительного числа **дополнительных источников:** рукописных и печатных Миней, Триоди Постной и Цветной, Октоиха, Канонников и Следованных Псалтирей XVI-XVII вв., а также иных гимнографических и агиографических источников (с обращением к иконографическим образцам), всего более сорока наименований.

Глава 2. С. И. Шаховской как творец канонов, предназначенных для общественного богослужения; его идейные задачи и способы их решения

1) Канон трем святителям Московским: демонстрация искусства гимнографа

- **Установление службы**

Макариевские соборы 1547 и 1549 года известны в историографии под именем «канонизационных» (современная проблематика их исследования достаточно подробно освещена Е. В. Ткачевым в статье «Канонизация» Православной энциклопедии)¹²⁶. Однако, в противность этому устоявшемуся названию, в последнее десятилетие активно обсуждается предположение, что эти соборы не носили собственно канонизационного характера и не имели основной целью установить, «санкционировать» соответствующим постановлением общерусское почитание местночтимых святых (как считали Е. Е. Голубинский и В.О. Ключевский¹²⁷). «Единственным затруднением, которое стояло перед отцами Соборов, было то, что этим святым не совершалось «соборного пения», т. е., торжественного богослужения. Отцы Собора 1547 г. «...установили... ныне празновати новым чудотворцам», «пети и празновати повсюду», «празновати соборне по прежеуложенному уставу», т. е. учредили соборное богослужение в честь «новых чудотворцев», – замечает Е.В. Ткачев, основываясь на исследовании А. Е. Мусина, чьи работы отражают современное состояние изучения данного вопроса¹²⁸.

¹²⁶ Ткачев. Е.В. Канонизация. // ПЭ. Т. XXX. С 269–359.

¹²⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 222.

¹²⁸ См.: Мусин А. Е. Соборы св. митр. Макария 1547-1549 гг.: Факт истории или факт историографии? // Россия и проблемы европ. истории: Средневековье, Новое и Новейшее время. М., 2003. С. 74–86; Мусин. А.Е. Соборы митр. Макария 1547-1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. // Рус. искусство позднего средневековья: XVI в. М., 2003. С. 146–165.

Любопытно наблюдение А. Е. Мусина, что перечень святых в списках канонизации Собора 1547 года практически совпадает с маршрутом царских паломнических поездок, и общерусское богослужбное пение им и должны были установить Соборы 1547-49 гг.¹²⁹.

Для утверждения новых служб местночтимым святым, и общенародного прославления их таким образом, по мнению указанного исследователя, не имелось практики созыва новых «канонизационных» соборов, так как составление службы подразумевалось знаком установления общерусского литургического прославления святых, почитание которых было основано на местной традиции¹³⁰. Уже в старший из таких списков святых, которым следует установить единое богослужбное почитание, входило имя свт. Ионы, митрополита Московского¹³¹ (имя митрополита стоит первым во всех редакциях списка русских святых, прославленных на соборе 1547 г.¹³²), а учреждение в 1596 г. патриархом Иовом по повелению царя Феодора Иоанновича нового праздника трех московских святителей 5/18 октября¹³³ непосредственно сопровождалось составлением новой службы им¹³⁴.

«Состави же ся сии праздник в лето 7104 <месяца октября> в пятый день повелением благовернаго и христоролюбиваго царя и великаго князя

¹²⁹ Мусин А. Е. Соборы св. митр. Макария 1547-1549 гг.: Факт истории или факт историографии? // Россия и проблемы европ. истории: Средневековье, Новое и Новейшее время. М., 2003. С. 85.

¹³⁰ «Характер соборов 1547–1549 гг. необходимо охарактеризовать не как «канонизационный», а как «литургический». Историография XIX в., посчитавшая деяния собора канонизацией, находилась под влиянием стереотипов синодальной эпохи, которые предусматривали властную санкцию во всех областях проявления духовной жизни. Учреждение соборного пения новым русским чудотворцам после 1547 г. уже не требовало соборного решения, а происходило постепенно, по мере продолжения агиографических и гимнографических трудов, в силу чего списка 1549 г. просто не существовало». Там же. С. 86.

¹³¹ Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Рус. Церкви. СПб., 2009. С. 53.

¹³² Мусин А.Е. Загадки дома Святой Софии. М., 2013. С. 120.

¹³³ Дебольский Г., прот. Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. СПб. изд. И.Л. Тузова Т. 1-2. 1894. Т. 1. С 495.

¹³⁴ Рамазанова Н.М. Служба трем русским святителям: к вопросу об авторстве. Материалы научно-практической конференции «Звучащий мир Древней Руси». М., 2017. С. 52.

Феодора Ивановича всея Руси самодержца по благословению великаго господина святейшаго Иова патриарха Московскаго и всея Руси и всего освященнаго собора»¹³⁵. К этому времени, очевидно, стоит относить начало гимнографического творчества князя Шаховского. По сообщению В. О. Ключевского, патриарх непосредственно поручил князю составление Похвального слова Трем святителям¹³⁶. Если мнение Ключевского об этом непосредственном поручении справедливо, то стоит признать, что агиографическое творчество относится уже к раннему периоду литературной деятельности князя. Хотя сведения о начале многотрудной жизни князя еще недостаточно выяснены, однако большинство биографов последнего согласны во мнении, что князь родился во второй половине 80-х годов XVI века¹³⁷. Таким образом, «Похвальное слово» трем московским святителям следует считать первым литературным опытом князя, относя его к периоду до смерти Феодора Годунова и последующей ссылки патриарха Иова в Старицу. Ф.Г. Спасский, однако же, определяет время его составления 1620 годом, когда «Шаховской содержался ... в Чудовом монастыре»¹³⁸, однако в свете новых биографических изысканий Д. А. Ляпина, это утверждение следует считать маловероятным¹³⁹.

Плодом работы Шаховского в окружении патриарха Иова называет митр. Филарет (Гумилевский) и канон святителя Петру Алексею и Ионе, считая одного его (хотя была составлена служба) принадлежащим

¹³⁵ *Никольский А.* Рукописи Синода, I № 928 С 479–480. Цит. по: *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С.181.

¹³⁶ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 319.

¹³⁷ Первые сведения о самом Шаховском относятся к 1604 году, когда он расписался за отца в получении жалованья в кормленной книге Галицкой четверти.

¹³⁸ Очевидно, Спасский получил эти сведения из библиографической статьи словаря митр. Евгения (Болховитинова). *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России // М., 1845. Т. 2: от Л до Я. С. 249.

¹³⁹ *Ляпин Д.А.* Четвертый брак: о семейной жизни князя с. И. Шаховского // История. Факты и символы. 2022. № 3 (44). С 20–25. Отметим, что в данном случае Спасский вторичен, так как первым, по всей видимости, утверждал содержание Шаховского в Чудовом монастыре митр. Филарет (Гумилевский).

Шаховскому¹⁴⁰. Согласен с митр. Филаретом и митр. Макарий (Булгаков), замечая, что служба могла быть составлена никем иным, как Григорием Отрепьевым, «похвалявшимся, что он составил службу святым»¹⁴¹. Если считать предположение Ф. Г. Спасского о парности создания похвального слова и богослужебного канона одним автором¹⁴² применительным к Шаховскому, то можно заключить, что канон трем московским святителям был также первым гимнографическим опытом князя, известным исследователям.

- **Проблема атрибуции канона: ошибка Ф.Г. Спасского¹⁴³**

Прежде всего следует сказать об ошибке Ф.Г. Спасского, определившего канон Богородице, на который ориентировался Шаховской, как идентичный содержащемуся в службе св. Афанасию Афонскому 18 июля. Действительно, данный канон содержится в этой службе, однако вероятность ориентации именно на службу преп. Афанасию создателя канона Трех святителям может быть с большой степенью вероятности оспорена. Дело в том, что данный канон Богородице «Многими содержимь напастьми...» с начала XV века регулярно входит в Канонники и в Следованные Псалтири в составе частного молитвенного правила (так, обязательными канонами на повечерии были этот канон Богородице и канон Ангелу-хранителю). Тот же канон имеется в списке с протографа митр. Киприана из собрания МДА¹⁴⁴, который датируется 1430 годом. В рукописной Псалтири с воследованием XV в. данный канон озаглавлен как «Канон молебень пресв. Богородици, певаем в нахождение бед и

¹⁴⁰ Филарет (Гумилевский), архиеп Черниговский. Обзор русской духовной литературы. Т. I. Харьков, 1882. СПб. 1884. С. 222.

¹⁴¹ Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Т. XI. СПб., 1882. С. 226.

¹⁴² Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 276.

¹⁴³ Некоторые промежуточные выводы, изложенные ниже, опубликованы в статье: *Малюта Е.Г.* О малоизвестном третьем каноне Трех Святителям Московским (авторства князя С.И. Шаховского) // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 146–149.

¹⁴⁴ РГБ. Ф.173/1 № 142.

скорбий»¹⁴⁵. В ином Каноннике из собрания ТСЛ этот канон особо назван «Параклисис», а в Каноннике XVI в. он указан как «певаемъ по вся дни на повечерии»¹⁴⁶. В Авраамиевой Следованной Псалтири 1618 года¹⁴⁷ встречаем уже оба искомых канона – Богородице и святителям Московским. В Псалтири с воследованием архимандрита Дионисия 1633 г. также имеется канон святителям Московским, являющийся переработкой указанного сочинения, адресованного Богородице.

В Печатном Каноннике 1636 года, выделяющемся, по аргументированному мнению иером. Далмата (Юдина), «продуманностью концепции»¹⁴⁸, совмещенные каноны Богородице и Ангелу-Хранителю помещены непосредственно перед окончанием малого повечерия в качестве ежедневной молитвы, по определению того же исследователя, в составе «особых» глав. Необходимо особо отметить, что в Каноннике 1636 года помещен тот же, схожий с Богородичным, канон Трем святителям, атрибутируемый Шаховскому Ф.Г. Спасским. Иером. Далмат (Юдин) относит его к группе ктиторских канонов, указывая на праздник трех московских святителей как праздник покровителей московского патриарха. Данный исследователь замечает и то обстоятельство, что в указанном источнике канон трем московским святителям идет непосредственно за каноном свт. Иоанну Златоусту, тогда как в источнике порядка канонов в каноннике 1636 года – рукописной Авраамиевой Псалтири 1618 года («Книга Живоначальные Троицы Сергиева монастыря келаря старца Авраамия Палицына, лета 7126».) он следует за Богородичным каноном¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Псалтирь с воследованием, РГБ. Ф.304/1 №314. Л. 525.

¹⁴⁶ Канонник. РГБ. Ф.304/1 № 267. Л. 49.

¹⁴⁷ РГБ. Ф.173/1 № 137.

¹⁴⁸ Далмат (Юдин), иером. Тексты частного молитвенного обихода в Изданиях московского Печатного Двора XVII века часть II. Концепция канонника на этапе поиска оптимального состава (1636–1662 гг.) // Богословский вестник, №22–23. С. 339.

¹⁴⁹ Там же. С. 339–340.

Один из ближайших к предполагаемому времени написания Шаховским первого его сочинения такого жанра Канонник старца Арсения Глухого 1616 года содержит службу им, в которой находятся два канона, один из которых схож с каноном молебным Богородице¹⁵⁰. Таким образом, богородичный канон, указанный Ф.Г. Спасским в качестве прототипа произведения Шаховского, имел широкое хождение, будучи обязательной частью ежедневного правила, и ориентация автора богослужебного сочинения трем святителям на общеизвестный канон из последований рядового молитвенного правила представляется более вероятной, чем ориентация на службу прп. Афанасию.

Однако и эта атрибуция представляется более чем сомнительной, так как в Судебнике¹⁵¹ первой трети XVII века помещен третий, на этот раз несомненно принадлежащий Шаховскому, совершенно отличный от первых двух канон трем святителям, хотя автор этого канона прежде предлагает разрешить числовую загадку, обозначающую его имя и звание: «Хощу же творца канона сего имя поведати, ему же тричастное звание: достоинственное, нарицательное, отечественное» (Там же. Л. 242) и тут же объясняет причины такой хитроумной подписи: «...сего ради именованное сие написахом есма сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмил си безчестно и презренно быти изложение се, и да не восторгнут со плевелы купно и пшеницу, рекуще сиче: кая, рече, мудрость грешника». Наконец, автор обращается непосредственно к патриарху: «...молю тя, великопрестольного святителя аз многогрешный невежда сие силлогизмо прияти, и по рассуждению своего превысокого и богодарованнаго ти разума церкви Божии предати и великих трех святителей Петра, Алексея и Иону, сею силлогизмою похвалити, даровавших ми грешному и малоумному о Дусе Святе сию похвальную догму сложити»¹⁵². Числовая

¹⁵⁰ РГБ. Ф.304/1 №283. Л 381 об. – 393.

¹⁵¹ «Сборник житий, повестей, юридических статей». РГБ. Ф.173/1 № 203.

¹⁵² Там же. Л. 242.

загадка была разрешена в середине XIX века и указала имя автора: «князь Симеон Шаховской-Ярославской»¹⁵³, что дополнительно подтверждает известие Строева о Шаховском как о создателе именно этого канона.

Таким образом, хотя сообщение Спасского о том, что Шаховской составил канон святителям Московским в целом верно, однако его справка по доступным ему печатным минеям лишь затрудняет атрибуцию канонов святителям Петру, Алексею и Ионе, так как оба канона из Канонника 1616 года оказываются не принадлежащими князю.

Сведения о каноне с надписанием, несомненно указывающим на авторство Шаховского, приводит и Строев, ограничиваясь, впрочем, лишь указанием на несомненность авторства и никак не касаясь содержания и особенностей произведения¹⁵⁴.

Перед канонем в списке есть помета: «Канон похвальный с кондаки и икосы великим святителем киевским и московским и всея Руси чудотворцем Петру и Алексею и Ионе. Ему же краегранесие по краестрочию ирмосов, число же стихом ямвицкою мерою по числу букв стиха сего: Петру и Алексею и Ионе похвалная воспоем. Зри, елико в стихе сем букв, толико в кануне сем стихов. Кондаки же и икосы на подобие акафиста Пресвятей Богородицы, еже есть «Взбранной воеводе». Богородичны же во всем каноне того ж де акафиста вне сего краестрочия. Творение же ... многогрешнаго в человецех, ему же имя поведано канона сего в концы»¹⁵⁵. В таком пространном объяснении видна забота автора о внимании читателя к достаточно стройной структуре канона: в каждой песни имеется три тропаря и богородичен, причем последний перед

¹⁵³ Текст статьи неизвестного автора из журнала «Москвитянин» №8 за 1851 год опубликован на интернет-ресурсе: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVII/1620-1640/Sachovskoj_S_I/text1.htm, а также https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVII/1620-1640/Sachovskoj_S_I/text2.htm.

¹⁵⁴ Строев П. М. Библиографический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882. С. 298.

¹⁵⁵ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 223.

богородичным тропарь ни в одной из песней не обнаруживает адресации Богу (т.е. не является, по большому счету, славником), но составляет с предыдущими единый тематический блок.

Отличительной чертой этого первого опыта гимнографии князя является наличие фразового акrostиха¹⁵⁶, что подтверждает предположение А.Е. Смирновой-Косицкой о знакомстве Шаховского с канонем свт. Никите Новгородскому Маркелла Безбородого¹⁵⁷. Заметим здесь же, что по этому признаку сходят все три сочинения Шаховского: канон Положению Ризы Шаховского имеет надписание (с указанием имени автора в акrostихе восьмой и девятой песни), подобное образцу надписания Маркелла к канону свт. Никите Новгородскому, имеющего такой вид: «Пение молебное, сложено по азбуце до осьмья песни, совершено же именем писавшего»¹⁵⁸.

Предисловие к канону св. Софии нашего автора более пространно и выказывает сложную структуру с заимствованием песни, исключенной из «краегранесия», равно как и указания имени: «Канон Софии Премудрости Божии, ему же краегранесие по алфавиту даже до осьмья песни, обносит в себе 18 букв, по три буквы в песни, осьмая и девятая творца имя знаменует, а по четвертому стиху в коейждо песни успенскаго втораго канона... *равенства ради стихотворнаго метра*».

Нужно сказать, что во всех трех сочинениях подобного типа князь Симеон придерживается той или иной формы акrostиха, что доказывает

¹⁵⁶ «Акrostих [греч. ἀκροστιχίς, ἀκροστίχιον, ἀνακλώμενον, ἀκροτελεύτιον], формальный прием организации преимущественно поэтических текстов, используемый обычно в декламационной и песенной поэзии. Суть состоит в том, что начальные буквы строк или глав (построфный принцип) или отдельных стихов (постишный принцип) образуют алфавитный ряд (азбучный, или алфавитный) либо слово или фразу (фразовый, или текстовый); в последнем случае А. может составляться не из начальных букв, а из начальных слов или слогов, иногда возможен и смешанный (словесно-буквенный или буквенно-слоговой) принцип создания фразового акrostиха». Турилов А. А. Акrostих // ПЭ. М., 2008. Т. 1. С. 403.

¹⁵⁷ Смирнова (Косицкая) А. Е. Азбучные каноны русским святым// ТОДРЛ. М., 2007. Т.58. С. 243-244.

¹⁵⁸ Там же. С. 238.

внимание его как гимнографа к определенной традиции: князь мог, через келаря Симона Азарьина, с которым был дружен и которому послал сборник своих сочинений, быть знаком с гимнографическим творчеством Сергия Шелонина (в частности, с канонем свт. Филиппу Московскому, имеющим фразовый акростих и подобное надписание), а, возможно, и им самим¹⁵⁹.

- **Идейно-смысловые и стилистические особенности канона**

Совершенное отсутствие каких-либо житийных моментов в данном произведении склоняет думать, что автор его подразумевал характер нового единого праздника им троим существенно отличным от чествований каждого из них по отдельности. В «Похвальном слове» святителям Московским Шаховской замечает, что скажет о них кратко, потому что каждый читатель может ознакомиться с их пространными житиями¹⁶⁰. Рассматриваемое теперь гимнографическое сочинение, как кажется, имеет ту же цель – похвальную; идейная направленность его не повествовательная, но представляет собой почти сплошное прославление с характерной для святительских служб имагологией: наиболее часто усвоено им наименование «великих» (однажды встречается эпитет «великоименитые» (песнь 6, тропарь 3¹⁶¹)), их «исполненность» добродетелями способна возместить недостаток добрых дел у молящихся (песнь 7, тропарь 2); они, наконец, «украшение всем иерархам».

Риторика восхваления достигает высшей точки в богословском осмыслении роли небесных заступников в деле спасения: «Вся

¹⁵⁹ «Во второй половине 1640-х – 1650-х Сергий был близок не только к кругу патриарха, но и к справщикам Печатного двора: Стефану Горчаку, Ивану Наседке, Михаилу Рогову, Савватию, а также к влиятельному келарю Симону Азарьину». Сапожникова О.С. Русский книжник XVII века Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. СПб, 2010. С. 466.

¹⁶⁰ РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 228.

¹⁶¹ Здесь и ниже цитируется канон трем святителям московским князя С.И. Шаховского по источнику: РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 223–229; 237 об. –244 об.

премудростию сотвори Бог, надо всем же постави человека по образу своему и по подобию, той де преслушанием ниспадется. Паки ж призре от престола славы Своя, дарова нам премудрых учителей, ими же паки встаем и Творца своего волю познаваем» (песнь 5, тропарь 3).

Новый праздник, однако же, по мысли Шаховского, несколько изменяет вышеуказанный характер прославления: читающий тропарь становится соработником Богу в деле прославления спасенных, а потому *должен* молиться им «явно»: «Тайно научи нас молиться Христос Бог наш, да воздаст нам яве. Мы же вам, святии, приносим песни тайне и яве (песнь 9, тропарь 3)». Князь Симеон подчеркивает, что в его каноне воздается *единое* поклонение им как «трисиятельному солнцу», как «тревосходной лестнице» (песнь 7, тропарь 3)¹⁶². Имена митрополитов во всех случаях перечислены одной последовательностью, причем в ряде случаев перед именами стоит эпитет «сочетанныя». Наконец, само число святых соотносится с темой восхваления их служения проповедью догматических истин: «...подобницы беша апостолом, изяснили есте Троицу единосущную всем явственню». (песнь 6, тропарь 4). Заметим, что ма же числовая метафорика будет использована князем в акафисте им, о котором речь ниже.

Тема защиты от врагов разного толка, рода и количества и в целом патронатства прославляемых святых их кафедре и «великого пособления» московским людям является одной ключевых в каноне и представлена рядом идентичных восхвалений:

¹⁶² По всей видимости, оригинальность выражения Шаховского состоит именно в выражении единого поклонения трем святым. Возможный источник стихира 3 на стиховне утрени в службе Воздвижения Креста: «о, божественныя лествицы, еуже восходим на небеса». Ср. также пятый хайретизм девятого икоса акафиста свт. Николаю: «радуйся, лествице, Богом утвержденная, еуже восходим к небеси». Следует помнить и об экзегезе ветхозаветного видения Иакова. См.: Иванов. М. С. Ветхозаветные прообразы Божией Матери / Богородица // ПЭ. Т. V. С 486–504.

«Радуйтесь, три сочетенные отцы наши и чудотворцы, яко варварская шатания низложили есте, правовернии же соборы вознесли есте» (песнь 7, ирмос 3);

в другом месте: «варваром победители» (песнь 9, тропарь 1)), а также просьб избавить «иноплеменных находения» (песнь 8, тропарь 2). Следует, впрочем, отметить, что мотив избавления от внешних врагов осложнен актуальным мотивом вражды «внутренней», междоусобной: «Очисти ны, грешныя рабы твоя, Господи, от всякия скверны, и от неприязненнаго духа» (песнь 6, тропарь 2)¹⁶³, в ряде случаев становясь типовой формулой: Избавите нас, святии, от всякия напасти и беды, иноплеменных находения... и междоусобныя брани (Песнь 8, тропарь 2).

Произведем обзор некоторых структурных и стилистических особенностей содержания канона святителям Петру, Алексию и Ионе. Текст этого произведения Шаховского не позволяет составить мнение об ориентации его автора на конкретный образец: ряд выражений схож с соответствующими местами гимнографических сочинений иных авторов¹⁶⁴, однако говорить о точном заимствовании целого ряда образов либо значительных вставках, как думается, нет оснований.

Смысловая правка первой фразы ирмоса актуализирует в начале каждой песни символ библейского события, причем изменения редко касаются самих лексем. По большей части, интерпретация достигается путем уточнительной вставки, меняющей либо место и время, либо адресата воззвания:

Песнь 1. Ирмос.	Песнь 1. Тропарь 1.
Поражей Египта, и фараона	Поражей, Господи, <i>на месте сем</i>

¹⁶³ Ср. окончание молитвы Господней в некоторых ранних апракосных Евангелиях: «...но избави нас *от неприязни*».

¹⁶⁴ Помимо упоминавшихся сходных мест, таково наименование митрополитов проявителями правды (песнь 7, 2 тропарь), сходное с хайретизмом из 6 икоса акафиста Николаю Чудотворцу).

мучителя погрузей в мори...	прегордаго велияра, яко древле Моисеом непокорива фараона
Песнь 3. Ирмос.	Песнь 3, тропарь 1.
Лик сильных изнеможе, а немощнии препоясашеся силою,	Лик сильных изнеможе, мы же немощнии, <i>вас ради</i> , святителей, препоясашеся силою.
Песнь 5. Ирмос.	Песнь 5, тропарь 1.
Восияй ми, Господи, свет повелений Твоих...	Восия <i>нам</i> духоноснии отцы наши и чудотворцы
Песнь 7. Ирмос.	Песнь 5. Тропарь 1.
Не предаже нас до конца имени Твоего ради...	Не предайте нас, святии, врагом нашим, имени <i>своего</i> ради...

Изучение метрических особенностей канона приводит к выводу о сознательном украшении произведения в целом ряде характерных моментов. Так, Шаховской не только берет первое слово ирмоса, повторяя его в начале каждого тропаря: анафора песней канона любопытна тем, что в ряде случаев она, как думается, рассчитана не только на читателя, но именно слушателя канона, так как порой достигается омонимичностью звучания, причем и здесь можно заметить некоторую числовую игру. В некоторых песнях начальное слово ирмоса сокращается *последовательно*, (в 4 песни даже *по одной букве*), чем достигается эффект сохранения исходного звучания при изменении лексемы.

Песнь 4.	Ирмос	Восияй ми, Господи, свет повелений Твоих...
	Тропарь 1	Восия нам духоноснии отцы наши...
	Тропарь 2	Всея великия Росия...
	Тропарь 3	Вся премудростию сотвори Бог...

Песнь 6.	Ирмос	Очищение нам, Христе, и спасение, Владыко наш...
	Тропарь 1	Очищение и спасение нам даровах Бог наш...
	Тропарь 2	Очисти ны, грешныя рабы твоя....
	Тропарь 3	Очи всех на вы уповают...

Такое стремление к достижению сходного звучания можно увидеть не только в виде начальной анафоры, но и в середине строки.

Уже в первом тропаре канона, прослеживается ритмика парных строчек. Граница слова при этом является менее значимой, нежели единое звучание, усиленное параллельными морфемами (как в случае второй и конечной пары). Следовательно, тропарь предстает имеющим законченный ритмический рисунок¹⁶⁵, в центре которого стоит обращение к читающему не имеющее пары.

Вопрос поэтической организации средневековой гимнографии до настоящего времени представляется дискуссионным¹⁶⁶. В настоящем случае кажется уместным применение подхода итальянского слависта Рикардо Пиккио, рассматривающего в качестве основного т.н. изоколический принцип организации стиха¹⁶⁷ как «...особый тип

¹⁶⁵ Деление внутри строк (в данном случае ритмический строй тропаря в парных строках **4–2–1–3** произведено пословно.

¹⁶⁶ Обзор гипотез синтаксического стихового членения приведен в: Алексей (Агапов), свящ. В поисках существенных дефиниций молитвословного стиха // Вестник ПСТГУ III: филология. вып. 2 (20). 2010. С. 10-12. Отмечая, что к настоящему моменту нет устоявшихся критериев синтаксического членения поэтического текста, в том числе памятников гимнографии. А. Агапов предлагает допустить т.н. хиастический принцип строчного деления, оговаривая, впрочем, что «...стиховое членение в церковнославянском молитвословном стихе не зафиксировано графически и может проявляться лишь как интерпретация (причем почти всегда — одна из нескольких возможных) при спонтанном устном воспроизведении текста. Поэтому для актуализации поэтической формы здесь необходимо наличие установки на поэтическое интонирование у исполнителя-интерпретатора», и предлагая варианты такого «динамического ряда» (термин А. Агапова).

¹⁶⁷ Автор данной концепции использует термин К. Ф. Тарановского «молитвословный стих». Он дает следующее определение: «Молитвословный стих — это свободный несиллабический стих целого ряда церковных молитв и славословий, обнаруживающий наиболее четкую

славянской ритмико-синтаксической структуры, характеризующийся наличием рядов синтаксических сегментов, выделенных ритмически таким же числом ударений»¹⁶⁸.

Обыкновенно состав фразы, по наблюдению Р. Пиккио, представлен изотонически: ритмическая симметрия фраз обусловлена не количеством слогов, что необходимо для выявления изосиллабической структуры строфы, а количеством ударений. Такие сегменты могут составлять ряды различного типа, зачастую объединенные в блоки, включающие от двух до пяти организованных таким образом строф.

Приведенные ниже фрагменты канона трем святителям Московским были разделены нами на ряды таких колонов (синтаксических сегментов), образующие в примерах отдельные строки. Цифрами указаны пары симметричных строк. *Изоколический ряд*¹⁶⁹ в каноне трем святителям образован последовательностью двух или трех (редко четырех, единично пяти) ударных групп, что делает его достаточно динамичным.

В первом примере ниже можно наблюдать *тип чередования* рядов колонов с различным числом ударных групп (или «фонетических слов», по выражению Р. Пиккио). В первом примере это чередование имеет вид **4-4-2-2-2-3-3-4-4**. Пара созвучных в каждой ударной группе колонов (с четырьмя ударениями) указывает на начало и конец тропаря, образуя тем *рамочный тип* изотонической структуры, а центральный ряд представляет

ритмическую структуру в акафистах». *Тарановский К. Ф.* Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI–XIII вв. // О поэзии и поэтике. М., 2000. С. 257–258.

¹⁶⁸ Р. Пиккио пишет, что «...функция каждой выделяемой ударением единицы может быть приравнена к функции «слова» (verbum). Таким образом, “изоколические структуры” оказываются основанными на повторении “равного количества слов” (paribus... verbis) в том случае, если мы применим понятие verbum... к лексическим единицам, включающим, помимо ударных слов, еще и проклитики, и энклитики». *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. С. 545–546. Метод изоколического деления гимнографических строф последовательно применен Д.В. Васильевой для изучения поэтической структуры службы митрополиту Филиппу авторства соловецких иноков. *Васильева Д.В.* Поэтика гимнографического текста службы святителю Филиппу, митрополиту Московскому, в ранней соловецкой редакции. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2019. Вып. 34. С. 89–92.

¹⁶⁹ Здесь и далее мы придерживаемся терминологии Р. Пиккио.

собою конъюктив в независимом предложении, будучи границей между экзегетическим и евхологическим периодами.

Пример 1. Песнь 1. Тропарь 1¹⁷⁰.

1. Поражей, Господи,	на месте сем	прегордаго	велияра,
1. яко древле	Моисеом	непокорива	фараона,
2. тристаты		крепкими	
2. святители		великими	
2. да воспоем		им похвальная	
3. радуйтесь	всемирнии		отцы
3. Петре	и Алексие		и Ионо

4. Яко зарями	духовными	весь мѣр	просвещаете,
4. и чудеса	нам	неоскудно	подаваете

Во втором примере также представлена изоколическая конструкция рамочного типа, однако изоколический ряд в данном случае *простой* и представлен пятью строками, состоящими из трех ударных групп. Одинаковые начальный и конечный колоны отличаются от остального ряда. Фонетическая структура в данном случае имеет вид: **2-3-3-3-3-2**.

Пример 2. Песнь 3. Тропарь 2¹⁷¹.

1. Лествица	тревосходная,	
2. по ней же	восходим	на небесная
2. и приносим	зде	похвальная:
2. радуйтесь,	трисиательнии	святители

¹⁷⁰ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 223 об.

¹⁷¹ Там же. Л. 224.

2.Петре	и Алексие	и Ионо,
2.наше	спасенное	пристанище
3.и неистошное	сокровище.	

Третий пример сочетает в себе особенности чередования колонов первых двух, приведенных нами образцов изоколической структуры тропаря в каноне Шаховского, образуя последовательность ударных групп **3-3-2-2-2-3-3-2** и подчинен *принципу варьирования* рядов, совокупно с имеющейся в нем *рамочной конструкцией* чередующихся трехударных и двуударных колонов.

Пример 3. Песнь 8. Тропарь 3¹⁷².

1.Избавите	нас,	святии,
1.от всякия	напасти	и беды
2.Иноплеменных	нахождения	
2.и огненнаго	заполнения	
2.и междоусобныя	брани,	
3.и пети	нас	научите
3.всякая	дела	благословите
4.Господня	Господа.	

Помета «...число же стихом ямвицкою мерою по числу букв стиха сего: Петру и Алексею, и Ионе похвалная воспоем» не указывает на количество тропарей, как то можно было предполагать. Число букв в ней разнится как от количества всех тропарей, так и от числа авторских¹⁷³. Данное указание заставляет искать в самом каноне виршевые двустипхи,

¹⁷² Там же. Л. 240 об.

¹⁷³ Это несоответствие можно объяснить тем обстоятельством, что все Богородичны последовательно взяты из канона службы Похвалы Богородицы в пятую седмицу великого Поста.

состоящие из ритмизованных изотонически пар колонов. Некоторые из них, расположенные последовательно, производят впечатление акцентирования обращения к святым по имени как прерывающего рифму (но сохраняющего изоколическую ударную структуру). Думается, это также следы ориентации автора на соответствующую практику чтения с акцентацией параллельности морфем путем фразового перечисления обращений в примерах ниже согласно характеристикам служения:

Песнь 4 тропарь 1.	1.	Неисследному Божию совету служители
	2.	и ересем прогонители,
	3.	правоверным же утвердители,
	4.	три велиции святители,
	Петр и Алексий и Иона...	
Песнь 9 тропарь 1.	1.	Тайне Божии служители,
	2.	и мироцелители,
	3.	и духовом лютым прогонители,
	4.	и варваром победители,
	5.	и духовом лютым прогонители,
	6.	велиции святители
Петре и Алексие и Ионо...		

В отдельных случаях рамочная структура тропаря выражена не парой колонов в начале и конце тропаря, но двустушием, которое образовано различными способами (морфемно либо лексически), вплоть до повтора местоимения, как в примере ниже¹⁷⁴. Ударный ряд колонов

¹⁷⁴ При чтении без внимания к ритмической структуре тропаря можно принять этот повтор за ошибку писца.

имеет вид 3-3-3-3-3-5, обнаруживая в данном случае функциональную сторону «пятиударного» колона.

Песнь 6 тропарь 2.	1. Ощипение и спасение нам
	1. даровах Бог наш нам
	2. трех велицых святителей
	2. Петра, Алексия и Иону,
	3. имже мы похвальная приносим ¹⁷⁵ :
	4. радуйтесь, богоноснии отцы,
	4. яко прияли есте от Бога нетленные венцы.

В целом, следует признать, что количество строфических блоков – в данном случае объединенных колонов в тропарях канона нестабильно.

Приведем два примера:

Песнь 3. Тропарь 2.	1. Лествица тревосходная
	1. по ней же восходим на небесная
	1. и приносим зде похвальная
	2. радуйтесь, трисятельнии святители
	2. Петре и Алексие и Ионо
	3. наше спасенное пристанище
	3. и неистошное сокровище.

Песнь 9. Тропарь 2.	1. Таинство запечатленное
	1. и вам, святии, откровенное.
	1. Темже ходатайствуете нам пристанище спасенное.
	2. Радуйтесь светильницы сущим во тме,
	2. Радуйтесь, покровители граду нашему

¹⁷⁵ По структуре смыслового деления виршевых строк данный тропарь совершенно схож с проводившимся ранее в качестве примера первым тропарем первой песни канона.

Москве...

Ряд тропарей представляет собою блок хайретизмов, а вступительная часть в этих тропарях отсылает к формулировкам акrostихов. Таковы воззвания:

- «Песнь похвальную приносим вам, святии» (песнь 1, тропарь 3);
- «Избавителем нашим принесем хвалу» (песнь 8, тропарь 1);
- «Всея великия Росия премудрых учителей хвалим днесь» (песнь 5, тропарь 2).

Необходимо отметить последовательность Шаховского в организации канона путем использования единой системы хайретизмов. Кроме того, неповторяющиеся «радуйтесь» присутствуют соответственно в третьем тропаре каждой из песней:

Песнь 1.	Радуйтесь, яко источницы есте божия благодати;
Песнь 3	Радуйтесь, яко трисиятельное солнце нам явистесь;
Песнь 4	Радуйтесь, прехвальнии;
Песнь 5	Радуйтесь... иже словесы и дела на земли прославились есте;
Песнь 6	Радуйтесь, наследнии царства небеснаго;
Песнь 7	Радуйтесь, ...яко варварская шатания низложили есте, правовернии же соборы вознесли есте.
Песнь 8	Радуйтесь, богописанныя скрижали Божия благодати.
Песнь 9	Радуйтесь, Петре и Алексие и Ионо, священныя главы. Радуйтесь, честнии умы... ¹⁷⁶

¹⁷⁶ В этом примере также можно наблюдать парную ритмику колонов:
«Радуйтесь, священныя главы...
Радуйтесь, честнии умы».

Вставка имен митрополитов в последнем примере смещает акцент ритма, становясь таким образом центральным колоном в этой триаде: «Пётре, Алексіе и Ио̀но». Любопытно, что в именно тропарях, имеющих хайретизмы, ритмизованные строки подчинены *принципу чередования* рядов колонов, а завершающий колон идентичен таким же в предыдущих тропарях, продолжая эпифору. Сравнение этих воззваний в каноне с подобными им в «Похвальном слове святителям Московским» Шаховского приводит к мысли о создании рассматриваемого нами гимнографического сочинения непосредственно на тексте более раннего «Слова», о чем мы подробнее скажем в III главе настоящей работы.

Богородичны, не имея рифмы (так как заимствованы автором из канона на утрени службы Похвалы Богородицы), также резко контрастны с первым двум тропарям каждой песни, в которых видна забота автора о «ямбическом» сложении. Наконец, во всех тропарях канона восьмой и девятой песней выдержаны эпифоры.

Исходя из изложенных наблюдений, можно предположить, что канон трем московским святителям был рассчитан на внимательного читателя, способного оценить как искусство «единоначалия», оговоренное автором, так и высчитать соответствие количества тропарей количеству букв возвания к святым перед каноном, выявив стихотворные строки. Такой читатель способен был видеть определенную мозаику из ударных созвучий в классической структуре четырехтропарной песни, а потому и приглашен чувствовать "ямбицкую меру", приближаясь в том к слушателям оригинальных греческих канонов.

Кроме того, можно сделать вывод о демонстрации искусства гимнотворца Шаховским в данном каноне еще и по той причине, что в случае с богословскими рассуждениями князя такая демонстрация была очевидной. Там весьма сведущий Шаховской не стремился поразить собеседника «обилием знания», но был искусен в построении

аргументации (как то показано в статье Шпаковского относительно послания князя против аполлинариан, адресованного, очевидно, князю Хворостинину. Исследователь заключает: «...Шаховской берет на себя роль наставника в богословии и стремится кратко и ёмко, при помощи свидетельств от Писания и Предания, переубедить адресата»¹⁷⁷).

Позволим себе высказать предположение: хотя иных адресаций, кроме прямого обращения к патриарху в приписке «Кондакам...», обнаружить не удалось, малоизвестность сочинений Шаховского следует объяснить сознательным «нераспространением» последним сочинений данного жанра до одобрения высшей церковной власти. Этим же обстоятельством, по всей видимости, приходится объяснять и отсутствие его канонов в первопечатных Минеях. Кроме того, если Шаховской писал канон трем святителям Московским после тобольской ссылки 1622 года либо несколько ранее того (о чем может свидетельствовать упоминание «греха» в приписке к канону), а не одновременно с составлением похвального слова им же¹⁷⁸, творчество князя могло быть оставлено без внимания еще и по причине наличия уже двух канонов этим святым. Таким образом, можно, хотя и предположительно, утверждать в данном случае частный характер гимнотворчества князя.

2) Канон Софии, премудрости Божией, яже в Новгороде: экзегеза и толкование иконографии

• Служба Шаховского как отражение специфики почитания Софии в Новгороде

Говоря о Шаховском как об авторе «Службы Софии Премудрости Божией яже в Великом Новеграде», нужно в первую очередь отметить

¹⁷⁷ Шпаковский М. В. Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 135.

¹⁷⁸ Предположение В. О. Ключевского. *Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник*. М., 1871. С. 319.

определенную литературную и богословскую смелость князя, взявшегося за составление первого богослужебного сочинения на эту тему. Если канон трем святителям Московским, по нашему мнению, был свидетельством и декларацией достаточных способностей и умения князя Симеона как гимнографа, то служба Софии ставит его перед вопросами иного характера: одного «умения слагать» здесь было недостаточно. Прежде всего, перед автором стояла необходимость более четкого определения самого «предмета» прославления, и, следовательно, решение задачи догматического характера, знание традиции почитания, специфики иконографии и агиографических, экзегетических сочинений на эту тему. Наконец, Шаховской находясь в Новгороде, должен был ознакомиться с самой историей местного почитания Софии из первых уст, и по разным мнениям составить общее понятие о современном состоянии вопроса.

Известный своей начитанностью и сведущий именно в вопросах церковной каноники и догматики (его послания посвящены почти исключительно данным темам¹⁷⁹), князь приобретает новый опыт выражения своего мнения по данному вопросу в форме особой службы Софии Новгородской, включающей стихиры, канон, тропарь и кондак¹⁸⁰ (этот опыт, как увидим далее, он применит в апологетических и полемических целях в «Службе на Положение ризы Христовой в Москве»).

В отличие от ситуации с другими гимнографическими сочинениями Шаховского, его авторство этой службы (хотя никаких сведений о ней нет в Уставе) бесспорно признавалось и митр Макарием (Булгаковым), и П. М.

¹⁷⁹ Волков С. А., Тропин Н.А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. № 1 (38). С. 74.

¹⁸⁰ Такого полного состава мы не встречаем более ни в одном из гимнографических опытов князя. Этот факт можно объяснить как непосредственным поручением ему составления полной службы новгородским архиереем, так и собственным интересом автора к выражению новой новгородской традиции совмещения двух толкований образа Софии и двойственного характера храмового посвящения, как о том будет сказано ниже.

Строевым¹⁸¹. Проф. Никольский издал эту службу по семи спискам, также определенно атрибутировав ее князю и сопроводив более ранним сочинением Зиновия Отенского «Сказание известно, что есть Софей Премудрость Божия», а также небольшой критической статьей о традиции почитания Софии Новгородской и о самом Шаховском¹⁸².

Конечно, князь Симеон Шаховской не был первым книжником, обратившимся к проблеме и специфике почитания Софии в новгородских землях. Ко времени составления Шаховским службы в Новгороде не было единого мнения на тот счет, кого следует почитать под именем Софии. «Понятия народных масс», – пишет проф. А. Голубцов, – были на этот счет самые неустойчивые»¹⁸³.

Тема истолкования самого понятия Софии и его многогранной символики его настолько обширна и сложна, что одно обозрение ее нередко становится предметом для самостоятельного исследования¹⁸⁴, а отдельные аспекты не теряют актуальности, становясь подчас категориями аксиологического порядка и предметом известной философской дискуссии. Визуализация концепции нетварной и непостижимой Премудрости Божией, являющейся в тварном мире, берущая начало в экзегезе соответствующих библейских фрагментов, находила свое

¹⁸¹ *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 276.

¹⁸² Эта же служба была издана семью годами позднее свящ. Павлом Флоренским в контексте его изысканий о Софии. Издание Флоренского может быть названо скорее публицистическим: текст приводится по списку XIX в., примечания почти отсутствуют. См. *Флоренский П. А.*, свящ. Служба Софии Премудрости Божией // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1912. Т. 1. № 2. С. 1–23.

¹⁸³ *Голубцов А.* Соборные чиновники и особенности службы по ним. М. 1907. С. 29. Он же приводит сообщения новгородских летописцев о почитании Софии, то отождествляемой со Христом, то с Богородицей, а то и мыслимой отдельно от них обоих.

¹⁸⁴ См. *Громов М. Н.* Образ Софии Премудрости Божией как символ Древней Руси // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв. М., 1996. С. 46–57; *Золотарев С. Е.* София – Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб. 2008. [Электронный ресурс]

отражение в различных традициях иконографии Софии, одной из которых слеует считать достаточно самобытную новгородскую иконографию¹⁸⁵.

До архиепископа Геннадия Новгородского, как то известно по «Сказанию, которья ради вины причтен бысть праздник Успения святыя Богородицы к двунадесять Владычных праздников» Зиновия Отенского¹⁸⁶, в Новгородском соборе не было единого храмового праздника; в качестве такового отмечался день освящения собора, пришедшийся на Крестовоздвижение, а также «двенадцать владычных праздников». Вот как о том пишет Зиновий: «Геннадий же архиепископ премысли: един от двоюнадесять праздников праздновати повеле Успение Богородицы. Прежде же всего вси дванадесять Владычных праздников по древнему преданию в храм Святыя Софеи многочисленным схождением совершашеся светле. И сия убо слышах в Новеграде от мужей состаревшихся, якоже и в Киеве от начала и до ныне по Уставом, древле преданным, совершают»¹⁸⁷.

Московский ставленник, архиепископ Геннадий, по мнению прот. Г. Флоровского, меняет первоначальный храмовый праздник Софийского

¹⁸⁵ Одна из сложнейших в русской богословской мысли, тема истолкования иконографии Софии Новгородской на протяжении более полутора веков занимала умы целого ряда исследователей, (среди которых были такие крупные фигуры отечественной науки как Г. Д. Филимонов, А. И. Никольский, А. М. Амманн, Г. В. Флоровский, И. Мейендорф, С. Тер-Нерсессиан, Т. А. Сидорова, С. С. Аверинцев, Л. М. Евсеева, А. И. Яковлева, З. Гаврилович). Очень подробный, хотя и не исчерпывающий ввиду выхода все новых трудов на эту тему, перечень исследований иконографии новгородской Софии приведен в: Брюсова В.Г. Икона «София Премудрость Божия» новгородского перевода и "Слово о премудрости" // Герменевтика древнерусской литературы М., 2000. С. 384-386), становясь предметом для известной философской дискуссии и аргументом в пользу различных концепций, в которых образ Софии, понимаемый всякий раз различным образом, занимал центральное место.

¹⁸⁶ Хотя, по мнению Д.М. Буланина, авторство Зиновия здесь сомнительно (как и в случае с более известным сочинением «Сказание известно о Софеи Премудрости...»), древнее надписание обоих трудов его именем установило обычное упоминание в современной научной литературе отенского богослова как автора обоих памятников. О Зиновии См.: Буланин Д. М. Зиновий Отенский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 355; Макарий (Веретенников), архим. Зиновий Отенский // ПЭ. М. 2014. Т. XX. С. 154.

¹⁸⁷ Здесь и далее цитата из указанного сочинения Зиновия Отенского приводится по изданию А.И. Никольского.

собора в годовщину освящения¹⁸⁸ на престольный день по образцу Успенского собора Московского Кремля, определяя таким образом новую иерархию посвящений, в которой «...московская святыня становится в центр сакрального пространства автокефальной русской Церкви»¹⁸⁹. Зиновий, однако, пытается объединить значение обоих посвящений, заявляя, что новое посвящение не отменяет древнего, так как Христос явился ученикам при успении Богородицы, и это явление было уже последним, виденным ими: «... се последнее Христа видеша апостоли, не разрешшесе от телес своих»¹⁹⁰.

Зиновий пишет также, что установление архиепископа Геннадия и породило толки, кому же посвящен храм теперь, и в более широком контексте заставило многих задасться вопросом, «Что есть Софей Премудрость Божия, и в чие имя сия церковь поставлена, и в которых похвалу освятися». Это даже приводило, как замечает С. Е. Золотарев, к отказу от любого обсуждения вопроса как не поддающегося решению, по словам Зиновия: «...несть зде имени сему в Руси ведомо, ниже мудрости сие мощно толку ведати»¹⁹¹. Как убедительно показал данный

¹⁸⁸ Флоровский Г., *прот.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Догмат и история: М., 1998. С. 395. Этим днем был праздник Воздвижения Креста (Новгородский собор был освящен в 1052 г.) либо день перед ним, память Обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме. См. подробнее: Брюсова В. Г. О времени освящения Новгородской Софии // Культура средневековой Руси. Л., 1974. С. 111–113.

¹⁸⁹ Баталов А. Л. Традиция строительства Успенских храмов в XVI в. // Русское искусство позднего Средневековья: XVI в.: Тезисы докладов Междунар. конф. СПб., 2000. С. 4. См. также: Флоровский Г., *прот.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Догмат и история. М., 1998. С. 395.

Впрочем, неоднократное наименование Богородицы в гимнографических текстах «храмом Премудрости» (этот образ будет рецепирирован и Шаховским) имеет своим источником традиционное толкование ряда мест Священного Писания, традиционно относимых к Богородице. Протопр. И. Мейендорф указывал именно эту причину в качестве основной для новой ориентации посвящения Софийского собора. См. Мейендорф, И., *протопр.* // Премудрость-София: противоположные подходы к сложной теме. / Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М., 2018. С. 438.

¹⁹⁰ С. Е. Золотарев по этому поводу замечает: «У нас... нет оснований усматривать в литургической реформе святителя Геннадия отступление от традиционного православного понимания Софии – Премудрости Божией».

¹⁹¹ Сам Зиновий имеет на этот счет определенное мнение о том, что «все богословы», как он пишет, имели в виду под именем Софии единственно Божию Премудрость – вторую ипостась Троицы, Бога-Сына, но никак не Богородицу. Основной причиной путаницы позднейшей

исследователь на основании изучения целой серии произведений XV–XVII вв., посвященных теме истолкования иконописного подлинника Софии¹⁹², причиной неясного понимания не в последнюю очередь стали ошибки переписчиков, все более затемнявшие смысл подлинного сочинения, приписывавшегося с конца XVI в. Максиму Греку. Вслед за митрополитом Антонием (Мельниковым), указанный ученый сопоставляет списки толкования иконографии новгородской храмовой иконы XV и XVII вв. (по изданию Г. Д. Филимонова¹⁹³), обнаруживая массу вставок и добавлений, явно указывающих на такое сближение и, наконец, выносит следующее суждение: «...поздние списки толкования убеждают в том, что переписчики сами плохо понимали его смысл»¹⁹⁴.

Следует сказать, что Зиновий Отенский был обеспокоен сближением образов Софии и Богородицы вплоть до полного их отождествления (по причине изменения дня престольного праздника), имея прямое основание

атрибуции Софии как символа, по мнению Золотарева, явилась именно «искусственность» нового посвящения: «В результате такое искусственное соединение нового богородичного посвящения новгородского кафедрального собора с традиционной для новгородцев сакрализацией значения имени храма Святой Софии, а также сложность иконографии Софии — Премудрости привели уже в XVI в. к непониманию в вопросе «что есть Софией Премудрость Божия» и позднейшим философским спекуляциям софиологов XIX — XX вв.». *Золотарев С.Е.* О храмах во имя Софии Премудрости Божией // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Вестник Новгородского государственного университета. Новгород, 2008. С. 19.

¹⁹² А. И. Никольский (и в наше время А.Е. Мусин) считают это оригинальное толкование иконографии Софии очень древним памятником, относя его к отголоскам не сохранившегося домонгольского сочинения. «Слово о Премудрости» (обычное начало заглавия этого толкования) является значительной вставкой в текст послания патриарха царградского Луки Хрисоверга князю Андрею Боголюбскому в Никоровской летописи. См.: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. ПСРЛ. Т.9. М., 2000. С. 226. Статья о 1160 г.; это же слово фрагментарно сохранилось в Чудовском списке № 320. Л. 341–341 (изучен В. Г. Брюсовой) и в списке из собрания Троице-Сергиевой Лавры, № 122. Л. 147–150.

¹⁹³ *Филимонов Г. Д.* Очерки русской христианской иконографии: София Премудрость Божия. // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. М., 1876. С. 1–4. В пример можно привести изученный нами поздний список середины XVII в, находящийся в ОР. ГИМ. Синод. собр. № 272 Л. 310–316. Истолкование имеет заглавие «Святых Свята София, Премудрость Божия Сушая» и начинается следующим образом: «Церковь Божия София Пречистая Дево Богородица. Толкование. Сий речь смиренная мудрости истинна имеет над главу Христа. Толкование. Глава бо мудрости Сын Слово Божие...»

¹⁹⁴ *Золотарев С. Е.* София – Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб., 2008. [Электронный ресурс]

подвергать это сближение резкой критике¹⁹⁵. Зиновий решительно доказывает ложность этого мнения, на основании согласного мнения «всех богословцев». Как пишет Е.В. Брюсова, в видимой на иконе двойственности Софии как символа и заключалась основная трудность для отенского богослова: «...ему стоило немалых трудов убедить новгородцев в том, что храм посвящен Единородному Сыну, когда они видели деву или Богородицу <на новгородской иконе> и читали новую редакцию толкования: «София церковь Божия пречистая Дева Богородица». Им приходилось мысленно ставить знак равенства между образом Христа Еммануила и Софией в виде огнезрачной девы-ангела...»¹⁹⁶. Ссылаясь на прот. Георгия Флоровского, архиепископ Серафим (Соболев) замечает в своем обстоятельном труде «Новое учение о Софии – премудрости Божией», что последнее толкование было многими интеллектуалами XVI в. сочтено именно как латинское мудрование¹⁹⁷. Изучив характер позднейших вставок, В. Г. Брюсова, в свою очередь, предложила реконструкцию подчинения новых редакций текста «Слова о премудрости» усложнению иконографической композиции, предполагая, что первоначально икона, и толкование ее представляли «огнекрылую деву», и придя к общему выводу, что: «...в изображении... нашло свое

¹⁹⁵ По мнению прот. Георгия Флоровского, имевшее одной из причин влияние немецких мистиков (в особенности Генриха Сузо, чей труд «Книга Вечной Премудрости» получил широкое распространение (В настоящее время это сочинение издано в переводе на русский язык: Сузо Г. Книга Вечной Премудрости. М., 2008. 295 с.) в XIV–XV вв.; движение его единомышленников было связано с символом Премудрости как Христа и Богородицы, в общем смысле символом девства. Подробнее см.: Флоровский Г., прот. О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Догмат и история: М., 1998. С. 409.

Кардинально отличное мнение представлено в работе С.Н. Гуковой, представляющей огнеликого Ангела на иконе Софии как отражающего собою нетварный свет в русле концепции последователей паламитской традиции: «Светоносный Ангел-Премудрость не только отражает божественный фаворский свет, но и является его источником». См.: Гукова, С. Н. София Премудрость Божия (к новгородскому изводу). // Новгородский исторический сборник. Вып. 9 (19). СПб., 2003. С. 205–206. Это мнение, впрочем, оспорено А.Е. Мусиным. См.: Мусин. А.Е. Загадки дома Святой Софии. М., 2013. С.81

¹⁹⁶ Брюсова В.Г. Икона «София Премудрость Божия» новгородского перевода и «Слово о премудрости» // Герменевтика древнерусской литературы М., 2000. С. 392–393.

¹⁹⁷ Заметим, что упреков в латинском мудровании не избежал в первый период своей литературной деятельности и сам Шаховской – не по причине ли, в том числе, создания канона Софии Новгородской?

художественное воплощение соединение трех символических образов христианской иконографии: София-ангел, София-дева и огнезрачный ангел»¹⁹⁸.

Спустя полвека эта путаница в почитании еще более усугубилась, так как толкование иконографии Софии Новгородской было уже представлено большим количеством списков со все новыми, более обширными, чем прежде, вставками и надписаниями на самих иконах. Толкование Зиновия Отенского касалось, как замечает Л. Лифшиц, лишь «...догматически правильного понимания самого имени Премудрости Божией, а не ее изображения, облик огнекрылого ангела продолжал смущать умы. Он требовал более подробных и убедительных толкований, объясняющих не только его догматическую основу, но и суть самой изобразительной символики»¹⁹⁹, и потому новые иконы Софии с начала XVII в. начинают снабжаться пространным извлечением из толкования иконографии, как то можно видеть на иконе из местного ряда иконостаса Успенского собора Троице-Сергиевого монастыря²⁰⁰, которую Шаховской мог видеть в бытность свою в нем после, когда «поведал», по

¹⁹⁸ *Серафим (Соболев), архиеп.* Новое учение о Софии – премудрости Божией. Джорданвилль. 1993. (Репринт 1935). С. 133–134.

¹⁹⁹ *Лифшиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконописи // София Премудрость Божия. М., 2000. С. 15–16.

²⁰⁰ «Икона Софии Премудрости Божией – 1-я половина XVII века; оклад серебряный, новый. В Описи 1642 года икона значится без оклада и как написанная «на красках ново». См.: *Олсуфьев Ю. А.* Опись икон Тр.-Серг. Лавры до XVIII в. и наиб. типичн. XVIII и XIX вв. Сергиев, 1920. Этот образ ни в чем не отходит от иконографического типа Новгородской Софии: «София Премудрость Божия изображается здесь в виде ангела с пламенеющим... розово-красным ликом, с красными крыльями, сидящего на троне, утвержденном на семи столпах, по сторонам от которого в позах молитвенного обращения стоят Богоматерь и Иоанн Предтеча. Над ним изображен Христос Пантократор, благословляющий обеими руками, а еще выше — Этимасия, или Престол Уготованный, стоящий на арке небес и окруженный коленопреклоненными ангелами». *Лифшиц Л. И.* София Премудрость Божия в русской иконописи // София Премудрость Божия. М., 2000. С. 13.

Текст на иконе имеет фрагменты и Чудовской редакции Слова о Премудрости, а также фрагменты, имеющиеся в грамоте Луки Христоверга Андрею Боголюбскому. Икос Шаховского, несомненно, имеет источником один из списков Слова о Премудрости, однако отличен по композиции от указанных. Ближе всего к тексту икоса стоит, по нашим наблюдениям, толкование Софии в списке ОР. ГИМ. Синод. собр. № 272 Л. 310–316. Точный источник икоса может предоставить сопоставительный текстологический анализ ряда списков «Слова о Премудрости» XVI–XVII вв. со списками службы Шаховского, изданными А. А. Никольским.

свидетельству троицкого келаря и его приятеля Симона Азарьина, о своем чудесном спасении от бури (возможно, тогда же передав в монастырскую библиотеку сборники своих сочинений).

Служба Шаховского, таким образом, как известное нам первое гимнографическое произведение на Руси на эту тему, необходимо должна была отразить сложность вопроса, а автор ее был поставлен перед задачей определенно указать верное почитание Софии или же дать приемлемое для вопрошающих сочетание разных традиций понимания. Предмет ее определил повышенное внимание к нему целого ряда исследователей, вследствие чего образ Шаховского как гимнографа оказался прочно связанным именно с этим его сочинением: это единственная напечатанная служба, единственное сочинение автора, получившее некоторое распространение (что доказывает ряд списков, разночтения в которых приведены в издании Никольского), и, наконец, единственный канон Шаховского, употребляемый в современном богослужении Русской Православной церкви²⁰¹. Наиболее полный и подробный разбор ее произведен проф. Ф.Г. Спасским, который высоко оценил гимнографические способности Шаховского как писателя самобытного и несомненно талантливого, превосходящего в этом отношении, по мнению профессора, Пахомия Логофета²⁰².

²⁰¹ Служба Шаховского, изданная проф. Никольским, включена в современные Минеи под 15 августа, т.е., в сам праздник Успения Богородицы, и имеет следующую помету киноарью: «Поскольку празднование иконе Софии, Премудрости Божией, положено на день Успения Пресвятой Богородицы, то служба ради этой иконы переносится на какой-либо день в период попразднства праздника Успения, вплоть до отдания. В новгородской традиции Служба ради иконы Софии, Премудрости Божией, совершается в ближайшую Неделю по празднике Успения Пресвятой Богородицы». Минея: Август, ч. 2. М., 2002. С. 86. Следовательно, сообщение протопр. И. Мейендорфа о том, что «...ни в оригинале, ни в исправленном Лихудами виде служба Шаховского не была принята в общецерковное употребление» следует считать неверным. См.: *Мейендорф И., протопр.* Тема «Премудрости» в восточноевропейской средневековой культуре и ее наследие // *Литература и искусство в системе культуры.* М., 1988. С. 251.

²⁰² Спасский пишет: «Нужен был более широкий, прирожденно русский ум и характер, чтобы не испугаться сложного вопроса, вдохновиться им, постараться дать ему если не решение, то толкование. Князь Семен Иванович Шаховской отвечал таким требованиям, и он мужественно

По нашему мнению, ключ к пониманию такой удивительной (в свете иных его богословских опытов) «нерешительности» князя Шаховского определенно склониться в своей интерпретации к одному из мнений, на кого же все-таки указывает София, лежит как в желании автора выразить в гимнографии вышеизложенное многообразие символики, так и стремлении последнего указать на хорошо описанное С. Е. Золотаревым выражение в народной среде св. Софии как местного сакрального пространства (в зависимости от контекста, Новгородского собора как освященного во имя Софии-Христа и Успения Богородицы, либо храма, взятого в качестве символа, отождествляющегося с Новгородской митрополией)²⁰³).

Многомерность образа Софии как городской святыни отмечена и проф. Н.В. Квливидзе: «... своеобразие новгородского культа Софии сказалось в слиянии, отождествлении и иногда взаимозаменяемости понятий Софии как Слова Божия, которому посвящен храм, Софии как Церкви вообще и Софии как новгородского храма, с судьбой которого неразрывно связана судьба города. Сам храм стал как бы персонификацией Софии, неким одушевленным персонажем...»²⁰⁴. Сакральное отношение к

принялся за эту задачу, вложив в нее и сердце, и интерес». *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 271.

²⁰³ Ср. с рядом летописных примеров, когда выражение св. София было общим символом собора как средоточия города. О псковском князе Довмонте говорится в летописи: «Того же лета [1299] преставися Довмонт князь Псковский, много пострадав за святую Софью и за святую Троицу» (См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 67.). Также можно привести в пример надписи на псковских и новгородских монетах, указывающие на чеканку в указанных городах: «Св. Троица» и «Св. Софья», виденные нами в коллекции музея Псковского кремля Золотарев С.Е. София–Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб., 2008. [Электронный ресурс]

²⁰⁴ *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости Божией и особенности новгородской литургической традиции в конце XV в. // Сакральная топография средневекового города. М. 1998. С. 86–99.

Софийскому новгородскому собору накладывало, таким образом, отпечаток на характер почитания и истолкования самой Софии²⁰⁵.

При таком широком понимании становится более ясной мотивация Шаховского выразить эту сложность в гимнографии, его *кажущаяся* неопределенность истолкования, обозначенная проф. Спасским как «богословские блуждания князя» (это мнение принято в современном научном дискурсе). Как пишет профессор, «...внутреннее содержание службы князя может быть определено как богословские блуждания, водящие его от одного толкования к другому. Только что устремив ум к Логосу, он обращается к Богоматери, чтобы тотчас же перейти к объяснению Софии как свойства, силы или промысла Божия»²⁰⁶. Спасский приходит к однозначному выводу о том, что Шаховской не справился с поставленной задачей. «Он не находит своего оригинального и единственного толкования и идет сразу по нескольким путям. Он явно неподготовлен к богословским вопросам, вставшим пред ним в Новгороде и неизвестным ему в Москве»²⁰⁷.

Думается, дело может обстоять несколько иначе. Если принять высказанное выше наше предположение в качестве рабочей гипотезы, то следствием ее будет вывод о качественно ином замысле составителя – не решении богословской проблемы отождествления св. Софии, а составлении гимнографического произведения, отражающего для новгородцев весь спектр многогранной символики средоточия новгородской архиепископии через призму сакрального пространства, где «София» - кафедральный собор, посвященный Христу, имеющий новое освящение в честь успенского богородичного праздника, выражающий собою реальное выражение силы и промысла Божия, по характеристике

²⁰⁵ Золотарев С.Е. София – Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб., 2008. [Электронный ресурс]

²⁰⁶ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. / М., 2008. С. 278.

²⁰⁷ Там же. С 279.

Спасского, пребывающей с городом, пока в нем стоит св. София²⁰⁸, и в ней – икона Софии Новгородской, олицетворяющая эту многогранность понимания²⁰⁹. Отметим, что именно дословному цитированию толкования иконографий посвящен пространственный икос по 6 песни канона Шаховского.

Следует также думать, что София, изображенная на иконе в образе огнеликого Ангела, постепенно становится собирательным образом, выражая символ Божественного заступничества Новгороду. А. А. Казаков пишет по этому поводу: «Церковное» и «политическое» средневекового Новгорода в образе огнеликого Ангела неразделимы, как неразделимы они в контексте древнерусской культуры. Поэтому, вероятно, «икона была даже не столько храмовой иконой Софийского собора, сколько иконой всей Новгородской Церкви и шире, Новгородской земли»²¹⁰. Конкретное отождествление Софии с Богом-Сыном, второй ипостасью Троицы, столь решительно отстаиваемое Зиновием, теряет свою актуальность, уступая место широте понимания символа, выраженном в толковании иконографии.

Спустя век после Зиновия, по замечанию А.Е. Мусина, «... в образе Святой Софии в Новгороде почитали саму Церковь как возглавляемое Христом сообщество людей и святых»²¹¹. Для нас в этом смысле важно замечание А.А. Казакова об необходимости в таком случае изображения Богородицы и Иоанна Предтечи «...как непосредственно причастных ипостасной Премудрости, которой посвящен главный храм Новгородской

²⁰⁸ Более подробно об этом см.: Мусин. А. Е. Загадки дома Святой Софии. М., 2013. С. 78–80.

²⁰⁹ Ср. начало истолкования иконы Софии новгородской «Церковь Божия, София, Пречистая Дева Богородица, то есть девственных душа, и неизглаголанного девства чистота, смиренной мудрости истина, имеет над главою Христа. Толк: Глава бо мудрости Сын, Слово Божие» РГБ. ОР. Увар. собр. № 495. Л. 121.

²¹⁰ Казаков А.А. Новгородский образ Святой Софии: первоначальный замысел и его эволюция в контексте древнерусской культуры // Историческая психология и социология истории. 2019. С. 134.

²¹¹ Мусин. А.Е. Загадки дома Святой Софии. М., 2013. С. 80.

земли»²¹². Аллегорическое толкование иконы, сводящееся в конечном счете к идее сложного посвящения Софийского собора, престольный праздник которого стал совершаться на Успение, и самого Новгорода как Церкви Божественной премудрости, становится к началу XVII в. основным, и, по нашим наблюдениям, князь Шаховской выражает именно эту идею в гимнографическом тексте.

Таким образом, князь Симеон, по нашему мнению, не решает задачу выбора верной интерпретации храмового посвящения; его задачи иные – дидактическая и гомилетическая. Резкое мнение Спасского о Шаховском как не справившимся с богословской задачей при таком фокусе изучения службы Софии уже не выглядит актуальным. Если допустить, что эта служба была заказана князю с целью утвердить и распространить толкование иконографии, включавшее в себя весь спектр интерпретаций, то нужно констатировать, что Шаховской подошёл к этому делу достаточно ответственно, выказывая и здесь должную эрудицию и подчиняя гимнографический текст выражению соответствия смыслов, присутствующих в толковании иконы Софии Новгородской, избранным библейским фрагментам и событиям церковной истории. На этом безусловном авторитете Шаховской, в противность Зиновию, постулирует возможность сложного толкования Софии.

212 Казаков А.А. Новгородский образ Святой Софии: первоначальный замысел и его эволюция в контексте древнерусской культуры // Историческая психология и социология истории. 2019. С. 133. Тема сакрализации городского пространства и включения ее в идею освящения имперской власти, включающей в свои пределы это пространство, настолько обширна и становилась предметом столь многих изысканий, что с нашей стороны было бы отвлечением освещать ее в нашей работе. Ограничимся аргументированным мнением Д. М. Буланина: «В истории формирующейся идеологии Москвы покорение Новгорода — это не только политическое, но и символическое приобретение, религиозная опора строящейся империи, установленная за счет завоевания сакрального пространства. Бывшая республика на берегах Волхова воспринималась как русская реплика Святой Земли, а сам завоеванный город приравнивался к Иерусалиму... здесь объяснение, почему именно Новгород стал главной рабочей площадкой для всех почти экспериментов по унификации русской церковной жизни, почему резко повысились в своем значении все без исключения памятники новгородской старины». Буланин. Д. М. Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 473–474.

В одном из списков, как то было отмечено еще А. И. Никольским, заглавие представляет автора как «Симеона нового богослова»²¹³. Думается, что этот, новый, еще более широкий символический контекст и уровень сложности более чем полуторавекового к началу XVII века вопроса: «кого почитают в Новгороде под именем Софии», решение которого, вслед за отенским богословом (но уже в доступной, понятной всем новгородцам, пришедшим на службу в престольный праздник²¹⁴ – но и отражающей многогранность символики), должен был найти князь Симеон, Эта сложнейшая задача, требующая несомненного таланта гимнографа-богослова (наименование «новый богослов», в некотором смысле оправдывает ее специфику²¹⁵), как нами будет показано ниже, все же решается Шаховским, но решается так же неординарно: без позиции автора, с опорой лишь на литературные источники.

- **Иконографические акценты идеи и конкретные задачи гимнографа**

Прот. Г. Флоровский писал, что икона Софии к началу XVII века становится слишком литературной, начинает изображать не столько лики, сколько идеи»²¹⁶. Это наблюдение в современном исследовании Л.

²¹³ Впрочем, такое отождествление может говорить как о мнении переписчика, знакомого с принципом акrostиха и увидевшего имя автора, но не знающего, какому Симеону из святых приписать авторство произведения, так и, возможно, об оценке современниками труда Шаховского.

²¹⁴ С другой стороны, ориентация службы Шаховского на службу Успению и прямое замствование стихир и богородичнов канона заставили проф. Спасского предполагать, что князь рассчитывал на более широкое распространение своего творения: «Не было ли у него мысли ввести свою службу в практику в пределах Московских, где сильна была Успенская традиция — в Кремле, в лавре св. Сергия?» *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 75. Заметим тут же, что о такой известности своих гимнографических сочинений Шаховской заботится и во всех других случаях

²¹⁵ Или самоназвание в форме некоторой загадки? Шаховской, известный по многим своим посланиям смиренным отношением к постигающим его жизненным неурядицам, никогда не упускал случая засвидетельствовать свою эрудицию и знание богословских тонкостей вопроса.

²¹⁶ *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Догмат и история: М., 1998. С. 494–495.

Лифшиц получает некоторое уточнение в определении изображения на иконе общих понятий, составлявших предмет веры и обраставших сложной самостоятельной, уже не христологической, но экклезиологической символикой²¹⁷.

Сочинение Шаховского, определенное проф. Спасским как «вид смешения трех или даже четырех возможных истолкований»²¹⁸, следовательно, может трактоваться как задуманное со сложной композицией: гимнография здесь является инструментом, позволяющим в классической форме богослужения (как совокупности сочинений нескольких специфически церковных литературных жанров) дать более понятный вариант известного автору древнего сочинения, чрезвычайно усложненного и запутанного толкования иконографии Софии. Можно предположить, что задача выражения всего спектра символики чтимого образа в понятной форме явилась определяющей для автора, не стремившегося оставить в стороне одно из толкований как неверное.

Соединение понимания Богородицы как собирающей небесную и земную Церковь во время своей смерти с символикой Новгородской Софии как кафедрального собора и средоточия местной Церкви, первоначально освященного во имя Христа – Премудрости Божией, позволяет князю создать исключительно сложное тематически гимнографическое произведение²¹⁹. Толкование образа Софии

217 Ср.: «По сравнению с сохранившейся иконой первой четверти XV века... уходит интонация личного молитвенного обращения ко Христу Ангелу Премудрости. Иконы Софии Премудрости Божией «новгородского» извода все более уподобляются изображению символа веры. Огнеликий ангел постепенно превращается в олицетворение абстрактного понятия «девства», а слово «премудрость» перестает восприниматься как имя, но окончательно превращается в понятие... Ключевую роль в раскрытии смысла этой композиции начинает играть изображение Богородицы-Церкви. Тематика экклезиологическая явно выходит на передний план». *Лифшиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконописи // София Премудрость Божия. М., 2000. С. 15–16.

²¹⁸ *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 277.

²¹⁹ Это понимание Софии, выраженное в каноне Шаховского, отвечает определению С. С. Аверинцева, исследовавшего вопрос толкования Софии в контексте патристической традиции. Он писал: «Амбивалентность тварного и нетварного в Софии подводят ко второму возможному ее пониманию – через обожение, посредством «освящения и возвышения до Бога

представлено в этом произведении настолько же многоярусно, насколько многоярусной была композиция современной Шаховскому иконографии; автору необходимо было отразить в службе эту сложность иконы, визуализировав тем самым ее в уме молящегося (как делает это князь Симеон и в случае с описанием праздника и его предмета в каноне на Положение ризы)²²⁰.

Сложность задачи объединения различных тематических аспектов одного образа Софии в сознании современников определяет своеобразный прием смыслового ограничения на нижнем уровне тематической структуры сочинения Шаховского, в котором каждая составная часть, каждая единица текста выражает только одно из возможных толкований, позволяя избежать путаницы в момент евхологического обращения. Этот уровень тематического подчинения не прошел мимо внимания проф. Спасского, хотя и не выражен им ясно, а лишь обозначен указанием на отдельные тропари канона, содержащие различные истолкования образа Премудрости. Наблюдения Спасского фрагментарны, носят несколько хаотичный характер (так как призваны отметить как именно сумбурность соединения Шаховским различных интерпретаций) и касаются почти исключительно метрической стройности²²¹ и специфики употребления терминологии.

человеческого естества» «Таких образов <Софии> следует назвать по крайней мере три: Богородица, церковь и священная христианская держава». *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. // Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2000. С. 534–536. Также: *Аверинцев С. С.* Премудрость Божия построила «Дом» (Книга Притчей Соломоновых 9:1) для пребывания Божия с нами: понятие Софии и смысл иконы // София Премудрость Божия. М.: Радуница. 2000. С. 7–8.

²²⁰ Любопытно наблюдение Л. Лифшиц о возможном родстве процессов усложнения иконографии Софии и усложнения и роста многоярусности иконостасов. *Лифшиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконописи // София Премудрость Божия. М., 2000. С. 15.

²²¹ Спасский пишет: «В смысле метрики Шаховской почти безупречен» Речь, видимо, идет о значительных по размеру кондаке и икосе, где князь «по-русски многословен».

Замеченный ученым алфавитный акростих канона Софии показывает внимание автора к гимнографическим образцам подобного типа²²². Внутри этого акростиха, сокращая алфавитный ряд до нужного остатка, Шаховской помещает и свое имя «СЕМИОН». Эта персонализация автора, «проявление своего лица» в такой явной форме свойственно князю, это доказывают надписания других сочинений (здесь имя вставлено в сам текст²²³) и показывает в нем иной новый тип древнерусского книжника, становящегося уже писателем, о чем говорит и Е.П. Семенова.

В самой службе, особенно в молитве, можно заметить характерный стиль автора, выказывающего свое недостоинство (но и тем же самым, пожалуй, предлагающего читателю самому судить о его, князя, литературных способностях и удивиться смирению Шаховского) и привносящего некоторый личный оттенок в типовые прошения. В «Сопроводительной записке» к патриарху²²⁴ Шаховской позже напишет: «...сего ради именованное сие написахом есма сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмим си безчестно и презренно быти изложение се, и да не восторгнут со плевелы купно и пшеницу, рекуще сице: кая, рече, мудрость грешника, точию греси? Его же, рече, знаем в сицевых живуца, и несть, рече, песнь красна во устах грешничих». Заметим, что в молитве Софии Премудрости Божией, в составе службы князь употребляет те же выражения, имеющие подчеркнуто персональный характер: «...приими молебное сие пение от недостойных и скверных уст наших. Аще и писана суть: не красна песнь во устех грешничих». И далее: «...разумом

²²² «Краегранесие» по алфавиту, неоднократно встречающееся в канонах отечественных гимнографов, явилось следствием влияния переводных памятников. Всегда внимательный к таким особенностям и не упускающий возможности заявить о себе как об искусном гимнографе Шаховской мог быть знаком с этим приемом через творчество Маркелла Безбородого. См.: *Смирнова (Косицкая) А. Е.* Азбучные каноны русским святым// ТОДРЛ. Т.58. М., 2007. С. 243–244.

²²³ Это обстоятельство косвенно указывает на одобрение новгородским архиепископом чтения сочинения князя Симеона в храмах. Все другие образцы гимнографии Шаховского имеют указание на его авторство либо в надписании, либо после самого канона.

²²⁴ См. гл. III настоящей работы.

неразумных наполняеши, и буяго умудряеши, и ...блудника целомудренна устроивши»²²⁵.

- **Своеобразие тематической организации канона**

Постараемся отметить те стороны сочинения, что не были рассмотрены проф. Спасским. Заимствование Шаховским богородичных тропарей в каждой песни из канона на праздник Успения, сравнительно с таким же заимствованием в Каноне трем святителям Московским из Богородичного канона в субботу Акафиста (в пятую седмицу Великого поста), выглядит типичным для него приемом, однако на этот раз выбор образца более объясним тематикой службы. Дата помещения службы Софии в Минеях в сам день Успения и обычай в Новгороде переносить на первое воскресенье после праздника ставят само сочинение князя в разряд служб попразднства (длящегося девять дней, по погребальному обычаю²²⁶).

Ориентация автора на канон Успению не ограничивается заимствованием значительной части службы и богородичных канона. Канон писан с ирмосами 4 гласа, как и Успенский, однако некоторые из ирмосов Октоиха составитель выбирает, как думается, в качестве отвечающих его замыслу гимнографа-богослова. Таковы ирмосы 1,3, 4, и, в особенности, 8 и 9, прославляющие Божий промысел в космологическом («Всяческая, Владыко, Премудростию Твоею составил еси...») и сотериологическом («Сокровенное Божие неизреченное в Тебе совершается явственное таинство, Дево Пречистая») аспектах.

²²⁵ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 243.

²²⁶ Успение – день блаженной кончины Пресвятой Девы, а потому и 9-й день Успения выделен особо. В греческой традиции день отдания Успения называется «Та εννιάμερα της Παναγίας Θεοτόκου», букв. «Девятины Пресвятой Богородицы».

Малопонятная помета в заглавии канона «...а по четвертому стиху в коейждо песни успенскаго втораго канона... *равенства ради стихотворнаго метра*» становится ясной, если учитывать ориентацию Шаховского на количество тропарей исходного сочинения: он добавляет богородичен, чтоб общее количество тропарей достигло четырех в каждой песни, как и в оригинале, ведь в службах по праздниству канон службы дня читается вслед за каноном самого праздника.

Следовательно, выбор источника заимствования в данном случае представляется более простым и гармоничным, нежели в других опытах гимнографии князя, тем более, что все стихиры (за исключением помещенных на «Господи, воззвах» (но также истолковывающих Софию как наименование Богоматери) указано автором службы брать из последования Успению, с пометой: «Сего ради стиховна и прочая писана праздниства Успения Пресвятыя Богородицы, понеже та есть церковь одушевленная Премудрости и Слову Божию, София именуемая». Это примечание характерно для составителя: Богородица именуется Софией как «церковь», место Божественной Премудрости²²⁷. Соединение мысли о Христе как Премудрости по существу и о Богородице как Премудрости по сопричастности через воплощение Христа, не представляет, как думается, терминологической путаницы для Шаховского, так как подчеркнуто им неоднократно:

- «Притецем, православнии людие, к Премудрости Божии и видим чудотворную икону Пречистыя Богоматере, Юже именуем по

²²⁷ Следовательно, по логике автора, понятие Церкви как собрания христиан и, по апостольскому учению, Тела Христова и сакрализации духовного центра Новгородской земли, становится единым сложным образом, насыщенным экклезиологической, и в, данном случае, мариологической символикой, употребляемой здесь в экзегетическом контексте. См. об этом *Хорошев А.С.* Новгородская святая София и псковская святая Троица по летописным данным (из истории местных патрональных культов) // *Mediaevalia Ukrainica: Ментальность и история идей.* Киев., 1998. Т. 5. С. 5–25.

явлению Софию, Премудрость Божию, зане храм бысть одушевлен Единороднаго Сына и Слова Божия...»²²⁸;

- «...Заступницу мирови, Пренепорочную Невесту Деву, воспети дерзаю, Еяже девственную душу **Церковь Твою Божественную нарекл еси, и, воплощения ради Слова Твоего, Софию, Премудрость Божию, именовал еси**»²²⁹.

Наконец, в лаконичном виде понимание Шаховским Софии выглядит следующим образом: «Нашего ради спасения Единородный Сын и Слово Божие храм Себе созда в пречестнем чреве Девы Марии и Ту Софию именована, Премудрость Божию, *еже есть девственных душа*, темже Тя яко Богородицу величаем»²³⁰. Воплощение от Девы становится причиной именованья ее Софией как причастной таинству спасения, что и подчеркнуто автором канона. Эта тайна домостроительства Божия, как она называется в православной догматике²³¹, в контексте мировой истории имеет всеобъемлющий характер, и имя Софии, в частном смысле усвоенное Богородице, в общем становится применимой к проявлениям Божественной силы в мире²³²; данный уровень понимания Софии

²²⁸ Кондак по 6 песни канона Здесь и далее выдержки из канона Софии Премудрости Божией приводятся по публикации А.И. Никольского (*Никольский А. И. София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб., 1906. Вып. 17. С. 69–102.*) и современной перепубликации того же канона (но без разночтений, указанных А.И. Никольским) С. Е. Золотарева (*Золотарев С. Е. София — Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб., 2008. [Электронный ресурс]*)

²²⁹ Икос по 6 песни канона (*выделено нами* – М.Е.)

²³⁰ Канон Софии Новгородской, песнь 9, тропарь 3.

²³¹ Домостроительство – христианский богословский термин, указывающий на предвечный Божественный план, в соответствии с которым Бог творит мир, промышляет о нем и ведет его к конечной благой цели... Так называется промышление Божие о естественных законах и о падшем человечестве, а также Его промыслительные деяния, являющие Его милосердие в истории: особые сверхъестественные воздействия Божии на судьбы отдельных людей, Его попечение о Церкви и о служении епископов как церковных и действия благодати Божией в церковных таинствах. Таким образом, святые отцы называют этим словом все, что относится к тайне Божественной любви. *Зайцев А.А. Домостроительство. // ПЭ. Том XV. М., 2012. С. 642. Ср.: «Зело любима премудрость Божия, еже есть смотрения таинство всем человеком...» (Канон Софии Новгородской, песнь 4, тропарь 2).*

²³² Служба новгородской иконе Софии, Премудрости Божией, содержит тексты, которые прославляют Ипостасную Премудрость Господа нашего Иисуса Христа, Премудрость Божию, явленную в Пресвятой Богородице, как причастной Божественной славе Своего Сына, а также

дополняет в каноне Шаховского предыдущие, что было отмечено еще и проф. Спасским (правда, противопоставлявшим это понимание основному²³³).

Эта софия-премудрость как действие Софии-Христа, по мысли автора канона, сообщается каждому христианину:

«Господь будет на всех путех наших, и утвердит ноги наша, да не поткнемся, аще стяжем Премудрость Его, и обымет нас и даст главам нашим венец благословен»²³⁴. Впрочем, некоторые тропари могут быть поняты двояко:

- «*Дар благ дает нам София, Премудрость Божия*²³⁵, и путем правым теши наставляет нас, аще течем путем тем, не запнемся и сохраняем себе в живот вечный».
- «*Иже неизреченною мудростию словом составивый всяческая*²³⁶ Бог, *еяже по смотрению Софию именована*, да проповедамы Ты на краях высоких²³⁷ и тоя ради обрящем благодать и милость в день Судный».

Терминологическая путаница в отношении основного понятия возможна, таким образом, лишь при беглом чтении канона, так как автор всякий раз указывает, что Премудрость Божия – Христос, все же другие интерпретации символа относятся к действию Бога в мире; это действие и

премудрость Божию, открывающуюся в творении мира и в Домостроительстве спасения человека через искупительную жертву Господа Иисуса Христа». См.: Служба ради новгородския иконы Софии, Премудрости Божии. Минея: Август, ч. 2. М., 2002. С. 104.

²³³ «Большая же часть канона посвящена творческой силе — Премудрости Божией». Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 279.

²³⁴ Канон Софии Новгородской, песнь 3, тропарь 1.

²³⁵ Здесь и далее курсив наш – М.Е.

²³⁶ Ср. с ирмосом 8 песни канона на праздник Обрезания Господня, представляющим собою, как и у Шаховского, опыт экзегезы в гимнографии «Неизреченною мудростию составившаго всяческая Бога Слова, и от не сущих во еже быти приведшаго, благословите дела яко Господа и превозносите во вся веки».

²³⁷ Ср.: Мф. 10:27: «...проповедуйте на кровлях».

называется Премудростью, а Богородица, как ставшая храмом Премудрости, имеет такое название по достоинству²³⁸.

Следующий уровень тематической организации, объединяющий ряд смысловых единиц-тропарей, по нашему мнению, состоит в тематическом построении каждой песни. Так, **первая** *песнь во всех тропарях* определяет премудрость в качестве именованного Христа; **третья также во всех тропарях** говорит о плодах стяжания Софии христианином, делая ее основанием «правого пути» (1 и 2 тропарь), дающей «радость и веселие» (3 тропарь). **Четвертая** *песнь канона* носит гомилетический характер: «премудрость, еже есть смотрения таинство» князь призывает искать, идти за ее источником Христом вслед за святыми (1 тропарь), сохранять, «как зеницу ока» (2 тропарь) и проповедовать «на краях высоких»²³⁹ ради помилования в день Страшного Суда (3 тропарь). **Пятая** *песнь* продолжает экзегезу книги Притч, которая снова сопровождается указанием источника: «премудрости рачитель глаголет» (3 тропарь).

Шестая *песнь* видится нам ключевой для понимания богословской позиции самого Шаховского и его интерпретации образа Софии. Он позволяет себе изменить исходную цитату из книги Притч 1:7 «Начало премудрости страх Господень» на «начаток премудрости – стяжати веру несумненную», обозначая тем начало новой темы в собственной гимнографии (до этой поры богородичны успенского канона в сочинении Шаховского никак не согласовывались с тематикой предыдущих тропарей в песни) – осмысления причины, по которой Богородицу *можно* именовать

²³⁸ «Предпочтительность наречения Богоматери Храмом Премудрости в то же время не исключает приложения к Ее лицу самого имени «София». Дева Мария – «Сосуд избранный», но в христианском понимании такой сосуд не есть нечто безразличное к своему содержанию». См.: Служба ради новгородския иконы Софии, Премудрости Божии. Минея: Август, ч. 2. М., 2002. С. 102-103. В этом контексте рассмотрение вопроса о Софии может быть рассмотрено как сотериологический аспект святоотеческого рассуждения о т.н. *communicatio idiomatum*, взаимообщении двух природ, божественной и человеческой, во Христе. *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. Книга 3. Глава 4. Об образе взаимного общения свойств. // М. 2003. С. 90–92.

²³⁹ Аллюзия на соответствующий фрагмент из книги Притчей.

Премудростью (в противность определенному мнению) Зиновию. Прочитируем последовательно:

«Начаток Премудрости — стяжати веру несумненную, да тою наследим благая; не дадим сна очима и взыщем Премудрость Божию, не уклонимся ни на десно, ни на шүүе, да спасемса, аки серна от тенет».

«Очи наша да зрят к премудрости Божия Матере, в Ньюже неизреченно Бог Слово вселися и, от Тоя плоть заимовав, недомысленно родися; днесь апостольский лик Тоя погребению по воздуху стекается, исходную песнь поюще: благословен из Тебе рождейся Бог наш»²⁴⁰.

В приведенных 1 и 2 тропарях шестой песни князь акцентирует мотив важности «правого исповедания», пользуясь узнаваемой метафорой книги Притч²⁴¹ и продолжая тему Премудрости (отметим, что без именованя Софией) в контексте почитания Богородицы и таинства воплощения Христа. Окончание второго тропаря выглядит несколько искусственным, соединяя тематику обоих посвящений Софийского новгородского собора. Это лапидарное сочетание тем при переходе к заключительной мысли рассуждения отличает и некоторые другие гимнографические сочинения князя²⁴².

Шестая песнь канона, по нашим наблюдениям, делит канон на две составных части: первую, содержащую общеизвестные экзегетические пассажи, и вторую, в которой князь уже непосредственно разбирает проблему почитания сложного образа Софии в новых векторах толкования в форме гимнографии: прославления Богородицы и изложения предания об освящении константинопольского собора. Эта попытка объединить одной композицией столь разнородную тематику, не теряя притом внутренней

²⁴⁰ Канон Софии Новгородской, песнь 6, тропарь 2.

²⁴¹ Притч. 6, 5.

²⁴² Об этом мы говорили ранее на примере стремления к соблюдению эпифор в тропарях канона трем московским святителям.

организации каждой из песней и каждого тропаря в ней в отдельности, и отличает сочинение Шаховского.

«Переходная» **седьмая** песнь вновь посвящена экзегезе фрагмента из книги Притч, понимаемого в контексте явления сил Божиих в мире и практически целиком состоит из прямой цитации, **восьмая** и **девятая** пересказывают историю о видении, бывшем причиной посвящения императором Юстинианом новопостроенного Константинопольского храма, причем в последней песни тропари лишены евхологической стилистики, будучи будто лишь фрагментами повести). В них автор канона вскользь касается иконографической интерпретации Софии как ангела, но, однако же, решительно отходит от нее, оставаясь в русле традиционного патристического толкования: ангел у князя *лишь повелевает* освятить храм во имя Софии, не называясь сам ею²⁴³²⁴⁴. Указанное тематическое деление песней канона показывает, что Шаховской скрупулезно входит в рассмотрение сложностей интерпретации символики Софии, не принимая существующее толкование иконографии целиком, но отстаивая собственное мнение на решение этого по существу богословского вопроса и подтверждая свое именование «сведущего в божественных писаниях».

²⁴³Эпитет «огнезрачный» также применителен в каноне лишь деве Марии, и эта «огнезрачность» всегда не онтологическая, но усвоенная через принятие Огня-Христа: Таким образом, Шаховской предостерегает слушателя от ложных интерпретаций: «...воображение огнезрачное Ея зрим и покланяемся, яко истинному и пренепорочному Ея девству в рождестве и по рождестве паки; от Неяже изыде Огнь Божественный» (Кондак по 6 песни). В. Г. Брюсова, анализируя основной текст толкования иконографии Софии по списку XV в. собр. ГИМ, Чуд. 320. Л. 41., замечает, что древнейший текст содержит прямые утверждения об «огнезрачности девы-ангела» и называет Софию «девой с огненным лицом», в то время как более поздние вставки возвращают читателя к традиционному православному толкованию. «Образ «Софии Премудрости Божией», – заключает исследовательница, находя в этом семантические параллели с зороастрийскими культами (так! – М. Е.) – в виде огнезрачной девы, божества света, справедливости и чистоты через призму столетий был вполне осознан как выражение индивидуальной окраски культа Новгорода с его мощной подспудной струей народных верований *Брюсова В. Г. Икона «София Премудрость Божия» новгородского перевода и "Слово о премудрости" // Герменевтика древнерусской литературы М. 2000. С. 387, 390.*

²⁴⁴ Мысль о сопричастности Премудрости как награде и новом статусе достаточно отчетливо выражена здесь Шаховским: «исполнив повеление», Юстиниан «венчается премудростью». Это обозначение премудрости как венца для ее проводников в мире, христиан, встречается в каноне трижды: в третьей, шестой и девятой песни, циклически обращая лейтмотив канона от экзегетической составляющей к дидактике.

Если ангел Софией в каноне вовсе не называется, то именование Богородицы этим именем встречается только в славнике 9 песни, т.е., в заключительном авторском тропаре (все стихиры на «Господи воззвах» составлены по образцу успенских, а богородичны прямо заимствованы из службы на упомянутый праздник. Примечательно, что во всех случаях усвоения Богородице имени Софии автор делает оговорку, что этим именем она почтена «воплощения ради Слова Твоего»²⁴⁵. «Очи наша зрят к премудрости Божия Матери, в ню же неизреченно Бог Слово вселися»²⁴⁶, – пишет князь, определяя премудрость как качество (и делая тем примером каждому слушающему), но не имя.

Тот же принцип мы видим и в употреблении автором выражения «девственных душа», взятом из варианта начала «Слова о Премудрости» в ряде списков и встречающемся в однажды в каноне и однажды в молитве. В обоих случаях Шаховской не оговаривает об иконографии ангела как о символе девства, но о понимании Премудрости как определения 1) Действующего, 2) действия и 3) результата действия (князь Симеон, как видим, очень осторожно говорит о девстве). На это указывает третий пример бытования указанной фразы, несколько отличный от первых двух: девственная душа Богородицы также может быть названа Премудростью, так как Бог-Премудрость действует в ней и через нее, сохраняя, по православному вероучению, ее приснодевство.

²⁴⁵ Канон Софии Новгородской, икос по 6 песни.

²⁴⁶ «В конце вечерни – два тропаря, один явно Господский по содержанию... второй, - странно смешанный, обращенный к Софии, как к некоему особому свойству Божию, или даже, если можно так выразиться, к какому-то промежуточному лицу между Спасителем и Его Матерью» и далее «Наиболее же в известном смысле парадоксален кондак по 6-й песни: «Притецем православнии людие к Премудрости Божии и видим чудотворную икону Пречистыя Богоматере, еяже именуем по явлению Софию Премудрость Божию, зане храм бысть одушевлен Единороднаго Сына и Слова Божия», и пр. Отсюда следует, что образ Софии Премудрости новгородского извода есть якобы икона Богородицы, лишь из-за неких особенностей её явления получившая своё название» *Панкратов Александр, иер.* Исторические проблемы древнерусского богослужения в честь св. Софии, Премудрости Божией, и почитание Её. // [Электронный ресурс]

Проиллюстрируем нашу мысль примером из знаменитого второго тропаря службы Софии. В нем автор пишет буквально следующее: «Велия и неизреченная премудрости Божия сила, Софии преименитая», давая повод некоторым комментаторам вслед за А. И. Никольским и Ф. Г. Спасским упрекать князя в совершенном смешении объектов почитания – ведь тот продолжает: «...в Тя бо неизреченно вселися Слово Божие и плотию невидимый и неизреченный из Тебе изыде»²⁴⁷, заканчивая тропарь как несомненно обращенный к Богородице. Странно было бы думать, что князь, выказавший себя в богословских посланиях столь последовательным в аргументации своего мнения, в первую очередь персонифицировал некую «силу Божией премудрости» в тропаре, противореча своему же осторожному, как нами было показано выше, употреблению самого термина Софии.

Итак, по нашим наблюдениям, Шаховской строит свое произведение как классический канон с Богородичными тропарями в конце каждой песни, посвящая его тайне явления Христа в мире, его Церкви и его творении, и эту тайну сопричастности человеческого существа Христу через Богородицу определяет именем Софии. При таком фокусе внимания к сочинению князя он предстает более глубоким богословом (нежели каким представляет его проф. Спасский), композиционно помещающим исходное понимание Софии как второй ипостаси Божества в центр богослужения и обрамляющим его более поздней атрибуцией богородичной символики в стихирах. Тропарь же, кондак и два икоса, как уже было отмечено, сочетают в едином указанном контексте все три понимания, приводя композицию службы к некоторой точке согласования с текстом толкования новгородской иконы.

Все же приходится констатировать, что такая попытка сочетания различной экзегезы в рамках одной службы была сочтена современниками

²⁴⁷ Канон Софии Новгородской, тропарь 2.

слишком тяжеловесной и неудобопонятной. Творение Шаховского не находит своего места в уставном богослужении. Рукописный «Чиновник» Софийского собора» первой половины XVII в. на праздник Успения помещает только службу двенадцатого праздника с подробной росписью, кому где и как ее служить²⁴⁸. В Софийском синодике 1633 г. первое воскресение Великого Поста указано как «сбор святой Софии», т. е. собрание духовенства и общины города на престольный праздник. Упоминаний об особой службе Софии, каковой могла быть к тому времени только служба Шаховского, в этом источнике также нельзя обнаружить²⁴⁹.

- **Библейская экзегеза и отсылки к гимнографическим источникам**

Поэтика канона во многом определяется достаточно искусным вплетением библейских цитат в основной текст; автор считает нужным лишь однажды, в самом начале канона (в первом же тропаре), указать источник заимствования, «рече приточник». Этим обращается внимание читателя на принцип согласования гимнографии автора с библейским источником (и, соответственно, допустимости толкования Шаховского, составленного на основе традиционной экзегезы): большинство примеров цитации далее взято из обширной характеристики действия Премудрости в мере, находящейся в книге Притчей Соломоновых (главы 1, 3, 6, 8 и 9, всего в каноне 13 раз) и будет снабжено кратким толкованием Шаховского применительно к определению Премудрости, как это сделано в том же тропаре («Мой совет и утверждение, еже есть Единородный Сын и Слово Божие..») при цитировании.

²⁴⁸ С пометами, каким игуменам монастырей и настоятелям храмов Новгорода служить «с Софейскими попы» См. *Голубцов, А. П.* Чиновник Новгородского Софийского собора / М., 1899. С. 139–143.

²⁴⁹ *Мусин. А.Е.* Загадки дома Святой Софии. М., 2013. С. 80.

Характерно, что все цитаты взяты из паримии, читаемой на богородичные праздники (включая Успение), выступая таким образом в качестве гимнографических коннотаций к символике Богородицы как *храма Софии*²⁵⁰ и *сада древа Жизни-Христа*, о чем Шаховской говорит прямо, соответствуя в этом экзегетической традиции отнесения ряда мест Песни Песней (включая и это) к Богородице и следуя соответствующему гимнографическому топосу²⁵¹, также воплощенному несколько позднее в иконографии²⁵²:

«Мысленный *вертоград*²⁵³ храм Софии, Премудрости Божии, сиречь чрево Пресвятая Богоматере, от негоже изыде Огнь Божественный, пожигаяй наша душетленные страсти»²⁵⁴.

Примечательно, что А. А. Казаков также указывает текст: «Премудрость созда себе дом и утверди столпов семь, закла своя жертвенная, и раствори в чаши своей вино, и угодова свою трапезу»²⁵⁵ в качестве литературного источника другой новгородской иконографической композиции «Премудрость созда себе дом». Он подробно исследует вопрос о том, как, по словам протопр. И. Мейендорфа, «фигура Премудрости изображает Логоса-Христа, совершающего

²⁵⁰ Эта мысль выражена и в заимствованных богородичных успенского канона: «Жизни бывши храм, жизнь присносушную улучила еси» (Канон Софии Новгородской, 6 песнь, богородичен).

²⁵¹ Ср.: «Древо Живота в вертепе процвете от Девы: рай бо Она чрево явися мысленный, в немже Божественный Сад, от Негоже ядше, живи будем, не якоже Адам умрем (тропарь предпразднства Рождества Христова).

²⁵² См. о единственной сохранившейся иконе с таким названием авторства Никиты Павловца, датируемой второй половиной XVII в. и почитаемой в РПЦ как чудотворной: *Турцова Н. М.* Иконографический вариант «Богородица Вертоград заключенный»: проблема интерпретации // ТОРДЛ Т. 56. СПб., 2004. С. 635–657. Также: *Тарасова Е. Н.* Вертоград заключенный // ПЭ. Т. VIII. М., 2004. С. 19–20. Достоин внимания то обстоятельство, что возникновение этого типа иконографии связывается указанными исследователями с влиянием западноевропейской иконографии *hortus conclusus*.

²⁵³ В некоторых списках: «виноград». Ср.: «Мысленный Винограде, израстивший нам Грозд Божественный...» Октоих, гл. 3. канон на утрени в Неделю на повечерии, песнь 9, тропарь 3.

²⁵⁴ Канон Софии Новгородской, песнь 8, тропарь 2.

²⁵⁵ Притч. 9, 1–2

Евхаристию согласно символическому предсказанию Книг и Притчей»²⁵⁶. Однако ни Казаков, ни Мейендорф, указывая на место данного библейского текста в составе богослужения²⁵⁷, не упоминают о более релевантной отсылке.

Данная паримия читается на любой богородичный праздник (включая двенадесятый праздник Успения Богородицы), будучи, таким образом, прямым основанием для понимания премудрости в контексте почитания Богородицы как Приснодевы, а не только в контексте почитания девства, как о том пишет А. А. Казаков применительно к тексту толкования Софии: «Связать появление композиции Софии Новгородской с каким-либо авторитетным текстом затруднительно. Текст «Слова о Премудрости» касается разъяснения важнейших иконографических элементов композиции. Например, присутствие в ней образов Богородицы и Иоанна Предтечи связывается с тем, что они – *носители девства, то есть сопричастны Божественной Премудрости*»²⁵⁸.

Наконец, укажем иные источники вдохновения Шаховского в данном каноне, которые нам удалось обнаружить. Помимо упомянутого фрагмента из книги Притч, в сочинении Шаховского заметны следы влияния некоторых гимнографических образцов. Дважды в сочинении князя встречаются отсылки к пасхальному канону, причем произведена правка как синтаксическая (в обоих случаях произведена фразовая инверсия), так и морфологическая, что, однако же, не делает источник неузнаваемым: в обоих случаях Премудростью назван Христос:

Пасхальный канон	Канон Софии Новгородской
-------------------------	---------------------------------

²⁵⁶ Мейендорф, И., *протопр.* // Премудрость-София: противоположные подходы к сложной теме. / Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М., 2018. С. 436.

²⁵⁷ Данный текст читается в составе уставной паримии в Великий четверг.

²⁵⁸ Казаков А.А. Новгородский образ Святой Софии: первоначальный замысел и его эволюция в контексте древнерусской культуры // Историческая психология и социология истории. 2019. С. 126.

Жены с миры богомудрыя вслед Тебе <i>течаху</i> . Егоже, яко мертва, со слезами <i>искаху</i> ²⁵⁹ ,	Жены некия Премудрость Божию <i>взыскаша</i> и вослед Тоя <i>идоша</i> ²⁶⁰ ,
<i>Благословенный</i> нам <i>венец</i> Христос ²⁶¹ , волею за всех заклан бысть...	<Премудрость> ...обымет нас и даст главам нашим венец благословен ²⁶² .

По одному разу встречается заимствование из Октоиха и канона на церковное новолетие, носящее следы той же, что и фрагменты Пасхального канона, морфологической правки, порой по-иному расставляющей акценты, как это показано в примерах ниже:

Стихира индикта на хвалитех, глас 8, на «и ныне».	Канон Софии Новгородской
<i>Неизреченною мудростию</i> составивый всяческая, <i>Слове</i> , Христе Боже, времена и лета нам предложивый ²⁶³ .	<i>Иже неизреченною мудростию</i> <i>Словом</i> составивый всяческая ²⁶⁴ .
Стихира Анатолиева на хвалитех, глас 2, третья.	
Отверзошася Тебе, Господи, страх ом врата смертная, вратницы же адовы видевшие Тя, убошася ²⁶⁵ .	Вратницы же адовы, <i>тоя</i> видевшие, убошася ²⁶⁶ .

²⁵⁹ Канон Пасхи. Триодь цветная. Песнь 7, тропарь 1. Триодь цветная. М., 2002. Л. 5 об.

²⁶⁰ ²⁶⁰ Канон Софии Новгородской, песнь 4, тропарь 1.

²⁶¹ Триодь цветная. Канон Пасхи, песнь 4, тропарь 2. Триодь цветная. М., 2002. Л. 3.

²⁶² Софии Новгородской, Песнь 3, тропарь 2.

²⁶³ Минея: Сентябрь. М., 2002. С 28.

²⁶⁴ Канон Софии Новгородской, песнь 4, тропарь 3.

²⁶⁵ Октоих. М., 1981. С. 197.

²⁶⁶ Канон Софии Новгородской, песнь 1, тропарь 3.

В вышеуказанных примерах трудно усмотреть какую-либо систему цитирования; очевидно, следует, думать, что Шаховской цитировал по памяти некоторые хорошо знакомые ему песнопения. Этими примерами цитирование гимнографии в данном каноне не исчерпывается; нашей целью было указать характер последовательного подчинения первоначального смысла фрагмента общей тематике канона Софии.

3) Канон Положению ризы в Москве: изложение христологии и полемика

- **Общий обзор гимнографии на праздник Положения ризы**

По всей видимости, князь Шаховской был не первым гимнографом, написавшим канон Положению ризы Христовой в Москве. Общеизвестный канон празднику Положения ризы написан тем самым митрополитом Тобольским Киприаном, к которому обращено одно из посланий князя из ссылки²⁶⁷. Киприан был и сам вызван в Москву, где стал митрополитом Крутицким (оставался викарным архиереем с 1624 по 1626 год²⁶⁸) и принимал непосредственное участие во встрече делегации из Персии и торжестве Положения ризы²⁶⁹. Составленная им служба получила большое распространение, так как была отдельно напечатана в том же 1625 году и стала рассылаться в различные епархии, являясь, таким образом, первым (и ускоренным²⁷⁰) изданием одной службы Московского печатного двора²⁷¹.

²⁶⁷ Грамота с указанием Шаховскому не покидать окрестности Тобольска, получая, однако жеплату за службу, была привезена в город 21 марта 1622 года, но за десять дней до того, 11 марта 1622 г., в Москве был составлен указ, вызывавший князя «к Москве» в Приказ Казанского дворца. Князь покинул Тобольск 19 мая 1622 г. См. *Лукичев, М. П.* Новые материалы к биографии С. И. Шаховского // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М., С. 102–104.

²⁶⁸ *Селин А. А.* Новгородское общество в эпоху смуты. СПб., 2008. С. 398–402.

²⁶⁹ *Ромодановская Е. К.* Киприан Старорусенков // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 2: И–О. С. 160–161; *Ромодановская Е. К.* Киприан // ПЭ. М., 2013. Т. 33. С. 715.

²⁷⁰ Это, по мнению А.В. Вознесенского, доказывает наличие разных наборов. *Вознесенский А. В.* Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких

В первопечатных изданиях Минеи по месяцам нет службы Положению ризы, так как мартовская Минея (праздник был установлен 27 марта, а не 10 июля, как в современных Минеях²⁷²) была издана на год раньше самого события, поэтому впервые служба авторства митрополита Киприана на Положение ризы была напечатана приложением в составе общей Минеи, где и остается в последующих изданиях. Та же служба, как нам довелось убедиться, имеется и в Минее Праздничной (Трефологионе)²⁷³. П. М. Строев указывает еще на одну, позднейшую, службу «Положению нешвенного хитона Христова, принесенного из Персиды во Москву во времена благочестваго Царя Михаила Федоровича» критского иеромонаха Мелетия Сирига, написанную в 1643 году²⁷⁴.

Ф. Г. Спасский производит краткий обзор службы авторства митрополита Киприана, отмечая ориентированность гимнографа на образец службы Положению ризы Богоматери во Влахерне, а также выделяя тематический пласт парафразов фрагментов служб Постной Триоди, посвященных Кресту. Спасский склонен подтвердить сообщения современников Шаховского о непосредственном участии, либо хорошем знакомстве автора службы с историческим событием²⁷⁵.

Сравнение канона князя Симеона с канонem на Положение ризы Богородицы²⁷⁶ не дает оснований утверждать использование князем этого образца для написания своего сочинения. Однако вставки из Постной Триоди, образующие сходный тематический пласт, роднят сочинение

наборов (к истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на Положении ризы Господней») // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 60. С. 527.

²⁷¹ Макарий (Веретенников), архим. Принесение Ризы Господней в Москву. // История и культура Ростовской земли. Ростов, 2020. С. 108–109.

²⁷² Согласно «Уставу» московского Успенского собора. РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 59.

²⁷³ РГБ. Ф. МК. Трефологион (1638). Март – Май. Л. 80–90.

²⁷⁴ Строев П. М. Библиологический словарь... СПб. 1882. С. 211.

²⁷⁵ Автор канона пишет «в первом лице множественного числа, будучи, очевидно, участником событий». Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 58–59. То же можно сказать и о произведении Шаховского.

²⁷⁶ По Каноннику первой половины XVII века. РГБ Ф.304/1 № 285. Л. 112–118 об.

князя с указанным каноном митрополита Киприана, Сопоставление двух канонов 1625 года²⁷⁷ на Положение ризы также приводит к мысли о самостоятельности Шаховского: если князь и знал творение митрополита, то не ориентировался на него как образец.

4) Апологетический подтекст гимнографического сочинения

Весь сборник сочинений князя Симеона можно по преимуществу характеризовать как сборник сочинений на богословскую и каноническую тематику либо могущих быть характеризованными вышеуказанным образом. Повести, помещенные в нем, хотя и имеют причиной своего написания отношение автора к конкретному событию, однако переполнены рассуждениями о нравственной стороне дела, а перечень библейских цитат в защиту того или иного мнения может занимать до трети сочинения. Таковы произведения о событиях Смуты, таковы произведения о событиях общественной жизни после нее, включая Повесть о московском пожаре или «Повесть преславна, сказуема о пренесении многочюдесных ризы Спаса Христа». При всем том, нужно вновь указать характерную черту литературного творчества князя, замеченную Е.П. Семеновой²⁷⁸ – тематическая конкретизация в тексте произведения причины каждого из посланий и Слов и «конкретной житейской цели»²⁷⁹ пишущего. Таково, например, послание к князю Дмитрию Пожарскому²⁸⁰, в котором автор просит помощи и поддержки (в том числе, материальной) либо «Послание зело полезно...»²⁸¹, в котором он вводит неизвестного

²⁷⁷ Если придерживаться мнения, что Шаховской написал канон Положению ризы в том же году.

²⁷⁸ Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 64.

²⁷⁹ Там же.

²⁸⁰ Напечатано в: Голубев И. Ф. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в. // ТОДРЛ. Т. XVII. Л., 1961. С. 391–413.

²⁸¹ О нем см.: Ляпин Д.А. Послание князя С. И. Шаховского к некому другу "зело полезно" и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619-1622) // Novogardia. 2019. №2. С. 226–241.

адресата в курс дела об обстановке при царском дворе и предшествующих своей опале событиях. Причиной написания «Кондаков со икосы» преподобному Сергию» Симон Азарьин указывает обет Шаховского за избавление от бури, а первый опыт «Кондаков со икосы» трем Московским святителям вызван знакомством князя с переводными акафистами, как то указано им самим. Наконец, рассуждениям канонического характера относительно законности четвертого брака посвящены два послания и обширная часть повестей о царевице Димитрии, так как сам князь был живо заинтересован в решении этого вопроса.

Изучение богословской составляющей гимнографических произведений в этом фокусе внимания, по нашему мнению, показывает справедливость мнения Е.П. Семеновой. Канон из службы на Положение ризы Христовой может служить хорошим примером: первый же тропарь в нем становится кратким исповеданием автора православного учения о воплощении Христа: «...Аще и человек на земли явился еси, Спасе, и плоть человеческую на Ся восприят, и ризою одеяся законом естества человека, но, яко Бог еси всемогущ и судия миру, спасти хотя первозданного, волею убо зрак раба приим...»²⁸².

Этот мотив ношения Христом ризы как свидетельства *полного* вочеловечения прослеживается на протяжении всего канона, как в контексте тропарей «исторического характера», изложения событий новозаветной истории:

«Творец всяческим и Господь сый, перстное естество от девы восприят и быть непреложен Бог и человек во обою существу за наше спасение. Пилатом осуждается и от незаконнаго соборища на Голгофе распинается и копием в ребра прободается...»²⁸³,

282 РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 430 об. Здесь и далее канон из службы на Положение ризы Христовой Шаховского цитируется по рукописи РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 429 – 440.

²⁸³ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 6, тропарь 1.

так и в контексте осмысления празднуемого события:

«...и оживи дарованием светоносного своего одеяния светоносного Своего одеяния, Спасе, якоже на пречистой плоти Своей носил еси и к нам державно препослати благоизволи, *показуя нам тайну боговочеловечного своего изволения и волнаго за мир страдания...*»²⁸⁴.

О том же говорит и следующий тропарь, а в богородичне четвертой песни после дословного воспроизведения фрагмента канона Андрея Критского в четверг пятой седмицы Великого поста «...вместила еси невместимаго естеством, носила еси носящаго вся, доила еси питающаго тварь», Шаховской добавляет: «*Того моли Всепетая и сродное помощи наша не презри*», акцентируя тождественность человеческой природы Христа природе каждого сотворенного человека.

Еще один аспект темы Боговоплощения, выраженный в каноне – тождество Христа второй ипостаси Троицы: «*И Отцу соприсносущное Слово и Бог невидим же на земли яко человек явися одеяние нося Сыне... темже просвещаемся и красуемся радующеся, сонм еретический отгоняюще, славим владыку Христа Бога нашего, иже нас ради претерпевша страсть волную*»²⁸⁵. Мысль эта подчеркнута в каноне неоднократно: приведем еще два примера проведения акцентирования догмата:

- «Множество народа стекаются на поклоняние боготелесней и чудотворивой ризе *Спаса Христа, юже Бог-Слово поноси*»²⁸⁶;
- «Творец всяческим и Господь сый, перстное естество от Девы восприят и бысть непреложен Бог и человек во обою существу за наше спасение»²⁸⁷.

²⁸⁴ Там же.

²⁸⁵ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 4, тропарь 1.

²⁸⁶ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 8, тропарь 3.

²⁸⁷ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 6, тропарь 2.

Наконец, троекратное прославление Христа «новым Сионом» в седьмой песни канона соединяет в себе вышеуказанные аспекты, заключая таким образом ряд тропарей непосредственно богословского содержания:

- «слава сошедшему с небеси нас ради»;
- «слава вознесенному на крест волею»;
- «слава даровавшему нам одежду веселия».

Следует отметить, что ряд тропарей канона не выражает торжества, послужившего причиной создания этого сочинения, однако объединен с иными именно богословской тематикой события. Так, третий тропарь той же седьмой песни канона, образует вместе с богородичным этой же песни поэтическое изложение темы божественного кенозиса при воплощении и крестной смерти Христа: «Увы, Христе мой, Душеспасче мой, увы, Глубина премудрости и Светило сый разума, како ты людие твои распинают, зряще преестество Твоя чудеса, о них же пророцы им провозвестиша. Сии же никако сему внимаше, яко слепии зрят, хромии ходят, прокаженнии очищаются, мертвии восстают²⁸⁸. Языцы же закона Твоего чужди и пророк, обаче верою вопиют глаголюще: Иисусе Человеколюбче, пострадавый за ны помилуй нас, яко милостив, помянув свою благодать».

Любопытно, что общее настроение благодарения Христу в «Каноне на Положение ризы» при всем том сохраняется автором неизменным: мотив недостойности поклонения грешных людей в нем встречается лишь трижды, причем один раз он имеет выраженный личный характер: «К Тебе прибегаю яко разбойник и блудный, поклоняющися честней ризе твоей,

²⁸⁸ Мф. 11, 5.

Спасе, сия бо ходатой явися спасению нашему... яко пастырь, агницу взымав, на рамо возложи мя»²⁸⁹.

5) Исторические пассажи и семантика описаний Ризы Христа

Исторических реалий в каноне немного: пять раз в нем упоминается о том, что риза Христова приносится «от Персид», причем политический контекст события 1625 года (а именно, желание шаха обеспечить невмешательство русского государя в военные действия Аббаса в Грузии в том же году²⁹⁰, послужившего причиной самого сочинения, кардинально переосмыслен в ключе положения о невозможности нахождения указанной реликвии у «нечестивых», причем сам факт дарования шахом Аббасом Ризы интерпретируется как ощущение тем своего нечестия: «Невозблагодатель и нечист душею персидский царь плени в болгарех ризу Твою, Спасе, и не терпя зрети чудес, бываемых от тоя, страхом поражаем и, ощутив свое нечестие, отсылает ко благочестивым и дар достойно божествен преподает, имже пленица разрешается грехов»²⁹¹.

Таким образом, если, по мысли Шаховского, Бог посылает через шаха Аббаса Ризу Христа в Москву, очевидна возможность взаимного, на сей раз литературного, ответа-послания об истинной вере этому «валаамову внуку», который, как и его праотец, по мысли автора, сначала противился силе Божией (в данном случае, чудесам)²⁹², но затем был принужден «осознать свое нечестие».

²⁸⁹ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 4, тропарь 2.

²⁹⁰ *Макарий (Веретенников), архим.* Принесение Ризы Господней в Москву. // История и культура Ростовской земли. Ростов, 2020. С. 108. Также: *Макарий (Веретенников), архим.* Патриаршее служение в Московской Руси. Устроение. // Т., 2021. С. 77.

Обзор политических предпосылок контактов Аббаса с русским царем и изучение сведений о принесении ризы Христовой на Русь в этом контексте см. в: *Каган М. Д.* Сказания о даре шаха Аббаса // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 3: П. С. 462.

²⁹¹ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 9, тропарь 2.

²⁹² См.: Числ. гл. 22.

Библейские реминисценции на тему подарка из Персии включают и воспоминание о подарках персидских волхвов, а современное князю событие осмысливается таким образом уже как традиция, потому что московские православные торжествуют вместе с волхвами, засвидетельствовавшими истинное воплощение Бога: «...насмехаемся детоубийцу ироду и врагом иудеом рыдающим, и, с волхвы любомудрствуя, глаголем, яко чудна дела твоя, Господи, и велия сила, еже на наше спасение плоть поносил еси...»²⁹³. Третий тропарь седьмой песни излагает легенду хранения ризы «в болгарех», причем князь упоминает и некоторые детали «Сказания...», говоря о «целомудренной девице» и хранении Ризы до смерти воином, которому при разделе по жребию досталась сама Риза. «Пленение» ризы персидским шахом воспринимается как действие Промысла, причем и хранение «в болгарех», и «пленение» в Персию позиционируются как необходимые вехи для исполнения этого Промысла – хранения ризы в Москве. Относительно современных Шаховскому событий неоднократно отмечено лишь, что Риза положена в Успенском соборе Кремля²⁹⁴.

Минимум исторических сведений в гимнографическом тексте автор компенсирует семантической насыщенностью описаний объекта поклонения и самого предмета праздника. «Боготелесная» Риза Христова называется «божественной», «другим раем», «всечестной», «многоцелебной», «сокровищем благодати», «светоносным одеянием», «источником чудес», «даром от востока», «благоуханной» и «живоуханной»²⁹⁵, облакающей церкви своим принесением в «премирную

²⁹³ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 1, тропарь 3.

²⁹⁴ Пример тому видим в Каноне на Положение ризы Христовой, песнь 5, тропарь 1: «...и да ликовствует церковь Божия Матери принесением светоносных ризы Твоея»).

²⁹⁵ Мотив ощущения сакральности предмета путем выраженного метафорически восприятия райской благодати через благоухание ризы Христа выражен преимущественно в стихирах Шаховского. Ср.: «...днесь облагоухает божественными вонями живоуханная риза Христова. Обоняем тоя богодухновенное благоухание, той покланяющися и Христа славящи верно во веки». РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 429–429 об. Тот же образ, основанный на чуде, произошедшем при кончине прп. Макария Желтоводского, встречаем и в молитве ему.

утварь» (антитеза с параллелизмом образа, относящая к форме подарка, ризе Христа, принесенной в ковчеге).

Мотив основной функции реликвии как вещественного и непосредственного (в отличие от мощей святых) проводника божественной силы как вещи самого Христа усилен авторизацией действия: риза «сама грядет», «светолучно просвещает»²⁹⁶, «подавает исцеления», «избавляет от печалей» и «приносит благодать». Подчеркнута идея усиления Московского государства через этот дар из Персии как имеющего теперь неодолимую силу: «Скифетродержатель» и множество народа радуются празднику, как указано в каноне, в первую очередь потому, что надеются иметь «оружие непобедимо».

Способ перенесения реликвии в Успенский собор («на главе архиерея») упомянут вместе указанием символического значения самого *движения* как триумфа (здесь автор свою проявляет эрудицию, обнаруживая знание компоненты соответствующего античного шествия²⁹⁷); встречать ризу нужно «...в кротости же и страсе со благоговением и чистотою совести к той приступают и боголепне покланяются Христу Спасителю нашему, вопиюще и песнь *плетуще*»²⁹⁸, что Шаховской и делает.

Образ народа, пришедшего на поклонение ризе Христовой *в новый праздник*, необходимо включает в себя и молящегося словами канона Шаховского; визуализация события делает сочинение князя не только свидетельством участника, но приглашением читающему канон актуализировать событие при его чтении, став частью единого «собора»

²⁹⁶ Отличительная особенность канона – переполненность его вариациями «световых» метафор, (включая указанные выше). Ту же особенность (в меньшей степени) можно увидеть в акафисте Шаховского преп. Сергию Радонежскому.

²⁹⁷ В иных сочинениях Шаховской многократно обнаруживает хорошее знание «еллинских обычаев» и религии. См. примеры в «Слове похвальном трем святителям Московским»: РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 222, 255, 275, 263 об., а также в «Кондаках со икосы» им же: РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 236.

²⁹⁸ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 8, 3 тропарь.

празднующих. Эта любопытная, многократно повторенная особенность построения тропарей находит отражение в ранней иконографии праздника Положения Ризы Христовой в Москве, где условность изображения минимизирована, оставаясь значимой при изображении количества предстоящего народа в обратной перспективе иконы.

Значительное количество библеизмов (в основном, это евангельские реминисценции) в тексте канона выражает следующую характерную особенность гимнографии Шаховского: он включает цитату в текст тропаря без разрыва фразы и существенного перефразирования (если это не касается вставки гимнографического текста из Постной Триоди, включающего новозаветный образ).

Из иных содержательных особенностей канона на Положение ризы можно упомянуть отражение в нем концепции собрания московских православных в кремлевском храме Успения как «народа Божия», «нового Сиона» и «нового Израиля»²⁹⁹. Это отражение ставит произведение Шаховского в ряд современных ему сочинений³⁰⁰. В каноне Шаховского можно выделить двусоставность образа Москвы как нового Сиона: он делает москвичей сопричастниками праздника входа Христа в Иерусалим³⁰¹: «Хваляху тя, Христе, возлюбленный Израиль ис уст сущих незлобивых младенец, зрящих тя входяща во святыи град, купно же и наш

²⁹⁹ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 4, тропарь 3; песнь 7, тропарь 1.

³⁰⁰ Обстоятельную характеристику концепции «Москва – новый Израиль» канон предпринимает А. Э. Исаханян, отдельно отмечая распространенность таких упоминаний Московской Руси как «нового Израиля», «Нового Сиона» в первой трети XVII века. В сочинениях Шаховского соседствуют определения Москвы и как Нового Сиона, и как Нового Рима, отражая период взаимосвязи обеих концепций в первой половине XVII века. См.: *Исаханян А.Э.* Соотношение концепций «Москва – третий Рим» и «Москва – новый Израиль» и их роль в послесловии к Соборнику 1647 г. // Вестник Костромского государственного университета. 2020. Т. 26, № 3. С. 123–124.

³⁰¹ Молитва о даровании храму Успения Богородицы в Кремле «яко нового Иерусалима» вкладывается Шаховским в уста святителей Московских в «Кондаках со икосы» им: «О, Владычица, моли, иже из боку Твоею чисту Родившагося, да призрит на люди Своя и на место се. Да освятит и прославит, яко Иерусалима», за что они и прославляются во 2 икосе (РГБ Ф. 173/1. № 203. Л. 228).

новый Сион веселится ныне»³⁰², противопоставляя поступок нового югоизбранного «от язык» народа – христиан, теперь всегда поклоняющихся ризе Христа, его убийству иудеями: «Они богоубийцы неразумнии иудеи зряще тя, Христе, на жребя носима и от детей хвалима завистию распыхахуся, крест и копие предуготовляють, убити тя тщатся. Но мы, от язык суще, закона Твоего не ведяще, богоубийственное их шатание оплевавше и воистинну тебе всегда припадающе и к честней ризе твоей...»³⁰³.

Тропари канона на Положение ризы существенно отличны от тропарей первого канона Шаховского (как и от тропарей канона митрополита Киприана) прежде всего фактическим размером, будучи в среднем больше в два и более раза. Здесь уже не заявлено наличие виршей, как и нет замысловатого «краегранесия». Можно лишь, помимо азбучного акростиха (до буквы **Ч** в богородичне 7 песни), указать стремление автора к эпифоре конечных строф тропарей и богородичнов, в большинстве своем выдержанных по окончанию ирмоса, причем в ряде мест этот прием выглядит искусственным, так как эпифора практически не согласована с предыдущей мыслью тропаря³⁰⁴. Укажем эти эпифоры:

Песнь 1.	«Того единаго воспоим, яко прославися».
Песнь 3.	Отсутствует
Песнь 4.	«спасти благия своя пришел еси»
Песнь 5.	«просвети сердца наша и спаси душа наша» ³⁰⁵

³⁰²Канон на Положение ризы Христовой, песнь 7, тропарь 1

³⁰³ Канон на Положение ризы Христовой, песнь 5, тропарь 2.

³⁰⁴ Стремление к сохранению анафоры (в ряде случаев обработка связи с последующей мыслью тропаря выглядит нарочито искусственной) и, в целом, акцентирование соблюдения традиций сложения канонов отличает гимнографическую манеру Шаховского. В «Кондаках со икосы» трем святителям Московским прослеживается тот же характер «гимнотворчества по правилам»: во всех икосах дословно соблюдено «начало» по оригинальному Великому акафисту Богородице, после чего развитие похвалы порой до неузнаваемости меняет первоначальный смысл.

³⁰⁵ За исключением 3 тропаря, где окончанием служит вставка из Великого канона Андрея Критского.

Песнь 6.	«яко милостив помянув свою благодсть» ³⁰⁶
Песнь 7.	«прехвальный и преславный» ³⁰⁷
Песнь 8.	Отсутствует
Песнь 9.	без тля избавляюща ³⁰⁸

Рассмотренные выше тематические особенности и, соответственно, сам характер содержания канона позволяют утверждать, что задача гимнографа была иной – полемической. Пространные тропари, посвященные изложению православного учения о воплощении Христа, были призваны утвердить и распространить это учение путем храмового чтения на соборном богослужении. Сочинение князя, следовательно, уточняет характер самого торжества, объясняя его смысл не только в контексте «заступления граду Москве», но и в контексте непосредственно вероучительном. Служба Шаховского Положению Ризы, таким образом, включая в себя четыре основных, по мнению Ф.Г. Спасского, аспекта литургической поэзии: учительный, исторический, богословский и, наконец, полемический³⁰⁹, может быть рассмотрена в цикле антипротестантских его сочинений.

б) Степень самостоятельности гимнографического творчества в каноне на Положение ризы

Е.П. Семенова обратила внимание на заглавия сочинений князя Симеона, разделив их на три группы: 1) послания и молитвы с указанием имени автора; 2) сочинения с надписанием: «*Творение Симеона Шаховскаго*»; наконец, 3) образцы литературного творчества князя,

³⁰⁶ Здесь исключение составляет богородичен, где окончание также вляет перефразом тропаря Великого канона.

³⁰⁷ Кроме богородична.

³⁰⁸ Окончание ирмоса 9 песни канона на утрени в Великий четверг в современной Триоди имеет следующий вид: «...от всякия лести и тли нас избавляюща». Триодь постная. Ч. 1. М., 2002. Л. 119.

³⁰⁹ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 378.

имеющие указание «*Списано дуксом Симеоном Шаховским*»³¹⁰, небезосновательно предположив, что различия обусловлены его заботой о сохранении не только своего имени, но и степени участия в составлении произведений (вплоть до четкой границы авторского текста. Такова «Молитва Пречистой Богородице, от начала творение преподобного инока Максима Грека святого горца по точку красную, а конец сложен нашею грубостию и недоумением»). На основании этих наблюдений Семенова сделала вывод о позиционировании Шаховским качества и самостоятельности своего литературного творчества в каждом конкретном случае³¹¹.

Рассмотрим данную гипотезу на примере гимнографических произведений. Хотя в случае с канонами трем святителям Московским и положению Ризы Христовой имя Шаховского не указано в заглавии явно, однако приписки к ним позволяют установить имя их творца в первом случае путем решения числовой загадки, во втором – по конечным буквам акростиха. Во втором случае уточнением классификации Е. П. Семеновой служит факт двойного надписания: а) самой службы «...на Положение ризы, еже есть хитон, великого Господа, Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, творение дукса Симеона Шаховского, глас 5. Подобен: «Радуйся, живоносный...»³¹² и б) канона в ее составе, акростих которого, как указано, также дает имя «**Симионов**»: «Канон, ин творец, емуже краегранесие по алфавиту даже до осьмая песни, осьмая же и девятая творца знаменуют. Глас 5»³¹³. «Творение» Шаховским стихир оказывается переработкой, а порой и собранием различных, достаточно узнаваемых, фрагментов иных канонов и стихир, подвергнутых незначительной правке, причем в ряде

³¹⁰ «Шаховской имеет четкое представление о себе именно как об авторе, а не о бездарном компиляторе». Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 63.

³¹¹ Там же.

³¹² РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 429.

³¹³ Там же. Л. 430 об.

случаев стихира оказывается компиляцией из двух и более источников либо последовательным копированием образца со вставкой, уточняющей предмет и характер нынешнего праздника.

Рассмотрим два примера таких вставок из Постной Триоди, причина славословия Христа в которых (воздвижение, «явление» креста) заменена на актуальную для написания нового канона в 1625 году.

Пример 1.

<p>Служба на Положение ризы, стихира 3.</p>	<p>Служба в неделю Крестопоклонную, канон на утрени³¹⁴. Песнь 4, тропарь 4.</p>
<p><i>Что Ты принесем, Христе, яко честней ризе Твоей дал еси нам поклоняться, еяже на пречистых рамех Своих носил еси. Тояже облобызающе ныне, благодарим Тя.</i></p>	<p><i>Что Ты принесем Христе, яко честному Кресту дал еси нам поклониться? На немже всесвятая кровь Твоя излилася, идеже и плоть Твоя гвоздьми водрузися, егоже облобызающе ныне, благодарим Тя.</i></p>
<p><i>Возсия нам, Господи, свет незаходимый, миру облистая нетление³¹⁵.</i></p>	<p>Песнь 5, тропарь 1. <i>Возсиял еси от гроба незаходимый Свете, миру облистая нетление...</i></p>
	<p>Песнь 4, тропарь 3.</p>

³¹⁴ В современной Триоди (Триодь постная. Ч. 1. М., 2002. Л. 225-251) помещен тот же канон, что и в современных Шаховскому, как кажется, не претерпевший значительных изменений. Сверено нами по рукописной Триоди 1560 г. (РГБ Ф.304/1 №27. Л. 43 об. –49 об.)

³¹⁵ В данном случае обращение путем инверсии корректируется, становясь формой объективизации.

<p><i>Днесь бывает радость на небеси и на земли, яко Христова риза миру является дар богатно подавая.</i></p>	<p><i>Днесь бывает радость на небеси и на земли, яко Христово знамение миру является Крест треблаженный...</i></p> <p>Песнь 9, тропарь 5.</p>
<p><i>Веселися и радуйся, Церковь Божия, пречистой ризе Спасове и тебе днесь положение, ейже служат чинове ангельстии, в веселии Христа славяще в веки и во веки</i></p>	<p><i>Веселися, радуйся Церковь Божия, древу требогатному покланяющихся днесь всесвятаго Креста Христова: Емуже служат чинове ангельстии, и со страхом предстоят.</i></p>

Пример 2.

<p>Стихира 4.</p>	<p>Служба в неделю третью Великого Поста. Стихира на Великой вечерне, на Господи возвах, вторая.</p>
--------------------------	---

<p>Рай другой показася Церкви риза Твоя пречистая, Спасе, <i>прозябше</i> <i>нам вечныя славы наслаждение,</i> <i>еюже бесовстии силы отгоняются</i> <i>силы и ангельстии веселятся</i> <i>чинове, и совокупление верных</i> <i>празднуют.</i> К той притекающе с любовию и единомудренно зовуще: ты еси наша похвала, риза всечестная, верному царю <i>оружие</i> <i>непобедимо</i> и граду нашему Москве <i>утверждение нерушимо,</i> тою же спасаеши всяческая, яко благоутробен, <i>всесильне</i> Христе Спасе наш, слава Тобе.</p>	<p>Радуйся живоносный Кресте, Церкве красный раю, древо нетления, <i>прозябшее нам вечныя</i> <i>славы наслаждение:</i> иже бесовстии отгоняются полцы, и ангельстии свеселятся чинове, и <i>совокупления</i> <i>верных празднуют.</i> <i>Оружие</i> <i>непобедимое,</i> <i>утверждение</i> <i>нерушимое...</i></p>
---	---

В самом каноне на Положение ризы тропари не представляют такой набор вставок, как в стихире, приведенной в первом примере, – заимствования в них являются скорее выбором уместной формулы, чем последовательным копированием. Нам удалось обнаружить четыре значительных вставки, хотя отдельные парафразы встречаются гораздо чаще³¹⁶:

<p>Канон на Положение ризы, песнь 3, тропарь 2.</p>	<p>Стихиры на Господи Воззвах вечерни в среду первой недели Великого поста.</p>
--	--

³¹⁶ Одним из примеров может служить фрагмент из богородична 6 песни канона Шаховского «...Како тернием венчаешия, иже землю украсивый цветы» сходный с соответствующим местом из славника песни 5 трипеснца на малом повечерии в Великий четверг, песнь 5, «Тернием венчавается Бог, землю всю украшей цветы...» Триодь постная. Ч. 2. М., 2002. С. 49.

...темже чистоты светодивныя и молитвы светозарныя и и всякояныя добродетели насытившися богато любезно тоя целуем...	Время веселое поста, темже чистоты световидныя, и любве чистыя, молитвы светозарныя, и всякия иныя добродетели насытившися богато, светло возопиим...
7 песнь, богородичен	Канон Андрея Критского³¹⁷.
...яко цвет незаходимый ис тебе изыде от Отца безлетна Сына в лето неискусомужна родила и миру живот и нетление подала еси страшно ³¹⁸ чудо пребывши Дево доющи.	От Отца безлетна Сына, в лето Богородительнице, неискусомужно родила еси, странное чудо, пребывши Дева, доящи.
Песнь 4, тропарь 3.	Во вторник 2-й седмицы Великого Поста на утрени 1-я стихира на стиховне.
Людие твои, Спасе... стекаются, твоих дарований присно насладиться, вопияху глаголюще: се, время благоприятно нам, се, день спасения. Востанем и омыем лице свое благодеянием слезами и маслом благотворения свещу просветив яко да обрящем тоя ради оцыщение и велию милость.	Се время благоприятное, се спасения ныне день истинный: возстани, омый твое лице покаяния слезами, и елеем благотворения свещу просвети (зажги): яко да обрящеши очищение от Христа Бога и велию милость»
	Канон Андрея Критского³¹⁹,

³¹⁷ В устных чтениях Великом канона данный богородичен можно встретить четырежды: в третьей песни канона вторника, среды и четверга первой недели, а также в четверг пятой недели Великого поста.

³¹⁸ Ввиду точного повтора остальных лексем можно заподозрить здесь ошибку переписчика.

³¹⁹ Богородичен 3 песни понедельника первой седмицы Великого поста.

<i>...радуйся, богоприятная утроба и носило Божества всего, радуйся, престоле Господень огнезрачный, радуйся, мати жизни наша...</i>	<i>Радуйся, Богоприятная утробо, радуйся, престоле Господень, радуйся, Мати Жизни наша</i>
--	--

Приведенные выше наблюдения показывают избирательный характер цитирования Шаховским гимнографических образцов, имеющих, однако, один общий первоисточник – службы Триоди Постной³²⁰.

Прямое заимствование встречается редко, значительно чаще князь подвергает цитату значительной редактуре, помещая ее затем в текст без указания «неоригинальности мысли». Такая обработка гимнографических вставок оказывается существенно отличной от дословного цитирования в ряде произведений Шаховского иных жанров, примеры которого будут рассмотрены в главе IV.

³²⁰ Следует также упомянуть осторожное предположение Е.П. Семеновой о цитировании Шаховским в ряде похвальных слов святым *Псалтири* не непосредственно, а по гимнологическим источникам, в чем отмечается сходство с подобной творческой манерой Кирилла Туровского, произведения которого, в свою очередь, обнаруживают большую связь с Цветной Триодью. См.: *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в. (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 72.

Глава 3. Гимнографические сочинения С. И. Шаховского для частного молитвенного правила: акафисты русским святым

1) Предпосылки к созданию князем подобных сочинений и основания для атрибуции обоих акафистов

Два произведения князя С.И. Шаховского, названные им «Кондаки со икосы трем московским святителям» и «Кондаки со икосы преподобному Сергию Радонежскому», обращают на себя внимание выбором редкого в русской богослужебной практике гимнографического жанра акафиста, равно как и опытом создания акафистов *отечественным* святым, в первом случае, соотносительно с установлением нового праздника святителям московским, а во втором – с обетом самого Шаховского создать именно «Кондаки со икосы» радонежскому чудотворцу. Уже это обстоятельство личного предпочтения определенного жанра предполагает самостоятельность автора в выборе персоналий³²¹ и его определенную смелость как гимнотворца, создававшего определенно новые тематически произведения.

К началу XVII века в славянских Триодях и Канонниках уже имелся ряд акафистов греческого происхождения. Основой и образцом для создания всех последующих акафистов оставался Великий акафист Богородице, находящийся в составе утрени в субботу пятой седмицы Великого поста (Похвала Пресвятой Богородицы) и входящий потому в подавляющее большинство списков Триоди. Возникший из т.н. кондака – одной из древнейших форм христианской гимнографии, занимающей в богослужебном круге особое место, акафист Богородице сохранил его основную структуру, представляя собою последовательность строф,

³²¹ Факт заказа Шаховскому такого сочинения сомнителен: об этом можно судить по реакции духовенства Троицкого монастыря и самого переписчика акафиста преп. Сергию, которым потребовалось дополнительное убеждение сверхъестественного порядка (видением и слышание голоса) для того, чтобы отправить текст на утверждение в Москву.

соединенных единой темой похвалы³²². Эта похвала включает в себя догматическую (преимущественно сотериологического характера, основанную на евангельском повествовании о жизни Девы Марии) и повествовательную (отражающую обстоятельства написания акафиста и непосредственные события истории Византии соответствующего периода³²³) части.

Великий акафист был известен на Руси с самого раннего периода переводной греческой гимнографии и потому представлен во множестве рукописных источников (включая новые редакции, выполненные в середине XIV в. на Афоне болгарскими книжниками³²⁴). Ряд изменений оригинального текста, по мнению некоторых исследователей, был сделан уже в славянской среде для придания большей торжественности определенным кондакам³²⁵.

Возникновение первых акафистов – подражаний акафисту Богородице, посвященных иным святым и событиям евангельской

³²² Вопрос об атрибуции Великого акафиста не имеет единого решения. Широко известно мнение о том, что создателем его мог быть преп. Роман Сладкопевец, так как он написал кондак на праздник Благовещения Богородицы, хайретизм в составе которого («Радуйся, Невесто Неневестная») повторяют все заключительные хайретизмы Великого акафиста. См.: *Казачков Ю. А. Акафист // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 373–374.*

³²³ Таковы упоминания «град твой» применительно к Константинополю в проимии (или первом, «главном», кондаке «Взбранной Воеводе победительная»). Это и некоторые другие упоминания в тексте великого акафиста (например, хайретизм «Радуйся, огня поклонение угасившая» могут указывать, что заключительным этапом формирования известного теперь текста Великого акафиста следует считать середину VII века, когда чудесное избавление Константинополя от аварского нашествия в 626 г. (после крестного хода патриарха Сергия I с иконой Пресвятой Богородицы по стенам города и ряда побед императора Ираклия над персами Восточная Римская империя добилась значительного ослабления Персидской империи).

³²⁴ «В XIV – начале XV в. русская книжность знает три редакции Великого акафиста: древнейшая из них — триодная, списки которой находим в Триоди Постной (вплоть до смены церковного устава, когда пришла новая редакция богослужебных книг при свт. Киприане, митр. Киевском и всея Руси), а также две новых — афонская и русская. Обе новых редакции появились в отечественной книжности не ранее последней четверти XIV в. Афонская редакция хорошо известна в южнославянских списках XIV в., а возникновение её связано со славянской книжной справой начала XIV в. на Афоне, отсюда дано название данной редакции». *Далмат (Юдин), иером. Преподобный Сергий Радонежский и Великий акафист как часть келейного правила на Руси // [Интернет-ресурс] Более подробно о редакциях акафиста, их взаимовлиянии и списках, представляющих каждую из них см. в вышеуказанной статье.*

³²⁵ *Борисова Т.С. Текстология церковнославянских переводов византийских гимнографических текстов по спискам Триоди постной XII – XIV вв. Новосибирск, 2016. С. 67–68.*

истории, относится исследователями только к середине XIV века и связано с гимнографическим творчеством двух вселенских патриархов – Исидора I Вухира, (с 17 мая 1347 по 1350 г.) и Филофея Коккина (в 1353-1354 гг., повторно с 12 февраля 1364 г. по 1376 г.)³²⁶. Первый из них известен как составитель семи произведений такого жанра, посвященных Иоанну Предтече, архистратигу Михаилу, апостолам Петру и Павлу, двенадцати апостолам, Успению Богородицы, святителю Николаю Чудотворцу, наконец, Кресту Христову³²⁷. Вторым написаны акафист всем святым в составе службы им, а также акафист «Живоносному гробу Христову и Его воскресению»³²⁸. Хотя подобного рода сочинения могли быть включены в круг богослужения (подобно Великому Акафисту), однако известны случаи создания акафистов для частного употребления. Таковы сочинения Мануила Фила³²⁹ (переложение акафиста Богородице) и Иоанна Евгеника³³⁰ (акафист апостолу Иоанну Богослову).

Следует указать, что ряд этих акафистов был почти сразу же переведен на славянский язык: известнейший и наиболее изученный

³²⁶ О них см: *Бернацкий М. М.* Исидор I Вухир // ПЭ. М., 2016. Т. 27. С. 198-200; Филофей Коккин / Византийский словарь: в 2 т. СПб., 2011. Т. 2. С. 445. Также: *Прохоров Г. М.* К истории литургической поэзии: Гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 120–149.

³²⁷ В последнее время его авторство, по крайней мере, части из них, представляется дискуссионным. В ряде сборников киевской традиции прослеживается стилистическая и ритмическая разниц между акафистом Иоанну Предтече, имеющему гречески оригинал и сходному с ним акафисту Николаю Чудотворцу, составленным по Великому акафисту (с сохранением греческой метрико-мелодической системы), с одной стороны, и остальными акафистами, приписываемыми перу Исидора с другой (это мнение было доказательно изложено в докладе иером. Далмата (Юдина) «Византийские переводные и славяно-русские оригинальные акафисты на раннем этапе их бытования на Руси (конец XIV – начало XVI в.): источниковедческий аспект» на конференции ИМЛИ РАН «Древнеславянские литературы и книжность» 20-22 июня 2024 г.). Не следует забывать и про акафисты Мартирия Киево-Печерского свт. Иоанну Златоусту и второй акафист Успению Богородицы, приписываемый митр. Киевскому и всея Руси Феодосию II. См.: *Попов А.В.*, Православные русские акафисты. М., 2013. С. 94–95.

³²⁸ Козлов Максим, свящ. Акафист // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 378.

³²⁹ «Мануйл Фил (Μανουὴλ ὁ Φιλῆς) (около 1270 – после 1334, по другим сведениям, 1345), византийский поэт. Учился у историка Георгия Пахимера. Придворный поэт при Андронике II и Андронике III Палеологах.» См.: *Луховицкий Л. В.* Фил Мануил // Большая российская энциклопедия. М., 2017. Т. 33. С. 331.

³³⁰ Младший брат свт. Марка Ефесского (Евгеника). О нем см.: *Карпов С. П.* Иоанн Евгеник // ПЭ. М., 2015. Т. 24. С. 141-143.

ранний сборник, содержащий такие переводные акафисты – Канонник преп. Кирилла Белозерского, датируется 1407 г.: акафисты святителю Николаю, Иоанну Крестителю и Архистратигу Михаилу авторства патриарха Исидора³³¹.

Употребление акафиста Богородице в составе келейного монашеского правила фиксируется афонскими источниками (в т.н. «Повести о зографских мучениках» и, вероятно, списком Псалтири из библиотеки Хиландарского монастыря³³²).

На Руси одно из самых ранних свидетельств чтения Великого акафиста в составе частного богослужения относится к упоминанию о келейном правиле самого преп. Сергия Радонежского. В старших редакциях его жития имеется упоминание о том, что известное явление ему Богородицы с двумя апостолами³³³, Петром и Иоанном, произошло во время *пения* им Великого акафиста³³⁴³³⁵). Келейное правило преп. Сергия включало *ежедневное* исполнение акафиста по новой афонской редакции³³⁶: «Бе бо ему обычай — *по вся дни* пояше благодарныя каноны Пречистей, еже есть акафисто»³³⁷. Иеромонах Далмат (Юдин) пишет, что обычай преподобного Сергия получил распространение среди его

³³¹ Сборник ГРМ. Др. гр. № 15.

³³² Каталог славянских рукописей афонских обителей / Сост. А. А. Турилов, Л. В. Мошкова. Под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. 2-е, испр. и доп. изд. Белград, 2016. С. 284. № 612. Более подробно о данных источниках см.: Далмат (Юдин), иером. Преподобный Сергей Радонежский и Великий акафист как часть келейного правила на Руси // [Интернет-ресурс]: <https://bogoslav.ru/article/6175771>.

³³³ В 1384 либо 1385 гг.

³³⁴ По мнению иером. Далмата (Юдина), оно состояло из полного либо несколько сокращенного чинопоследования Субботы акафиста по Триодным спискам (включая ряд стихир и канон на утрени: об этом говорят чинопоследования Великого акафиста в составе келейного правила в Канонниках из собрания Троицкого монастыря). Там же. Прим. 6.

³³⁵ Там же.

³³⁶ «В наиболее ранних источниках, связанных с учениками прп. Сергия, кондаки и икосы службы Акафиста находим в афонской редакции. Это позволяет с некоей долей уверенности предположить, что и сам авва Сергей изначально совершал пение, используя не традиционную для Руси богослужебную редакцию акафиста, но новую афонскую редакцию текста, известную по ряду южнославянских рукописей первой половине XIV — начале XV в.». Там же.

³³⁷ ГИМ. Синод. собр. 169. Л. 234 - 234 об. Житие прп. Сергия. Глава «О видении Пречистой Богородицы».

учеников: об этом свидетельствует частое помещение акафиста в состав ранних Канонников из собрания Троицкого монастыря³³⁸, а также в сборники молитв келейного правила преп. Кирилла³³⁹ и Мартиниана Белозерских и упоминания о совершении подобного правила в житиях последних.

Эта традиция частого (или даже ежедневного) пения Великого акафиста в составе частного правила (пример которой представляет эпизод из жития преп. Сергия) подразумевала отсутствие связи этого пения со службами суточного круга и совершение этой части правила по желанию молящегося в любое время. В Псалтири конца XV века это чинопоследование имеет следующее название: «Подобает ведати, како наедине в келии акафисто Пречистой говорити по псалтырном чтении или по ином коем пении»³⁴⁰.

Таким образом, создание князем Шаховским акафистов, не имевших указанного места в составе суточного богослужения, но предназначенных для частного употребления, не было явлением новым, но могло быть известно ему по традиции келейного правила Троицкого монастыря либо монастырей, находящихся рядом с его вологодскими вотчинами. Кроме того, форма помещения акафиста трем святителям Московским в составе канона им также следует традиции места акафиста в списках, предназначенных для келейной молитвы.

Таким образом, оба упомянутые сочинения Шаховского имеют несомненную (хотя и не безусловную, как то будет показано ниже), ориентацию на Великий акафист и показывают хорошее его знание. А сама возможность подражания последнему и уместности восхваления святых в

³³⁸ РГБ. Ф. 304. I. № 255. Канонник. XV в. Л. 38–61 об.

³³⁹ Замечательно упоминание жития о пении преп. Кириллом акафиста непосредственно перед сном. «Бяше же обычай святого по многом своем правиле и славословлениях в глубокий вечер, егда хотяше нечто мало сна вкусити, абие последи акафисто Пречистой поаше. Тако бо всегда творяше» РГБ. Ф. 304. I. № 764. Сборник четий на июнь. XV в. Л. 13 об.

³⁴⁰ РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова) № 1684. Псалтирь с дополнениями. Л. 354. Гл. 9.

этом гимнографическом жанре была обусловлена знакомством его с упомянутыми переводными акафистами³⁴¹, в том числе, акафистами седмичного цикла, употребительными на Руси с начала XV века³⁴². Прот. Максим Козлов непосредственно связывает возникновение такой традиции с ориентацией русской монашеской уставной практики на иной обычай совершения акафистного пения в афонских монастырях: там Великий акафист в чинопоследовании повечерия мог быть заменен на акафисты на акафист определенному святому в зависимости от памяти последнего или от дня недели, имевшего определенное посвящение³⁴³.

Непосредственной причиной, подвигшей князя Симеона создать свое подражание великому Акафисту, также следует, по всей видимости, считать знакомство его с переводными памятниками, а, кроме того, по всей видимости, и первыми славянскими акафистами Ф. Скорины³⁴⁴ (в частности, содержащимися в «Малой подорожной книжице» 1522 (1523) г.)³⁴⁵. Некоторым основанием для подобного допущения выглядит уже место акафиста: Шаховской помещает свои «Кондаки со икосы» трем святителям Московским после шестой песни канона, как это впервые сделал Скорина³⁴⁶, который, как указывает А.В. Вознесенский,

³⁴¹ См.: *Шибяев. М. А.* Книжные труды Кирилла Белозерского // ПЭ. Т. XXXIV. М., 2014. С. 324.

³⁴² *Турилов А.А.* Славянские и русские переводные акафисты // ПЭ. М., 2000. Т. I. С. 378.

³⁴³ *Козлов Максим, свящ.* Акафист // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 378.

³⁴⁴ Акафисты Пресладкому имени Иисусову и «Радости» Иоанну Предтече, имеющие акrostихи: «Писал доктор Скоринич Францискус» и «Делал доктор Скоринич Францискус». Распространение акафистов Скорины доказывается списками Кирилло-белозерского монастыря. См.: *Турилов А. А.* Акафист // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 378–379. Можно с некоторой долей уверенности предполагать, что с акафистами Скорины, равно как и переводными греческими акафистами, Шаховской познакомился в Белозерском монастыре.

³⁴⁵ Акафисты Скорины имели, как доказал А.А. Турилов, сравнительно широкое хождение в великорусских списках См.: *Турилов А. А.* Гимнографическое наследие Франциска Скорины в рукописной традиции // Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Л., 1981. С. 242–243. Кроме того, следует особо упомянуть акафист Господу Иисусу Христу молитвенного обихода Киево-Печерской Лавры, вошедший в московскую традицию через Канонник 1679 года. См.: *Далмат (Юдин), иером.* Тексты частного молитвенного обихода в Изданиях московского Печатного Двора XVII века часть II. Концепция канонника на этапе поиска оптимального состава (1636–1662 гг.) // Богословский вестник. 2018. № 22–23. С. 338–366.

³⁴⁶ По примеру традиции келейного исполнения Великого акафиста, как было указано выше.

основываясь на исследованиях А.А. Турилова и А. Надсона (Nadson), «...тексты привычных канонов всея седмицы, от недели до субботы, а также канона имени Иусову, «глаголемому по вся дни»,.. дополнил икосами и кондаками, которые следовало исполнять перед 7-й песнью канона, превращая его таким образом в акафист»³⁴⁷. Так же, как и Скорина, Шаховской, хотя и помещает свое сочинение редкого жанра внутри другого, *делая второй подзаголовок* (обособление текста акафиста автором «Малой подорожной книжицы»), по мнению Вознесенского, подчеркивало отсутствие уставной регламентации богослужебного употребления акафиста³⁴⁸).

Несомненный факт создания акафиста преподобному Сергию ставит Шаховского в число гимнографов-новаторов досинодальной эпохи, так как необходимо признать, что данное сочинение вместе с «Кондаки со икосы» святителям Московским является первым дошедшим до нас опытом акафиста русскому святому. История написания «Кондаков со икосы» (так сочинение надписано в основном, рассматриваемом далее, памятнике³⁴⁹) радонежскому чудотворцу князем Шаховским примечательна по двум

³⁴⁷ Вознесенский А. В. Из наблюдений над изданиями Франциска Скорины // Книжная старина. СПб., 2018. Вып. 4. С. 10.

³⁴⁸ Там же. Из сопроводительной записки Шаховского патриарху, помещенной непосредственно за канонем и акафистом, следует, что князь желал именно богослужебного употребления своих сочинений.

³⁴⁹ Полное название: «Кондаки со икосы по подобию неседальных, иже во святых преподобному отцу нашему Сергию», далее: «Кондаки со икосы» преп. Сергию либо «акафист преп. Сергию». См.: Подковырова В.Г. К истории создания текста акафиста преподобному Сергию Радонежскому: подносной экземпляр из библиотеки Петра I. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 144.

⁷ Необходимо сказать о том, что вплоть до середины XVIII века само название *акафиста* прочно соотносилось с последованием данной формы Богородице, исполняемом в составе богослужения т.н. Субботы Акафиста (на 5-й неделе Великого поста). Различные редакции данного чинопоследования широко представлены (в различных вариантах чинопоследования, в т.ч., соотносящихся с источниками южно-италийского и охридского происхождения) в славянской богослужебной традиции. См.: Воробьев К. В. К истории богослужения Акафиста: мартовская Минея из Типографского собрания РГАДА // Богословский вестник, 2017. Вып. 24–25. С. 349–368; Воробьев К. В. Богослужение Субботы акафиста в славянских Триодях XII – XIV вв. // Филология: научные исследования. 2018. № 3. С. 26–39.

причинам. Во-первых, «Кондаки со икосы» преподобному Сергию³⁵⁰ явились единственным, сколько можно судить по надписаниям, плодом обетного творчества Шаховского. Рассказ о событиях, предшествующих созданию этого сочинения (и ставших его причиной), передает близкий знакомый Шаховского, келарь Троицкого монастыря Симон Азарьин, что важно отметить, со слов самого князя. Обращают на себя внимание несколько моментов повествования:

1) Шаховской лично приходит в Троицкий монастырь, чтобы поблагодарить преподобного Сергия за спасение и передает Симону свое новое сочинение: «Поведа нам во обители Святыя Троицы Князь Семен Иванов сын Шаховской...»³⁵¹; «И, сотворив тому самому преподобному Сергию кондаки и икосы по подобию неседальных, и егда прииде к нам в Сергиеву обитель, сия с собою принесе»³⁵².

2) Рассказ автора передается Азарьиным от первого лица и содержит четкие географические указания, позволяющие датировать время создания: «...пловуци ми, рече, студеным морем от града, глаголемого Колы ко граду зовому Архангельску, лодье же нашей, в ней же плавахом, зельне биеме волнами морскими, нам же всем живота уже отчаявшимся...»³⁵³. Описываемые события происходили, по изысканиям С.

В частности, данный исследователь приходит к выводу, что «...богослужение Субботы акафиста в славянских Триодях XII–XIV вв. является компиляцией различных песнопений, подобранных под известную литургическую практику». Указ. соч. С. 37. Следовательно, все подражательные и переводные акафисты имели название либо ««икосы подобных акафисту», как названо сочинение патр. Исидора в каноннике 1407 г., либо, что то же, «по подобию неседальных», какое название и имеет сочинение Шаховского.

³⁵¹ Книга о чудесах прп. Сергия. Творение Симона Азарьиного. Сообщил С.Ф. Платонов // ПДПИ. СПб., 1888. Т. LXX. С.75-76. Источник широко известен, по меньшей мере, в двух ранних списках: РГБ. Ф. 173/1, № № 203 и МК РГБ, Собр. М. И. Чуванова, инв. № 8386. Оба списка авторизованы и датированы соответственно 1653—1654 гг. и 1656 г. См.: Клосс Б.М. О происхождении названия «Россия». М., 2012. С. 108.

См. также в нашей статье: *Малюта Е.Г.* Князь Симеон Шаховской на Русском Севере. // Рябининские чтения. 2023. С. 44.

³⁵² Книга о чудесах прп. Сергия. Творение Симона Азарьиного. Сообщил С.Ф. Платонов // ПДПИ. СПб., 1888. Т. LXX. С. 76.

³⁵³ Там же.

Ф. Платонова, около 1643 года (времени «северной службы» князя и его пребывания в Архангельске)³⁵⁴.

3) Призывание преподобного Сергия московским служилым человеком Шаховским и последующее явление его сотнику, как отмечено в повествовании, было нетипичным для молений поморов, привычных обращаться к «местным», соловецким чудотворцам Зосиме и Савватию. Шаховской заметил, что все его спутники стали призывать их на помощь, но лично ему «пришло на ум» призвать радонежского чудотворца, который, впрочем, явился не самому князю, но путешествующему с ним сотнику: а) показав свою чудодейственную силу тому, кто призывал других святых; и б) удостоверив князя, что именно его молитва услышана. Отметим, что «запрещение волнам» в повествовании как образ действий святого в видении, описано автором евангельскими фразами из повествования об усмирении морской стихии Христом в схожих обстоятельствах, на что указывает и описание результата чуда; это отражено и в акафисте Шаховского преп. Сергию.

Евангельские события³⁵⁵.	Чудо, произошедшее с Шаховским (записанное Симоном Азарьиним).	Гимнографическое выражение события кн. Шаховским³⁵⁶.
«...И востав, запрети ветру и рече морю: молчи, престани. И улеже ветр, и <i>бысть тишина велия</i> ».	«На той же лодье с нами пловый сотник стрелецкой видит преподобнаго Сергия, по морю ходяща и	Радуйся, в мори <i>бурю ветренюю утишающе</i> ; Радуйся, обуреваемым в море тишину дарующе и сице

³⁵⁴ Там же. С.75. Прим. 1.

³⁵⁵ Мк. 4:39. Приведено по Синодальному переводу.

³⁵⁶ Седьмой и восьмой хайретизмы девятого икоса «Кондаков со икосы преп. Сергию Шаховского. ГИМ. Синод. собр. №. III. Л. 234–234 об.

	<p>морским волнам запрещающа, и виде то сотник сказав нам свое видение, и оттоле море неволнуемо и тишина бысть»</p>	<p>запрещая волнению морскому, глаголюще: <i>уляжи, умолчи, и бысть тишина велия.</i></p> <p>И сего ради уподобился еси Творцу твоему и Богу, яко молитвою своею всех спасаеши.</p>
--	--	--

4) Наконец, Азарьин сообщает, что с «Кондаками со икосы» было связано еще одно видение, на этот раз уже писцу, делавшему копию для «свидетельства» (так в памятнике) патриарху Иосифу: Это видение удостоверяло богоугодность данного начинания Симеона Ивановича: «...и бывшу ми в забытии и видевшу ми видение сице, яко во сне: в келарской келлии Архимарита Андреана купно с Келарем и Казначеем стоящих и глаголющих ко образу Святыя Троицы: О Пресвятая Троице! *угодно ли будет Твоему человеколюбию почитатися писанием сим угоднику твоему Преп. Сергию?.. И слышах глас от восточной страны пришедш и глаголющ; достоит, рече, писание сие к чести и похвале Пр. Сергия Угодника моего почитати*»³⁵⁷.

Таким образом, сочинение Шаховского, как следует из рассказа о чуде, вызвало интерес начальства монастыря (этим вниманием следует объяснить создание копии). Можно думать, что редкий жанр «Кондаков со икосы» его был одной из причин (наряду с повышенным вниманием священноначалия к творчеству и интересам Шаховского о книжной справе) необходимости их «свидетельствовать», тем более, что канон трем

³⁵⁷ Книга о чудесах прп. Сергия. Творение Симона Азарьина. Сообщил С.Ф. Платонов // ПДПИ. СПб., 1888. Т. LXX. С. 76.

святителям Московским сам князь ранее предлагал патриарху для возможных исправлений³⁵⁸. Обращает на себя внимание и акцент в видении на источник одобрения: через голос от иконы Св. Троицы и благословение преподобного Сергия на свое прославление в указанной литературной форме новонаписанный акафист приобретает необходимую степень сакрализации. Частный характер сочинения Шаховского, равно как и редкий жанр его, думается, служит причиной отсутствия информации о каком-либо употреблении его в молитвенном обиходе Троицкого монастыря вплоть до печати акафиста Преподобному Сергию³⁵⁹ авторства Сильвестра Медведева³⁶⁰.

³⁵⁸ РГБ. Ф. 173/1 № 213. Л. 242.

³⁵⁹ Печать в 1788 г. акафиста преп. Сергию, как видно из рапорта митр. Платона (Левшина), происходила по личной инициативе последнего, «чтобы оные церковной печатью в прославление Божие и угодника и во удовольствие усердных христиан были напечатаны» с рукописей, содержащих этот второй акафист Сергию, авторства монаха Сильвестра (Медведева), а также малоизвестный т.н. «третий» акафист (имеющийся в списках РГБ, ф. 214, № 171–I; РГБ. Ф. 299. № 197; РГАДА, Ф.201 (собр. Оболенского), №4. См.: Попов А.В., Православные русские акафисты. М., 2013. С. 94–95.

Этот акафист, по мнению В. И. Ундольского, мог принадлежать перу митр. Димитрия Ростовского; это мнение оспорено Ю.А. Грибовым. См.: Грибов Ю. А. Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII– XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 233-234.). Решению митр. Платона печатать именно эти два акафиста мы обязаны дальнейшим их широким распространением. На протяжении всего XVIII печатались оба этих акафиста, но в издании службы преподобному Сергию 1837 г. и позднейшей печати остался только употребляемый теперь первый из них, авторства мон. Сильвестра. Неизвестно, располагал ли текстом первого акафиста авторства Шаховского митр. Платон (Левшин).

³⁶⁰ Сильвестр (Медведев), признан, таким образом, автором *второго* канона преп. Сергию Радонежскому (начало: Возбранный от Царя сил, данный России воеводо...). Этот акафист, написанный Сильвестром в 1689 году (имеется несколько списков, в т.ч. белой, с монограммой МНГСМ – «монах недостойный грешный Сильвестр Медведев», БАН. П. I. А 85) был напечатан вместе с *третьим*, более поздним акафистом преподобному Сергию митрополитом Платоном Левшиным в 1788 году. По надписаниям других списков второй половины XVII века (ГИМ. Епарх. № 766 и РГБ. Ф. 214, 171.1) известно, что этот *второй* акафист был напечатан и ранее. Проф. Турилов предполагает, что только что напечатанные акафисты могли быть уничтожены уже при Петре I по политическим соображениям. Во всяком случае, до настоящего момента не обнаружено акафистов преп. Сергию печати XVII века. См.: Турилов А. А. Славянские и русские переводные акафисты // ПЭ. М., 2000. Т. I. С. 380. В настоящее время исследования Турилова, прот. М. Козлова (Козлов М. Из истории акафиста. Из истории акафиста. Часть 1. Византийские и русские доинодальные акафисты // Журнал Московской патриархии. М., 1992. №3. С. 43-49; Козлов М., прот. Акафист в истории православной гимнографии // Журнал Московской патриархии. М., 2000. № 6. С. 85-86) Ю.А. Грибова обобщены и развиты Е. М. Подковыровой. См.: Подковырова В. Г. К истории создания текста акафиста преподобному Сергию Радонежскому: подносной экземпляр из библиотеки Петра I // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 141–165.

Шаховской, будучи дружен с келарем Симоном Азарьиным, особо писал тому и еще об одном чуде, связанном с вышеупомянутым акафистом (письмо датировано 1651 г.): пожар в вотчине князя, начавшийся в самый праздник прп. Сергия, «сентября в 25 день», уничтожил ряд построек «...и ветер великий потягаше на церковь Божию и на его хоромы». И снова автор письма вспоминает прежде бывшее чудо, на этот раз избавления от пожара Троицкого монастыря, «на Воловом дворе... взял образ Сергия чудотворца, иже у него, и став противу огненнаго пламени *и нача икосы говорити своего творения*. И молитвами преподобнаго Сергия внезапно возвратися ветер на горелое место и угасе огонь»³⁶¹. Двойное чудо, совершенное по призыванию князем Симеоном, вспоминавшим в критическую минуту радонежского чудотворца, несомненно показало ему особое покровительство великого радонежского святого.

• Атрибуция обоих акафистов

Нужно сказать, что вплоть до конца XX века бытовала ошибочная атрибуция Шаховскому «Кондаков...» иного автора (ему приписывался употребляемый теперь акафист преп. Сергию (начало: «Возбранный от Царя сил Господа Иисуса»³⁶²). Устоявшееся мнение о принадлежности его князю-гимнографу, высказанное еще в «Описании славянских рукописей Троице-Сергиевой Лавры»³⁶³ и многократно повторенное крупными

³⁶¹ Фрагменты повествования о чуде приведены по списку РГБ. Ф. 173/1, № № 203 Л. 108–108 об.

³⁶² В современном издании жития преп. Сергия Радонежского (на основании изысканий архиеп. Никона (Рождественского)) это мнение повторено со ссылкой на митр. Филарета (Дроздова): «Акафист послужил основанием других Акафистов в честь св. угодников, ибо и у нас прежде, как в церкви Греческой, существовало только два Акафиста – Господу Иисусу и Богоматери. Но поелику Акафист в честь Богоматери составлен был в благодарность за избавление Царьграда от нашествия врагов, то и Преп. Сергию, как избранному воеводе, освободившему Лавру свою от долгой осады, долгом почли составить такую же победную службу». *Никон (Рождественский), архиеп. Житие преподобного Сергия Радонежского*. 4-е изд. М., 2014. С. 235. Прим. 8.

³⁶³ *Арсений, иером. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры*. Ч. 3. М.: Тип. Т. Рис., 1878–1879. С. 174.

церковными историками XIX века³⁶⁴, было аргументированно оспорено Ю.А. Грибовым³⁶⁵, впервые установившим, таким образом, авторство «Кондаков...» в сборнике-конволюте середины XVII века. До исследований Грибова выделял «Кондаки со икосы» преподобному Сергию среди позднейших соименных им памятников проф. А.В. Попов, приведший из них три выдержки, (включая первый кондак) и сделавший некоторые замечания об исторической и прославительной (по его терминологии) составных частях «Кондаков»³⁶⁶.

Отметим, впрочем, что, вслед за митрополитом Филаретом (Гумилевским), проф. Попов относил авторство первого акафиста преп. Сергию Пахомию Логофету³⁶⁷. В. Г. Подковырова предположила, что С.И. Шаховского долгое время считали автором повсеместно употребляемого теперь акафиста по той причине, что информация о создании им акафиста имелась, но текст его был труднодоступен, либо по «...неоднозначности личности монаха Сильвестра, который в последний период своей жизни

³⁶⁴ «Третий, и последний, отдел сочинений князя Шаховского составляют церковные службы, молитвы и песнопения. Он составил: [...] е) акафист преподобному Сергию, Радонежскому чудотворцу, написанный в 1650 г. и доселе употребляющийся в церкви» См.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. СПб., 1882. Т. IX, кн. II. С. 231. То же мнение высказывали проф. Е. Е. Голубинский и свящ. В. Яблонский. См.: *Голубинский Е. Е.* Преп. Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. М., 1909. С. 72, 1. прим.; *Яблонский В., свящ.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб. 1908. С. 215–216.

³⁶⁵ Дополнительное основание атрибуции Грибова дает и само надписание акафиста преп. Сергию (авторства Сильвестра (Медведева)) в некоторых списках, например, «Кондаки и икосы преподобному отцу и чудотворцу Сергию Радонежскому повелением богомудрых и благоверных великих государыни царевны и великия княжны Софии Алексиевны, *новосотворены* и написаны в царствующем и богоспасаемом граде Москве в лето от создания мира 7197-е, от воплощения же Бога Слова 1689-е, месяца майа в 28 день» (БАН. П. I А № 85. Л. 1). По нашему мнению, слово «новосотворены» может свидетельствовать и о том, что Сильвестр знал о первых таких «Кондаках со икосы преподобному Сергию» князя Шаховского. В списке «Правило молитвенное с акафистомъ... Сергию, игумену Радонежскому» авторства Сильвестра (Медведева), находящемся в составе рукописи РГБ. Ф. 299. № 197, также отмечено, что создатель этого акафиста отдал их на рассмотрение киевскому митрополиту Варлааму (Ясинскому), чтобы «...сия ко древнему последованию церконому въ память преподобного чудотворца Сергия новоизданные кондаки и икосы акафистныя [...] в миръ произвести» (Л. 126–127)

³⁶⁶ *Попов. А.В.* Православные русские акафисты. М. 2013. С. 70.

³⁶⁷ Там же. Эта гипотеза не подтверждается современными исследованиями. См. подробнее: *Турилов А.А.* Славянские и русские переводные акафисты // ПЭ. М., 2000. Т. I. С. 380.

был врагом императора Петра I³⁶⁸, заключен в тюрьму Троице-Сергиева монастыря и публично казнен в феврале 1691 года³⁶⁹.

Относительно «Кондаков со икосы» трем московским иерархам следует сказать, что Ю. А. Грибов в своей статье предпринимает ряд сопоставлений обоих акафистов, преп. Сергию и святителям Петру, Алексию и Ионе³⁷⁰, позволяющий ему уверенно атрибутировать последний перу Шаховского (А. В. Попов, оставивший краткое описание данного акафиста и его содержательных особенностей³⁷¹ по тому же списку, не делал предположений об авторстве текста³⁷². Со своей стороны, мы можем подтвердить атрибуцию Ю.А. Грибова: в списке РГБ. Ф. 173/1, № 203 в составе канона трем святителям (по шестой песни канона Л. 229 об. – 237 об) нами была обнаружена та же редакция акафиста святителям Московским, но писанная несколькими десятилетиями ранее. Сочинение князя в данной рукописи и стало предметом подробного изучения.

Акафист (или «Кондаки со икосы...»), как озаглавлено сочинение) писан одним почерком с канонам им же, который, в свою очередь, надписан именем князя Симеона Шаховского. За ним следует пространная

³⁶⁸ Подковырова В.Г. К истории создания текста акафиста преподобному Сергию Радонежскому: подноской экземпляр из библиотеки Петра I. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 144.

³⁶⁹ Бороздин, А. Сильвестр (Медведев) // Русский биографический словарь. СПб., 1904. Т. 18. С. 441.

³⁷⁰ В статье Ю.А. Грибова данный памятник обозначен как ГИМ. Муз. № 1009. Л. 45-60 об. Здесь, очевидно, описка, так как Муз. № 1009 представляет собою сборник текстов канонического характера, датируемый XV в. В исследовании проф. Попова указан тот же источник (№ 1009), однако уже точнее – Синодального собрания.

³⁷¹ Попов. А.В. Православные русские акафисты. М. 2013. С. 66–67.

³⁷² «Кем составлен акафист, неизвестно. Перед канонам сделано замечание, что имя автора «поведано в конце канона сего». Но в конце, в послесловии с первого листа нет [места], где могло быть обозначено имя составителя. Рукопись пожертвована в Синодальную библиотеку крестьянином села Зуево Богородского уезда Московской губернии Романом Зин[овьевичем] Дмитриевым. Рукопись скрепил князь Михайло Шаховской (выделено нами – Е.М.)». Цит. по: Попов. А.В. Православные русские акафисты. М., 2013. С. 67. Этот князь Михаил – не сын ли Симеона Ивановича? О сыне С.И. Шаховского, известном военном деятеле середины XVII в. и также, как и отец, сведущем в вероучительных вопросах, см.: Русский биографический словарь. Т. 22. СПб. 1905. С. 583–584.

«Сопроводительная записка»³⁷³, содержание которой (как и числовая загадка, указывающая имя Шаховского, его происхождение и звание) не оставляет сомнений в авторстве акафиста. Указанный список достаточно давно известен как содержащий новые чудеса преп. Сергия Радонежского, (писанные келарем Симоном Азарьиным), однако редакция канона с акафистом московским святителям по списку РГБ. Ф. 173/1, № 203 изучается в настоящем исследовании впервые. Данное обстоятельство, впрочем, объяснимо: в описи сборника на первом порожнем листе значится только безымянный «канон святителям», ни в одной описи акафист в его составе не значится.

Свое предположение об атрибуции данного памятника Шаховскому автор статьи об акафистах радонежскому преподобному подкрепляет сравнением обоих акафистов с современным ему изданием акафиста Богородице³⁷⁴. Последнее обстоятельство, при всей несомненной ценности наблюдений автора статьи о схожести первых двух памятников, несколько затрудняет исследование авторского метода Шаховского на примере его кондаков и икосов, так как перечень киевских и московских изданий книг богослужебного характера середины XVII века, содержащих редакцию перевода акафиста Богородице, к которой восходит современная версия, достаточно обширен. Нами Великий акафист Богородице сверен по рукописной Триоди 1560 г.³⁷⁵

- **«Сопроводительная записка»: декларация таланта гимнографа**

³⁷³ О ней речь в следующем параграфе.

³⁷⁴ Ю.А. Грибов пользуется изданием акафиста Богородице 1994 года в составе Акафистника издательства Московской Патриархии.

³⁷⁵ Триодь Постная. РГБ Ф.304/1 № 27. Л. 163 об. –172.

Одним из ключевых факторов для понимания места «Кондаков...» в контексте литературной деятельности Шаховского является адресованная патриарху уникальная «Сопроводительная записка»³⁷⁶, содержащая самооценку автором своего гимнографического творчества и, главное, рассуждения о возможности такого творчества.

Обозначим несколько важных моментов этого короткого послания. Прежде всего, необходимо отметить, что желание подражать Великому акафисту (и первым переводным акафистам), равно как и свое гимнографическое творчество в целом, князь Симеон считает нужным *обосновывать*. Любопытно также, что, посылая непосредственно патриарху свою «похвальную догму» и «силлогизмо»³⁷⁷, Шаховской старательно шифрует имя автора и каждое из его званий. Такая загадка (расшифрованная лишь спустя двести лет) имеет некоторые подсказки в самом тексте послания: «...сего ради именованіе сие написахом есма сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмѣт сѣ безчестно и презренно быти изложене се, и да не восторгнут со плевелы купно и пшеницу, рекуще сѣце: кая, рече, мудрость грешника, точію греси? его же, рече, знаемъ в сѣцевыхъ живуца, и несть, рече, песнь красна во устахъ грешничихъ»³⁷⁸».

Упоминание «греха» князя заставляет задуматься над уточнением датировки создания акафиста трем святителям Московским³⁷⁹ и отнести его к периоду жизни после тобольской ссылки Шаховского за, в том числе, грех четверобрачия. Следовательно, «записка» адресована либо патриарху Иосифу, либо, что вероятнее, патриарху Филарету, высоко ценившему литературные дарования князя и, очевидно, не расторгнувшему

³⁷⁶ РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 242–244 об.

³⁷⁷ Там же. Л. 243–243 об.

³⁷⁸ Там же. Л. 243. Примеры далее находятся на листе 244 указанной рукописи.

³⁷⁹ См. предположение о создании Слова трем святителям Московским в: *Макарий (Веретенников), архим.* Первый Патриарх Иов и его время // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Екатеринбург, 2018. С. 58.

незаконный брак Шаховского, оставив дело, «якоже есть» (Д. А. Ляпин, подробно исследовавший историческую сторону дела, сделал вывод, что князь был прощен и «...получил возможность беспрепятственно жить в четвертом браке... Монастырская келья – обычное когда-то в таких случаях наказание, князю даже не угрожала, а вместо сибирской ссылки его быстро вернули на государственную службу. Таковы были набиравшие обороты реалии новой эпохи»³⁸⁰).

Нашим предположением можно объяснить и любопытную особенность первых агиографических опытов князя: они предназначались для личного прочтения одного человека – патриарха (и были старательно защищены от иных читателей³⁸¹), которому автор предоставляет править сочинение «...по рассуждению своего превысокого и богодарованного... разума», причем просит дважды: «...но и еще государь, молю тя, великаго святителя: аще государь, непотребно что в сем писании обрящеши, и то, Государь милосердием своим и благим разумом покрой и исправь по достоянию»³⁸². Одной из причин такого «малоумия» в гимнографии обозначается «ненавыкновение» Шаховского, что склоняет нас считать данное сочинение в числе первых опытов его богослужебного творчества.

Это двойная просьба исправить огрехи гимнографического труда и утвердить его авторитетом государя-патриарха, как, видно из послания, не объясняется лишь необходимым этикетом и положением полуопального Шаховского. Значение «Записки» более широко, так как в ней князь

³⁸⁰ Ляпин Д.А. Четвертый брак: о семейной жизни князя с. И. Шаховского // История. Факты и символы. 2022. № 3 (44). С. 22–23. См. также нашу статью: Малюта Е. Г. «Молитва о патриархе» князя Шаховского: предварительные наблюдения // Modern Humanities Success. 2023. № 4. С. 65–68.

³⁸¹ Здесь можно наблюдать разницу отношения автора к своей аудитории – гимнография предназначалась сперва для людей, сведущих в ней, а потом уже для «простцов», в отличие от заявленной адресации исторических сочинения широким слоям населения: «Семен Шаховской настаивал, чтобы писатели шли навстречу «простцам»: «...наития же святых и мучения, и доблести их ясно да сказуются, яко же и не книжным мочно и простым глаголемая внимати». Демин А. С. О художественности древнерусской литературы. М.: Языки славянской культуры, 1998. С. 411.

³⁸² Здесь и далее фрагменты и «Кондаков со икосы» святителям московским... Петру, Алексию и Ионе» С.И. Шаховского приводятся по рукописи РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 229–237 об.

решается на защиту не только своих сочинений церковного характера, но и на защиту своего смелого опыта создания первого акафиста русским святым. Аргументация самой его возможности не менее смела, так как начинает ее князь с указания на прямое небесное содействие прославляемых святых в написании «Кондаков со икосы»: «...молю тя... великих трех святителей Петра, Алексея и Иону, сею силлогизмою похвалити, даровавших ми грешному и малоумному о Дусе Святе сию похвальную догму сложити». Шаховской акцентирует богоугодность своего начинания (буквально указывая, что мудрость «слагания» даровал ему Бог мановением святителей). Возможные обвинения в неумении «слагать» князь отводит аргументом начитанности в немногих сочинениях подобного жанра, упоминая Великий акафист, а также акафисты Успению, Иоанну Предтече и святому Николаю Чудотворцу³⁸³.

Самым примечательным в «Записке», как думается, является сознание автором своего дарования гимнографа, обосновываемое им с помощью ряда реминисценций и прямой библейской цитации (фрагментов: Тов. 12, 7; Мф. 25, 14–30; Лк. 8,16–17). Искусный в составлении сочинений других жанров, он просит принять его опыты как свидетельство определенного таланта. «Сего дарования Божия не могу сокрыти и под спуд положить» (РГБ. Ф. 173/1 203. Л 244) – пишет Шаховской патриарху, прося не только одобрить его сочинение, но и «Церкви Божии предати», т.е., разрешить его распространение.

Заключительный пассаж «Сопроводительной записки» замечателен по характеру, обозначим его так, скрытого убеждения. Князь Симеон, вынося на суд священноначалия свои сочинения, при всей смиренной просьбе править их, если он «в чем погрешил «не от лукавства, но от неразумия, и от ненавыкновения», и здесь не преминул выказать свою

³⁸³ Полный перечень славянских переводных акафистов к XVI в. см. в: *Людоговский Ф. Д.* Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 26.

неординарную начитанность и тем еще раз убедить патриарха, что погрешить от «неразумия» в гимнографии автору как человеку, разбирающемуся в сложных богословских вопросах, возможно лишь по «лукавству», злему умыслению, отсутствие которого он спешит засвидетельствовать.

Князь пишет: «А аз убогий и малоумный еще в чем и погрешил, и то не от лукавства, но от неразумия, и от ненавыкновения. Якоже бо на всех хвалится недоумение, по писанному негде о семи диаконах. Не добре, рече, разумеша того собора отцы, и прочая тебе Государю ведомо»³⁸⁴. Таким образом, Шаховской отводит от себя главные обвинения, в лукавстве и отсутствии знания, выставляя на вид слабейшее из них – отсутствие опыта: очевидно, по замыслу Шаховского, посланные патриарху сочинения должны были блистательно опровергнуть сомнения в искусстве князя как церковного писателя.

³⁸⁴ Шаховской здесь выступает с позиции сведущего в канонике человека, приводя в пример сведения об изменении правил одного собора другим как свидетельство практики Церкви; тем более правка патриархом его сочинения может быть оправдана в данном случае. Князь мог быть знаком с этим каноническим прецедентом как по извлечениям из Кормчей: «Отцы Неокесарийского собора постановили 15-м правилом иметь в городе по семи диаконов, как писано в Деяниях Апостольских, «аще град и велик есть» (Кормчая. Л. 56 об.). Но отцы 6 вселенского собора 16-м правилом упразднили это постановление и заметили, что в книге Деяний Апостольских говорится не о служащих тайнам, а о служащих трапезам (Кормчая. Л. 182). Толковник этого правила Аристин, от имени отцов 6 вселенского собора, замечает, что отцы Неокесарийского собора «не добре разумеша» сказанное в книге Деяний Апостольских о семи диаконах (Кормчая. Л. 182) См.: *Плотников, К.* Руководство по обличению русского раскола, известного под именем старообрядчества СПб., 1911. С.176. (цитация Кормчей указанного автора – М.Е.).

Другой возможный источник – «Истины показание к вопросившим о новом учении» главное богословское и антипротестантское сочинение Зиновия Отенского, этот «...самый большой по объему богословский труд русского автора досинодальной эпохи» (см.: *Макарий (Веретенников), архим.* Зиновий Отенский // ПЭ. М., 2014. Т. XX. С. 151.). Первая часть 56 главы этого труда посвящена именно упоминаемому князем изменению канонического правила. См. *Зиновий, инок Отенский.* Истины показание к вопросившим о новом учении. СПб., 2007. С. 992. Зиновий скрупулезно подходит к разночтению в Кормчих, делая вывод, что ростовские книги содержат ложные толкования и позднейшие вставки, сравнительно с древнейшей Ефремовской редакцией, бывшей в его распоряжении. См. *Щанов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI-XIII вв. М., 1978. С. 112. Не на это ли обстоятельство намекает Шаховской, когда пишет о «лукавстве»?

2) Акафист трем святителям Московским: новый опыт прославления русских святых

Уже первое знакомство с обоими акафистами, созданными Шаховским, показывает, что они представляют собою в значительной своей части переработку оригинального произведения, т.н. Великого акафиста, посвященного Богородице. Задача сравнения сочинения Шаховского с доступными ему источниками, содержащими акафист Богородице, как то было сказано ранее, затруднена ввиду значительного количества таких памятников, требующих компаративного текстологического исследования³⁸⁵, а также трудности задачи определения круга чтения князя, еще предстоящей при комплексном исследовании его сочинений³⁸⁶.

Уже Ю.А. Грибов отметил некоторые характерные отклонения текстов акафистов Шаховского от прототипа³⁸⁷, в частности, отсутствие рефрена икоса (неизменной его части в акафисте Богородице³⁸⁸). Следует отметить, что вариативность рефрена в подавляющем большинстве случаев оставляет его синтаксическую структуру неизменной (подвергаются замене лишь эпитеты). Представим выборку таких окончаний:

³⁸⁵ Проф. Попов указал более 30 рукописей XVI- первой половины XVII (в т.ч. Следованной Псалтири, Канонников, Октоихов, Триоди Постной, Минеи Общей), содержащих акафист Богородице. См.: *Попов А.В.* Православные русские акафисты. М., 2013. С. 33–36.

³⁸⁶ В частности, еще не решенный вопрос литературной биографии Шаховского – свидетельства его возможного знакомства с памятниками западной книжности, включающими в том числе первые печатные издания Акафиста Богородице. (в том числе, с печатной Триодью Постной 1491 г., печатной Следованной псалтирью 1495 г., наконец, с упомянутым изданием Скорины 1522 года и виленским изданием «Акафистов» 1625 года, а также рукописной традицией указанных сборников. См. по этому вопросу: *Турилов А. А.* Гимнографическое наследие Франциска Скорины в рукописной традиции. / Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности, Л., 1981. С. 243–245.

³⁸⁷ *Грибов, Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 230.

³⁸⁸ Нужно также сказать, что вариативность формы рефрена греческих переводных акафистов (в частности, акафиста архистратигу Михаилу) является исключительно редким явлением. См. *Людоговский Ф. Д.* Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 230–232. Как отмечает исследователь, переменная компонента в рефрене обыкновенно касается самого обращения.

Кондак 1	Радуйтесь, <i>отцы прехвалнии</i> , молитвенницы о душах наших.	Радуйся, Сергие <i>богомудре</i> , отче наш.
Икос 1	Радуйтесь, <i>отцы всехвальнии</i> и молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>приснопамятне</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш. Радуйся, <i>приснопамятне</i> , молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 2	Радуйтесь, <i>святители</i> <i>многочюдеснии</i> , молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>смиреномудре</i> , и молитва твоими от всякия напасти избави нас Сергие, отче наш.
Икос 3	Радуйтесь, <i>треблаженнии</i> молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>вопием ти</i> , от всякия напасти <i>спаси стадо свое</i> , еже <i>собра</i> мудре Сергие, отче наш/
Икос 4	Радуйтесь, <i>трисветлыя</i> <i>святильницы</i> и молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>преславне</i> и <i>приснопамятне</i> , и молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 5	Радуйтесь, <i>Петре и Алексее и</i> <i>Иона</i> , молитвенницы о душах наших	Радуйся, <i>приснопамятне</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 7	Радуйтесь, <i>наследницы</i> <i>Царства Небесного</i> и молитвенники о душах наших.	Радуйся, <i>приснопамятне</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Икос 8	Радуйтесь, <i>святителие три единомысленнии</i> , молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>праведниче</i> и молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 9	Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>многочюдесниче</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 10	Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>богомудре</i> , и молитвами своими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 11	Радуйтесь, <i>пребогатии</i> и молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>богомудре</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.
Икос 12	Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.	Радуйся, <i>приснопамятне</i> , и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Эта неизменная рамочная структура (в первом случае «Радуйтесь... молитвенницы о душах наших»³⁸⁹ и во втором «Радуйся... и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш»), сходна с подобной структурой акафиста Господу Иисусу Христу Ф. Скорины, где рефреном выступает хайретизм с переменной компонентой с общим адресатом (по классификации Ф.Б. Людоговского) и, таким образом,

³⁸⁹ Московские святители лишь разово названы поименно. Вставкой служит некоторая объективизация похвалы, всегда вариативная относительно рефрена в предыдущем икосе. (за исключением 9, 10 и 12 икосов акафиста трем святителям Московским, где вставки нет вовсе).

единство достигается только т.н. инициалом и синтаксической конструкцией³⁹⁰.

Для обоих «Кондаков со икосы Шаховского» характерна нестабильность метрической системы, выраженная количеством хайретизмов и их синтаксической структурой: в упомянутом переводном акафисте неизменны 12 «радуйся» в славословной части, Шаховской же позволяет себе менять их количество, не придерживаясь принципа парности прошений и редактировать текст оригинала, в том числе, включением собственных пояснений различного характера и длины.

«Кондаки со икосы» Шаховского включают в себя уникальные образцы «развернутого» хайретизма, напоминающего структуру вводной части икоса: «Радуйтесь, яко и по смерти своей освещаете нас чудесами, прехвальнии. Тем же память вашу верою и веселием празднующе, глаголем:...» (Икос 7, 8 хайретизм). Данный пример развернутого хайретизма не единичен, причем автор в данном случае не заботится соответствием размера этого хайретизма ряду других восхвалений того же икоса, представляя примеры «вплетания» одного «Радуйся» в другой, причем воззвание становится сходным с известным богородичным каноном в Субботу Акафиста³⁹¹: «**Радуйтесь**, яко древо райское на земле процветосте и от чувственных в мысленная достигосте и от земных на небесныя востекосте. Сего же **радуйтесь**, вам приносим, яко Святаго Духа явистесья приятелище» (Икос 5, 10 хайретизм).

Примером полного несоответствия структуре типового возвания основного прототипа «Кондаков со икосы» князя Симеона выступает 5 хайретизм 9 икоса, в котором автор, демонстрируя неординарную

³⁹⁰ Людоговский Ф. Д. Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 230–232. Таким образом, классификация Людоговского может быть дополнена нашим примером.

³⁹¹ Согласно акростику, принадлежащего Иосифу Песнописцу, (№ 604, канон Пресв. Богородице в субботу Акафиста. См.: Макаров Е.Е. Иосиф Песнописец// ПЭ. М., 2011. Т. XXI. С. 62–64.

эрудицию в перечислении языческих праздников, кажется, вовсе не заботится о соответствии величины переусложненного и громоздкого воззвания соседствующим с ним кратким воззваниям: «Радуйтесь, органы духовныя и трубы Божия, реки златострунные божественнаго мановения и сладостного напоения, огнедохновеннаго веселия, не яблоки делфитскаго играня, ни фригийская резания и плескания покрывающе дня возрождения, ни зевесова стелна резания, ни деонисова воспитания, ни асиридова томления, ни мелдийскаго козла говения³⁹², ни иная коя многообразная еллинская беснования, но Божия благодати познания. Празднующе память вашу, веселимся и играюща поем...»³⁹³.

Неоднородность размера воззваний выпукло выражена помещением пространных хайретизмов наряду с производящими впечатление «усеченных» в составе одного икоса (таков 10 хайретизм икоса б) «Радуйтесь, приснопамятнии», а также «Радуйтесь, сосуди избраннии» (икос 5, хайретизм 5). Любопытен последний вышеуказанный пример: наименование святых избранными сосудами встречается в кондаках со икосы трижды, причем в икосах четвертом и шестом этот хайретизм идентичен.

³⁹² Информацию об этом, последнем в перечислении, празднике (по-видимому, более египетского происхождения) находим в «Истории» Геродота (II, 46): «Мендесийцы почитают всех коз священными, но козлов еще больше, чем коз, и козы пастухи у них в большом почете. Одного козла они, однако, особенно чтят, и смерть его всякий раз приносит великое горе всему Мендесийскому округу. Называется же козел и Пан по-египетски одинаково Мендес». *Геродот. История* / пер. и комм. Г.А.Стратановского. Л., 1972. С. 95.

Приводимый нами в качестве примера хайретизм скорее показывает, что Шаховской склонен выказать свое знание языческих обычаев и начитанность. То же он делает в похвальном Слове трем святителям: «Не ото инех, ихже приношаху побеждающим еллини, не маслина ветвия олимбийскаго. ниже яблоки делфекийскаго играня, ниже истъмийскаго бория, ниже нееминскаго селения...» Л. 222-223, 255. Перечень языческих обычаев, как видим, иной: автор не бездумно перечисляет все известные ему обыча, но в первом случае говорит о жертвоприношениях и оракулах, во втором – об Играх. Одинаково упомянуты лишь «яблоки дельфитскаго играня» - речь идет как об оракуле, так и о состязаниях в Дельфах. Отметим внимательность Шаховского и его читателей, готовых «вопросить», как князь Иван Черкасский, о непонятых строках (См. приложение VII).

³⁹³ РГБ Ф. 173/1 №213. Л. 236.

Принцип семантической и логической антитезы, последовательно выраженный в парах хайретизмов акафиста Богородице, здесь нерегулярен по той же причине вольного чередования кратких и развернутых хайретизмов. Нужно отметить общую особенность «Кондаков со икосы» Шаховского: заимствованные из оригинального акафиста возвания обыкновенно оставляются без значительной правки, сохраняя ритмическую структуру:

«Радуйтесь, чудес Христовых *на месте сем* начало.

Радуйтесь, велением его главизно» (икос 2 хайретизмы 3 и 4).

Количество хайретизмов одинаково во всех начальных и конечных икосах обоих акафистов, в 11 икосе оно соответствует порядковому номеру самого икоса, в 3, 5 и 6 икосах одинакова нечетность икосов. Можно предположить в данном случае, что указанная вариативность может свидетельствовать об определенной самостоятельности редакции³⁹⁴:

№ икоса.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Акафист трем святителям Московским.	12	14	7	16	11	15	11	8	7	8	11	12
Акафист преп. Сергию.	14	11	7	16	13	17	12	10	12	14	11	14

В обоих акафистах Шаховского строфический блок, как и в акафисте Богородице, состоит из 24 строф (12 кондаков и икосов). Некоторые замечания Ю.А. Грибова о том, что в акафистах Шаховского «... присутствуют элементы сходства, появление которых прямо не связано с заимствованием из Акафиста Богородице (в частности, выражение «звезда многосветлая» и «верным человеком» в 5 и 6 икосах соответственно, а

³⁹⁴ Возможно, это свидетельство реципированной нестабильности композиционной структуры хайретизмов какого-либо из переводных акафистов, что еще предстоит выяснить.

также некоторые локализованные выражения)»³⁹⁵ могут быть дополнены сравнением иных икосов, в которых, путем в каждом случае последовательной правки соответствующего хайретизма Великого акафиста, проводится мысль о заступлении святых «царствующему граду Москве и всей святорусской державе»³⁹⁶, а также иные предметные отсылки, не имеющие образца (и служащие причиной несоответствия числа хайретизмов, равно как отсутствия структурной идентичности в икосах).

Мотив единого подвига, небесной награды за него и, соответственно, единого же восхваления³⁹⁷ трех святителей Московских определяет оригинальную структурную особенность значительной части хайретизмов им, выраженную как рядом сходных синтаксических структур, так и стремлением автора к трехчастной структуре восхваления. Примеры этой трехчастной структуры пронизывают все сочинение, неоднократно встречаясь в рамках одного икоса или кондака. Показательна в этом отношении вводная часть 8 икоса, где встречается три варианта трехчастной синтаксической конструкции:

«Весь бо в нижних и вышних Бог неописанный *избра вас* и в незаходимый свет во оный всесветящий град *возведе вас*, и воспевати похвалная вам *научи нас*:

Радуйтесь, святии, божественными *добродетelmi* измлада *украшивишися* и ликом апостольским *причтостесь* и *венцы* прекрасными от Христа Бога *венчасться*.

³⁹⁵ Грибов, Ю. А. Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 230.

³⁹⁶ Таковы, например, хайретизмы 12 икоса обоих акафистов Шаховского: «Радуйтесь, яко светло красуется царствующий град Москва, имея мощи ваша в себе» и «Радуйся, Сергие, яко обитель твоя святая... и душа, и сердца наша веселит, приходящим в ню с верою и лобызающе мощи твоя святыя».

³⁹⁷ Этот мотив можно обозначить одним их воззваний сочинения: «Радуйтесь, яко три во едино совокуплены быша».

Радуйтесь, отцы *треблажении*, *красоты церковнии* и *цвницы духовнии*, уподобилися есте древним великим святителем, *Василию Великому* и *Григорию Богослову*, и *Иванну Златоустому*³⁹⁸.

Наиболее частотны примеры трехчастной конструкции в функциональном аспекте действия святых в отношении молящихся им: «Радуйтесь, плод благоуханен и всецелителен *израстающе*, и гобзования щедрот *напоюще*, и трапезу живопитательную верным *поставляюще*³⁹⁹ Другой пример: «Радуйтесь, *треблаженнии*, тела нашего *вречевание* и душам нашим *спасение*, и в бедах *сущим* *нелестное* *поможение*»⁴⁰⁰.

Обращение к сакрализованному числу «треименных» святых, «трисветлых светильников» акцентировано уподоблением их последовательно «Троическому сиянию» Божества (этим мотивом *числового равенства* начинаются все вообще восхваления: «Радуйтесь, Троице равночисленни святители» (Икос 1, хайретизм 1)), трем апостолам, трем вселенским святителям (по типу служения), причем в последнем случае трехчастно описано и происхождение святых («Ов убо от Волынския земли, ов же от Чернигова, ов от Галицкия веси...»⁴⁰¹), и их единая слава (автор употребляет метафору слаженной игры на музыкальных инструментах: «...и яко гусли сочетанныя, разнолично бряцают, единогласно же воспевают, и тако престолу Божию единодушно един по единому вкупе чин украшают»), равно как некоторая информация из их житий приведена последовательно в трех хайретизмах 10 икоса (это единственный случай последовательного изложения житийного материала в «Кондаках со икосы» московским иерархам). Характерно, что три

³⁹⁸ То же уподобление со сравнением в числе и качестве имеем в Похвальном слове трем святителям Шаховского: «Радуйтесь *равночислени* и *равносладки* древним трем великим святителем *Василею Великому* *Григорию Богословцу* и *Ивану Златоустому*». РГБ. Ф. 173/1 №213. Л. 262.

³⁹⁹ «Кондаки со икосы святителям московским... Петру, Алексию и Ионе», икос 3, хайретизм 1.

⁴⁰⁰ «Кондаки со икосы святителям московским... Петру, Алексию и Ионе», икос 12, хайретизм 11)

⁴⁰¹ Данная цитата и две цитаты ниже приведены из третьего икоса «Кондаков со икосы» трем святителям Московским.

святителя в акафисте названы преемниками друг друга («И абие друг по друзем престолу преемницы бывают»), хотя это не соответствовало исторической действительности, о чем Шаховской хорошо был осведомлен по их житиям (да и сам он в «Похвальном слове» им приводит имена иных московских предстоятелей, бывших на кафедре между прославляемыми теперь⁴⁰²).

Метафора трех святителей как «тревосходной лестницы», отмеченная нами ранее в каноне им, имеется и в акафисте, однако в данном случае следы авторской обработки более определены: заимствованный из оригинального акафиста образ усложняется определением лестницы как моста веры (возможно, это опосредованное заимствование – через пятый хайретизм девятого икоса акафиста свт. Николаю⁴⁰³) что, в свою очередь, раскрывает смысл оригинального выражения «Богом утвержденная»: автор комментирует характер этого «утверждения», явленного по вере святых и являющего примером для подражания, равно как и свидетельством плодов такой веры обращающихся к ним.

Акафист свт. Николаю	Кондаки со икосы святителям Московским Петру, Алексию и Ионе
«Радуйся, лестнице, Богом <i>утвержденная</i> , еюже восходим к небеси»	«Радуйтесь, лестница тричисленная, по ней же вернии восходят на небесная»
	Радуйтесь, мости <i>подтвержения</i>

⁴⁰² См. пространный пассаж о митрополите Феогносте РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 234

⁴⁰³ Наше предположение об опосредованности в данном случае метафоры оригинального Великого акафиста основано на изменении Шаховским библейского образа Богородицы как лестницы Иакова, выраженного в парных 5 и 6 хайретизмах второго икоса Великого акафиста:

«Радуйся, лестнице Небесная, еюже сниде Бог
Радуйся, мосте, преводяй сущих от земли на небо».

Следы ориентации Шаховского на акафист свт. Николаю в «Кондаках со икосы» преп. Сергию будут представлены ниже.

Поэтическая составляющая данных произведений по большей своей части сходна с основным образцом путем идентичности метафорических описаний, что определяет единообразие обоих акафистов. Приведем в качестве примера их начало:

Кондаки со икосы святителям Московским Петру, Алексию и Ионе	Кондаки со икосы преподобному Радонежскому⁴⁰⁴ Сергию
<i>Возбраннии воеводы и врагом победители, велиции святители, Петре и Алексей, и Ионо, яко избавльшеся от злых, благодарственная воспоем вам, раби ваши, но яко имущи державу непобедиму, от всяких нас бед свободите, да зовем вам: радуйтесь, отцы прехвалнии, молитвенницы о душах наших.</i>	<i>Взбранный воеводо, Сергие, и бесом победителю, яко избавльшеся от злых, благодарственная восписуем ти раби твои, но яко имущи дерзновение ко Господу, от всяких нас бед свободы, да зовем ти: Радуйся, Сергие Богомудре, отче наш.</i>

Отмеченная ориентация на образец не дает права и в этом случае заключать, что князь был лишь последовательным переработчиком: в его сочинении акафистного типа есть икосы, содержащие полностью отличный от Великого акафиста ряд хайретизмов: это обстоятельство следует объяснять иным агиографическим материалом. Таков икос 10, целиком содержащий сведения о прижизненных чудесах московских

⁴⁰⁴ Здесь и далее фрагменты «Кондаков со икосы... преподобному Сергию Радонежскому» С. И. Шаховского приводятся по единственному списку ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224–238 об.

святителей (включая топонимические и хронологические отсылки) и характере новоустановленного праздника им⁴⁰⁵.

Еще одной оригинальной особенностью «Кондаков со икосы» Трем святителям московским Шаховского является переработка оригинального инципита каждого икоса, оставляющая не только первое слово неизменным, но узнаваемой всю строфу. Продолжая ее, автор привносит новый смысл, нередко резко контрастирующий с исходным, однако созвучный ему при прочтении. Тот же прием можно было наблюдать в каноне трем московским митрополитам (как было нами указано, там переработка осуществлялась в анафоре ирмоса и первого тропаря).

Однако в обоих «Кондаках со икосы» (для сравнения приводим и второй акафист Шаховского) автор более волен в обращении с оригиналом, подчиняя исходный смысл путем последовательной правки новым интенциям:

	Великий акафист	Кондаки со икосы трем святителям Московским	Кондаки со икосы преподобному Сергию Радонежскому
Кондак 4.	«Бурю внутрь имеа помышлений <i>сумнительных, целомудренный</i>	«Бурю внутрь имеа святии помышлений <i>целомудренных</i> , зря к Непроступному Свету»	«Бурю внутрь имеа преподобный, помышлений <i>верных</i> <i>целомудренно</i> в

⁴⁰⁵ В Похвальном слове московским святителям Шаховской напишет: «Ныне же паки совокупаем и памяти вкупе почитаем, и вселетнаго обхождения торжество их ныне, радующеся, совершаем. Сия бо память отец наших велика есть и **преславна паче инех мимотекущих, понеже убо совокупленни быша вся налетная торжества их воедино.** РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 227.

	Иосиф смятеся...» ⁴⁰⁶		веще сем пожити»
Икос 4	Слышаша, <i>пастырие,</i> Ангелов поющих плотское Христово пришествие...»	«Слышаша <i>вас,</i> многочудесных <i>пастырей,</i> иностранныи погании языцы...»,	Слышаша <i>властелие</i> преподобного в пустыню пришествие...»
Кондак 5	«Боготечную звезду узревше, волсви...»	«Боготечной звезде последовали есте, и с волхвы мысленне дары принесли есте...»	«Богopodobное твое житие, Сергие, <i>узревше</i> <i>иноцы,</i> <i>последоваша</i> тебе...»
Икос 5	«Видеша, отроцы халдейстии, на руку Девичу Создавшаго руками	« <i>Ведевше,</i> святители, во образе человечестем создавшаго рукою человека»	«Видеша тя царие земстии, разумевающе, яко раб еси верен Богу и Владыце»

⁴⁰⁶ Такое изменение в гимнографических текстах порой оправдано многозначностью термина. См. самогласен на стиховне в неделю Сырную, вечера: «Возсия благодать Твоя Господи, возсия просвещение душ наших. Се время благоприятное, се время покаяния, отложим дела тьмы, и облечемся во оружия света: яко да преплывше поста великую пучину, в тридневное Воскресение достигнем, Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, спасающаго души наша» Триодъ постная. М., 2002. Ч. 1. Л. 77–77 об.

	человеки»		
Икос 7	«Новую показа тварь, явлься Зиждитель нам»	«Новых показа нам Творец учителей»	«Новую показа милость святоросиискому народу Зиждитель»
Кондак 8	«Странное рождество видевше, устранимся мира...»	«Странноприемных свидев вас, странновочеловечив шееса, Солнце праведное, Христос Бог наш...»	«Странное рождество Христово видевше, устранися мира, Сергие, и бысть мних, ум на небо преложше».
Кондак 11	«Пение всякое побеждается...»	«Пение всеумиленное приносим вам мы...»	«Пение всяко побеждается, Сергие...»

Конечный кондак представляет пример переработки путем сокращения исходного текста до необходимого автору начала, представляющего начало мысли, существенно отличной от оригинальной:

Кондак 12	«Благодать дати восхотев долгов древних всех долгов Решитель человеком, прииде собою ко отшедшим того	«Благодать дати восхоте всех долгов Решитель, дарова долгом нашим отпущение и великое	«Благодать дати ти восхотев, Зиждитель наш, во утробе матере твоя прославит я и страшна бесом показа тя и
--------------	---	--	---

	<i>благодати...»</i>	заступление...»	<i>благодати Святаго Духа исполни тя...»</i>
--	----------------------	-----------------	--

Если все кондаки сравнительно равны **по величине**, то во вводных частях икосов автор уже не придерживается этого принципа, что обусловлено степенью следования оригиналу. Так, в первом икосе копирование производится дословно, оттого и вводная часть занимает одну строфу: «Ангел предстатель послан бысть к вам с нами рещи похвальная». Увеличение размера вводной части в ряде случаев связано с введением некоторых житийных пассажей, причем последовательно указаны сюжеты из житий митрополитов Петра (икос 3) и Алексия (икос 4), житийный элемент из источников о митрополите Ионе отсутствует (хотя в Слове похвальном основные сюжетные вехи жития иерарха представлены достаточно полно, а в упоминавшейся ранее триаде «житийных» хайретизмов имеются сведения о нем).

В заключение приведем один из многих любопытный примеров того, как желание князя украсить «плетением» и это свое сочинение приводит последнего к скрупулезной проработке согласования евхологических пассажей, в данном случае соотношения молитв святителям и их чудесного отклика (что в Слове похвальном им приобретает форма пространного ответа молящимся им⁴⁰⁷). Шаховской от лица пришедшего к мощам святителей то обращается к ним, то объясняет причину этого:

«Радуйтесь, отцы прехвальнии,

1. яко во всю землю изыде вещания **ваша**,
2. понеже исправление бысте **наша**.
1. Молим вы, припадающе, лобызаем мощи **ваша**.

⁴⁰⁷ «По сих же паки, приложив, реку и полюбомудрствую, аки от лица святых глаголюще: «Вы убо, чада наша, похвальная поучитесь и приносите словесем подобным и сопразнуйте памяти наша торжество и дароносите нам похвальная. Мы же вам отдамы обещание и обещанное извещаем радуйся о нас...». РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 265–266 об.

2. Примите, святии, моления **наша**,
1. и Христа умолите помиловати ны, **ваша раби**»⁴⁰⁸.

3) Акафист преподобному Сергию: типологичное и оригинальное творчество

• Опорные тексты и характер обработки заимствованных фрагментов

«Кондаки со икосы преподобному Сергию» представляют собою большой, нежели предыдущий подобный ему, опыт составления акафиста и образец оригинального «плетения словес», где автор, используя различные, достаточно узнаваемые источники, составляет, однако же, совершенно отличный текст: Шаховской здесь более склонен к развитию исходных топосов и акцентированию некоторых мотивов, которые могут быть охарактеризованы нами условно как личные.

Какими опорными текстами пользовался составитель? Строчические ключи Великого акафиста, ставшие псевдотекстовым акростихом значительного количества позднейших произведений такого типа, не являются единственным таким местом, указывающим на следование образцу. Сообщение Шаховского в «Сопроводительной записке» о знакомстве с ранними переводными акафистами» заставляет предполагать непосредственное ориентирование на их текст и структуру. Действительно, можно выделить ряд таких параллелей, примеры которых представлены ниже.

Случаи параллельных мест с Великим акафистом множественны. Можно отметить, что прямое копирование исходного текста является более редким явлением, чем вариативно расширяющая исходную

⁴⁰⁸ «Кондаки со икосы святителям московским... Петру, Алексею и Ионе», икос 11, хайретизм 10.

метафору правка либо объединение нескольких заимствованных «радуйся» в один хайретизм при сохранении несомненной узнаваемости оригинальных текстов (порой эта узнаваемость сохраняется, как думается, стремлением (как и в каноне Трех святителям Московским) к *схожему* с образцом *звучанию* хайретизма⁴⁰⁹. Любопытной особенностью такого заимствования является достаточно частое (хотя и не безусловное) сохранение автором парной ритмической организации копируемых хайретизмов.

Приведем примеры различной обработки Шаховским таких заимствованных воззваний: в первом случае обработка незначительна, во втором сводится к адресному восхвалению, в третьем же достаточно существенно акцентирует мысль автора при созрании узнаваемости оригинала.

Великий акафист	Кондаки со икосы прп. Сергию Радонежскому авторства С. И. Шаховского.
<p>1. «Радуйся, <i>падшаго</i> Адама воззвание Радуйся, слез Евиных избавление»; Радуйся, светило незаходимаго Света»; «Радуйся, молние, души просвещающая»;</p>	<p>1. «Радуйся, <i>праотца нашего</i> Адама воззвание. Радуйся, слез Еввин избавление»⁴¹⁰. Радуйся, светило незаходимаго сияния». «Радуйся, яко молния душа наша просвещающи»;</p>

⁴⁰⁹ См. первый пример в таблице ниже: «*падшего адама*» – «*праотца нашего Адама*»

⁴¹⁰ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 1, хайретизмы 3 и 4.

<p>«Радуйся, любомудрыя немудрыя являющая.</p> <p>Радуйся, хитрословесныя безсловесныя обличающая⁴¹¹»;</p> <p>«Радуйся, Господа Человеколюбца показавшая Христа»;</p> <p>«Радуйся, варварскаго избавляющая служения»;</p> <p>«Радуйся, тимения изымающая дел».</p>	<p>«Радуйся, любомудрыя <i>ветия</i> немудрыя являюще и хитрословесныя яко безсловесны обличающе»⁴¹²;</p> <p>«Радуйся, Господа Человеколюбца Христа подражателю»</p> <p>«Радуйся, варварскаго нахождения избавляюще».</p> <p>«Радуйся, скверных дел изымающе».</p>
<p>2. «Радуйся, яко небесная срадуются земным.</p> <p>Радуйся, яко земная сликовствуют небесным.»</p> <p>«Радуйся, луче умнаго Солнца».</p>	<p>2. «Радуйся, Сергие, яко <i>твоими молитвами</i> небесныя силы сликовствуют земным.</p> <p>Радуйся, яко земнии <i>твоим учением</i> сликовствуют небесным.»</p> <p>«Радуйся, Сергие, луче мысленнаго Солнца.</p>
<p>3. «Радуйся, Еюже обнажися ад.</p> <p>Радуйся, Еюже облекохомся славою».</p>	<p>4. «Радуйся, тобою <i>посмеян</i> быша ад.</p> <p>Радуйся, тобою облечени быша славою <i>обители твоя иноцы</i>».</p>

Использование князем Симеоном исходных хайретизмов не всегда носит характер копирования: некоторые заимствованные хайретизмы приобретают противоположное звучание. В парных хайретизмах этот прием не выглядит искусственным, так как автор лишает исходные фрагменты исторических отсылок, нивелируя их до метафоричности

⁴¹¹ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 9, хайретизмы 3 и 4.

⁴¹² «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 9, хайретизмы 2 и 3.

агиографического топоса пламени как благодати, пребывающей на святом и опаляющей грехи:

Великий акафист	Кондаки со икосы прп. Сергию Радонежскому авторства С. И. Шаховского.
«Радуйся, огня поклонение угасившая. Радуйся, пламене страстей изменяющая».	«Радуйся, огня божественного в сердцах своем возжигаяще. Радуйся, пламень того учеником своим подаваяще и страсти плотския изменяюще».
Радуйся, яко гром враги устрашающая». Радуйся, яко многосветлое возсияваеши просвещение».	«Радуйся, яко гром враги устрашающи. Радуйся, яко многосветлую свещу в сердцах наши вжигаящи».

Редактирование исходных хайретизмов порой достигается инверсией и уточнением оригинальной антитезы, приобретающей таким образом качественно отличный смысл:

Великий акафист	Кондаки со икосы прп. Сергию Радонежскому авторства С. И. Шаховского.
«Радуйся, исправление человеков. Радуйся, низпадение бесов»	«Радуйся, Сергие, верным человеком исправление. Радуйся, врагом низпадение».

В вышеприведенном примере исходная антитеза «исправление-низпадение» объективизирована понятиями земного противостояния – «верных» людей и их врагов, и в таком виде повторяет мысль о помощи

преподобного Сергия как победе над врагами и их не убеждения, *но физического уничтожения*. Так, другая пара хайретизмов, частично заимствованных из Великого акафиста,

Радуйся, неверным верно⁴¹³ слышание.

Радуйся, верных известная похвала⁴¹⁴, –

уточняется и дополняется не встреченным нами нигде более пассажем решительного характера, отражающим, возможно, взгляд современника на функциональный аспект патронатства святого, который содействует молящемуся ему в военных действиях подобным образом⁴¹⁵:

Радуйся, верных утверждающе

Радуйся, неверных убивающе⁴¹⁶.

Тот же мотив победы над *врагами* видим в правке исходных хайретизмов о превосходстве христианского вероучения над язычеством:

«Радуйся, прелести державу поправшая.	«Радуйся, прелести вражия поправши.
Радуйся, идольскую лесть обличившая».	Радуйся, лесть их обличивши».

Исследуя ритмическое своеобразие сочинения Шаховского, нужно сказать, что внимание автора к безусловно соблюдаемому в оригинале парному созвучию хайретизмов выражено в попытке (хотя и не всегда

⁴¹³ Отметим замену эпитета «сумнительное слышание» на «верное слышание» в изложении Шаховского, что придает хайретизму по-иному акцентированный мотив объективно неодолимой силы.

⁴¹⁴ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 8, хайретизм 1.

⁴¹⁵ Ср. с 4-я Царств 19, 35, где повествуется об убившем 185 тысяч ассирийцев ангеле. Не за подобные ли возвания акафист Шаховского, очевидно, не был одобрен патриархом (так как неизвестно об иных списках его, что указывает на незначительное распространение текста), оставшись примером частной гимнографии?

⁴¹⁶ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 9, хайретизмы 4-5. Показательно отсутствие каких-либо кванторов, определяющих понятие «неверных». В ином случае преп. Сергию славится как «верно слышание» неверным, опять же, без характеристик последних. Можно предполагать, что Шаховской говорит о помощи в победе над «неверными», однако формулировка *участия* святого в этой войне не допускает вариативности понимания: преподобный у Шаховского убивает, как опаляет поднесенный огонь.

последовательно), сохранять этот принцип путем морфологической правки и добавления к заимствованным фрагментом конечной рифмовки:

Великий акафист	Кондаки со икосы прп. Сергию Радонежскому авторства С. И. Шаховского.
«Радуйся, огненный столпе, наставляяй сущия во тьме».	«Радуйся, огненный столпе, иноки своя <i>просвещая</i> и лютаго велиара <i>спасая</i> , яко Моисей израильты от Египта ⁴¹⁷ ».
«Радуйся, цвете нетления Радуйся, венче воздержания».	«Радуйся, Сергие, цвет нетления <i>приемше</i> . Радуйся, венец воздержания на <i>главу свою возложивше</i> ».
«Радуйся, воскресения образ облистающая. Радуйся, ангельское житие являющая».	«Радуйся, <i>нетленною своею плотию</i> воскресения образ <i>показавше</i> . Радуйся, ангельское житие <i>являюще</i> »
«Радуйся, яко многотекущую источаеши реку. Радуйся, купели живописующая образ. Радуйся, греховную отъемлющая скверну».	«Радуйся, яко многотекущую реку учение свое нам источаючи и чюдесы своими мир напаяючи И греховную скверну отъемлющи Радуйся, <i>кладязь чудесь неистоцимых искапаючи</i> ».

Редчайшим исключением является разрыв исходной ритмической пары для создания новой, в которой оригинальная метафорика *радости* и

⁴¹⁷ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 6, хайретизмы 1- 6.

ее составляющих в трех хайретизмах редуцируется Шаховским для усиления начальной семантической пары.

1. «Радуйся, <i>чаше</i> , черплющая радость.	1. «Радуйся, <i>чаша</i> , черплющи истинного спасения.
2. Радуйся, обоняние Христова <i>благоухания</i> .	2. Радуйся, пиво душевного веселия».
3. Радуйся, животе тайного <i>веселия</i> ».	

Представленные примеры демонстрируют как то, что основным опорным текстом для князя Симеона (как и в случае с первым его опытом составления произведения подобного жанра)⁴¹⁸, текст Великого акафиста, так и то, что копирование было не вполне последовательным, что выказывает внимательность редактуры Шаховского-гимнографа. В целом, доля хайретизмов в сочинении Шаховского, ориентированных на этот образец, не составляет более четверти.

Далее, можно предположить, что одним из гимнографических опорных текстов для автора являлся акафист свт. Николая (который Шаховской упоминает в числе знакомых ему), представленный к началу XVII века уже значительным количеством рукописей⁴¹⁹. Компиляция текстов Великого акафиста и акафиста свт. Николаю с последующей обработкой в ряде случаев может считаться гимнографическим решением Шаховского как составителя⁴²⁰. Образец такой компиляции представлен

⁴¹⁸ Любопытно, что в некоторых хайретизмах оставлены окончания *женского рода*, как в оригинальном Великом акафисте:

«Радуйся, ученики своя в тоже *сбравшая*

Радуйся, грешники покаянием с праведники *сочетавшая*».

⁴¹⁹ Значительный их перечень приведен проф. Поповым, указавшим изменения текста обоих акафистов свт. Николаю (включая акафист виленского издания Ф. Скорины 1525 г.). См. *Попов А. В. Православные русские акафисты*. М., 2013. С. 43-54.

⁴²⁰ Гимнографические тексты, посвященные свт. Николаю, будут образцом для Шаховского как минимум, еще в одном случае, как мы указывали о том ранее. См. *Ляпин Д. А. Непризнанный*

уже в начале сочинения: первый кондак представляет собою (как и стихиры из службы Шаховского на Положение ризы) соединение текстов двух вышеуказанных образцов:

<p>Великий акафист, кондак 1.</p>	<p>Акафист свт. Николаю, кондак 1.</p>	<p>«Кондаки со икосы... прп. Сергию» Шаховского, кондак 1.</p>
<p>«Взбранной Воеводе победительная, яко избавльшися от злых, благодарственная восписуем Ти раби Твои, Богородице; но яко имущая державу непобедимую, от всяких нас бед свободы, да зовем Ти: радуйся, Невесто Невестная».</p>	<p>«Возбранный воеводо Чудотворче и Сергие и бесом изрядный угодниче победителю, яко Христов ...ты же, яко избавльшися от злых, благодарственная имеяй дерзновение ко восписуем ти раби Твоему, от всяких моя бед свободы, да зову ти: Радуйся, Николае, великий Чудотворче».</p>	<p>«Взбранный воеводо Сергие и бесом победителю, яко избавльшися от злых, благодарственная восписуем ти раби твои, но яко имущи дерзновение ко Господу, от всяких нас без свободы, да зовем ти: Радуйся, Сергие богомудре, отче наш».</p>

В этом случае компиляция очевидна, однако этот подход составителя не носит системный характер, будучи повторен лишь единожды, и, что характерно, в заключительном, 13 кондаке, где представлен таким же последовательным рядом – на этот раз, компиляцией фрагментов из молитвы преп. Сергию и заключительного кондака Великого акафиста.

святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // Известия Саратовского университета. 2022. Т. 22, вып. 4. С. 433.

Молитва преп. Сергию⁴²¹	Великий акафист	«Кондаки со икосы» прп. Сергию Шаховского, кондак 13
<p>О священная главо, преподобне отче, преблагословенный авво Сергие великий! Не забуди нищих своих до конца, но поминай нас всегда во святых своих и благоприятных молитвах к Богу.</p>	<p>О, Всепетая Мати, рождающая всех святых Святейшее Слово! <i>Нынешнее</i> приемши приношение, от всякия избави напасти всех, и будущия изми муки, о Тебе вопиющих...</p>	<p>...О священная главо, преблаженне Сергие! Не забуди нас нищих, молящихся тебе, но поминай нас во святых своих благоприятных молитвах. Нынешнее <i>наше приношение приемше, ото всякия напасти избави всех и градущия изми муки вопиющих...</i></p>

Такое кольцевое расположение полностью компилятивных кондаков подчеркивает ориентацию гимнографа на легко узнаваемые читателем общепризнанные образцы гимнографии, снимая возможные обвинения в его адрес в отступлении от гимнографического канона и позволяя князю быть более свободным в основном содержании своего сочинения.

В остальных случаях параллельные с соответствующими хайретизмами возвания рассеяны по «Кондакам со икосы» Шаховского, не имея схожего места в структуре хайретизмов в составе икоса, равно как и соответствия икосам оригинала, а примеры, которые можно осторожно

⁴²¹ Рукописных списков службы прп. Сергию сохранилось исключительно большое количество, что обусловлено его повсеместным почитанием: только рукописных списков службы преподобному сохранилось более около 275, из них свыше 18 – XV века. См.: *Лозинский Р., прот.* Русская литургическая письменность. Тула, 2018. С. 156. Мы цитируем молитву по рукописи из Собрания рукописных книг Е.Е. Егорова, ОР. РГБ ф. 98. № 300, Л. 352 об. – 353 об.

идентифицировать как заимствованные именно из акафиста свт. Николаю, единичны. Таков тринадцатый хайретизм шестого икоса: «Радуйся, ангелом собеседниче и всем святым сопричастниче», а также десятый хайретизм восьмого икоса «Радуйся, Троице угодниче и ангелом собеседниче...», которые сходны с возванием к Николаю Чудотворцу: «Радуйся, достойный ангелов собеседниче»⁴²². Кроме того, можно отметить хайретизм 13 икоса 10 «Кондаков со икосы» преп. Сергию; «Радуйся, наставниче воздержанию, *сего же ради стяжал еси смирением высокая и нищетою богатая* и слышиши от всех похвальная», повторяющий текст тропаря святителю Николаю⁴²³ (впрочем, этот пример, равно как и пример хайретизма: «Радуйся, пустыню бесплодну многочадну возделал еси, иже из глубины въздыханьми во сто труды у плодоносил еси»⁴²⁴ дословно повторяет общий тропарь «преподобному единому»⁴²⁵).

Эта параллель с тропарем из службы святому, представляющая иной вариант ориентации на гимнографические тексты представлена некоторыми узнаваемыми фрагментами из других гимнографических текстов. Эти фрагменты рассеяны по тексту акафиста Шаховского, не представляя собою единых строфических блоков, что заставляет думать, что они, как в каноне Софии Новгородской, были цитированы по памяти,

⁴²² «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 3, хайретизм 7. Редкость схожих фрагментов с акафистом свт. Николаю отличает сочинение Шаховского от употребляемого поныне акафиста преп. Сергию авторства Сильвестра Медведева, где доля таковых заимствований занимает не менее 10 %. Прямое уподобление Сергия свт. Николаю имеется в обоих акафистах, однако акцент подобия различен: Шаховской подчеркивает избрание Богом обоих с младенчества, Сильвестр же видит сходство обоих святых в смирении «и плоти своя покорении» (икос 10).

⁴²³ Тропарь, будучи общим, в оригинале - «святителю единому», более всего известен как тропарь Николаю Чудотворцу. Общий тропарь различным святым, прославленным в одном чине, являлся характерной чертой «сакрального пространства гимнографии», по выражению А. Ю. Никифоровой: при идентичном евхологическом прославлении менялось лишь имя; это определяло, в том числе, причастность к определенному типу святости. См. *Никифорова А. Ю. Сакральное пространство гимнографии // Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования М., 2015. С. 26.*

⁴²⁴ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 10, хайретизм 10.

⁴²⁵ См. тот же тропарь, к примеру, в службе прп. Андрею Критскому в старопечатной Минее 1629 г. Л. 24, где в заглавии указано «служба преподобному отцу нашему Андрею», а в тропаре он указан как святитель. РГБ. Ф. МК РГБ Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры, №27. Л. 25 об.

либо приведены в обработке как наиболее уместные и предпочтительные с точки зрения автора. Так, пятый и шестой хайретизмы из второго икоса сочинения князя:

«Радуйся, краснопеснивая ластовица.

Радуйся, пустыннолюбивая горлица, созывающи сладкоглаголивья птенцы»⁴²⁶

определенно отсылают читателя к гимнографическим образам Иоанна Предтечи, неоднократно выраженным в службах ему⁴²⁷.

Менее очевидна, хотя и возможна, параллель хайретизма «*Радуйся, яко и по отшествии твоем нас не оставляеши и посещаеши и чудесы обогащаеши. Темже успение твое славим...*»⁴²⁸ с известным рефреном акафиста Успению Богородицы «Радуйся, обрадованная, во успении своем нас не оставляющая».

- **Специфика тематической структуры обетного акафиста С. И. Шаховского**

Наиболее отличительной (и уникальной) тематической структурной особенностью второго акафиста князя Симеона является то обстоятельство, что хайретизмы начинаются как посвященные Богородице от лица самого Сергия и его ученика Михея. Таким образом автор сразу погружает читателя в один из самых таинственных моментов Жития, используя для изменения фокуса внимания тот же прием, что и ранее в

⁴²⁶ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 2, хайретизм 4.

⁴²⁷ Ср.: «Ластовица красная, славию честный, голубе предобрый, пустыннолюбная горлица...» (Октоих, гл. 1, вторник, утро, канон, песнь 9); «Яко горлицу, тя, весну истинную... предвозвещающую мирови... ублажаем присно» (Октоих, гл. 7, вторник вечер, на Господи, воззвах), наконец, данное сравнение имеется в излюбленном Шаховским Великом каноне Андрея Критского во вторник первой седмицы Великого поста Песнь 9. Более подробно об образном ряде метафор, связанных с почитанием Иоанна Предтечи, см.: *Киприан (Керн), архим.* «Посмотрите на лилии полевые...». Курс лекций по литургическому богословию. М., 2007. 128 с. Образ созывания «сладкоглаголивых птенцов» – учеников преподобного Сергия, созвучен с метафорой переселения в Небесный Иерусалим трех святителей московских как помещения птенцов в гнездо: «Радуйтесь, *угнездившася* в прекрасныя райския доброты...».

⁴²⁸ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 9, хайретизм 11.

акафисте трем святителям: хайретизм значительной длины заключается окончанием вводной части икоса «*мы же тебе вопием, Сергие*», после чего идут уже восхваления самого радонежского чудотворца. Таким образом Шаховской добивается более сложной структуры одного икоса, дробя его на тематические блоки, и располагает похвалу *иерархически*, соединяя молитву читающего акафист с молитвой самого преподобного Богородице, и обоих их делая сомолитвенниками «с архангелом» (икос 1, вводная часть), актуализируя воззвания оригинального Великого акафиста, в которых мотив единого пения усилен повтором глагола «сликовствуют», в отличие от оригинального «срадуются» в первом случае:

Радуйся, Сергие, яко твоими молитвами небесныя силы
сликовствуют земным.

Радуйся, яко земнии твоим учением *сликовствуют* небесным⁴²⁹.

Прием деления на тематические блоки повторен в том же первом икосе еще дважды: одно из «радуйся» житийного характера имеет привязку: «Сего же ради прославляем тя», после чего идут уже заимствованные из Великого акафиста типовые хайретизмы.

Еще один раз вводная часть «и вопием ти» идет уже непосредственно перед рефреном. В третьем икосе таким окончанием «повествовательного» хайретизма служит переход: «да со всеми с ними и мы вопием ти», в четвертом и пятом икосах подобные фразы также, как и в первом, указывают на окончательный хайретизм-рефрен. Одиннадцатое воззвание заключительного икоса содержит ряд метафор, выражающих чувства приходящих ко гробу Сергия, после чего через связку «темже тя почитаем и тако вопием», расположена пара неоригинальных «радуйся».

Таким образом, чередование кратких и длинных хайретизмов, при общей нестабильности расположения в икосе, упорядочено определением, назовем его так, «повествовательного периода (содержащего от одного до

⁴²⁹ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 4, хайретизм 7.

трех хайретизмов)» внутри икоса. Такой период обыкновенно отмечен в своей заключительной части «переходной вставкой», необходимой для переключения внимания на узнаваемые типовые «радуйся», что придает структуре икосов несколько волнообразный характер. Если допустить внимание автора к особенностям прочтения его сочинения *вслух*, отмеченное нами ранее в каноне трем московским святителям, то можно сделать вывод, что ряд сравнительно коротких хайретизмов после одного обширного обусловлен еще и способом прочтения с более значительной паузой после длинного воззвания.

Это внимание Шаховского к *мелодической* структуре своего акафиста можно увидеть в периодическом, хотя и нерегулярном, стремлении к единому звучанию окончаний «радуйся», выстроенному путем единообразия морфем: этот прием выделяет несколько воззваний в единый блок, упорядоченный притом и длительностью пар колонов с равным числом ударных групп (после двустрочия заимствованных хайретизмов):

1.Радуйся, вѣрварскаго нахождѣния *избавляюще*.

1.Радуйся, сквѣрных дѣл *изымáюще*.

2.Радуйся, огня божѣственнаго в сѣрдцы своем *возжигáюще*.

2.Радуйся, пламень того учеником своим *подавáюще*⁴³⁰.

Иной вариант: ряд заимствованных хайретизмов подвергается морфологической правке с сохранением ударных групп (с применением инверсии в ряде случаев), отчего воззвания приобретают классическую виршевую структуру.

Великий акафист	Кондаки со икосы прп. Сергию Шаховского
------------------------	--

⁴³⁰ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 5, хайретизмы 6-9.

1.Радуйся, прелести державу поправшая;	1.Радуйся, прелести вражия <i>поправши.</i>
1.Радуйся, идольскую лесть обличившая.	1.Радуйся, лесть их <i>обличивши.</i>
2.Радуйся, море, потопившее фараона мысленного;	1.Радуйся, море, фараона мысленного <i>потопивши</i>
2.Радуйся, камению, напоивший жаждущия жизни.	1.Радуйся жаждущая вечного живота <i>напоивши</i> ⁴³¹ .

Наконец, замечателен и собственный вариант Шаховского, который объединяет хайретизмы в ритмический блок; в нем хайретизмы, не имеющие прототипов, расположены по принципу увеличения длительности колона *на одно слово*:

1. Радуйся, чюдодейственниче.
2. Радуйся, Божий угодниче.
- 2.Радуйся, воздержанию наставниче
- 3.Радуйся, заблуждшим спутниче и правителниче.
- 5.Радуйся, небесных благ и горняго Иерусалима наследниче.
5. Радуйся, ангелом собеседниче и всем святым сопричастниче⁴³².

В ряде случаев последовательность единообразия заключительных морфем остается единственной ритмической характеристикой ряда хайретизмов. Важность созвучия парных хайретизмов для автора представляется поводом для словесной игры: так, антитеза вражды-дружбы, решительного отвержения преп. Сергия общества сил тьмы и вхождения в иное общество, общество святых, выражена Шаховским следующим образом:

⁴³¹ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 6, хайретизмы 3-6.

⁴³² «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», Икос 6, хайретизмы 8-12. Этим и предыдущим ритмическими блоками в данном икосе мы обязаны его исключительной величиной: прославительная часть занимает 16 хайретизмов.

«Радуйся, бесом *плачевный струп*е.

Радуйся, святителю Алексею *присный друже...*»⁴³³.

- **Акценты гимнографического образа преподобного Сергия**

При всей ориентированности на образец, обетное сочинение князя имеет и собственные лейтмотивы и смысловые акценты. Значительнейший из них – мотив подвижничества Сергия, понимаемого как воинского подвига. Регулярный в гимнографических текстах тоpos христианина и святого как воина Царя Небесного многократно повторен и усилен градацией сообщений о *борьбе* и общей военной стилистикой сражения, противостояния, перелома в битве.

Уже начало проимия «Взбранный воеводо Сергие и бесом победителю», хотя и повторяет начальные слова проимия Великого акафиста, но, акцентируя мотив победы преподобным лукавых духов, задает сквозную тему для всего акафиста. Трудно сказать, был ли этот акцент близким самому Шаховскому как человеку служилому и бывшему во многих сражениях, или данный мотив опосредованно отражал личные обстоятельства князя при написании акафиста⁴³⁴, став ключевым в этом обетном творчестве, однако частотность подобных характеристик преподного Сергия в хайретизмах поражает. Радонежский чудотворец предстает как сильный борец, победитель, в схватке наносящий раны, прогоняющий и *уничтожающий* противника, святой, молитва которого крепче любого вооружения. Таковы хайретизмы:

- Радуйся, бесом *плачевный струп*е⁴³⁵.

⁴³³ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», хайретизмы 3-4.

⁴³⁴ Князь не менее пяти раз участвовал в боевых действиях дважды был меньшим воеводой во время осады Москвы, а также участвовал в опасном посольстве под Смоленск в 1611 г. и в Речь Посполитую после Смуты. В 1613-1616 годах участвовал во взятии Вязьмы, Белой, Дорогобужа. Ранен под Велижем и Мстиславцем. С 1615-го – в войсках Д.М. Пожарского. В 1616-1620 — воевода в Ядрине, Пронске, Вязьме, был терским воеводой, наконец, послан в новоустроенный енисейский острог.

⁴³⁵ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 3, хайретизм 3. Заимствован, как указано ранее, из Великого акафиста.

- Радуйся, видимых и невидимых врагов одоление⁴³⁶.
- Радуйся, Сергие, яко з бесы и со зверми дивиими *брашешя* и гладом томяшешя⁴³⁷.
- Радуйся, тобою посмеян быша ад⁴³⁸.
- Радуйся, ангельстии чини, зряще тя, удивишася, како с плотию невидимым кознем *братися подвизашешя*⁴³⁹.
- Радуйся, бесом прогонителю⁴⁴⁰.
- Радуйся, духи лукавыя молитвою своею, яко огнем, поपालяюще⁴⁴¹.
- Радуйся, тлителю бесов⁴⁴²;
- Радуйся, зверя же невидимаго шатание сокрушил еси и под нозе их покорил еси...⁴⁴³;
- Благодать дати ти восхотев, Зиждитель наш, во утробе матере твоея прославит я и *страшна бесом* показа тя⁴⁴⁴;
- Радуйся, имеяй в душе своей крепость непобедимую⁴⁴⁵.
- Радуйся, огненный столпе, иноки своя просвещая и лютаго велиара спасая, яко Моисей израильты от Египта⁴⁴⁶.

Даже подвиг пустынножительства Сергия представлен как *разрушение* «мирского мятежа»! В параллельных местах в акафисте трем святителям московским указано лишь, что они, уйдя в монахи, этот «мирской мятеж» *оставили*⁴⁴⁷. Нетрудно заметить, что приведенные примеры последовательно иллюстрируют *ход борьбы* и результаты

⁴³⁶ Там же. Икос 4, хайретизм 2.

⁴³⁷ Там же. Икос 4, хайретизм 4.

⁴³⁸ Там же. Икос 4, хайретизм 11.

⁴³⁹ Там же. Икос 6, хайретизм 15.

⁴⁴⁰ Там же. Икос 5, хайретизм 4.

⁴⁴¹ Там же. Икос 9, хайретизм 6.

⁴⁴² Там же. Икос 10, хайретизм 7.

⁴⁴³ Там же. Икос 3, хайретизм 4.

⁴⁴⁴ Там же. Кондак 12.

⁴⁴⁵ Там же. Икос 10, хайретизм 13.

⁴⁴⁶ Там же. Икос 6, хайретизм 1.

⁴⁴⁷ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 3, хайретизм 2. Ср. с текстом известного кондака преп. Сергию: «Мира мятеж, преподобне, *оставив*...».

победы: сначала Сергей разрушил мятеж мира и «бращеся» с силами тьмы, затем он сила его молитвы *растет*: он прогоняет лукавых духов, затем попадает, после чего уже стяжал звание «тлителя» бесов - победителя во всех случаях «брани». Наконец, и имя Сергия уже им страшно, а сила молитвы может спасти монахов его обители от «велиара».

Тенденция описания аспектов жития подвижника в терминологии воинской повести продолжена его характеристикой как святого, содержащей аллюзию на библейскую цитату: «Радуйся, победил еси *полки страстей* воздержанием»⁴⁴⁸, и в другом месте «Радуйся, благочестно пожив и вражия полки победив»⁴⁴⁹.

Помощь *одоления на враги* молитвой Сергия акцентирована сравнением крепости силы на стороне русских и «исмаильтов»: «Возсиявый в святороссийской державе просвещение истины, и отгнал измаильты. Тии же, не *терпяще твоя молитвы крепости*, побегоша и низпадоша. Сих же избавльшесе, вопияхом ти» (икос 6). В некоторых других случаях автор не уточняет, каким «врагом» «низпадение» преподобный Сергей, невидимым или видимым. Очевидно, что, в соответствии с вышеприведенным примером, второй вариант понимания также уместен. Заключительный 12 икос выражает общий мотив «совершенного одоления» уже в нескольких последовательно идущих хайретизмах, определенно прославляющих святого за победу над конкретными врагами – нашествием Мамаю:

«Радуйся, тобою же иногда на варвары воздвиглися победы.

Радуйся, тобою же врази наши низпали.

⁴⁴⁸ Ср.: «Святые верой побеждали царства, верой сокрушали полки чужих» Евр. с 11, 33 по 12, 2.

⁴⁴⁹ Этот мотив воинского одоления настолько часто выражен, что данные хайретизмы занимают не менее трети всего акафиста. Следующей по частотности группой представлены хайретизмы, выражающие благодатную связь Сергия по смерти со своим монастырем.

«Радуйся, благочестно пожив и *вражия полки победив* и поборник стаду своему быв ко Господу»⁴⁵⁰.

С другой стороны, сохранение псевдотекстового акростиха и ряда хайретизмов исходного образца оставляет повтор образа «нерушимой стены», а, следовательно, и акцент не только на «одолении», но и на защите (образ Сергия как непоколебимого столпа обители повторен в разных «радуйся», равно как неоднократно и метафора «нерушимой стены» для иноков его обители и «всей святороссийской державы»⁴⁵¹). Но этот акцент почти теряется на фоне вышеуказанных «воинских» восхвалений.

В акафисте трем московским святителям такой мотив «одоления» выражен не так явно, а «варвары» представлены действующей силой: «Радуйтесь, варвары увещавши и ярость их на кротость приложивши»⁴⁵². Здесь же «исправление» предлагается только «верным», врагом же остается только «низпадение»⁴⁵³.

Далее, отличительной от более ранних «Кондаков со икосы» трем святителям московским является более последовательно проводимая мысль о завершенности «действия» радонежского чудотворца. О чем здесь говорит гимнограф: о воинских победах русских или об остоятельствах собственной биографии? Приведем характерный пример:

⁴⁵⁰ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 12, хайретизмы 8–10.

⁴⁵¹ Думается, князь Шаховской не был незнаком с сочинением келаря Троицкого монастыря Авраамия Палицына, известным под названием «Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря». Как пишет проф. В. М. Кириллин, свои рассказы автор «Сказания» объединяет в целое «...не на основе единства сюжета и действующих персонажей, а на основе единства темы и идейной задачи «известити» о заступничестве <Сергия> за обитель». См.: Кириллин В.М. Истинные воины Царя Небесного: Преподобные Сергей Радонежский и Иосиф Волоцкий в древнерусской литературе и предании Церкви: (сборник историко-филологических статей). М. 2016. С. 142.

Авраамий Палицын пишет: «...на всяком бо месте в бедах или в скорбех или в юзах в плене же, и в изгнаниих, и в кровопролитиих, и во всяких нужных теснотах и печалех и иже призовет с верою в помощь великого сего отца, той убо посрамлен никако же исходит и чаяния своего не погрешит» (Цит. по: Кириллин В. М. Истинные воины Царя Небесного... С. 159.). Тот же мотив надежды на заступничество преподобного Сергия движет и автором первого акафиста ему.

⁴⁵² «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 5, хайретизм 6.

⁴⁵³ Там же. Икос 6, хайретизмы 1–2.

Кондаки со икосы трем святителям Московским	Кондаки со икосы преподобному Сергию Радонежскому
«Радуйтесь, яко вашими молитвами на варвары <i>воздвижутся</i> победы». «Радуйтесь, яко вашим наступлением вси врази наши <i>ниспадают</i> ».	«Радуйся, тобою же иногда на варвары <i>воздвиглися</i> победы. Радуйся, тобою же врази наши <i>низпали</i> ».

Житийные элементы в акафисте преп. Сергию Шаховского представлены более репрезентативно, нежели в раннем его сочинении того же жанра; автор обнаруживает хорошее знание Жития преп. Сергия авторства Епифания Премудрого (написанного в 1418 г.) в редакции Пахомия Логофета⁴⁵⁴ (судя по деталям в изложении Шаховским сюжета о завещании Сергия, его благословении князя Дмитрия, (икос 11), князь использовал пространную редакцию, которая известна в более чем полусотне списков XVI – XVII в.⁴⁵⁵ и представляет собой соединение ряда глав в редакции прп. Епифания (до главы «О худости порт Сергиевых») и глав редакции Пахомия (от главы «О изведении источника» и до конца)⁴⁵⁶. Житийные вставки в акафист о воскрешении умершего отрока, об отказе Преподобного от митрополичьего сана, о видении им божественного огня,

⁴⁵⁴ Пахомий Логофет (или Серб), афонский монах, жил в Троицком монастыре с 1440 по 1459 год и создал свою редакцию жития после канонизации радонежского святого и после неоднократно исправлял ее. Дискуссия о составе и стиле редакций жития прп. Сергия Радонежского имеет давнюю историю. См.: *Кириллин В. М.* Епифаний Премудрый как агиограф Сергия Радонежского: проблема авторства // Герменевтика русской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. 2. С. 264–275. *Карбасова Т. Б.* Епифаний Премудрый и Пахомий Серб в работе над «Житием Сергия Радонежского» // ТОДРЛ. 2017. Т. 65. С. 282–300, а также *Аверьянов К. А.* Хронология редакций Жития Сергия Радонежского // Славянский альманах. М., 2011. С. 36–45.

⁴⁵⁵ *Духанина А.В.* Житие Сергия Радонежского. Пространная редакция. М.; Брюссель, 2015. С. 25–32.

⁴⁵⁶ Там же. С. 36–38.

о его кончине и завещании, обнаруживают хорошее знание Шаховским Жития.

По нашему мнению, при написании акафиста Шаховскому было доступно московское издание Жития преп. Сергия в редакции Симона Азарьина⁴⁵⁷ 1646 г.: дружба Шаховского с последним известна; ссылка в Колу, переход Архангельска и буря, едва не окончившаяся гибелью Шаховского, имели место, по сообщению С.Ф. Платонова, в 1643 г., а пожар в имении князя происходил в сентябре 1651 г (о котором сообщает Симон в новоявленных чудесах преп. Сергия, упоминая, что автор читал во время трагического события новонаписанный акафист). Следовательно, написание кондаков со икосы преподобному Сергию следует отнести к этому временному промежутку с 1647 по 1651 гг.

Любопытное сообщение о послании Сергием на помощь князю Дмитрию двух иноков, известное по многим памятникам XV-XVI века, можно прочесть таким образом, что *ни один из них не погиб*: «...ему же дал еси поборника два инока. И *возвратишася* с радостью, скончавше твое пророчество»⁴⁵⁸. Это неизвестное Симону и отсутствующее в предыдущих редакциях жития преп. Сергия сообщение не согласуется с информацией, представленной в Сказании о Мамаевом побоище и Задонщине, Новгородской IV и Софийской I летописях⁴⁵⁹, ни с сообщением «Русского летописца» 1649 г., ни с сообщением Хронографов начала XVII века. Источник этой информации у Шаховского остается пока неизвестным.

В большинстве случаев достаточно развернутый сюжет Жития автор стремится уложить в один хайретизм, отчего тот выглядит очень громоздко на фоне остальных восхвалений, строфы которых обыкновенно имеют от двух до пяти-шести слов. Такие громадные вставки-

⁴⁵⁷ Сделана на основе Пространной редакции.

⁴⁵⁸ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», кондак 6.

⁴⁵⁹ Андроник (Трубачев), архим. Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) радонежские// ПЭ. М., 2000. Т. I. С. 532.

повествования останавливают внимание читателя в середине икоса, деля хайретизмы порой на три неравные части, где средний, «повествовательный», блок, представленный данным «радуйся», подобен выдержке из неизвестного нам «Похвального Слова преподобному Сергию» князя Симеона Шаховского, (как это наличествует в схожей ситуации с параллельными местами из Слова похвального трем святителям Московским и канона им же).

Характер развития исходного образа агиографом на примере темы небесного жительствова преподобного Сергия, выраженной известной формулой Пахомия «Радуйся, небесный человеце, земный ангеле», может быть проиллюстрирован обработкой Шаховским данного мотива. Достижение райского состояния человеком, стремящимся к нему и ради этого стремления, по словам князя-гимнографа «прилежно взыскавшим, идеже сияет Свет не вечерний», подчеркивается автором введением некоторых пояснений в качестве антитезы: «...аще и поселянин бе, но обаче и вышний гражданин бе»⁴⁶⁰. Однако весть о пустынном подвижнике в рамках той же антитезы, *пройдя* по всей русской земле, достигает до славных Иерусалима и Константинополя: «Радуйся, рачителю Божий, яко не токмо в нашей святоросииской земли прославился еси, но и в Константинополе, и в Палестине, и во всех концех земли»⁴⁶¹, а сам он становится наследником «Иерусалима горняго»⁴⁶², перешедшим туда непосредственно из места своего подвига. «Небесный человек, земный ангел» становится, таким образом, известным обоим Иерусалимам, земному и небесному: «вселися в пустыню, из неяже вышняго града прекрасного Иеросолима достигл еси»⁴⁶³.

При всем том, топонимика в данном акафисте, даже в житийной его части, практически отсутствует: помимо монастыря (без наименования,

⁴⁶⁰ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 8.

⁴⁶¹ Там же. Икос 5.

⁴⁶² Там же. Икос 6

⁴⁶³ Там же. Икос 8

упомянута лишь «радонежская весь») в обычной для Шаховского формулировке «царствующий град Москва и вся святоросийская держава» упоминается в акафисте преп. Сергию Шаховского лишь единожды, в отличие от частого упоминания столицы в акафисте трем святителям Московским (что объяснимо пребыванием его мощей в Троицком монастыре). Любопытно, что встречающееся упоминание «радонежской веси» может указывать на пребывание самого автора в тех местах и ассоциацию жизненного пути как следования за преподобным Сергием в Небесный Иерусалим: «Радуйся, яко многосветлая звездо в радонежской веси и во всех странах русских возсиял еси. По нейже ходя, достигнути имама горняго прекраснаго града Иеросолима»⁴⁶⁴.

Другой пример целой системы образов, объединенных единой метафорикой, который выделяется в акафисте особой поэтикой и обретает собственное определенное звучание – символы славы святого, выраженные через семантику световых явлений. Исходные метафоры солнца, звезды и свечи как источников света, заимствованные Шаховским из Великого акафиста, обрастают большей конкретикой: преподобный Сергий не просто уподоблен солнцу, но уже, «как... светозарное солнце во дни жатвы светолучно просвещается и душа и сердца наша веселит»; не просто назван в соответствии с евангельским образом свечой, которую не нужно ставить «под спуд», но уже «на свещнице распалается, будучи явлен Богом всему миру, и распространяет этот свет, «многосветлую свещу в сердца наша вжигаючи», будучи зажжен «Невещественным Огнем к божественному разуму» и «пресвещен зарею Духа»⁴⁶⁵. Таким образом, в данном иконе выдержана цельность образного ряда, связанного со световой метафорикой: источник, специфика, характер передачи и авторское видение его природы. Кольцевое расположение топоса зажженной свечи (Сергий, уподобленный свече, зажженной Богом, делает молящихся

⁴⁶⁴ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 5, хайретизм 10.

⁴⁶⁵ Там же, икос 11, вводная часть и хайретизм 5.

подобным ему самому, передавая благодатный свет тем же образом), т.е. *двойное уподобление* становится своеобразным приемом автора, который делает его средством для создания гомилетического ряда образов чудесной силы святого.

- **Прием уподоблений как способ характеристики в акафисте преподобному Сергию**

Изучаемый нами акафист преп. Сергию авторства Шаховского представляет собою пример последовательного применения принципа уподобления как рецептированного из переводных памятников и одного из значимых в древнерусской гимнографии. Как пишет О.В. Панченко, суть его заключается в выборе агиографом и гимнографом соответствующего «агиологического образца» при изображении нового святого, как из более древних христианских святых, так и, главное, по выражению исследователя, в поиске «библейского прототипа», подобно тому, как иконописец, создавая ориентируется на образец при создании новой иконы⁴⁶⁶.

Ориентация творца нового канона или службы нередко была обусловлена логикой единства имени (новый святой был тезоименит своему «образцу»), но обыкновенно гимнограф имел перед собой некий эталон чтимого святого, олицетворяющего определенный тип (или «чин»): Антония Великого как образца монашеского подвига или князей Бориса и Глеба как князей-страстотерпцев; Изображая святого, автор похвальных сочинений ему видел перед собой этого, имеющего свои индивидуальные черты и свою уникальную биографию святого-образца, по выражению

⁴⁶⁶«Приступая к работе, древнерусский агиограф обычно старался найти, кому из уже известных святых подобен его герой, искал для него ближайший «агиологический образец» (или «агиотип»), которому и уподоблял нового святого в создаваемом им... сочинении». Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491–492.

В.Н. Топорова, «воплощенного типа святости»⁴⁶⁷. Литературное воплощение реалий жизни нового прославленного подвижника было подчиняемо сложившимся для соответствующего агиотипа акцентам, выраженным в поэтике, семантике, эвхологической риторике определенного гимнографического источника, связанного с «святым-первообразом»⁴⁶⁸.

Создание новых песнопений и молитв в русле определения как прославляемого в контексте одного чина с ориентацией на агиотип следует, однако, отличать от заимствования формулировок жанровых образцов, как то можно было наблюдать на примере ряда сходных хайретизмов в акафистах Шаховского, взятых непосредственно из Великого акафиста Богородице. Задача талантливому гимнографу не была ограничена лишь заимствованием или ориентацией, его самобытность состояла в таланте сочетать узнаваемость агиотипа и похвалу святому, в случае с Шаховским, долженствующую выразить и обстоятельства личного характера творца акафиста, равно как и акценты похвалы святому, важные по мнению сочинителя. Формы этой «портретности» святого в гимнографии обуславливают внимание к выбору агиотипа и в данном случае, при изучении акафистов творчества князя Шаховского⁴⁶⁹.

О. В. Панченко, опираясь на исследования Д.С. Лихачева, В.Н. Топорова, Д.К. Зеemann⁴⁷⁰, а также ряда зарубежных исследователей⁴⁷¹, в

⁴⁶⁷ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. С. 744.

⁴⁶⁸ Выражение О.В. Панченко. *Панченко О. В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 493. Исследователь заключает: «...агиотип как бы «предлагал» собой уже готовую «форму». Там же.

⁴⁶⁹ Ср.: «Общее дано не в безликих схемах, а в живых личностях. Мы имеем свидетельства о том, что иконописные лики многих русских святых в основе своей портретны, хотя и не в смысле реалистического портрета. Личное в житии, как и на иконе дано в тонких чертах, в оттенках: это искусство нюансов» Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М. 2000. С. 6

⁴⁷⁰ Зеemann К. Д. Прием аллегорической экзегезы в литературе Киевской Руси // ТОДРЛ СПб., 1993. Т. 48. С. 105–120. О. В. Панченко приводит список агиотипов русских святых по исследованиям В. О. Ключевского, Н. И. Серебрянского, А. П. Кадлубовского, Ф.Г. Спасского и иных исследователей, преимущественно, источников древнерусской *агиографии*.

⁴⁷¹ Из которых следует значительнейшими указать работы Ф Оли (F. Ohly), рассмотревшего соотносительные понятия библейских «типа и антитипа» как первообраза и отпечатка,

качестве основных выделяет три способа уподобления: невербальный (через построение агиографического текста по образцу оригинального сочинения, посвященного агиотипу) и два вербальных: «сравнение и перенесение имени (*translatio nominis*)», служащее простому уподоблению и прием т.н. «синкрисиса», когда сопоставление святого с его прототипом имеет особый мотив гимнографа указать различие между ними (такое сопоставление обыкновенно имеет развернутый тип с индивидуальной акцентацией)⁴⁷².

К первой группе таких уподоблений мы можем отнести целый ряд сравнений с фигурами библейского повествования. Метод т. н. «библейской типологии», стремление соотнести русского святого с образцом святости, свидетельствованным авторитетом священного Писания, не только в очередной раз характеризует Шаховского как человека, известного современникам-интеллектуалам в первую очередь как «сведущего в святых Писаниях», но и хорошо знакомого с образцами переводной и оригинальной древнерусской агиографии и гимнографии, в которых библейская история воспринималась как единственная модель восприятия мира, а соотнесение русских святых, «вхождение» их в одно общество со святыми, было обусловлено тем, что первым в ряду их стоял библейский «прототип», которому уподобляли всех последующих⁴⁷³ как вечно живущих в той же райской славе, что и он.

изображений разной степени многомерности. Метод топологической интерпретации библейских фигур, событий и выражения являлся одним из ключевых для александрийской экзегетической школы.

⁴⁷² Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 495–498.

⁴⁷³ Эти библейские уподобления явственны уже с первых источников русской литературы: Слова о законе и благодати митр. Илариона (См: Сендерович С. Слово о законе и благодати как экзегетический текст //ТОДРЛ. Т 51. СПб. 1999. С. 43–57) и агиографических памятников, посвященных князьям Борису и Глебу, как то убедительно показал Успенский. См.: Успенский Б.А. Борис и Глеб. // Язык. Семиотика. Культура. Малая серия. Восприятие истории в Древней Руси. М. 2000. С. 6. Создавая похвальное слово трем московским святителям, Шаховского таким образом, следует правилу обязательного включения в него синкрисиса как одного из элементов заключительной части панегирика, однако помещает эти уподобления единым тематическим блоком, как это и в целом ему свойственно. См.: Медведев А.А. Библизмы в

При всем том, типологическая особенность акафиста преп Сергию князя Шаховского заключается в различии характера уподобления библейским прототипам. Расположим в хронологическом порядке библейского повествования фигуры праведников Ветхого Завета, упомянутых в акафисте:

Праведник	Источник	Хайретизм акафиста преп. Сергию.
Иаков	Ин. 4,6	«...кладезь животочен им ископал еси, яко древле Израиль сыновом своим в земли Ханаанстей».
Иосиф	Быт. 39, 7-17	«Радуйся, поревновал еси праотчем... Иосифу во искушениях...»
Моисей	Исх. 13,21	«Радуйся, огненный столпе, иноки своя просвещая и лютаго велиара спасая, яко Моисей израильты от Египта» ⁴⁷⁴ .
Моисей	Исх. 33-34	«Радуйся... благодать в себе Божию нося, яко Моисей на горе з Богом беседова и скрижали закона Божия прият».
Иов	Иов. 1-2.	«Радуйся, поревновал еси праотчем: Иову в страстех...»
Илия	иной ⁴⁷⁵	«Радуйся, яко Илия огненосный, от ангел огненными пеленами повивашеся» ⁴⁷⁶ .

«Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С.И. Шаховского // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2023. № 22. С. 272-291.

⁴⁷⁴ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 6, хайретизм 7.

⁴⁷⁵ Апокрифическое предание, восходящее к иудейскому источнику *Vitae prophetarum*, о том, что младенца Илию в видении его отцу повивали огнем ангелы, встречается в передаче Епифания Кипрского. Предание было неоднократно отражено в иконографии, и князь Симеон Иванович мог быть знаком с этим сюжетом в визуализированном виде. ряд икон XV-XVI веков содержит в клеймах изображение видения отца пророка с надписью: «Рождество Илии и видение ангелов, пеленающих младенца огнем. Подробнее: Саенкова Е. М. Илия. Иконография // ПЭ. М., 2010. Т. XX. С. 250-252.

⁴⁷⁶ Это предание было неоднократно отражено в иконографии. См. к примеру, икону середины XVI в. «Илия Пророк в пустыне, с житием». Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник. Инв. № В-2806.

Иеремия	Иер. 1,5	Радуйся, от матерне утробе, яко Иеремии пророк освящен еси ⁴⁷⁷ и трикраты во время божественныя литургия возгласил еси, и сием образом триипостасное Божество проповедал еси...»
---------	----------	---

Уподобление в данных случаях происходит не по агиотипу (как в акафисте Шаховского трем святителям, где соблюден принцип уподобления по чину и числу: «Радуйтесь, отцы трблажении, красоты церковныи и цевницы духовнии, уподобилися есте древним великим святителем, Василию Великому и Григорию Богослову, и Иванну Златоустому»⁴⁷⁸) и не по чину служения, но по биографическим подробностям, которые гимнограф, очевидно, счел сходными, причем выражение Сергием пророческого служения древних святых указано опосредованно через мотив сверхъестественного избрания. Агиотип оказывается в каждом из примеров частным, а в совокупности преподобный Сергей оказывается подобным пророкам и праведнику Иову как по «освящению», так и по собственному желанию подражать им в подвиге, и, что важно, желанию активному, «ревнованию».

Иной тип уподобления обнаруживаем в хайретизме «Радуйся, преподобне, таковому видению сподобился еси, и со апостолы ликовати устроился еси»⁴⁷⁹, описывающем известное видение Богородицы

⁴⁷⁷ Общий топос изначального избрания Богом многократно встречается в Священном Писании по отношению к пророкам: Ср.: Ис. 49,1: «Господь призвал Меня от чрева, от утробы матери Моей называл имя Мое»; Гал. 1,15: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею...». Однако этот топос шире контекста служения пророческого, он применителен в целом к любому проповедническому служению и уподоблению Христу, т.е. истолкованию в позднейшей экзегетической и гомилетической литературе церковного чина *преподобных* Ср.: Гал. 1, 15-16: «Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего...».

⁴⁷⁸ «Кондаки со икосы святителям московским... Петру, Алексию и Ионе», икос 8, хайретизм 2.

⁴⁷⁹ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому, икос 1, хайретизм 7. Следует заметить, что это первое воззвание в сочинении Шаховского, которое обращено к Сергию Радонежскому в сочинении Шаховского.

преподобному Сергию, пришедшей с двумя апостолами во время вечернего правила последнего, после обычного совершения им Великого акафиста. Здесь Сергей ликует с апостолами как достойный такого таинственного общения⁴⁸⁰. Если пророкам преподобный у Шаховского, *подражает* – «ревнует», то апостолам он *сопричтен* по славе.

«Многочюдействие» Николая Чудотворца⁴⁸¹, на акафист которому, по нашему мнению, князь отчасти ориентировался при создании своего сочинения, также является объектом для сравнения как отличительный признак в контексте повторения мотива сверхъестественного избрания обоих святых. Сравнение преподобного Сергия со святителем Николаем могло быть непосредственно заимствовано из жития Сергия авторства Епифания Премудрого, отредактированного Пахомием Логофетом⁴⁸²: знакомство князя с которым подтверждают другие обширные повествовательные фрагменты акафиста.

Дополнительная характеристика святости радонежского чудотворца достигается через свидетельство его общения *с другим святым*⁴⁸³: «Радуйся, святителю Алексию присный друже»⁴⁸⁴.

Однако князь Шаховской не ограничивается ориентацией на агиотип в качестве свидетельства о преподобном как подражателе; определение радонежского чудотворца как *превосходящего* всех других подвижников

⁴⁸⁰ В предыдущем хайретизме преподобный Сергей «извлекает всех из глубины греховныя и устрояет ликовать с ангелами. Употреблена та же фраза, по нашему мнению, как имеющая значения следствия, причина которому объяснена в следующем восхвалении Сергия как *ликующего с апостолами*.

⁴⁸¹ «Радуйся, яко во младенчестве показаше, яко чюдный Николае от матери утробы прошед». Акафист свт. Николаю, икос 2, хайретизм 7.

⁴⁸² *Епифаний Премудрый*. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского чудотворца и похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием Премудрым // Сергиев Посад, 1908. С. 18.

⁴⁸³ Ср.: Пс. 17, 26. «С преподобным преподобен будеши, и с мужем неповинным неповинен будеши, и со избранным избран будеши». Это признак подобия является дополнением к обширной классификации вариация следования агиотипу, указанных Панченко. См. *Панченко О. В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 500-502.

⁴⁸⁴ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 5, хайретизм 4.

(по крайней мере, русских) определяет особое благоговение Шаховского к нему и призывание его на помощь по время бури первым, причем формулировки хайретизмов не оставляют в этом сомнения:

«Спаситель миру всему украсил тя душою, самообетован еси к нему прииде, Сергие, и пастыря Тя постави стаду своему, *понеже преподобным преподобен явися...*»⁴⁸⁵;

«Радуйся, яко всех святых во святороссийстей державе превозшел еси»⁴⁸⁶.

Не неизвестна Шаховскому и агиографическая концепция почитания преподобного Сергия как отца монашества Северо-Западной Руси, через своих учеников покровительствующего десяткам новых монастырей XVI-XVII веков:

«Яко от единого источника мнози потоцы истекают, такожде и от твоего учения, Сергие»⁴⁸⁷;

«Радуйся, яко обитель твоя святая всем обителем мати, яко мати Сион градовом является»⁴⁸⁸.

Наконец, итоговым воплощением концепции уподобления, воплощенной в акафисте Шаховского, является не уподобление его одному из ранее бывших святых того же типа святости, но *возведение его самого в агиотип*, восхваление его как образца преподобным, говоря языком гимнографии, «самоподобна»: «Поюще твое преподобство, Сергие, хвалим тя вси, яко одушевленный храм Отцу и Сыну и Святому Духу был еси»⁴⁸⁹.

Таким образом, выбор Шаховским разных агиотипов в акафисте прп. Сергию Радонежскому указывает на иллюстрацию мотива о сочетании

⁴⁸⁵ Там же. Кондак 10.

⁴⁸⁶ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 7, хайретизм 12.

⁴⁸⁷ Там же. Ср. с записью о Сергии как о начальнике и учителе всех монастырей, иже в Руси. Флоренский П., свящ. Троице-Сергиева лавра и Россия. М., 1991. С. 285. Цит. по: Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 498.

⁴⁸⁸ Ср.: Ис. 1,26. «И приставлю судии твои якоже прежде, и советники твоя яко от начала: и по сих наречешися град правды, мати градовом, верный Сион».

⁴⁸⁹ «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому», икос 12.

подвижником различных путей и дарований святости, равно как и особенную значимость самого Сергия как агиотипа для святых русских, превосходящего их. Задачу автора прославить преподобного Сергия можно определить, следовательно, как задачу в известной мере творческую, в процессе решения которой прием сравнения с агиотипом в развернутом синкрисисе применяется для определения новых коннотаций устоявшегося житийного образа преподобного. Этой же цели служит и характер стилистики уподобления.

Изучая структурные и стилистические особенности акафиста преп. Сергию в сопоставлении с таким же сочинением в честь московских святителей, можно констатировать, что поздний акафист Шаховского гораздо более оригинален и любопытен, нежели первое подобное сочинение русским святым и предположить, что Шаховской, создавая акафист преп. Сергию уже как частное, обетное сочинение, развил в нем литературные приемы, намеченные ранее, и придал тем самым более оригинальный характер своему последнему крупному, по всей видимости, гимнографическому опыту, который и пожелал представить на суд своим корреспондентам и знакомым и (в отличие от первого акафиста) принес в Троицкий монастырь, когда пришел рассказать своему знакомцу, келарю Симону Азарьину о чуде, когда пожар в имении князя прекратился, лишь только Шаховской стал громко молиться, читая именно эти «Кондаки со икосы» собственного сочинения.

- **Параллелизм хайретизмов в различных источниках как признак единого цикла сочинений автора**

Краткий содержательный анализ акафистов князя Симеона необходимо заключить еще одним предположением о причинах создания первого акафиста русским святым: уже самое раннее произведение князя

Шаховского содержит схожий с имеющимися в «Кондаках со икосы святителям Московским» заключительный блок обращений к святым, состоящий из 36 хайретизмов выраженной структурной формы (половина из них образована употреблением метафоры и ее пояснения, другая половина определяет характеристику помощи)⁴⁹⁰. В этих хайретизмах последовательное сравнение святых с временами года⁴⁹¹ заставляет вспомнить пространное цитирование Шаховским патристического памятника в историческом и агиографическом сочинениях, рассмотренное в диссертации Е.П. Семеновой⁴⁹², а также многократное последовательное и одинаковое использование традиционной для XVI века метафоричности⁴⁹³, включающей вариации мотивов света («...светозарная луча и уяснивыи благочестие добродетельми»), воды («медоточивые источники»), драгоценных камней («изморагди драгие») и птиц («высокопарнии орли»), имеющих в своей основе библейские образы⁴⁹⁴. В хайретизмах «Слова похвального», как и в каноне и «Кондаках со икосы», действие святых, которые «нетлением обложены» и «имена <их> написаны на небесех», выражено прежде всего их патронатской функцией по отношению к «царствующему граду Москве»⁴⁹⁵, которому они

⁴⁹⁰ В списке РГБ Ф. 173\1. № 213 блок хайретизмов занимает более трех листов: Л. 260–263 об.

⁴⁹¹ Из времен года поименованы весна и «осень», лето называется в памятнике «совершенным плододательным временем» РГБ Ф. 173\1. № 213. Л. 260.

⁴⁹² Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л. 1982. С. 74–75.

⁴⁹³ Данное наблюдение принадлежит М.В. Первушину, высказавшему его в ходе доклада «Имагологические контрасты в древнерусских памятниках (на примере образа святителя Ионы Киевского, XV в.)» на Международной конференции Отдела древнеславянских литератур ИМЛИ 15-17 июня 2023 года.

⁴⁹⁴ См. подробнее об этом: Медведев А.А. Библизмы в «Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С.И. Шаховского // Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 22. М., С. 273–274.

⁴⁹⁵ Ср.: Радуйтесь, царствующему Граду Москве нерушимая стена...; Радуйтесь, яко светло красуется царствующий град Москва, имея мощи ваша в себе (икос 12 «Кондаков со икосы святителям Московским князя Шаховского»). Мотив «локального заступничества» – патронатства представлен в «Кондаках со икосы» нашим автором с большой частотой, будучи выражен в однотипных выражениях «граду нашему Москве» и «царствующему граду Москве».

«...поборницы варварского свирепаго нахождения» и строители великой Церкви Успения⁴⁹⁶.

В литературном наследии Шаховского, при всей широте интересов последнего, немного есть произведений парных либо посвященных одной тематике (кроме имеющих темой вопрос о четверобрачии самого князя). Его гимнографические сочинения дают возможность произвести компаративный анализ ряда евхологических мест памятников одного автора, поставив вопрос о бытовании последних как единого цикла. Таких примеров два⁴⁹⁷:

1) Ряд памятников, посвященных прославлению трех московских митрополитов, включающий канон, «Кондаки со икосы» и «Похвальное слово» им. Также, по нашему мнению, в этот цикл следует включить молитву всем русским святителям из числа содержащихся в первом блоке единого корпуса в обоих сборниках как содержащую их имена вместе с прочими.

2) Парные произведения, канон (службу) и «Слово похвальное на принесение Ризы, еже есть хитон...» также следует считать опытом создания такого ряда текстов, нередким для древнерусских гимнографов⁴⁹⁸.

На примере первого из них можно установить степень взаимосвязи памятников, выраженную в нескольких аспектах:

⁴⁹⁶ Все примеры находятся на листах 261 и 262 рукописи РГБ Ф. 173\1. № 213.

⁴⁹⁷ А.И. Никольский указывал еще на одну пару сочинений Шаховского: «Слово похвальное Христа ради юродивым Прокопию и Иоанну, Устюжским чудотворцам» и канон им (в настоящее время неизвестен). См: *Никольский А. И.* София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб., 1906. Вып. 17. С. 76. Мнение Никольского повторено Ф.Г. Спасским и расширено последним по ряду соображений на службы и каноны неизвестного авторства (атрибутированные им Шаховскому): «Список литургических творений князя, по нашему мнению, неполон, и можно заподозрить его в написании им в раннее время, между 1606 и 1610 гг., служб: св. Василию Блаженному, первого канона св. Димитрию царевичу и, может быть, Тихвинской иконе Богоматери». *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С 273. Повторим тезис, что в настоящем исследовании предметом изучения стали **несомненно принадлежащие** князю Симеону гимнографические сочинения, предположения указанных ученых остаются за его рамками как труднодоказуемые.

⁴⁹⁸ Ср.: «Шаховской следовал почти неуклонно соблюдавшемуся на Руси правилу, исполнявшемуся всеми нашими творцами: кто писал житие или слово похвальное, тот составлял и службу» *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 275.

- Житийные элементы «Кондаков со икосы» повторяют сведения похвального слова, равно как и указания на празднование единой памяти их в Успенском соборе;
- Виршевые элементы канона в ряде случаев воспроизводятся дословно в «Кондаках со икосы»: в качестве характерного примера можно указать хайретизм в виде рифмованного двустишия:

«Радуйтесь, богоноснии отцы,
яко прияли есте от Бога нетленные венцы»,

который воспроизводится Шаховским практически без изменений во всех его сочинениях, посвященных одним святым – митрополитам московским Петру, Алексию и Ионе.

- Семантический ряд, обусловленный единым агиотипом святых, идентичен во всех памятниках цикла (как это было показано на примерах числовой семантики и световой метафоричности применительно к характеристикам святых в указанных сочинениях).

Можно предполагать вслед за проф. Спасским, что признание достоинств первого по времени агиографического сочинения Шаховского современниками и знакомство с переводными акафистами явились причиной первых опытов гимнографии (канона и «Кондаков со икосы» свт. Петру, Алексию и Ионе), в которых автор использует более ранний материал. Однако наличие в самом Похвальном слове выраженного ряда хайретизмов заставляет считать возможным и иной вариант: *гимнографичность* целого ряда произведений князя, не отличающихся по стилистике и содержанию сходных евхологических фрагментов. Эта специфика, указывающая на неугасающий интерес изучаемого нами автора к гимнографии, особо ценна для исследования характера его литературного труда, в котором гимнографические опыты были равноценной частью его творчества, и даже, в некотором роде (если говорить о молитвах и евхологических фрагментах в челобитных

Шаховского и его внимания к книжной справе), имели очень важное значение в перипетиях его бурной жизни, как о том будет сказано в IV главе.

Глава 4. Формы гимнографии в литературном наследии князя Шаховского

1) Состав, форма и содержание личных молитв

• Перечень молитв

Изучение сборников князя Шаховского с точки зрения их структурной организации не дает представления о внутреннем единстве композиции: труды исторического характера перемежаются с посланиями по разным, преимущественно, каноническим, вопросам (Прошения к патриарху и тобольскому митрополиту, содержащие моления личного характера, отнесены в начало обоих сборников). Однако внутри этих собраний можно отметить выделенную автором группу молитв, снабженную общим заглавием: «Молитвы, творение многогрешного в человецех дукса Семиона Шаховского»⁴⁹⁹. Перечень молитв идентичен в обоих списках сборников Шаховского и состоит из 27 сравнительно кратких, обыкновенно в лист⁵⁰⁰, воззваний.

Представляется необходимым привести ниже полный их перечень:

– «Молитва Господу нашему Иисусу Христу».

Начало: «Господи Боже всеблагий Иисусе Христе, Судия всему миру...»;

– Тогожде молитва честному и животворящему Кресту».

Начало: «Радуйся живоносный Кресте, верным похвала и утверждение, оружие на враги непобедимо...»;

– «Сия молитва Пречистой Богородице, от начала творение преподобного инока Максима Грека святого горца по точку красную, а конец сложен нашею грубостию и недоумением».

⁴⁹⁹ РГБ. Ф. 173\1. № 213. Л. 302–318 об.

⁵⁰⁰ За исключением первой, очень пространной молитвы Христу.

Начало: "Тебе, превосходящую безплотных божественных чинов неприкладною чистотою, молю, Всепетая...»;

– «Тогожде молитва великому в пророцех предтече и Крестителю Господню Иванну».

Начало: «О, великий во пророцех, просиявый от неплоты, небесный человеце...»;

– «Тогожде молитва бесплотным».

Начало: «Святии архангели, ангели, начала, власти, престолы...»;

– «Тогожде молитва святым верховным и прочим апостолам».

Начало: «Велицыи верховнии апостоли, блаженный Петр и христоревнитель Павел...»;

– «Тогожде молитва святым пророкам».

Начало: Святии славнии пророцы, Моисей великий и Илия, Самоил славный...»;

– «Тогожде молитва святителям».

Начало: «Преславнии велицыи святителие и всея вселенныя учителяе...»;

– Тогожде молитва преподобным и богоносным отцем».

Начало: «Преподобнии и богоноснии отцы, Антоней и Феодосей велицыи...»;

– «Тогожде молитва святым мучеником».

Начало: «Преславнии чюдодейцы, велицыи христовы мученики»;

– «Тогожде молитва святым преподобным женам и мученицам»;

Начало: «О прехвалныя и преблаженныя девы и жены, преукрашенныя невесты...»;

– «Тогожде молитва святителям Московским и всеа Русии»

Начало: «Новаго Рима пресветлая светила, богомудрые отцы...»;

– «Тогожде молитва святым благоверным царем и великим князем».

Начало: «Благоверныя и скифетродержавныя цари и князи новаго Израиля...»;

– «Тогожде молитва преподобным отцем русским».

Начало: «Приидете благовернии людие, воспоим преподобных отец лики».

– «Тогожде молитва за царя».

Начало: «Помилуй, Господи и соблюди раба своего, государя нашего <Алексея Михайловича> ...»

– «Тогожде молитва за патриарха».

Начало: Помилуй, Господи, и соблюди господина нашего смиреннаго кир <имярек> (имя пропущено⁵⁰¹), напрестолника святыя Твоя апостолския церкви...»;

– Молитвы, не имеющие заглавий.

а) «Помилуй, Господи, и посети милующих нас...»;

б) «Помилуй, Господи, отец наших духовных...»;

в) «Помилуй, Господи, служащая нам и повинующаяся...»;

⁵⁰¹ Пропуск имени в данной молитве позволяет Е.П. Семеновой датировать сборник первой половиной 1652 года, а именно временем, когда патриаршая кафедра некоторое время оставалась вакантной по причине скоропостижной смерти патриарха Иосифа. Кроме того, она дает перечень заимствований, перифразов и вариаций отрывков «Слова в новую неделю» в указанных сочинениях Шаховского. См.: *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 50.

г) «Помилуй, Царю небесный, всех православных христиан...»;

д) «Помилуй, Господи, и прости враги наша...»;

е) «Помилуй, Господи Царю, и сохрани жену мою...»;

ж) «Помяни, Господи, отшедшия души раб своих...»;

з) «Помяни, Господи, отец моих духовных, и вся сродники моя...»;

– «Тогожде молитва преподобному Дмитрию, вологодскому чудотворцу.

Начало: «О, преблагий наш пастырю и учитель

«О, великий чудотворец Димитрий...»⁵⁰²

– «Тогожде молитва преподобному Макарию, унежскому чудотворцу»

Начало: «Радуйся, богоизбранный честный сосуде, велие святому Духу пребывание...»

Внутренняя организация корпуса данных текстов выражена в первую очередь заглавиями: так, первая (озаглавленная) часть молитв имеет четкую иерархическую структуру, начинаясь с пространной молитвы Господу Иисусу Христу. Последние две молитвы этого ряда, имеющие названия «за царя» и «за патриарха», примыкают ко второму ряду молитв, не имеющих заглавия и представляющих собой, по существу дела, личный помянник князя Симеона за умерших и живых родственников с некоторыми элементами биографии поименованных. Заключительные две молитвы посвящены избранным святым, преподобным Дмитрию и Макарию. Можно предполагать, что их создание обусловлено посещением автором указанных монастырей и личным благочестием.

⁵⁰² Виршевую структуру этой молитвы, равно как и «молитвы о неразлучении брака» впервые обнаружил В.К. Былинин.

- **Возможные источники вдохновения автора**

Каково вероятное происхождение первой группы – молитв с заглавиями? Содержание не позволяет относить их к определенному циклу вечерних, т.н. «спальных» молитв (имеющих к началу XVII века устойчивую традицию, включавших в себя от пяти до девяти молитв. Так, чинопоследования «спальных молитв» имеются в издании Псалтыри с воследованием 1625 года и рукописном Каноннике 1636 года⁵⁰³, где они помещены либо в конце повечерия (в первом случае), либо непосредственно после него⁵⁰⁴)⁵⁰⁵.

Знакомство Шаховского со справщиками Московского печатного двора, происходившими из круга троицкого архимандрита Дионисия (вероятно, через дружбу с келарем Симоном Азарьиным и неоднократное посещение Троицкого монастыря) позволяет предположить его осведомленность о ряде частных молитв, в традиции Троицкого монастыря ежедневно присоединяемых к уставным чинопоследованиям, берущей начало, в том числе, из первопечатных памятников западнорусской митрополии: Острожская Псалтирь с воследованием 1598 года была одним из источников, по которому сверялись деятели уже первой sprawy при возникших затруднениях во время исправления Требника в 1618-1619

⁵⁰³ Следует заметить, что в Каноннике 1646 года после молитв вечерних можно обнаружить иной цикл – светильничные иерейские (Л. 428 об. – 450).

⁵⁰⁴ Перечень часословов из собрания Троице-Сергиевой Лавры с указанием количества «спальных» молитв приведен в статье: *Далмат (Юдин), иером.* «Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста». // Богословский вестник. 2015. № 18–19. С. 292–293.

⁵⁰⁵ Иером. Далмат Юдин предполагает, что удаление молитв из канонников при никоновской справе 1658 года показывало мнение справщиков о необязательности данного дополнения к суточному кругу богослужения. Там же. С 294.

годах⁵⁰⁶, а также в некоторых частных вопросах (таких, как необходимость изменить возглас на «Отче наш»⁵⁰⁷).

Хотя из частных последований «Псалтыри с воследованием», содержащей, кроме «Молитв спальных», еще и «Молитвы от сна воставши» и «Молитвы на ночь», в первый подобный сборник Московского печатного двора вошли только первые из указанных, однако князь Шаховской мог иметь представление о данных группах молитвословий, как будучи знаком непосредственно с изданием 1598 года, так и опосредованно – через келаря Симона Азарьина, любимой книгой которого, как известно, была «Книжица в шести розделах», подготовленная к печати Василием Суражским, сотрудником Ивана Федорова в издании Библии 1581 года. Отдельно нужно отметить, что ряд глав т.н. «Кирилловой книги»⁵⁰⁸ содержит извлечения из «Книжицы в шести розделах». Таким образом, Шаховской, как то показывают его послания богословского характера, хорошо разбиравшийся в вопросах антипротестантской и антикатолической полемики, мог быть хорошо знаком с обоими памятниками через келаря Троицкого монастыря, снабжавшего его книгами из своей личной библиотеки.

Дополнительным подтверждением нашему предположению служит тот факт, что Кириллова книга была напечатана в большом количестве экземпляров и активно использовалась в богословской дискуссии между русскими богословами и пастором, прибывшим вместе с королевичем Вальдемаром, которая происходила с января 1644 по август 1645 года. В ней Шаховской принимал самое деятельное участие, а, кроме того, был в

⁵⁰⁶ *Опарина Т. А.* «Да в люди ту книгу казать не для чего»: библиотека Симона Азарьина и отношения к украинско-белорусской книжности в России первой половины XVII в. // *Mediaevalia Ucrainica*. 1995. Т. 4. С. 86–102.

⁵⁰⁷ *Казанский П. С.* Исправление церковно-богослужебных книг при патриархе Филарете // *ЧОИДР. М.*, 1848. Год 3. № 8. С. 10.

⁵⁰⁸ Издана Московским печатным двором в 1644 году. Содержит полемические вирши Михаила Рогова и Иоанна Наседки, а также ряд статей эсхатологического и антипротестантского характера и библиографию, и индекс книг, включая неизвестные ранее в Москве книги западнорусского происхождения.

составе делегации, встречавшей датское посольство и позже высказал особое мнение о возможности не перекрещивать королевича в православие (за что был подвергнут новой опале, лишению имущества и едва не сожжен⁵⁰⁹: князь Симеон написал письмо царю Михаилу Феодоровичу, в котором излагал свои взгляды на возможность брака с инославным, подкрепляя их бывшими примерами таких смешанных браков с представителями правящих династий Польши и Ливонии. Возмущение данным «вольнодумством» Шаховского со стороны патриарха и бояр (письмо было обнародовано) привело, наконец, к ссылке последнего в Колу⁵¹⁰)⁵¹¹.

Далее, можно предположить знакомство князя с памятниками молитвенного обихода Великого княжества Литовского, в частности, с традицией уставных молитв Виленского братства, выраженной в ряде изданий сборников «Молитв повседневных», переизданных большее количество раз, чем любая другая книга братства⁵¹², а также в Анфологионе издания 1613 года, представляющем собою уже не устойчивую традицию «Псалтыри с воследованием», а «...новый тип книги – типикарный сборник Братской типографии, объединяющий общецерковные богослужения суточного круга с частными молениями, предназначенными для личной молитвы в продолжение дня по местному

⁵⁰⁹ С.Ф. Платонов, комментируя данные события, делает общий вывод о причинах несчастий Шаховского: при безупречном его правоверии, много вредили его положению «... особенности его умственного склада, не позволявшие ему разбираться в людях и делах с надлежащей быстротой и смыслом». *Платонов С.Ф.* Москва и Запад в XVI-XVII веках. Л., 1925. С. 94. Следствием этого следует считать и особый характер умолчаний в «Домашних записках» князя, поведавшего в них лишь то о своей биографии, чего, по выражению С.Ф. Платонова, «никак нельзя было скрыть» (Там же. С. 111).

⁵¹⁰ См.: Памятники прений о вере, возникших по делу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранные Александром Голубцовым. М., 1892. Т. XXVI. С.156–157.

⁵¹¹ *Вернадский Г.В.* Московское царство. М., 2001. Ч. 1. С. 350-351.

⁵¹² «Молитвы повседневные», напечатанные в 1595 и 1596 годах, стали первой книгой Виленского братства. Переиздавались в 1601, 1609, 1611, 1615, 1621, 1626 и 1635 годах.

уставу»⁵¹³. Именно в этом Анфологионе (с нехарактерным для своего содержания названием⁵¹⁴), представляющем собой последнее издание Виленской братской типографии, содержащее отдельные группы вечерних, полуночных и утренние молитвы, можно найти главу: «Всякому правоверному, хотящему спастись, да не будет леностно по молитвах на сон грядущих и сии молитвы с поклонением колен по вся дни глаголати». В этой главе вариант правила, имеющийся в венецианских изданиях сербской традиции, дополнен развернутыми прошениями с указанным земным поклоном после каждого. Автором данных прошений иером. Далмат (Юдин) считает самого редактора сборника, руководителя Виленского братства по смерти Лаврентия Зизания, архимандрита Леонтия (Карповича), который составил данную книгу для личного употребления как «необходимую в его положении» (так как после выхода из заточения настоятель Духовского монастыря, при каждодневном служении Литургии, занимался целым рядом безотлагательных дел, касающихся братства и монастыря, а потому не мог исполнять последования суточного круга в должном объеме)⁵¹⁵. Традиция поклонений с собственными воззваниями не ограничивается упомянутым памятником: в сборнике «Акафисты» издания Киево-Печерской Лавры 1625 года также имеется подобная группа текстов, схожая с рядом литийных прошений⁵¹⁶.

Таким образом, сама возможность составления авторских молитв, не относящихся непосредственно к монашескому правилу и не входящих в

⁵¹³ Далмат (Юдин), иером. «Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста». // Богословский вестник, 2015. № 18–19. С. 307.

⁵¹⁴ В устоявшейся традиции за названием «Анфологион» закрепилось наименование сборника, схожего по типу с Праздничной Минеей.

⁵¹⁵ Далмат (Юдин), иером. «Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста». // Богословский вестник, 2015. № 18–19. С. 307.

⁵¹⁶ «Заметна двоякая тенденция подхода редактора-составителя: с одной стороны, он стремится сохранить традицию молитвенного обихода Виленского братства, а с другой – привлечь дополнительные тексты молитв из авторитетного острожского издания, очевидно ставшего востребованным среди православных, и из некоторых других источников». Там же. С. 309.

суточный богослужебный круг, имела вполне зримое осуществление в ряде изданий книжников Западнорусской митрополии. Эта тенденция правки и составления новых вариантов чинопоследований, отражающих «...действительные предпочтения отдельного книжника (если это рукопись) или же особенности местных уставных молений и келейных правил»⁵¹⁷, однако, не наблюдалась всю первую половину XVII в памятниках Московского печатного двора, проявивших консервативную линию троицких справщиков (включивших в них только «спальные молитвы», имевшие богатую рукописную традицию⁵¹⁸).

Для настоящего исследования весьма важен вывод, к которому приходит иером. Далмат (рассматривавший в числе источников и упоминаемую ранее «Малую подорожную книжицу» Ф. Скорины), рассуждая о причинах составления новых молитв. Он отмечает, что и составитель Острожской «Псалтири с воследованием» 1598 г. был мирянином, и виленский сборник «Полуустав» 1622 г. предназначен для любого человека, будь то мирянин, священник или монах: «...которые не часто в церкви бывают, а особливе для подорожных». Князь Шаховской, без сомнения, был таковым докучливым («...говорим докучнику, а не гостю, то есть желающему знать, что заключено в нем не кончиком пальца, но от всей души...»⁵¹⁹) благочестивым мирянином, имеющим необходимость едином и относительно кратком молитвенном правиле в отсутствие книг на военной службе и во время ссылок, а сознание своих способностей гимнографа могло побудить его составить самостоятельно корпус ежедневных молитв по образцу виденных им ранее памятников западнорусской книжности.

⁵¹⁷ Там же. С. 316.

⁵¹⁸ В числе содержащих данные молитвы следует указать такие известные сборники как «Обиход Церковный» (пергаменный сборник начала XV века редакции митрополита Киприана, РГБ. Ф. 304/1 № 17), а также сборники преп. Кирилла Белоезерского.

⁵¹⁹ Предисловие указанного Полуустава цит. по: Далмат (Юдин), иером. «Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних...»

Не следует забывать и о широко распространенной традиции кратких поминовений в молитвах, основанных на прошениях ектений и в ряде случаев повторяющих последовательно поминовения в последней части анафоры на литургии⁵²⁰.

- **Краткий анализ содержания молитв**

В данном разделе будет рассмотрен ряд молитв князя Симеона на предмет их композиционной и содержательной специфики, явившейся, как то можно не без оснований предполагать, результатом творческого осмысления ряда доступных автору образцов разного характера и жанровой принадлежности.

1. Ввиду обширного количества сходных памятников литургического типа поиск непосредственного образца **первой молитвы князя Шаховского** затруднен. Можно допустить, что автор ее вдохновлялся текстом из цикла седмичных молитв свт. Кирилла Туровского, в первой половине XVII века имевшим широкое хождение во множестве списков⁵²¹. В частности, молитва в субботу на заутрени авторства свт. Кирилла имеет сходные с молитвой Шаховского выражения первой части: «Ей, Владыко мой, Боже, Творче небесе и земли, безначалне, невидиме, неодолимо, неисписанне, неизменне Отче, Господа нашего Иисуса Христа, молю Ти ся Твоей воли быти на мне...»⁵²². Относительно поминальной части «Молитвы в субботу по заутрени» Е.Б. Рогачевская пишет, что: «...вариантов второй половины субботней утренней молитвы

⁵²⁰ Последним значительным исследованием вопроса бытования поминовений анафоры в древнерусских источниках следует указать труд Афанасьевой Т. И. «Древнеславянский перевод литургии в рукописной традиции XI–XVI вв.», а также статьи А. К. Пентковского, свящ. М. Желтова, Н. В. Шалыгиной, Ю. И. Рубана, касающиеся данной проблематики.

⁵²¹ Большинство списков относятся к XVI–XVII вв., как указано Е. Б. Рогачевской, установившей их перечень и издавшей ряд седмичных молитв свт. Кирилла, включая молитвы «по часам» и «по вечерни». *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования / М., 1999. С. 25.

⁵²² Цитата приведена по публикации текста молитвы, имеющемуся в вышеуказанном исследовании. См. также: «Новгородские синодики XIV–XVII веков» / подг. текстов, исследование Т.И. Шабловой. СПб., 2017. С. 179–182.

встречается почти столько же, сколько нам известно списков. В поминальной части изменялась композиция, она могла быть дополнена или осовременена вставкой новых имен и реалий. Поэтому, несмотря на то, что редакторы и писцы более поздних эпох, возможно, считали ее принадлежащей древнему писателю, они обходились со второй частью молитвы более свободно, чем с другими произведениями Кирилла»⁵²³.

Следующее наше предположение касается этой первой и значительнейшей части молитвы князя Господу Иисусу, а именно, изложения и осмысления событий земной жизни и крестных страданий Христа. Эта содержательная часть оказывается очень схожей тематически, семантически, (а в ряде выражений и дословно – в начальной своей части «...неведомый, невидимый, непостижимый, неописанный Божеством, неиспытанный и неизглаголаный...») с исповеданием в седьмом слове «Просветителя» преп. Иосифа Волоцкого, восходящим к тексту вставок свт. Иоанна Златоустого в древнюю апостольскую анафору Евхаристического канона на Литургии: «Ты бо еси Бог **неизреченен, неведомь, невидимь, непостижимь**, присно Сый, такожде Сый; Ты и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святыи»⁵²⁴. Шаховской мог быть непосредственно знаком с компиляцией одиннадцати слов «Просветителя» (составленной свящ. Иоанном (Наседкой)), которая получила название «Просветителя Литовского (I)» и была одним из важных источников для антипротестантской полемики в середине XVII века (существует издание

⁵²³ *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М., 1999. С. 30.

⁵²⁴ Ср.: «Я смог доказать, что в первое время своего архипастырского служения в Константинополе свт. Иоанн Златоуст сделал в греческой анафоре Апостолов определенные вероучительные дополнения с целью защитить православную веру от многочисленных ересей того времени. Эти дополнения сводятся к двум фрагментам из анафоры Златоуста: 1. Апофатическое исповедание: «Ты бо еси Бог неизреченен, неведомь, невидимь, непостижимь», плюс завершающее его выражение: «Присно сый, такожде сый» – гапакс, во всей греческой святоотеческой литературе встречающийся только в анафоре свт. Иоанна Златоуста и в подлинных писаниях самого святителя». *Taft F.R.* Богословские построения IV века в византийской анафоре святителя Иоанна Златоуста. // Православное учение о церковных таинствах. Т. 1. Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви. Москва, 13-16 ноября 2007 г. М., 2009. С. 407.

В молитве Шаховского Господу Иисусу формула «Присно сый, такожде сый» имеет вид «Един сый и присно сый». РГБ. Ф.173/1. №213. Л. 203.

этой компиляции в составе иноческого требника 1639 года⁵²⁵) и позже послужившей для ряда глав Кирилловой книги⁵²⁶.

Далее, выражение «сам себе достигаемый», относящееся к Христу, определенно указывает на хорошее знакомство Шаховского с компилятивными текстами, входящими в состав Кормчих XVI и XVII вв., происхождение и внутренняя взаимосвязь которых изучены М. В. Корогодиной⁵²⁷. Косвенным подтверждением этому следует считать доказанную ориентацию Шаховского в описаниях природы⁵²⁸ и богословских рассуждениях⁵²⁹ на толкования слов свт. Григория Богослова Никитой Ираклийским и даже неоднократное их цитирование в незначительной обработке, на что указывают неоднократные маргиналии на полях сборников сочинений князя с указанием источника.

Знакомство Шаховского с этим памятником (быть может, в числе рукописей Троицкого монастыря⁵³⁰) нетрудно объяснить широким бытованием данных сочинений в русской книжности к XVII в. и их богатой рукописной традицией. Известно, что уже к XIV веку русские книжники располагали тремя переводами Слов свт. Григория Богослова на

⁵²⁵ *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 103–105.

⁵²⁶ В частности, ряда т.н. догматических глав, в данном случае, главы о Троице: РГБ. Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры. Кириллова книга. Л. 73–94 об.

⁵²⁷ *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV - первой половины XVII вв. как исторический источник. СПб., 2015. 540 с.

⁵²⁸ См.: *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 73–74.

⁵²⁹ В послании против аполлинарианства «Шаховской не приводит весь текст <Слова свт. Григория Богослова> дословно, буква в букву — он позволяет себя пересказ отдельных пассажей, перестановку некоторых фраз и даже некоторые дополнения. В тоже время, толкуя эти слова, князь прямо использует текст схолии Никиты Ираклийского См. *Шаховский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 141.

⁵³⁰ Выписки из толкований Никиты Ираклийского, «Богословие о Троице» имеются в ряде Кормчих из рукописей Троицкого монастыря. М.В. Корогодина пишет: «Именно с Троице-Сергиевым монастырем надо связывать если не составление Кормчей Мясниковской редакции, то, по крайней мере, дополнение ее посланиями, адресованными Сергию Радонежскому... Ряд дополнительных статей в этом списке мог быть заимствован только из Кормчей Чудовской редакции. К таким статьям относится... выписка из правил Никиты митр. Ираклийского; «Богословие о Троице» и «Поучение церковное о святой вере». См.: *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV - первой половины XVII вв. как исторический источник. СПб., 2015. С. 103–104.

славянский язык, второй из которых был дополнен толкованиями Никиты Ираклийского уже в середине XII в. По мнению Д.М. Буланина, работа над новым переводом Слов Григория Богослова с дополненным комплектом толкований Никиты Ираклийского велась на Афоне либо в Болгарии в течение всей второй половины XIV в., причем книжниками был взят уже имеющийся перевод толкований, который они сверяли по греческим рукописям⁵³¹.

Поучение «Попам и всему священническому чину» ⁵³²	«Богословие о Троице»	«Молитва Господу Иисусу...» Симеона Шаховского ⁵³³
Веруи, якож(е) есть писано: единъ ес(ть) Б(ог)ъ <i>несвѣдом, недовѣдом, недостиженъ и неизг(лаго)ланъ, конца и начала не имы, самъ себе достигаа, истинныи</i> и великии свѣтъ. Свѣтя,	Б(о)гъ бяше пр(и)сно и ес(ть) и будет, пач(е) же и ес(ть) пр(и)сно, <i>ни начат, ни кончеваем, ни смѣрим, ни довѣдом. Единъ начаток безначаленъ, несъзданъ,</i> пр(и)сносущенъ, неописан, невидимъ,	Господи Боже всеблагий Иисусе... Христе... <i>неиспытанный и неизглаголанный, неисследованный, ни умом постижрый и словом неизреченный, сам себе достигаемый,</i> от

⁵³¹ Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München, 1991. С. 332–365. См. также: Бруни А.М. Древнеславянские кодексы Слов Григория Назианзина и их византийские прототипы // СПб., 2004. 255 с.; Турилов А. А. Переводы сочинений Григория Богослова на славянский язык до XIX в., рукописная и старообрядческая традиция // ПЭ. М., 2006. Т. 12. С. 680–681. Текст одной из славянских редакций Слов Григория Богослова опубликован в: Бруни А. М. Византийская традиция и старославянский перевод слов Григория Назианзина. Т. 1. М., 2010.

⁵³² Цитаты из «Поучения попам и всему священническому чину» и «Богословия о Троице» по рукописи XVI в. 21.5.4 приведены по публикации М.В. Корогодиной. См.: Корогодина М. В. Древнерусское богословие и катехизические тексты XIV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 3 (53). 2013. С. 18–20.

⁵³³ РГБ Ф. 173/1. 213. Л. 302.

<p>а не свѣтим; с(вя)тя, а не с(вя)тимъ.</p>	<p>неизмѣненъ, неуставен, неислѣдованъ, <i>ни умом</i> <i>постижен и словом</i> <i>неизреч(е)ненъ, и самъ</i> себе достигает От(е)ць и С(ы)нъ и С(вя)тыи Д(у)хъ</p>	<p>небесных и земных певаемый... ни начала днем, ни конца веком имея, един безсмертный, царем всяческим вся созидаѣя и вся исполняѣя...</p>
--	--	--

Если наше предположение об ориентации князя на вышеуказанные образцы верно, то автор молитвы предстает редактором источников различных жанров, переработка которых носит вольный характер и столь значительна, что позволяет ему ставить свое имя в заглавии, причем не в варианте редактора – «списано князем Шаховским», но автора – «Молитвы князя Шаховского». Еще предстоит сделать текстологическое сравнение антипротестантских сочинений Шаховского и ряда его молитв, в которых содержатся отсылки к цитатам из одних и тех же источников, что позволит более определенно установить круг чтения князя Симеона Ивановича⁵³⁴.

В просительной части молитвы следует отметить наличие излюбленных Шаховским вставок из Триоди Постной и, возможно, канона покаянного Богородице, таких, как «...заушен и заплеван быти, на кресте, Спасе мой, пригвождейся и от воин копием в ребра прободейся» или «...дай же ми, яко мытарю, смирение, да плачуся дел моих горко»⁵³⁵. В ряде случаев заметна поэтическая организация текста: как и в известной

⁵³⁴ Остается проблемой, на какое издание текста «Просветителя» ориентироваться. См. по данному вопросу: *Винокуров Д.А.* «Просветитель» Иосифа Волоцкого: трудный путь к академическому изданию (историографическая традиция и современное состояние проблемы). [Электронный ресурс] См. также: *Кириллин В. М.* «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого // Зап. ОР РГБ. М., 2000. Вып. 51. С. 117–142.

⁵³⁵ Можно отметить и фразовое сходство некоторых пассажей с соответствующими местами виршей упомянутого свящ. Ивана (Наседки). «окаянную свою душу во дно адово погружаю». (выражение «дно адово» встречается, применительно к учению Лютера и его последователей, 12 раз). См.: *Виршевая поэзия (первая половина XVII века) / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. К. Былинина, А. А. Илюшина.* М., 1989. С. 60–67.

молитве Шаховского о неразлучении брака, в данном тексте имеет место обработка фраз по созвучию окончаний, напоминающая виршевую структуру:

«...ни умом постижный / и словом неизреченный»;

«...сам себе достигаемый, / от небесных и земных певаемый...»;

«...царем всяческим вся созидай / и вся исполняяй...».

2. **«Молитва пречистой Богородице»** прямо указывает свой образец и источник: соответствующую молитву Максима Грека. По всей видимости, Шаховской, заботясь о «равновеликости» добавленного текста, произвольно оканчивает фразу начального фрагмента исходной молитвы. Мотив очищения плотских злых обычаев чудесной силой молитв Божией Матери-Девы оказывается близким князю, дополняющему его обычной световой метафорой очищения души. Завершается молитва, не имея обычного окончания «аминь», типовой эпифорой знаменитых 24-х стихир прп. Андрея Критского (имеющих азбучный акростих): «преже даже до конца не погибну, спаси мя», причем формулировка некоторых выражений позволяет думать о заимствовании их из покаянных стихир Октоиха⁵³⁶. Заметка «конец сложен нашей грубостью и недоумением», помимо типового выражения смирения составителя (впрочем, Шаховского нельзя упрекнуть в непоследовательности: ценя свой литературный труд, князь Симеон, все же невысокого мнения о себе самом: «...а напасти, государь мой, за грехи постизают мя, а иного в себе не вею ничесо же»⁵³⁷), ставит в один ряд его труд с гимнотворческой работой прославленного книжника XVI века, утверждая возможность автора постичь поэтику оригинального текста и подражать ей на сопоставимом уровне.

⁵³⁶ Ср. воззвание Шаховского «спаси мя, сокруши челюсти его, молю ти ся, Владычице» с подобным прошением «...ныне образы страстем потреби души моя, мысленных враг сокрушивши челюсти» (Октоих, глас 2, неделя на повечерии, канон, песнь 8, тропарь 1).

⁵³⁷ Цит. по: *Голубев И. Ф.* Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в. // ТОДРЛ. Т. 17. Л., 1961. С. 399.

3. В «**Молитве святым благоверным царем и великим князем**» Шаховской вспоминает поименно (кроме царя Константина) только русских святых: князей Владимира, Бориса и Глеба, князей Михаила и Феодора Черниговских (автор называет их исповедниками), преподобного князя⁵³⁸ Феодора Смоленского и Ярославского с сыновьями Давидом и Константином (свои места), и, наконец, упоминается «...новосиятельная звезда царствия Димитрий, иже от раба закланый»⁵³⁹. Такое упоминание соотносится с сообщениями ряда произведений князя о Смутном времени и прославлении царевича, а также, наряду с «**Молитвой преподобным отцем русским**», показывает перечень русских святых, особо чтимых автором. Любопытно, что, хотя Шаховской неоднократно находился (и порой продолжительное время) на западных окраинах Московского государства, все поименованные (преподобные Сергей и Никон, Варлаам, Кирилл Белоезерский, Пафнутий Боровский, Дмитрий Вологодский, Макарий Калязинский и Макарий Желтоводский, Никита Переславский, Александр Свирский и Соловецкие преподобные) подвизались много севернее, и этот факт тоже косвенно может обозначить время и место составления молитвы (на это указывает и следующий призыв автора «Молим убо тех и, *припадающе, лобызаем пречестная места тии, идеже лежат многотрудныя и благоуханныя телеса их*»⁵⁴⁰).

4. Концепция Москвы как нового Рима, помимо упомянутой молитвы русским преподобным, находит свое отражение и в «**Молитве святителем Московским и всея Руси**», где упоминаются и новгородские, и казанские архиереи. Данная молитва замечательна повторением мотива «плотской немощи» Шаховского, выраженного им ранее в «Молении зело умильнем» к патриарху Филарету в более развернутом и экспрессивном виде: «от богоизбраннаго стада Христова и отлучихся беззаконных моих дел ради, от

⁵³⁸ Так в тексте молитвы.

⁵³⁹ РГБ Ф. 173/1. 213. Л 309 об.

⁵⁴⁰ Там же. Л. 310 об.

сего же и в различныя напасти и в ров погибелный впадаю, а никакоже в познание и в покаяние прихожу, сластолюбиваго ради нрава моего»⁵⁴¹. Мысль о невозможности своими силами преодолеть «немошь» в данном случае выражена через прошение о божественном вмешательстве по молитвам святых, не нуждающемся в содействии самого человека: таков известный пример еретика-императора Феофана⁵⁴², избавленного от адских мук по молитвам преподобных отцов, приведенный в молитве.

Вторая группа молитв Шаховского – **не имеющие заглавий**. Эти молитвы составляют с идущими перед ними двумя молитвами «**За царя**» и «**За патрарха**» единый цикл своеобразного помянника и отличаются краткостью формулировок (что также может указывать на совершение их, как и в указанных ранее частных чинопоследованиях, с одиночным коленопреклонением).

5. Остановимся на некоторых деталях вышеуказанных молитв. Конкретизация прошений «**Молитвы за царя**» позволяет говорить о том, что создана она была не ранее 1645 года (упомянут царь Алексей Михайлович). После обычных прошений о душевном и телесном здоровье и мире в государстве автор счел нужным особо молить Бога о ниспослании мудрости царю, «якоже Соломану», выражающуюся в том числе в истинном суде, подразумевающим милосердие как одно из качеств помазанника на царство. Мотив милосердия как необходимого качества государя получает особую значимость, будучи подкреплен нетривиальным

⁵⁴¹ Там же. Л. 309 об.

⁵⁴² Феофила. Шаховской путает имя, либо воспроизводит легенду в искаженном виде. О бытовании самой легенды в памятниках древнерусской книжности: см. *Тамаркина И. В.* Источники «Сказания о посмертном прощении императора Феофила в древнерусских хронографических сводах. (прилож. IV к: *Афиногенов Д.Е.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М., 2003. С. 165-172). Тамаркина делает следующий вывод: «Сказание о Феофиле» было распространено в древнерусской книжности. Оно входило в разные по жанру сборники (такие, как Еллинский Летописец второй редакции, Полная Хронографическая Палея и Синодик – М.Е), было окружено различным контекстом, и в зависимости от этого воспринималось по-разному, и даже текст его несколько трансформировался в зависимости от «назначения» сборника».

примером из Священного писания, вновь обнаруживающим достаточную эрудицию Шаховского и его умение цитировать столь авторитетный источник в нужном для себя контексте. Пример царя Кира, которого сам Бог за «кротость» назвал своим помазанником, по слову пророка Исаии⁵⁴³, занимал мысли молящегося, уделившего ему и его толкованиям более половины всей молитвы. Шаховской усиливает свою мысль этим подходящим примером: «*Аще ли идолопоклонник быв, но не возгнушался еси его нареци своим помазанным, за таковое преславное и богоугодное дело*». Очевидно, этот мотив царской милости был очень значим для автора, если учитывать, что почти все последнее десятилетие своей жизни он был в северной ссылке.

6. В «**Молитве за патриарха**»⁵⁴⁴ обращает на себя внимание «единонаправленность» прошений. Хотя они и конкретизированы, но сводятся к единому посылу - просьбе о склонении Богом сердца патриарха на милость. Шаховской особо подчеркивает кротость и милосердие среди даров Святого Духа⁵⁴⁵. Мотив особой важности для патриарха именно этих качеств пронизывает всю молитву и выглядит как свидетельство тяжелых жизненных обстоятельств, связанных с гневом патриарха по причине известного проступка князя канонического характера, либо «еретических» мнений последнего в вопросах брака (что сам поступок неканоничен, Шаховской был хорошо осведомлен, хотя и не согласен с конкретной нормой Стоглава).

Сама мысль о даровании милосердия патриарху, как думается, может имплицитно выражать и сознание князем канонических оснований для патриаршей немилости. Вопрос неканоничности четверобрачия, равно как и современного ему церковного отношения к браку, продолжает

⁵⁴³ Ис. 45, 1.

⁵⁴⁴ Некоторые промежуточные выводы, изложенные здесь, опубликованы в статье Малюта Е.Г. «Молитва о патриархе» князя Шаховского: предварительные наблюдения // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 65–68.

⁵⁴⁵ Реминисценция на Гал. 5:22.

волновать автора, его разрешение является основанием для разделения наследства между детьми от разных браков. Следовательно, в «Молитве за патриарха» Шаховской повторяет основную мысль своего «послания о четверобрачии»: патриарх вправе решать такие вопросы канонического характера (в противность Стоглаву), действуя по икономии.

Свидетельствует ли данная молитва о конфликте Шаховского с патриархом? Князь никак не обозначает причину ее создания как причину личного характера, однако мысль о том, что первоиерарху необходим «дар милосердия» (которым, он, видимо, не обладает либо обладает не в должной мере, «якоже прочая вся святых и преблаженных архиереи и слуга») подчеркивается примером св. Филарета Милостивого, подобным которому князь просит сотворить того, за кого молится (патриарх, в отличие от царя в предыдущей молитве не поименован, но, если вспомнить, что Филарет, очевидно, дозволил Шаховскому оставаться в четвертом браке, то после его смерти неканонический брак князя мог вызывать неудовольствие его преемника).

Сам автор, напротив, предстает исполняющим заповедь «...когда стоите на молитве, прощайте, если что имеете на кого, дабы и Отец ваш Небесный простил вам согрешения ваши»⁵⁴⁶: обычные прошения о здравии и долгоденствии, выраженные привычным титулованием, прерываются общим «вся ему прости и помилуй». Такая молитва о патриархе предваряет просьбу о себе – князь прежде прощает тому, за кого молится, а после уже молится о своем деле.

Таким образом, можно наблюдать стройную композицию данного прошения о патриархе, а, точнее, молитвы о *перемене отношения* патриарха к Шаховскому. Богословское осмысление самой возможности ее приводит автора к необходимости разделить прошения и молиться

⁵⁴⁶ Мк. 11, 25.

«последовательно»: вначале о прощении грехов патриарха, далее, о даровании тому дара Святого Духа; лишь после этого и под условием этого Шаховской может перейти к просьбам личного характера. В целом, молитву за патриарха в сборнике Шаховского должно характеризовать не только как имеющую частный характер, но и сознательно и последовательно структурированную автором.

7. Известнейшая среди молитв Шаховского, и наиболее изученная т.н. **«Молитва о неразлучении супружества»**, представляя собою материал для решения вопроса о статусе его четвертого брака после возвращения из тобольской ссылки (в 1622 г.), неоднократно была опубликована⁵⁴⁷ и хорошо изучена, соотнесительно с другими сочинениями князя подобной тематики. Датировка этой молитвы 1622 годом, временем ссылки князя по «чужому делу», не может быть признана, как думается, безусловно верной, так как следующей за ней в сборнике идет неопубликованная заупокойная молитва, в которой после отца и матери князь поминает первых трех жен с соответствующей пометой: «И еще помяни, Господи, рабы твоя, законоданныя ми жены, Матрону, Настасью и Татияну».

В «Молитве о неразлучении...» князь отличает свой четвертый брак, признавая его неканоничным, но, однако ж, считая его браком, когда просит помиловать его жену, *еще и незаконно*. Следовательно, молитва не обязательно могла быть составлена во время ссылки, а являться, иначе говоря, «молитвой о живых», повседневной молитвой Шаховского. Кроме того, как было указано, молитва Шаховского названа в «Русском

⁵⁴⁷ К началу XX в. уже, как минимум, дважды: Ф. Буслаевым и Д. Л. Корсаковым (в прозаической записи), См.: *Корсаков Д. Шаховской, князь Семен Иванович, по прозванию Харя // Русский биографический словарь. Т. 22. СПб., 1905. С. 586–587. Наконец, В.К. Былинин показал ее виршевую структуру, разбив на ритмические строки. См.: *Былинин В.К. Небольшой фрагмент из русской поэзии начала XVII в. // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник. Л., 1984. С. 34. В этом же виде молитва представлена в сборнике: *Виршевая поэзия (первая половина XVII века). / Составление, подготовка текстов, вступительная статья и комментарии В.К. Былинина, А.А. Илюшина. М., С. 93.***

биографическом словаре» «Молитвой против разлучения супружества», но в оригинале она не имеет надписания, а в самом тексте молитвы нельзя найти подтверждения тому, что она была написана во время самого разлучения либо в надежде на такое «неразлучение», когда возникла такая опасность⁵⁴⁸.

8. **Общий характер прошений молитв без заглавий**, (или помянника, по нашему определению) также соотносится с высказанным предположением о составлении этой группы прошений после ссылки. Это роднит их с виршевым посланием князю Дмитрию Пожарскому и некоторыми другими стихотворными посланиями Шаховского, где князь просит помочь ему протекцией при дворе и просит, между прочим, о вполне конкретной материальной помощи. Приведем несколько примеров, указывающих на стесненное положение молящегося, по всей видимости, лишенного имений и пострадавшего, как явствует из текста, в результате доноса:

– «Помилуй, Господи, и посети милующих нас и питающих, и помогающих нам *в скорбех и напастех наших*. Посли им, Владыко святыи, всяко изобилие благо... братолюбнаго нрава их ради»⁵⁴⁹.

– «Пощади, Господи, и *помилуй милостивцов наших, ихже имена ты сам, веси, Владыко*. Молю ти ся аз недостойный раб твой, *не имам бо что воздати* за премногую их любовь и братолюбнаго дара»⁵⁵⁰.

– «Помилуй, Господи, служащая нам и повинующеся повелением нашим, *понеже тяготу и вар вся дни живота своего страждуще и алчуще*

⁵⁴⁸ Более подробный компаративный анализ содержания молитвы см. в нашей статье: *Малюта Е.Г. Личное среди типового. (История одной виршевой молитвы князя Симеона Шаховского)* // Слово и образ. 2024. № 2 (7). С. 286–298.

⁵⁴⁹ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 312.

⁵⁵⁰ Там же. Л. 312 об. – 313.

и наготующе, не от нас воздаяния трудом своим чающе, но ждуще милосердия твоего»⁵⁵¹.

– «Помилуй, Господи, и прости враги наша, творящая нам напасть и благослови оскорбляющая ны... Вместо клятвы, еже от них на ны, подай им благословение, вместо обиды и оболгания, еже ко царю и вельможам, подай им всяко благодарение и человеколюбную твою кротость на них яви»⁵⁵².

Наконец, последние три *прошения* прямо говорят о родственниках Шаховского, причем восполняют его умолчание в «Домашних записках» о третьей жене: здесь умершие жены названы поименно, равно как и родители, причем указано, как последние скончались. Общий характер прошений, допускает предположение, что данный «помянник» являлся частью обычного правила Шаховского в определенный период изни (если учитывать указанные выше автобиографические моменты).

Композиционно данную группу молитв-помяний можно охарактеризовать как сплетение из нескольких десятков прошений сугубой

⁵⁵¹ Там же. Л. 313 об.

Молитва преподобному Дмитрию Вологодскому также обнаруживает, по всей видимости, бедственное состояние сосланного Шаховского:

Потщися, святче Божий, плененнаго свободити
мя, не остави мя, грешнаго, врагом в радость быти...
Вижди мя, убогово, в толице беде суще погружаема,
вижди мя, немощнаго и уловляема
отвсюду, и всякаго блага лишенна,
и умом от малодушия помраченна.

Следует заметить, что в ряде посланий благодарность князя вполне адресна и выражена достаточно точно, с указанием, за что именно тот благодарит. Таково упомянутое послание князю Дмитрию Пожарскому, таково «Послание к некоему другу...», содержащее и такие строки:

«Аще не бы государь мой, Семен Гаврилович, добродееца,
то бы мне было всяково пуци лиходеица.
Он, государь мой, совершенную веру к богу показывает,
а нас, убогих, довольными брашны напитует».

Цит. по: *Шаховской С. И.* Послание к некоему другу зело полезно // *Виршевая поэзия* (первая половина XVII века). / Составление, подготовка текстов, вступительная статья и комментарии В.К. Былинина, А.А. Илюшина См. также: *Ляпин Д.А.* Послание князя С. И. Шаховского к некому другу "зело полезно" и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619–1622) // *Novogardia*. 2019. № 2. С. 226–230.

⁵⁵² РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 314.

ектении, евангельских цитат, а также некоторых вставок из заупокойных чинопоследований в соответствующих воззваниях. Изучение структуры корпуса молитв Шаховского показывает, что две опубликованные В. К. Былининым виршевые молитвы (т.н. «Молитва о неразлучении брака» и молитва прп. Дмитрию Вологодскому) князя являлись единичными структурно-поэтическими опытами, подобными опыту изоколического построения ряда тропарей канона трем святителям Московским.

9. Заключительная, 27-я, молитва Шаховского прп. Макарию Унженскому, представляет значительный интерес как единственная из всего корпуса, в которой автор выказывает хорошее знание жития, и, особенно, современных самому ему чудес святого, называя его в молитве русским святым «...яко светозарная луча *новопросиявшим* чудесами».

Особый характер почитание преп. Макария приобрело именно в Смутное время, непосредственно соотносившись с земским движением 1608-1609 года, участники которого считали желтоводского чудотворца своим покровителем. Прп. Макария почитали и в нижегородском ополчении 1612 года; знакомец Шаховского князь Пожарский считал его своим личным заступником и построил в честь преподобного Макария монастырь в своем имении⁵⁵³. Новоизбранный царь Михаил Феодорович уже в 1619 году по благословию своего отца отправился в паломничество в Унженский монастырь (оставшись, впрочем, недовольным нравами братии), а в 1620 году игумен Авраамий получил от царя и патриарха повеление на возобновление Желтоводской обители. Е.В. Кравец считает, что «...почитание прп. Макария царской семьей могло быть обусловлено тем фактом, что преподобный считался покровителем

⁵⁵³ См.: *Поньрко Н. В.* Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в.— ревнители благочестия // ТОРДЛ. СПб., 1990. Т. 43. С. 58–69. В указанной статье введено в научный оборот «Сказание о чудесах преподобного и богоносного отца нашего Макария, Унженского чудотворца, бывших во граде Юрьевце Поволском и в пределах его во время, вегда попущением Божиим Российская земля страдала от нахождения безбожных ляхов...» по сохранившимся спискам XVII века.

пленных, и ему, как принято думать, молились царь Михаил и его мать в Унженском монастыре о возвращении из Речи Посполитой митрополита Филарета»⁵⁵⁴. Тогда же, по повелению патриарха, были составлены житие и чудеса преподобного Макария⁵⁵⁵. Этот сборник, по всей видимости, и был известен князю Шаховскому, а молитва преп. Макарию, помимо молитвы об укреплении установленного государственного порядка, напоминала автору и о трагических событиях его собственной биографии: согласно изысканиям С.Ф. Платонова, на период с 1608 по 1611 год приходится период «шатости» князя: в 1608 г. он возвращается из новгородской службы в Москву, в 1608-1609 годах князь участвует в боях против Лжедмитрия II. В 1610 году он уже в тушинском стане, в среде противников Василия Шуйского, сославшего его в 1606 году в «мор», а 1611 уже вновь обретается в Новгороде, но уже с русским ополчением⁵⁵⁶.

Известно о вотчине самого Шаховского в Галиче: после ссылки в Колу он был отпущен в это свое имение, а затем в Москву, после чего снова оказывается в томской опале (в 1649 году)⁵⁵⁷ так что, вероятно, в это время и он сопричисляет себя «галическим людям», которым явлены недавние чудеса и просит быть столь же милостивым и ему.

Молитва преп. Макарию при ближайшем рассмотрении оказывается построенной на тематическом параллелизме: ряд прошений последовательно ориентирован на силу святого сотворить с молящимся чудеса, подобные уже сотворенным:

Сюжет жития, указанный в	Прошения Шаховского.
---------------------------------	-----------------------------

⁵⁵⁴ *Кравец Е.В.* Почитание преподобного Макария Унженского и Желтоводского как один из источников движения обновления в России в первой половине XVII века // Труды Нижегородской семинарии. 2011. С. 231.

⁵⁵⁵ *Поньрко Н. В.* Житие Макария Желтоводского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. С. 291–293.

⁵⁵⁶ *Платонов С.Ф.* Москва и Запад в XVI–XVII веках. Л., 1925. С. 72.

⁵⁵⁷ РГБ Ф. 205. № 227. Л. 42. См. также: *Гальцов В.И.* Сведения о С.И. Шаховском в описи архива Посольского приказа 1673 г. // Археографический ежегодник за 1976 г. М., 1977. С. 79–81.

МОЛИТВЕ.	
...яко оныя прежереченныя народы в пустыни прекорми...	...такоже и мене препитай, да ктому не взалчет душа моя.
А яже устрои галическия страны ото врагов благополучно жити...	...и мене, недостойнаго, устрой благодатно жити и страх Божий.
Наполнил еси, блаженне, град и веси вонями благоухания ко Господу своим отшествием.	...напитай, преподобне, скверныя мои телеса своим благовонием ⁵⁵⁸ .

Художественная выразительность мольбы достигается повтором рядом кольцевого расположения ряда прошений: «*Молю ти ся, преподобне, препитай мя, недостойнаго раба твоего, имярек, вечную пищу, яко оныя прежереченныя народы в пустыни прекорми, такоже и мене препитай*», а также неожиданно личным комментарием к излагаемой в контексте молитвы евангельской притче о сеятеле⁵⁵⁹, в которой преподобный указывается как возраставший семя «сторицею», а благочестия самого молящегося – семени, упавшему и на камень, и в терновник: «Сия же сеяния паде на *мое сердце окамененое*, понеже не имуще в сердце страха Божия»⁵⁶⁰. Впрочем, личный характер прошения здесь гипотетичен, (указание на окамененное сердце является краткой аллюзией на дальнейшее толкование Христом указанной притчи ученикам), как гипотетично и отождествление некоторых прошений из фрагментами чинопоследования полунощницы.

Наконец, прошение «Избави мя, светилниче христов, от злых бед, находящихся на мя, да не обымет мя напасть за имя твое святое»⁵⁶¹

558 Цитаты приведены из молитвы прп. Макарию Унженскому по рукописи РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 316 об–318.

559 Мф. 13:3–23; Мк. 4:3–20; Лк. 8:5–15.

560 РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 317.

561 Там же. Л. 318 об.

ставит под сомнение стройную гипотезу Д.А. Ляпина о том, что подобное прошение в молитве прп. Дмитрию Прилуцкому указывает на то обстоятельство, что князь *пострадал за прославление* царевича Дмитрия⁵⁶², а именно, что рождение царевича от незаконного брака Ивана Грозного не стало препятствием к святости отрока (князь Симеон оправдывал этим обстоятельством свой четвертый брак).

Указание автора подставить *личное имя* имеется лишь в первой молитве Господу Иисусу Христу и этой, заключительной молитве прп. Макарию, что подтверждает наше предположение о тематическом расположении Шаховским 27 молитв в составе корпуса согласно трехчастной структуре этого корпуса: средняя часть в нем имела подчеркнута частный характер и была представлена в составе сборника как личный опыт, первая и третья же представляли собой качественно различные опыты следования известным автору образцам и предлагались для широкого употребления, начинаясь и завершаясь актуализацией прошений самостоятельным включением молящимся своего имени.

Таким образом, можно с уверенностью говорить о том, что рассматриваемый корпус молитв Шаховского имеет сложную трехчастную структуру. «Молитвы на всяк день» самого князя, отражающие его личные обстоятельства и включающие в себя молитвы за конкретных родственников, помещены в середину, с одной стороны, опытов переложений и подражаний, а с другой – также евхологических опытов, но совершенно другого характера: виршевого и житийного. Эти три разноплановых части одного молитвослова нашего гимнографа, по всей видимости, явились неодновременным опытом последнего составить

⁵⁶² Ляпин предполагает, что в данных словах молитвы автор вспоминает доводы прежних своих сочинений в пользу того, что рождение царевича от незаконного брака Ивана Грозного не стало препятствием к святости отрока и оправдывает этим обстоятельством свой, князя Симеона, четвертый брак. Однако, как думается, речь идет лишь о форме обращения. См.: *Ляпин Д. А. Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2022. Т. 22, вып. 4. С. 433.*

личный сборник «подорожных» молитв (вероятно, в последней ссылке в Колу).

2) Гимнографические интерполяции в тексте сочинений иных жанров

Наблюдения над литературным наследием князя Симеона показывают наличие целого ряда примеров использования им цитат из богослужебных канонов в сочинениях заведомо не гимнографических. Для понимания мотивов автора необходимо проследить контекст данных фрагментов и формат их цитации. Приведем два примера таких вставок, различных по форме. При разъяснении православного учения в т.н. послании против аполлинарианства⁵⁶³ Шаховской, помимо цитат из апостола Павла и второго слова Григория Богослова на Пасху и псевдо-Еврема Сирина на Преображение⁵⁶⁴, приводит набор выдержек из канона на утрени в Великую Субботу и Богородичного 7 гласа⁵⁶⁵. Данное сочинение имеет выраженную четырехчастную структуру и состоит из:

1) Определения Шаховским заблуждения своего оппонента как ереси, осужденной на Втором Вселенском соборе⁵⁶⁶;

2) изложения правильного понимания цитат ап. Павла, ставших источником полемики, путем изложения рецепции постановлений Вселенского собора Церковью в виде гимнографических текстов;

⁵⁶³ Оно имеет заглавие «Тогожде послание, к некоему любомудрецу, несмысленне глаголющу, яко Господь наш Иисус Христос вместо душа человеческия прият Дух святой» и находится в сборнике сочинений Шаховского (РГБ Ф. 173/1 № 213. Л. 143–148 об). Опубликовано в статье: *Шпаковский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 143–148.

⁵⁶⁴ Сопоставительный анализ патристических выдержек Шаховского в послании приведен в указанной статье Шпаковского. Указ. статья. С. 141–142.

⁵⁶⁵ Эти вставки также замечены М.В. Шпаковским, не характеризовавшим их.

⁵⁶⁶ Poleмика касалась вопроса о наличии души у Христа. Неизвестный адресат, как следует из послания, мысль о Святом Духе, рассуждал о третьей ипостаси Троицы как душе Христа.

3) предметной аргументации путем изложения извлечений патристического характера и краткого рассуждения на их основе;

4) традиционного для автора заключения, в котором князь Симеон приводит набор цитат из Священного Писания, способных убедить оппонента в умении автора рассуждать на богословские темы (а заодно и косвенно характеризует своего достаточно критичного к чужому мнению собеседника⁵⁶⁷). Само послание, впрочем, выдержано в мирном тоне, что, по мнению Шпаковского, обусловлено пониманием автора, что собеседник его заблуждается «по неведению»⁵⁶⁸. Однако место выдержек из богослужебных канонов в сочинении прежде всего отчетливо указывает на их полемическую функцию: определив мнение своего оппонента как ересь и, в свою очередь, изложив православное учение («Святии же отцы здушну и умну плоть Господа нашего Иисуса Христа известиша, душу имущу нашим душам единосущну»⁵⁶⁹), князь переходит к содержательной части, приводя цитату из канона на утрене Великой Субботы:

1) «Слыши убо, господине, и разумей писания, еже реченно бысть сице: смертию смертное и погребением тленное обновляеши, нетленно твориши, боголепно бессмертно творя приятие. Плоть бо твоя истления не виде, Владыко, ни душа твоя во аде не лепно оставлена бысть, а не дух животворящ, яко ты глаголеши»⁵⁷⁰.

Данный гимнографический текст является первым в ряду обозначенных Шаховским аргументов «от писаний», а богослужебные тексты в послании приравнены к святоотеческим по силе убеждения и призваны свидетельствовать инакомыслие оппонента Шаховского по

⁵⁶⁷ Ср.: «... и аще речеши ми гордостию, яко не довлеет ти иных учити, самому ненаученну бывшу, аз ти скоро отвещаю богодухновенного писания». РГБ Ф. 173/1 № 213. Л. 148.

⁵⁶⁸ Шпаковский М. В. Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 139–140.

⁵⁶⁹ РГБ Ф. 173/1 № 213. Л. 144.

⁵⁷⁰ Канон на утрене Великой Субботы, песнь 5, тропарь 4. Шаховской цитирует весь тропарь. Здесь и далее приводятся гимнографические цитаты в послании Шаховского по списку РГБ Ф. 173/1 № 213. Л. 144 об. –145.

отношению к церковной традиции. Повтор первой цитаты в контексте полемики подчеркнута экспрессивен «...что болии сего свидетельства требуеши⁵⁷¹, видиши ли, яко ни душа твоя, рече, во аде, но во лепно оставлена бысть», и, хотя интегрирован в контекст рассуждения, однако князь считает нужным снова подчеркнуть, что его собственное мнение строго православно. Более того, заблуждение того, к кому обращено послание⁵⁷², уже отлучает оппонента Шаховского от церковного единства, выраженного в храмовой молитве. «Да престанеши убо недуговати протчая, и да веруеши с нами и воспеваеши, яко мы Христа славословим, воскресшаго из мертвых».

Нужно отметить, что в данном послании все гимнографические «доводы» Шаховского приведены в полном виде⁵⁷³, причем четко маркированы их начало и конец. Сами тексты приведены из различных источников и представляют собой, как думается, не нагромождение цитат, но попытку некоторой подборки известных собеседнику богослужебных текстов, так как в каждом из них содержится развитие богословского мысли о воплощении Христа: в следующем фрагменте высказывается положение о неповрежденности грехом двух природ Христа при воплощении⁵⁷⁴, а в третьей цитате – один из ключевых аспектов православного вероучения о возможности обожения человека посредством крестных страданий и воскресения воплотившегося Бога-Слова:

2) «Христа славословим, воскресшаго от мертвых: душу бо и тело восприем, страсти ото обоюду отсече, пречистая бо твоя душа во ад

⁵⁷¹ Выражение «болии сего», по нашему мнению, указывает еще и на то, что автор четко разделяет жанры полемического послания и богословского трактата, выражая этой фразой готовность убеждать собеседника тем и другим способом.

⁵⁷² «Недугование», по выражению Шаховского.

⁵⁷³ Здесь, как и в следующем примере, имеет место дословное цитирование стихир на стиховне на великой вечерне в неделю Всех святых.

⁵⁷⁴ Стихиры воскресны на стиховне великой вечерни, глас 8. Стихира 1. Эта же стихира имеется в составе идентичного блока стихир на стиховне в неделю Всех святых, а также в 4 неделю Великого поста.

сошедши, его же и плени: во гробе же истления не виде святое тело избавителя душам нашим».

3) «...и паки инде рече: Ум, душу и плотское смешение прием, Богомати, от твоих ложесн пречистых, Бог Слово воистинну человек явился и божественного существа причасника человека яве содела»⁵⁷⁵.

Блок аргументации путем цитирования источников богослужебного характера князь заканчивает следующим образом: «...да не мни, убо мои сия глаголы суть, но святых отец, иже Духом Святым движими, воспеваху и славословяху Господа и совершенна того Бога и совершенна человека». Указанные цитаты, таким образом, выполняют функции акцентированного микротекста, занимающего выверенное место в четкой структуре послания⁵⁷⁶. Следующее за ними заключение князя о том, что на основании приведенных текстов нельзя говорить об отсутствии во Христе человеческой души и замещении ее третьей ипостасью Троицы завершает эту часть послания, после чего гимнографических вставок уже не встречается.

Обращающий на себя внимание характер дословной, точной и полной цитации⁵⁷⁷ в данном сочинении не является исключительным для произведений Шаховского, обычно стремящегося обособить их на фоне основного текста, объединив в блоки либо предпосылая указания «писано бо есть»; «якоже есть писано»; «якоже негде писано»⁵⁷⁸. Однако «Моление

⁵⁷⁵ Канон на полунощнице воскресной, глас 7. Песнь 9, богородичен.

⁵⁷⁶ В целом, в данном послании Шаховской достаточно лаконичен. Это можно объяснить, как тем обстоятельством, что, как он пишет, лишь слышал о взглядах своего оппонента. Возможно, данное послание было призвано стать началом переписки по этому вопросу.

⁵⁷⁷ «Шаховской... предпочитает не «сшивать» текст из замаскированных святоотеческих цитат или свободно пользоваться учениями и формулировками Отцов, а прямо опираться на маркированные цитаты из авторитетных источников» См.: *Шаховский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 135.

⁵⁷⁸ Этот прием можно наблюдать в «Похвальном слове трем святителям Московским»: РГБ. Ф. 173\1, № 203. Л. 214, 219, 233 об. 241 об., 266.

зело умильное»⁵⁷⁹ князя Шаховского патриарху Филарету рисует совершенно иную картину: богословские и канонические рассуждения, равно как и обширная эрудиция князя, не могут служить аргументом (так как сам формат прошения этого не предполагает) – но не обращение к авторитету Священного писания в особенной манере князя⁵⁸⁰.

Основным предметом прошения являлось не возвращение из тобольской ссылки 1622 года, куда князь попал за общение с заподозренными в измене родственниками, а прекращение разлучения с женой и детьми, которому князь Симеон был повергнут, в том числе, и за четвертый брак. Само послание содержит сознание автором своей «вины» и объяснение ее: ««умершу ми трем женам в маловремянно године и ни со единою довольно пожи, токмо очима своима видех»⁵⁸¹. Умолчание о коротком третьем браке Шаховского здесь восполнено четкой датировкой семейных горестей просящего: «А со единою пожи тригодинное число, со второю, полтора года, с третьєю деветь на десеть недель, и о сем опечалихся зело и во уныние впад»⁵⁸². При всем том, аргументацию Шаховского с канонической точки зрения следует признать несостоятельной⁵⁸³: постановления Стоглава четко запрещали четвертый брак в любой форме (несмотря на современный описываемым событиям пример такого четверобрачия в лице жены Ивана VI Анны Колтовской,

⁵⁷⁹ Фрагмент «Моления» опубликован Ф.И. Буслаевым. См.: *Буслаев Ф.И.* Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. // М., 1861. Стб. 1047–1048.

⁵⁸⁰ Более подробно о стилистике указанного «Моления» Шаховского см.: *Малюта Е.Г.* Стилистический способ аргументации в «Молении зело умильном...» князя Симеона Шаховского // Вестник филологических наук. 2023. Том 3. № 2. С. 160–166. В данной статье также опубликован конечный фрагмент «Моления».

⁵⁸¹ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 20 об.

⁵⁸² Там же.

⁵⁸³ С.В. Лунин делает вывод о наличии своеобразной иерархии браков (определенной Стоглавом и подтвержденной Соборным уложением 1649 года и Большим московским церковным собором), в которой «... четвертый брак категорически не признавался и не влек за собой правовых последствий. Наказание для состоящих в четвертом по счету брачном союзе составляло отлучение от Церкви – постоянное, если отлученные упорствовали, и временное, если отлученные прекращали незаконное сожитительство». См.: *Лунин С.В.* // Юридическая наука и практика. 2011. С. 229. См. также: *Дергачева-Скоп Е. И.* Семен Иванович Шаховской. Летописная книга // Памятники литературы Древней Руси: первая четверть XVII в. М., 1987. С. 358–427.

скончавшейся в 1626 году⁵⁸⁴). Можно допустить, что послание к Филарету с просьбой не разлучать его с женой и детьми и оставить «якоже есть»⁵⁸⁵ ситуацию с четвертым браком, было основано, в том числе, на указанном прецеденте.

Еще более любопытен аргумент возможности икономии – по причине «немощи» самого князя: «Аще, великий государь и учитель, и непотребно учиних, но за немощь и за возраст юности моя остави сие прегрешение»⁵⁸⁶. Д. А. Ляпин замечает по этому поводу: «В рамках традиционных представлений о человеческой судьбе смерть трех жен С. И. Шаховского могла быть истолкована как проявление божественной воли...как шанс жить в миру монахом, приняв «ангельский образ». Но в XVII в. человек уже не стремится строить свою жизнь подобным порядком. Ничуть не стесняясь, С. И. Шаховской заявлял публично о своей немощи и преследующих его грешных помыслах»⁵⁸⁷. Это мнение согласуется с ранее высказанным наблюдением проф. Демина: «С. И. Шаховской, в сущности, призывал людей не слишком ущемлять себя: даже монахи — пусть себя не истомляют, хотя и ограничивают в жизненных радостях, мирское богатство богатым вовсе не вредит, простым людям вполне естественно заботиться сначала о себе, а потом уж о политике, и вообще — если что-то делать, то только посильно (не впадать в

⁵⁸⁴ См.: *Сидорова С.В.* Дария (Колтовская Анна Алексеевна) // ПЭ. М., 2002. Т. XIV. С. 200.

⁵⁸⁵ Разлучение с женой и детьми постигло князя только при отправке его в ссылку в 1622 году, однако он жил в таком невенчанном браке-сожитии уже более двух лет и имел от нее двух детей. Известно о трех сыновьях князя: Михаиле, Федоре и Иване, из которых первые два были стольниками. См. Лукичев, М. П. Новые материалы к биографии С. И. Шаховского // Исследования по источникововедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1982. С. 102. В послании тобольскому архиерею также отмечено, что князь страждет уже третий год. См.: *Макарий (Булгаков)*, митр. История русской церкви. Т. XI. СПб. 1882. С. 228. Также об этом, в частности, о непосредственной причине ссылки Шаховского как пострадавшего за «имя святое» царевича Димитрия: *Ляпин Д. А.* Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2022. Т. 22, вып. 4. С. 433.

⁵⁸⁶ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 21.

⁵⁸⁷ *Ляпин Д.А.* Четвертый брак: о семейной жизни князя С. И. Шаховского // История. Факты и символы. 2022. № 3 (44). С. 22.

«неистовство, но везде тщатися, яже отъ себе самехъ вносите по силе нашей)»⁵⁸⁸. Действительно, послание патриарху наполнено жалобами на «помрачение» ума и отчаяние⁵⁸⁹, разрешение от которых может ему дать только Филарет, дозволив четвертый брак.

Вместе с тем, «Моление» носит подчеркнуто покаянный характер, который выражен в том числе рядом перефразов отрывков их богослужебных текстов (опять же Триоди Постной). Обращение к патриарху князь начинает, употребляя выражение Великого Канона преп. Андрея Критского, причем цитата, в отличие от предыдущих примеров, не только не выделена пометой, но и молитва к Богу в каноне переадресована, став «*молением*».

«Моление зело умильное» Шаховского⁵⁹⁰.	Великий канон Критского⁵⁹¹.
Услыши, Государь великий, мое многогрешное моление и <i>вонми</i> учителю наш благий, призри <i>милостивным си оком и приими мое теплое исповедание.</i>	<i>Вонми</i> ми, Боже, яко щедр, милостивным си оком и <i>приими мое теплое исповедание.</i>

Приведем иной пример – парафраз великого прокимна в первую и вторую недели Великого поста, употребленный также в контексте послания тобольскому митрополиту Киприану по той же причине: «...уповаю скорби своей от тебе отраду воспряти, аще не отвратишь лица

⁵⁸⁸ Демин А. С. О художественности древнерусской литературы. М., 1998. С. 112.

⁵⁸⁹ Шаховской выражает это уныние как происходящее по акцентированно физиологическим причинам: «...не дай ми пасти во множество любодеяние и от сего во уныние бесовское и в ров погибельный отчаяния. Понеже, Государь великий, исповедаются, егда ко греху блудных обычаев прихожу, тогда во отчаяние впадаю и уму помрачение ми бывает, а воздержания, великий государь, подъяти онаго не могу, теплоты ради зелныя во мне». РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 31 об.

⁵⁹⁰ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 27.

⁵⁹¹ Канон Андрея Критского, песнь 2, тропарь 2. Здесь и далее цит. по: Канон преп. Андрея Критского. Рукопись XVII в. РГБ. Ф. 304/1 № 398.

своего от моего многогрешного моления»⁵⁹². Сравнение Шаховским своего состояния «плотской немощи» с библейскими примерами сладострастия также имеет ряд параллелей с некоторыми тропарями Великого канона:

«Моление зело умильное» Шаховского ⁵⁹³	Великий канон Андрея Критского.
«Несть бо кто согрешит в человецех, егоже не превзыдох согрешеньми.	Согреших, Господи, согреших Тебе, очисти мя: <i>несть бо иже кто согрешит в человецех, егоже не превзыдох прегрешеньми</i> ⁵⁹⁴ .
Рувиму ли уподоблюся первенцу Израилеву, егда ему взыти на ложе отца своего, но еще аз превзыдох е.	Рувима подражая, окаянный аз, содеях беззаконный и законопреступный совет на Бога Вышняго <i>осквернив ложе мое, яко отчее он</i> ⁵⁹⁵ .
Соломоновым ли <i>сладострастием влекомь ныне.</i>	<i>Сластьми влеком</i> страстей своих, оскверняшеса, увы мне, рачитель премудрости, рачитель блудных жен, и странен от Бога; егоже ты подражала еси умом, о душе, <i>сладострастьми скверными</i> ⁵⁹⁶ .

⁵⁹² Ср.: «Не отврати лица Твоего от отрока Твоего, яко скорблю...» (Великий прокимен в 1 неделю Великого поста).

⁵⁹³ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 27.

⁵⁹⁴ Канон Андрея Критского во вторник первой недели Великого поста, песнь 3, тропарь 2.

⁵⁹⁵ Канон Андрея Критского во вторник первой недели Великого поста, песнь 5, тропарь 2. Ср.: Быт. 35:22; 49:3–4.

⁵⁹⁶ Канон Андрея Критского во вторник первой недели Великого поста, песнь 7, тропарь 5. Ср.: 3 Цар. 3:12; 11:4–6.

<i>Манасиему ли согрешению прилепихся.</i>	<i>Манассиева собрала еси согрешения изволением, поставльши яко мерзости страсти и умноживши, душе, негодования...⁵⁹⁷</i>
<i>И Ахаву ли скверному подражах.</i>	<i>Ахаавовым поревновала еси сквернам, душе моя, увы мне⁵⁹⁸.</i>
<i>Но всех сих превзыдох прегрешенми и ни единому равен ся творю, никто же бо от сущих от Адама, якоже аз согреших к Богу моему».</i>	<i>Очисти, якоже мытарь вопию Ти, Спасе, очисти мя: никтоже бо от сущих из Адама, якоже аз, согреших Тебе⁵⁹⁹.</i>

Можно допустить, что данные реминисценции, идущие в тексте единым блоком, призваны служить наиболее точным выражением настроения пишущего, переданным не только через ряд обособленных библейских отсылок, но в контексте хорошо знакомого адресату Великого канона, склоняя патриарха к милосердию путем имплицитного мотива всеобщей склонности ко греху и необходимости покаяния для каждого⁶⁰⁰.

Некоторые фразы из «Моления» патриарху Филарету и послания о том же тобольскому архиерею не поддаются точной идентификации, однако также носят характер фрагментов молитвенных прошений: «...еже ми всегда вредит неослабно» «...наполнихся есмь горести, яко адово

⁵⁹⁷ Канон Андрея Критского в среду первой недели Великого поста, песнь 7, тропарь 1. Ср.: 4 Цар. 21:1–2.

⁵⁹⁸ Канон Андрея Критского в среду первой недели Великого поста, тропарь 2. Ср.: 3 Цар. 16:30.

⁵⁹⁹ Канон Андрея Критского во вторник первой недели Великого поста, песнь 2, тропарь 10.

⁶⁰⁰ Витиеватое и буквально переполненное библейскими и святоотеческими цитатами послание тобольскому митрополиту (имеющее тематическое деление следующей и подобными ей фразами: «Время уже престати многословию и приступити молению» (РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 51 об.)) Шаховской, однако же, включает словами: «Сие писанейцо, о честный отче, веселым лицом приими, и со кротостию вычти, и со тщанием помози ми». РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 55.

жилище суть»⁶⁰¹. Каиново восприя стенание», парафразов из молитв святым «но ты, прехитрый врачу, исцели мя, да не впасти мне от уныния в руце диаволи», «не токмо в Бозе упование имею, но и по Бозе тебя... на помощь призываю»⁶⁰². Отметим также, что с молитвой Шаховского преподобному Димитрию Вологодскому⁶⁰³ схоже обращение «О преблагий наш пастырь и учитель» в рассматриваемом «Молении» патриарху Филарету⁶⁰⁴.

Неочевидность атрибуции указанных отрывков резко контрастирует с подчеркнутым желанием автора привести полную цитату в полемических его сочинениях. Эта разница может указывать на желание Шаховского выказать начитанность в гимнографических текстах, а также определенный навык написания подобным стилем, который мог бы оценить адресат. Как видно, срочное прекращение ссылки, возвращение в Москву и поручение написания от имени патриарха послания шаху Аббасу означали необходимость в литературных дарованиях князя, ради которых вопрос канонического прещения за четвертый брак был разрешен в пользу Шаховского лично патриархом, что, однако, не было задокументировано, послужив причиной распрей между его сыновьями и их старшими родственниками после его смерти⁶⁰⁵.

⁶⁰¹ То же выражение встречается и в послании князю Ивану Черкасскому.

⁶⁰² Указанные фрагменты приведены по изданию Буслаева. См.: *Буслаев Ф.И.* Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. // М., 1861. Стб. 1049–1050.

⁶⁰³ Д.А. Ляпин, проанализировавший виршевую молитву Шаховского преп. Димитрию Вологодскому и еще одну, позднейшую молитву местночтимому святому Прокопию Устьянскому, сделал вывод, что обе они вторичны (причем автор второй берет за образец сочинение князя), а сам Симеон Иванович, создавая свои вирши, «...взял за основу <молитву> Николаю Чудотворцу, добавив в ее текст инверсии и несколько важных для него фраз, – все это было вполне в его манере». См.: *Ляпин Д. А.* Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения.* 2022. Т. 22, вып. 4. С. 433.

⁶⁰⁴ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 27.

⁶⁰⁵ *Ляпин Д. А.* Четвертый брак: о семейной жизни князя С. И. Шаховского // *История. Факты и символы.* 2022. № 3 (44). С 22.

Следовательно, приходится констатировать, что форма цитации тех или иных литургических памятников в трудах Шаховского неоднородна. Причиной такой неоднородности следует считать учитываемую автором специфику жанра конкретного сочинения, будь то молитва, послание из ссылки либо канонический или богословский трактат, а привлечение последним гимнографического материала – одним из методов аргументации. Целью же перефразирования, следовательно, являлось не только убеждение адресата в истинности суждения богословствующего князя, но и в эрудиции и качестве его литературного таланта.

3) Специфика цитирования фрагментов Октоиха в контексте интереса С. И. Шаховского к вопросам книжной sprawy

Близость князя Симеона к интеллектуальной элите своего времени не в последнюю очередь определяла круг интересов, служивших причинами письменных его «рассужений». Внимание к книжной справе в контексте гимнографических опытов Шаховского представляется неудивительным, так как обусловлено личным знакомством со многими справщиками, а главное, предметом самого дела – поиском «правильного» текста, который необходимо было узаконить и распространить, а содержащие ошибки изъять из употребления.

Князь Симеон Иванович был, несомненно, достаточно осведомлен о спорных текстах, бывших причиной ожесточенной богословской полемики, повлекшей опалы и даже тюремные заключения некоторых ее участников⁶⁰⁶. Эта полемика, как видно по ряду посланий Шаховского, непосредственно входила в сферу его богословских интересов – потому ли, что князь считал нужным иметь собственное мнение по сложным

⁶⁰⁶ «В течение XVII в. в звании справщиков являются почти все передовые люди того времени, все известные представители тогдашней учености» См. подробнее: Кузьминова Е.А. Книжная справа // ПЭ. М., 2014. Т. XXXVI. С. 122–134.

догматическим вопросам, или же, скорее, потому, что как человек, уже известный современникам как эрудит и «святоотеческих писаний ревнитель»⁶⁰⁷, он сталкивался с необходимостью давать определенный ответ на животрепещущие вопросы собеседников, как показывает содержание его посланий, осведомленных о некоторых фрагментах Октоиха, необходимость исправления которых и была основным предметом обсуждения.

Тесные контакты с келарем Троицкого монастыря позволяли Шаховскому следить за ходом sprawy, осуществлявшейся в период междупатриаршества и несколько позднее⁶⁰⁸ непосредственно в самом монастыре, о чем свидетельствует царская грамота 1616 г., в которой исправление московского издания Требника (содержащего слова «Духом Святым и огнем»), а также «Устава» 1610 г. издания Троицкого монастыря поручено тем из братии, «которые достохвално извичны книжному учению и грамотику и риторию умеют»⁶⁰⁹. В среде троицких справщиков, в число которых входили архим. Дионисий (Зобниновский), священник Иоанн (Наседка), Арсений Глухой и другие известные своей ученостью люди того времени, руководствовались принципом соответствия грамматической формы и грамматической точности⁶¹⁰, не считая последнюю «мудростью внешней», что и послужило предметом обвинения со стороны их оппонентов.

Осужденные на московском соборе 1618 г. справщики были оправданы вернувшимся из польского плена патриархом Филаретом (который созвал для решения этого вопроса новый собор, состоявшийся в 1619 г.) и продолжили свои занятия. Шаховской вплоть до своей опалы 1620 г., между службами в Ядрине (1618-1618 гг.) и в Пронске (1619 г.)

⁶⁰⁷ В оригинальных сборниках Шаховского мы насчитали более тридцати использованных им святоотеческих источников, отмеченных автором. Еще большее количество интерполяций не маркировано.

⁶⁰⁸ Кузьмина Е.А. Книжная справа // ПЭ. М., 2014. Т. XXXVI. С. 122–134.

⁶⁰⁹ ААЭ. Т. 3. № 329. С. 483.

⁶¹⁰ Апелляция к этой точности соответствия, как увидим далее, отличает и сочинения князя Шаховского по этому вопросу, в которых он нередко приводит более правильную лексику либо проводит морфологический анализ разночтения.

жил в московских пригородах и участвовал в отражении московской осады польским королевичем Владисавом и гетманом Сагайдачным, состоя под началом князя Симеона Прозоровского в чине второго осадного воеводы⁶¹¹. После возвращения из Пронска Шаховской также владел вотчинами в Москве (и Вологде), после ссылки 1622 г. остался в Москве до 1628 г., в 1625 г. сопровождал царя в паломнической поездке в Троицкий монастырь⁶¹² и потому, думается, был в курсе происходящего с троицкими справщиками, равно как и осведомлен о причине споров⁶¹³ и о ходе дальнейшей sprawy и работы Московского Печатного двора при патриархах Филарете и Иоасафе I.

В послании князю Ивану Черкасскому⁶¹⁴ князь Симеон пишет о том, что это письмо (на самом деле, богословский трактат, облеченный в форму письма, подобно ряду других сочинений Шаховского) написано по обещанию прояснить вопрос в качестве компетентного богослова: «Предстоящу бо нам некогда лицу твоему, ваше же благородие вопросило малоумие наше *о едином от стихов воскреснаго канона, еже есть во освященной книзе Охтаце, в седмом глазе в первой песни первый стих*»⁶¹⁵.

Трудно сказать, был ли задан вопрос именно в такой форме, но цитата в данном случае дана с указанием точного места в

⁶¹¹ Некоторые из этих служб отражены и в «Домашних записках» Шаховского. См.: Шаховской С.И. Домашние записки // Московский вестник. № 5. 1830. № 17–20. С. 62–64. Также: С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. Т. 9–10. М., 1995. С 360–361.

⁶¹² «Месяца полтора после отправки послания <персидскому шаху в 1625>, кн. Шаховской дневал и ночевал на государевом дворе во время "похода" царя Михаила Феодоровича на богомолье к Троице, а затем до 1628 года не нес никакой службы». Корсаков Д. Шаховской, князь Семен Иванович, по прозванию Харя// Русский биографический словарь. Т. 22. СПб., 1905. С. 587.

⁶¹³ Шаховской будет возвращаться в Москву в 1623 (после опалы), 1632 (после служб в Енисейске и Тобольске), 1635 (после переговоров под Вязьмой), 1637 (после посольства в Польшу), 1639 (после воеводства в Крапивне) и далее между опалой и ссылкой в Усть-Колу, терской службой и воеводством в Великом Устюге.

⁶¹⁴ Двоюродный брат и ближний боярин царя Михаила Феодоровича. О нем см.: Бенешевич В. Черкасский, Иван Борисович // Русский биографический словарь. Т. 22. СПб., 1905. с. 212-216. Приведено нами полностью в приложении VII.

⁶¹⁵ (Здесь и далее указание точного места источника выделено мною – М.Е.) По всей вероятности, именно для проверки адресатом точности цитирования, Шаховской считает нужным точно указать источник строк, бывших предметом обсуждения.

гимнографическом источнике. Собеседник автора, как следует из письма, также имел представление о сложностях понимания конкретного стиха, и деление послания на две части наводит на мысль, что по результатам беседы они оба были согласны в одном из трудных случаев: «А иже, Государь, в той же священной книзе *того же гласа в степенном последнем стихе написано*, еже, государь, ты сам судил его праведно описью бывати...»⁶¹⁶. В другом же случае князь Черкасский просит от Шаховского письменного разъяснения с указанием источников, подтверждающих мнение собеседника. Интерес самого Черкасского к книжной справе подтверждает и его присутствие при диспуте московских справщиков с Лаврентием Зизанием⁶¹⁷ об исправлении катехизиса, бывшем в 1627 г.

Послания Шаховского по отдельным вопросам книжной справки имели хождение среди определенного круга его знакомцев, как то можно заключать из слов самого князя, не считавшего нужным дважды объяснять одно сложное место, но отсылавшего собеседника к своему первому ответу по тому же вопросу и придававшего таким образом некоторый публицистический оттенок более раннему частному посланию еще одному известному адресату, митрополиту Киприану: «Аще ли, государь, хочещи о сем разсудити в духовше з богоподобною кротостию, и ты, государь, прочти писанейцо о сем, посланное мною, худоумным, к митрополиту Киприану Сарскому и Подонскому. И тамо пространно обрящещи разсуждение»⁶¹⁸.

С Киприаном Симеона Ивановича, как упоминалось ранее, связывали давнее личное знакомство, переписка и сходные литературные занятия. По всей видимости, он был знаком с митрополитом еще со времени своего пребывания в Новгороде в 1608-1609 гг. (когда Шаховским был написан канон св. Софии), когда тот в сане архимандрита был

⁶¹⁶ РГБ Ф. 173/1, № 213 Л. 150 об.

⁶¹⁷ О нем см.: *Будько И.В.* Лаврентий Зизаний. // ПЭ. М., 2014. Том XX. С.120–123.

⁶¹⁸ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 150 об.

настоятелем Варлаамова Хутынского монастыря⁶¹⁹. К нему же князь в бытность Киприана уже тобольским митрополитом направлял «моление» о возвращении из ссылки. С вызовом Киприана в Москву с тобольской кафедры для поставления митрополитом Крутицким совпадает и время возвращения Шаховского из опалы.

Следует думать, что это очередное помилование и решение вопроса о четвертом браке князя произошло вследствие участия Киприана в этом вопросе, бывшего, как известно, деятельным помощником и советником патриарха по различным вопросам и, в том числе, вопросам упорядочения богослужебной практики вопроса книжной sprawy⁶²⁰.

Канон на праздник Положения Ризы Христовой в Москве, находящийся в современных минеях, принадлежит перу митрополита, написавшего его по образцу канона на Положение ризы Богородицы во Влахерне. Автор «Нового летописца» в главе о принесении Ризы Христовой в Москву отмечает: «Патриарх же Филарет повеле Крутицкому митрополиту Киприяну сложити стихеры и канун»⁶²¹. «Документальное сказание о даре шаха Аббаса» говорит о том, что Киприан принимал непосредственное участие в самом торжестве: «Патриарх Филарет Никитичь Московский и всеа Руси... уложил с митрополитом Киприяном Сарским и Подонским... и со всем освященным собором тое святыню свидетельствовати чюдесы»⁶²². Шаховской, как известно, пишет свой канон на тот же праздник, где использует, как было нами показано ранее,

⁶¹⁹ Отметим, что Шаховской не дает комментария к спорному месту Октоиха в послании Черкасскому вовсе, оставляя одну лишь отсылку на свое рассуждение в переписке с митрополитом.

⁶²⁰ «Документы, относящиеся к жизни К. после отъезда из Сибири, свидетельствуют о тесных связях между ним и патриархом Филаретом. К. участвовал во мн. важных начинаниях первосвященника (в решении вопроса о словах «и огнем», в приеме послов шаха Аббаса, привезших ризу Христа, и др.) как его непосредственный советник и помощник». Ромодановская Е. К. Киприан // ПЭ. М., 2013. Т. 33. С. 715. См. также Янин В. Л. Некрополь новгородского Софийского собора: Церк. история и ист. критика. М., 1988. С. 218–221.

⁶²¹ ПСРЛ. Т. 14. М., 2000. С. 152.

⁶²² Гухман С. Н. «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 264–265.

форму гимнографического сочинения для манифестации православного исповедания, придавая риторике канона полемический оттенок.

В таком случае соответствующий гимнографический опыт князя перестает быть только опытом, но определенным образом характеризует литературную деятельность Шаховского: будучи вовлечен в обсуждение вопроса и разобравшись в нем, князь принимается за написание целого цикла сочинений на данную тему, среди которых богослужбное сочинение становится новой формой публицистического послания широкой аудитории в классической форме гимнографии. Канон на Положение ризы Христовой авторства Шаховского не может быть иным, так как написан богословом и написан с определенной апологетической целью.

Тот же характер литературной деятельности мы видим в цикле сочинений на праздник трех святителей московских, где канон, читаемый на утрени, выступает сочинением, доступным для понимания всем пришедшим в храм. Стремление князя Симеона достичь распространения обоих своих «Кондаков со икосы», в первом случае, через прямую санкцию церковного начальства (с этой целью акафист снабжен «Сопроводительной запиской»), а во втором через предложение в частном порядке исполнять сочинение князя в богослужбном каноне: «иже аще кто хошет, да поет в каноне преже бывша слога»⁶²³.

В послании митрополиту Киприану затронута та же христологическая тематика, что и в каноне на Положение Ризы; это обстоятельство заставляет предположить, что оба сочинения, были написаны князем в одно время и являлись ответом на богословскую полемику, равно как и на обсуждение трудных мест из гимнографических источников. Констатация неправильного понимания становится причиной ряда гневных инвектив против оппонентов князя, отстаивающих, с его

⁶²³ РГБ Ф. 173/1, № 203. Л. 224.

точки зрения, неверное понимание стиха. Князь убеждает митрополита как состоящего в соответствующей комиссии, исправить спорный фрагмент, не высказывая, впрочем, соображения, как именно данная «опись» была допущена ранее: «...да справиши сию по привославии догму, положеную и вселеную, яко плевел, от неискства, или небрежением приснопамятными предними преводники, или приписующими малоумными приложена суть строка сия, или преложена ото истовыя речи на нелепую, еже обретается зде, а коим убо образом... аз того не могу разумети»⁶²⁴.

В послании Киприану князь позволяет себе заявлять, что ряд фрагментов Октоиха в существующем виде излагает еретические сужления о Христе: «И еще убо великий и избранный отец (Киприан), в той же священной книзе обрящешы в четвертом гласе стих богородичен *напечатан не по прямому разуму* о воплощемся Бозе и Слове, еже есть начало стиха того...» и здесь же предлагает свой вариант исправления: «...токо убо есть по существу надобно есть пети и величати «единороднаго Сына Божия воплощение», а зде убо напечатано не по существу и не по прямому разуму, вместо «снити» напечатано «снятии»⁶²⁵. Вместе с тем Шаховской признает конечный авторитет Киприана в данных вопросах, предлагая тому делать выводы о компетенции князя: «Аще убо будет в послании сем глаголанно добре и пряме, благодарение Богу, учащему человека разуму, ащели же ни, по прочитании сего слова, раздрав, бумагу верзи во огонь, а меня, худоумнаго, поучати святительски, вкупе же и отчески благочестно изволи»⁶²⁶. Следовательно, совет Шаховского князю Черкасскому прочитать это послание Крутицкому митрополиту и согласиться с аргументацией мнения автора подразумевает, что Киприан счел это мнение верным, а князя – «смыслящим в здравом учении», а отсылка на согласие очень влиятельного и ученого митрополита с князем

⁶²⁴ РГБ Ф. 173/1, № 213 Л. 75–75 об.

⁶²⁵ Там же.

⁶²⁶ Там же. Л. 79.

по богословским вопросам придает рассуждениям последнего дополнительный вес в глазах собеседника.

В настоящем исследовании мы не имели задачей подробный разбор богословской составляющей данных посланий. Отметим лишь функциональный характер гимнографических цитат в нем, приведенных всякий раз с указанием их места в богослужении (так как в данном случае точная цитата становится исходной точкой рассуждения, и собеседник должен иметь возможность легко ее проверить; реминисценция здесь недопустима). Сложное место позволяет автору проявить значительную эрудицию при обосновании «согласия отцов»⁶²⁷ по данному вопросу. С этой точки зрения цитирование Шаховским последних не выглядит нагромождением фрагментов, но расположено в соответствии с развитием рассуждений князя-богослова.

Приведем два примера. Исследуя стих из Октоиха о воплощении Христа, Шаховской выказывает осведомленность о католическом понимании евангельского стиха о том, как Христос, дунув, сказал: «приимите Духа Святого» в контексте исхождения Духа от Сына (в контексте *fluoque*)⁶²⁸. Аргументация выстроена по принципу авторитетности источника цитирования: на основании слов послания многочисленных евангельских цитат (более двадцати) и выдержек из посланий апостола Павла, сочинений Дионисия Ареопагита⁶²⁹, Григория

⁶²⁷ Или иначе *consensus partum* – известный в православном богословии принцип, в соответствии с которым верующими принимается только то вероучительное мнение, которое было поддержано многими святыми отцами Церкви. Принцип выражен в словах италийского святого Викентия Леринского: «должно оградить веру свою, при помощи Божией, двумя средствами: во-первых, авторитетом Закона Божественного (Священного Писания), а во-вторых, Преданием католической Церкви... В самой же католической Церкви особенно должно заботиться нам о том, чтобы содержать то, чему верили повсюду, всегда, все». Этот фрагмент послания у Перегрину указанного преподобного неоднократно цитируется в учебниках догматического богословия РПЦ и трудах отдельных богословов (впрочем, как и оспаривается некоторыми из них).

⁶²⁸ Автор приводит свидетельство тому в сочинениях Максима Грека: «...и свидетельствует сему Максим Грек от слова Великаго Афонасия... и представляют се латини, яко исхождение от Сына Дух Свят латини глаголют» РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 81.

⁶²⁹ Там же. Л. 76.

Богослова⁶³⁰, Григория Нисского⁶³¹, и иных церковных писателей утверждает единоначалие Отца в Троице.

Основной причиной послания князю Черкасскому послужило недоумение того о смысле пассажа богослужебной цитаты, заставившее его усомниться в ее соответствии православному вероучению, что уже было достаточным основанием для правки. Цитата звучит следующим образом: «Осудися смертное мучительство дровом, неправедною смертию Тебе осужденну, Господи, темже князь тме, Тебе не одолев, в неправду изгнан бысть».

Любопытно, что в данном памятнике эпистолярного характера автор использует набор эпитетов и уничижительное имя, характерное для стиля челобитных, примеры которого есть и в литературном наследии Симеона Ивановича – в «Молениях» Шаховского о возвращении из ссылки патриарху и тобольскому митрополиту⁶³². Здесь же оттенок

⁶³⁰ Там же. Л. 84 об.

⁶³¹ Там же. Л. 86.

⁶³² «Введение в текст челобитных уничижительно-пренебрежительных форм имен существительных не случайно. Это не результат стихийного проникновения в текст элементов, характерных для разговорной речи, а осознанный стилистический прием для усиления эмоционального воздействия на адресата челобитной». См. *Леонова Ю. Ю.* Лексические средства объективации просьбы в челобитных XVII века // Известия Тульского государственного университета. 2012. С. 407.

Шаховского трудно заподозрить в лицедействе в данном послании, касающемся вопросов sprawy, однако самоназвание может быть сочтено одной из необходимых форм этикета в послании к царскому родственнику. Известно, что князь Симеон Иванович (как искусный в том числе в титулатуре) был послан в Польшу главой посольства по делу о неверном (сокращенном) написании государева титула и тем "умалении чести" достоинства московского царя. С.М. Соловьев так передает суть претензий, переданных послами: «В феврале 1637 года отправлен был в Польшу князь Семен Шаховской домогаться наказания польским пограничным воеводам за умаление государева титула. Паны радные оправдывались тем, что титулы государевы широкие, упомянуть их трудно. Московские послы возражали: «Отчего же с нашей стороны ничего подобного нет?.. Оставя такое великое начальное главное дело, просите вы другого дела, но межевое дело перед тем последнее, самое большое дело - государскую честь остерегать. Если вас, сенаторов, кто-нибудь назовет не по отечеству, то вы за себя стоять будете ли и что ему за то сделаете!» С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. Т. 9–10. М., 1995. С 201. «Определенным итогом титулатурной войны» называет А. И. Филюшкин готовность к некоторым уступкам в обсуждении этого вопроса русскими послами, убежденными в высоком статусе своего государя, для достижения практических результатов. Эта ситуация, сложившаяся к концу правления Ивана Грозного, была актуальна при сохранении династической линии. Михаил Феодорович (как царь выборный после череды выборных же правителей) не мог пойти на такие уступки польской стороне. Напротив,

самоуничтожения имеет функциональный момент и равен нежеланию показаться учащим: Шаховской дает понять, что выражает свое суждение лишь в ответ на просьбу более сановитого боярина и родственника царя. Такая осторожность коррелирует с постоянным самоназванием князя повествующего о своих злоключениях в переписке с тобольским бьяком Третьяком Васильевым в следующей форме: «...а напасти, государь мой, за грехи постизают мя, а иного в себе не вем ничесого же»⁶³³, «непотребным в человецех». Эта самохарактеристика, к слову сказать, контрастирует с гневными выпадами Шаховского против князя Хворостинина, «дмящегося гордостью»⁶³⁴.

«Непотребный в человекех и зело худоумный, *смея и не смея*, Семка Шаховской»⁶³⁵, однако же, *берет* на себя труд правильно объяснить Черкасскому его недоумение. Рассуждение Шаховского о смысле данного стиха насыщено, в отличие от послания митрополиту Киприану, риторическими вопросами, приглашающими собеседника дать однозначный ответ на основании цитат, приведенных автором.

Послание князю Черкасскому, кроме прочего, дает представление о том, как проходило обсуждение sprawy в частном кругу интеллектуалов-современников Шаховского: спор шел о том, что требует исправления, а в каких фрагментах потребность в этом неочевидна либо показывает неосведомленность собеседника в вопросе. Как пишет Шаховской, «...сисцевое, государь, речение, *еже есть самый конец стиха сего славословится*, опись вознепщевал еси быти (т.е. счел описью), и о сем, государь, праведно довлеет разсудити твоему благородию, покаряющесе истинне».

напряженность вопроса о титулатуре показывала стремление царя упрочить русское влияние в международной политике. Филюшкин А.И. Титулы русских государей. Спб., 2006. С. 151.

⁶³³ РГБ. Ф. 205. № 227. Л. 42.

⁶³⁴ Как пишет Шаховской в одном из посланий: «Такова бо человека и нрава его воистину далече бежим, понеже фарисейской гордостью надмен есть и уподобися гробу поваплени, внеуду красен является, а внутрьюду полон костей мертвых и всякие нечистоты».

⁶³⁵ РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 148.

Симеон Иванович и здесь последователен, заявляя о недопустимости огульной правки гимнографического фрагмента, в котором сложное место представляет собою метонимию эпитета «неправедный» применительно к инфернальным категориям в исходной системе понятий. Неукоснительно соблюдая заявленную диалогичность трактата, автор предлагает собеседнику вопросы к предполагаемому оппоненту, доказывающие справедливость своего собственного мнения о *правильности* формулировки стиха из Октоиха как поэтической интерпретации аспекта православного вероучения (еще одно доказательство ценности для автора поэтики исходного текста при создании гимнографических сочинений). Имплицитная вопросно-ответная форма послания определяет новое и новое цитирование начитанным Шаховским авторитетных источников как мнение, продиктованное не отвлеченными рассуждениями автора, но, конечно высшим авторитетом Священного Писания: *«Аще ли, государь, кто хочет глаголати, яко несть, рече, лепо адския пропасти неправдою нарицати, понеже, рече, сотворено от Бога есть, и сего ради похуляем Его... Аз убо апостолово реку...»*⁶³⁶, и еще: *«Се, государь, явственно суть, яко ад место неправедно, и аще ли правдою наричем его, то почто и молимся Владыце всех и Богу, дабы нас грешных лишил такового селения»*⁶³⁷. При всем том, риторика Шаховского довольно искусна: как и в случае с посланием митрополиту Киприану, она не предполагает обличения; это приглашение к рассуждению – конечно, в русле аргументации автора.

По вопросам справки в обоих сборниках сочинений князя есть еще два документа, причем один из них – послание не князя, но письмо к нему игумена Варлаама по тому же вопросу⁶³⁸. Если учитывать тот факт, что

⁶³⁶ Там же. Л. 148.

⁶³⁷ Там же. Л. 150.

⁶³⁸ По мнению Е. П. Семеновой, Шаховской помещает этот единственный документ не своего сочинения в сборники для понимания читающим сложной проблематики вопроса. Она отмечала взаимосвязь всех писем Шаховского по данному вопросу: в каждом из них князь

князь не упоминает, что посылает адресату иное послание, на которое ссылается в своем ответе Варлааму, то перед нами еще одно подтверждение мнения, что рассуждения Шаховского об «описи книжной» были известны многим.

Послание Варлаама к нашему автору любопытно тем, что на этот раз уже игумен-знакомец князя, подобно самому Шаховскому (в послании к князю Ивану Черкасскому) сомневается в необходимости исправлять определенный стих Октоиха⁶³⁹. На это князь Симеон повторяет мысль, высказанную ранее в послании к митрополиту Киприану: такой неисправленный фрагмент может послужить «треклятым латинам» аргументом в спорах с православными.

Известно, что в 20-е гг. XVII в. в окружении патриарха Филарета велась работа над сборником «Просветитель Литовский I»⁶⁴⁰, посвященным критике западного христианства. Издание сборника было осуществлено только в 1643 г. и получило название Кириллова книга⁶⁴¹. Шаховской, несомненно знал об этой работе, виршевые предисловия к которой составил его знакомый справщик Савватий.

ссылается на одно из двух других, предлагая собеседнику прочесть рассуждения на этот счет, изложенные там. Мы же укажем на тот факт, что Варлаам единственный из адресатов князя сомневается в необходимости конкретной справки. Построение аргументации князя как пример риторического искусства – предмет особого исследования. *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С. И. Шаховского и И. А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 59.

⁶³⁹ Заметим, что речь во всех посланиях Шаховского идет о текстах Октоиха. Известно издание Октоиха при патриархе Филарете в 1631 г: МК РГБ. Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры, № 3. Не оно ли явилось предметом обсуждения? В таком случае составление посланий следует датировать началом 1630-х гг.

⁶⁴⁰ По классификации Т.А. Опариной.

⁶⁴¹ «Просветитель Литовский I» имел... широкий спектр критики. Он обличал практически все инославные конфессии: католицизм, протестантизм, арм. вероисповедание... «Просветитель Литовский I» использовался в качестве своеобразного катехизиса для новообращенных христиан... Сборник предполагалось сделать пособием при обучении гр. Вальдемара основам Православия перед его повторным крещением для венчания. Текст был готов к печати примерно в 1638 г., но решение о его публикации было отдано только в 1643 г». *Опарина Т.А.* Наседка, Иоанн, свящ. // ПЭ. М., 2017 Т. XLVIII. С. 420-421.

Этот основной апологетический мотив автора-богослова исправить сомнительные фрагменты в богослужебных книгах, как думается, становится основной причиной упорства объяснить собеседнику свое видение проблемы исправления гимнографических текстов и уберечь его от богохульства⁶⁴², и может объяснить его стремление непогрешительно излагать аспекты православного вероучения уже не в контексте ученого спора относительно пассажей, имеющих в существующих образцах, а своего рода творческим откликом писателя – созданием новых гимнографических произведений⁶⁴³. Необходимость этих произведений и свою способность к их созданию он таким образом, по собственному выражению, «смея и не смея» декларирует. Е.П. Семенова пишет по этому поводу: «Настойчивое стремление Шаховского доказать свою правоту по не слишком значительному поводу – исправлению строчки Октоиха, кажущейся ему неверной, показывает, с каким упорством стороны вели свой спор о книжном исправлении и как живо воспринимали, казалось бы, схоластические вопросы»⁶⁴⁴.

⁶⁴² Этот мотив также указан в послании митр. Киприану: «Да не хулится Слово Божие в простоте неведения по вселенной» РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 148.

⁶⁴³ Этот отклик, как было указано ранее, даже если имел классическую форму и был ориентирован на широкую аудиторию, все же в большинстве случаев оставался частным творчеством Шаховского, как в случае с *другим* канонам на Положение ризы, кардинально отличным от помещенного в Минеях и Трефологионе.

⁶⁴⁴ Семенова Е.П. Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина): дис... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 62.

Заключение.

Введение в научный оборот и разноплановое изучение ряда неопубликованных и ранее не попадавших в поле внимания исследователей гимнографических сочинений князя Симеона Шаховского позволило прийти к следующим выводам:

Ключевое для нашего исследования положение заключается в общей оценке гимнографических опытов Шаховского, как важной, сравнительно с сочинениями исторического и полемического характера, части его литературного наследия. Неоднократные опыты написания канонов и молитв показывают, что Шаховской сознает себя гимнотворцем и отстаивает возможность использования своих сочинений в общецерковном масштабе. Записка к канону и «Кондакам со икосы» святителям московским Петру, Алексию и Ионе обозначает такую позицию как утверждение о наличии соответствующего «дара».

При всем том, создание произведений подобного рода в каждом случае подчинено определенной цели, будь то догматическое произведение, создание сложного гимнографического истолкования иконографии (о чем свидетельствует канон Софии, Премудрости Божией) или написанное по обету сочинение. Кроме того, опыты гимнографии князя необходимо должны быть рассмотрены в составе определенных циклов, в том числе полемического (антипротестантского, в случае с каноном на Положение ризы Христа в Москве) характера. Близкое знакомство князя со многими авторами известных произведений начала XVII века и книжниками Московского печатного двора, а также его общеизвестная начитанность и эрудиция позволяют считать, что опыты гимнографии явились одним из направлений развития князя как писателя и определенным решением проблемы поиска необходимой формы

выражения (Шаховской в основном придерживается, как мы видели, классических форм гимнографии) личного мнения по вопросам, волнующим умы современников. Одним из примеров декларации такой позиции Шаховского как писателя служит его просьба к патриарху принять гимнографический опыт как возможность обнаружить талант в составлении подобных «силлогизмов».

Канон трем святителям Московским, предположительно, первый среди подобных произведений, обнаруживает незаурядное мастерство Шаховского в организации текста, снабжении его рядом виршевых характеристик и стилистических, структурных, метрических украшений. Примененный нами т.н. изоколический метод Р. Пиккио позволяет предположить ориентацию Шаховского на творчество гимнотворцев соловецкой традиции.

Изучение тематической организации и специфики употребления терминологии в каноне Шаховского Софии Новгородской в контексте возможных толкований новгородского образа позволяют пересмотреть мнения предыдущих исследователей о том, что князь не справился с поставленной задачей упорядочить понимание символики Премудрости, ясно атрибутировав в гимнографическом сочинении объект поклонения и почитания. Напротив, наше исследование приводит к выводу, что задача гимнографа была иной: Шаховской, столкнувшись с многослойной и путаной интерпретацией канона в соответствующих литературных памятниках обнаруживает неординарную чуткость богослова и путем структурной-тематически расположенной экзегезы библейских фрагментов и привлечения сказаний исторического характера располагает в каноне допустимые толкования в иерархическом порядке, акцентируя внимание на местных особенностях почитания образа Софии.

Канон на Положение ризы князя Симеона обнаруживает его склонность к использованию ряда разножанровых сочинений, включая указанное гимнографическое, для выражения православной христологии, в том числе, в контексте антипротестантской полемики. Содержание этого произведения и специфика изложения

Демонстрация интереса к редкому в XVI-XVII веках жанру акафиста выказывает определенную самостоятельность автора в вариациях соотношения формы и содержания своих сочинений этого типа сравнительно с текстом очевидного образца, что приводит к мысли о его близком знакомстве с подобными памятниками западной традиции конца XVI века, равно как представляет нам Шаховского-поэта как талантливую редактора, придающего содержанию специфично-личную окраску, но, однако, стремящегося притом оставаться в рамках жанра, заданного образцом.

Содержание и поэтика корпуса частных молитв представляют читателю иного Шаховского, не преследующего цели публицистического характера, но пользовавшегося доступными ему источниками для определения личного молитвенного правила, по всей видимости, соотносящегося с реалиями его сложной биографии. Разнородный состав этого правила показывает внимание автора к тенденциям развития гимнографии своего времени, а также определенную смелость мирянина-гимнографа, отразившуюся в вариативности содержания и стилистики ряда молитв, причем автор может быть вдохновлен как непосредственно образцом личной же молитвы Максима Грека, так и уставным правилом, а также сочинениями совершенно иного порядка.

Определенный литературный талант проявляется и в умелом использовании князем гимнографического материала (анализ ряда гимнографических интерполяций в произведениях иных жанров

подтверждает этот тезис), причем можно наблюдать разницу стилистического оформления таких явных и скрытых цитат в зависимости от цели конкретного сочинения.

Таким образом, характеристика комплекса рассмотренных гимнографических сочинений С. И. Шаховского, производимая в настоящем исследовании, приводит к уточнению прежних подходов к изучению творчества князя через определение его как состоявшегося и весьма искусного (как то показывает изучение композиции структурно-тематической организации и различных аспектов выражения содержания) как редактора, так и самобытного гимнографа-новатора, в канонах, акафистах и молитвах которого личное начало и талант писателя (в данном случае, церковного) проявлено не менее явно, чем в других сочинениях.

Понимание практического характера подобных опытов князя Шаховского и последующее изучение идейно-художественных особенностей соответствующих сочинений последнего в сопоставлении с сочинениями современников позволит в перспективе дальнейшего изучения русской гимнографии первой половины XVII в. более предметно определить качество его литературного труда в целом и, в частности, гимнографических опытов.

Список литературы

I. Рукописные источники

1. «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому»
ОР. ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224-238 об.
2. «Кондаки со икосы... трем святителям Московским» // Сборник житий, повестей, юридических статей. ОР. РГБ. Ф.173/1 № 203. Л. 229 - 237 об.
3. «Повесть, известно сказуема...». РНБ. Солов. собр., № 880/890.
4. «Правило молитвенное с акафистом... Сергию, игумену Радонежскому». ОР. РГБ. Ф. 299. № 197.
5. «Святых Святая София, Премудрость Божия Сушая» ОР. ГИМ. Синод. собр. № 272 Л. 310-316.
6. «Слово в неделю Новую свт. Григория Богослова с толк. Никиты Ираклийского». РНБ. Ф. I. № 237.
7. «Слово похвальное трем святителям Московским». ОР. РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 260 об. – 265.
8. «Сочинения князя Семена Шаховского» // ОР. РГБ. Ф. 173.1 № 213.
9. «Сочинения князя Семена Шаховского» // ОР. РГБ. Ф. 173.1 № 214.
10. Житие прп. Сергия Радонежского. ОР. ГИМ. Синод. собр. №169.
11. Изложение о вере или Литовский просветитель ОР. РГБ. Ф.37 №219. Л. 151 об. – 182 об.
12. Иконописный подлинник гр. Строганова. ««Церковь Божия, София, Пречистая Дева Богородица» РГБ. ОР. Увар. № 495. Л. 121.
13. Канон преп. Андрея Критского. Рукопись XVII в. ОР. РГБ. Ф. 304/1. № 398.
14. Канонник (1616 г.). ОР. РГБ. Ф.304/1. №283.
15. Канонник митр. Киприана из собрания МДА. ОР. РГБ. Ф.173/1 №142.
16. Канонник прп. Кирилла Белозерского (1407 г.). ГРМ. Др. гр. № 15.

17. Канонник. XV в. ОР. РГБ. Ф. 304. I. № 255.
18. Канонник. ОР. РГБ. Ф.304/I № 267. Л. 49.
19. Минея четья (сентябрь). XVI в. ОР. РГБ. Ф.304/I № 663.
20. Минея. Июль. ОР. РГБ. Ф. МК РГБ Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры. № 27.
21. Переписка князя Шаховского с дьяком Третьяком Васильевым.
22. Псалтирь с возследованием (1618 г.). ОР. РГБ. Ф.173/I. № 137.
23. Псалтирь с возследованием. ОР. РГБ. Ф.304/I № 314.
24. Сборник. ОР. РГБ. Ф. 205 № 227. Л. 40-42 об.
25. Служба на Положение ризы Христовой в Москве. ОР. РГБ. Ф. МК. Трефологион (1638). Март — Май. Л. 80–90.
26. Служба преподобному Сергию Радонежскому с его житиями. Сер. XVII в. ОР. РГБ. Ф.98. Собрание рукописных книг Е.Е. Егорова № 300.
27. Триодь Постная. РГБ Ф.304/I. № 27. Л. 43 об. - 49 об.

II. Печатные источники.

28. «Поучение попам и всему священническому чину» и «Богословие о Троице». / изд. Корогодина М. В. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 3(53). 2013. С. 16-22.
29. «Служба Софии, Премудрости Божией, яже в великом Новеграде». // Вестник археологии и истории. СПб.: тип. Сойкина, 1906. Вып. 17. С. 81-89.
30. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского чудотворца и похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием Премудрым. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1908. 127 с.
31. *Зиновий, инок Отенский*. Истины показание к вопросившим о новом учении. СПб.: Аксион эстин 2007. 1006 с.

32. Октоих. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 1981. 710 с.
33. Памятники прений о вере, возникших по делу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранные Александром Голубцовым. М: Университетская типография, 1892. XXVI. 249 с.
34. Переписка дьяка Третьяка Васильева. // Временник Общества истории древностей Российских. М., 1851. Кн. 9. № 1-4. С. 5-8.
35. Повести князя Семена Ивановича Шаховского // РИБ. СПб. 1909. Т. 13. Стб. 837–876.
36. ПСРЛ. Т.3. М.: Яз. рус. культуры, 2000. 692 с.
37. ПСРЛ. Т.9. М.: Яз. рус. культуры, 2000. 256 с.
38. ПСРЛ. Т. 14. М.: Яз. рус. культуры 2000. 285 с.
39. Слово похвальное... юродивым Прокопию и Иоанну, устюжским чудотворцам. Списано дуксом Симеоном Шаховским. // Житие преп. Прокопия Устюжского. Издание общества любителей древней письменности. Спб. 1893. с. 239–250.
40. Служба Индикта, сиречь нового лета. Миня: Сентябрь. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 2-28.
41. Служба ради новгородския иконы Софии, Премудрости Божии. Миня: Август, ч. 2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 86–104.
42. Триодь постная. Ч. 1. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2002. 800 с.
43. Триодь постная. Ч. 2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. 384 с.
44. Триодь цветная. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2002. 335 л.
45. Устав московского Успенского собора. РИБ. СПб. 1876. Т. 3.

46. Шаховской С.И. Домашние записки // Московский вестник. № 5. 1830. № 17-20. С. 61–70⁶⁴⁵.
47. *Шаховской С. И.* Молитва против разлучения супружества // Историческая христоматия церковнославянского и древнерусского языков / Сост. Ф. Буслаевым. М.: Унив. тип. 1861. Стб. 1047—1049.
48. *Шаховской С. И.* Послание другу zelo полезно / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинина, А.А. Илюшина. // *Виршевая поэзия (первая половина XVII века)*. М.: Советская Россия, 1989. С. 93.
49. *Шаховской С. И.* Послание князю Д. М. Пожарскому / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинина, А.А. Илюшина. // *Виршевая поэзия (первая половина XVII века)*. М.: Советская Россия, 1989. С. 93. С. 81–92.
50. *Шаховской С. И.* Тогожде послание к некоему любомудрецу, несмысленне глаголющу, яко Господь наш Исус Христос вместо душа человеческа прият Дух Святый. / изд. Шпаковский М. В. // *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2022. № 1 (17). С. 132–150.

III. Научные исследования.

51. *Keenan E.L.* The Kurbskii Groznyi apocrypha. The seventeenth century genesis of the «Correspondence» attributed to prince A.M. Kurbskii and tzar Ivan IV. Cambridge, 1971. 264 с.
52. Keenan E.L. Semen Shakhovskoi and the Condition of Orthodoxy // *Harvard Ukraine Studies*. 1988. Vol. 12/13. P. 795–815.
53. *Taft F.R.* Богословские построения IV века в византийской анафоре святителя Иоанна Златоуста. // *Православное учение о церковных таинствах*. Т. 1. Материалы V Международной богословской

⁶⁴⁵ Напечатано по единственному списку 1816 г. (указано переписчиком), хранящемуся в ОР. РГБ. Ф. 205. № 227. Л. 40–42 об.

- конференции Русской Православной Церкви. Москва, 13-16 ноября 2007 г. М.: Синодальная библейско-богословская комиссия. 2009. С. 400-422.
54. *Абеленцева О. А.* Митрополит Иона и установление автокефалии Русской Церкви. СПб.: Альянс-Архео, 2009. 402 с.
55. *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. // Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М.: Языки русской культуры. 2000. С. 520–551.
56. *Аверьянов К. А.* Хронология редакций Жития Сергия Радонежского // Славянский альманах. 2011. С. 36–45.
57. *Агапов А., свящ.* В поисках существенных дефиниций молитвословного стиха // Вестник ПСТГУ III: филология. вып. 2 (20). 2010. С. 7–24.
58. *Адрианова-Перетц В.П.* К вопросу о круге чтения древнерусского писателя // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 3–30.
59. *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля Древней Руси. Л.: Наука, 1948. 95 с.
60. *Андроник (Трубачев), архим.* Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) радонежские // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия» 2000. Т. 1. С. 532–533.
61. *Арсений, иером.* Описание славянских рукописей Библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Изд. Императорского общества истории и древностей российских при Московском университете. М.: Тип. Т. Ч. 3. 1879. 267, 44 с.
62. *Афиногенов Д. Е.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М.: Индрик, 2003. 192 с.
63. *Бернацкий М.М.* Исидор I Вухир // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2016. Т. 27. С. 198–200.

64. *Бенешевич В.* Черкасский, Иван Борисович // Русский биографический словарь. СПб.: Изд. Санкт-Петербургского императорского русского исторического общества, 1905. Т. 22. С. 212–216.
65. *Борисова Т.С.* Текстология церковнославянских переводов византийских гимнографических текстов по спискам Триоди постной XII – XIV веков. Новосибирск: РИЦ НГУ. 2016. 280 с.
66. *Бороздин, А.* Сильвестр (Медведев) // Русский биографический словарь. СПб.: Изд. Санкт-Петербургского императорского русского исторического общества, 1904. Т. 18. С. 437–441.
67. *Бродников А. А.* Енисейский воевода князь С. И. Шаховской (1629—1631 гг.). // Енисейская Сибирь в истории России. Материалы Сибирского исторического форума. Красноярск: «Лаборатория развития». 2019. С 46–49.
68. *Бруни А. М.* Византийская традиция и старославянский перевод слов Григория Назианзина. Т. 1. М.: Изд. Института всеобщей истории РАН Изд. 2010. 287 с.
69. *Бруни А. М.* Древнеславянские кодексы Слов Григория Назианзина и их византийские прототипы // М., СПб.: Изд. Института всеобщей истории РАН. 2004. 255 с.
70. *Брюсова В.Г.* О времени освящения Новгородской Софии // Культура средневековой Руси. Л. 1974. С. 111–113.
71. *Брюсова В.Г.* Икона «София Премудрость Божия» новгородского перевода и "Слово о премудрости" // Герменевтика древнерусской литературы М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2000. С. 384-395.
72. *Будько И.В.* Лаврентий Зизаний. ПЭ. М., 2014. Том XX. С.120-123.
73. *Буланин Д. М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München: Kubon&Sagner, 1991. 472 с.

74. Буланин. Д. М. Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 3. СПб.: «Дмитрий Буланин», 2012. С. 427–634.
75. Буланин Д. М. Зиновий Отенский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л.: Наука, 1988. С. 354-358.
76. Буланин, Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4. «Т-Я». СПб.: «Дмитрий Буланин», 2004. С. 275-286.
77. *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861.
78. *Былинин В.К.* Русская поэзия первой половины XVII века. Проблемы развития. Дис. ... канд. фил. наук. М.: Академия наук СССР. Институт мировой литературы им. А. М. Горького, 1985. 237 с.
79. *Былинин В.К.* Небольшой фрагмент из русской поэзии начала XVII в. «Молитва-заговор» князя С. И. Шаховского // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник - 1982. Л.: Наука, 1984. С. 34–37.
80. *Васильева Д. В.* Поэтика гимнографического текста службы святителю Филиппу, митрополиту Московскому, в ранней соловецкой редакции. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2019. Вып. 34. С. 85–110.
81. *Вернадский Г.В.* Московское царство. Ч. 1. Тверь: ЛЕАН, 2001. 511 с.
82. Византийский словарь: в 2 т. / сост., общ. ред. К.А. Филатова. СПб.: Амфора. 2011. Т. 2. 591 с.
83. *Винокуров Д. А.* «Просветитель» Иосифа Волоцкого: трудный путь к академическому изданию (историографическая традиция и современное состояние проблемы). [Электронный ресурс]: https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/30642/1/dais_08_33.pdf.

Дата обращения: 05.02. 2023.

84. *Виршевая поэзия (первая половина XVII века) / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинина, А.А. Илюшина. М.: Советская Россия, 1989. 480 с.*
85. *Вознесенский А. В. Из наблюдений над изданиями Франциска Скорины // Книжная старина. Вып. 4. Спб.: Издательский отдел РНБ. 2018. С. 5–19.*
86. *Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких наборов (к истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на Положении Ризы Господней») // ТОДРЛ. Спб.: Наука, 2009. Т. 60. С. 522–528.*
87. *Волков С. А., Тропин Н.А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. № 1 (38). Елец, 2024. С. 71–78.*
88. *Воробьев К.В. Богослужение Субботы акафиста в славянских Триодях XII – XIV вв. // Филология: научные исследования. М, 2018. № 3. С. 26–39.*
89. *Воробьев. К. В. К истории богослужения Акафиста: мартовская Миня из Типографского собрания РГАДА // Богословский вестник, 2017. Вып. 24-25. С. 349–368.*
90. *Гальцов В.И. Сведения о С.И. Шаховском в описи архива Посольского приказа 1673 г. // Археографический ежегодник за 1976 г. М, 1977. С. 79–81.*
91. *Геродот. История / пер. и комм. Г.А.Стратановского. Л.: Наука. 1972. 600 с.*
92. *Голубев И. Ф. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVI/ В. // ТОДРЛ. Т. 17. М.; Л., 1961. С. 391–413.*
93. *Голубинский Е. Е. Преп. Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. М.: Синод. тип., 1909. 94 с.*

94. *Голубцов А.П.* Соборные чиновники и особенности службы по ним. М.: Императорское Общество истории и древностей российских при Моск. Университете, 1907. 270 с.
95. *Голубцов, А. П.* Чиновник Новгородского Софийского собора. М.: Университетская типография. 1899. XX, 294 с.
96. *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч.3. Разные богословские сочинения. 1862. VIII, 844 с.
97. *Грибов, Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М.: [б. и.], 1998. С. 227–237.
98. *Громов М. Н.* Образ Софии Премудрости Божией как символ Древней Руси // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв. М.: Ладомир, 1996. С. 46–57.
99. *Гудзий Н. К.* К истории древней русской литературы. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1956. 510 с.
100. *Гукова, С. Н.* София Премудрость Божия (к новгородскому изводу). // Новгородский исторический сборник. Вып. 9 (19). СПб.: «Дмитрий Буланин», 2003. С. 197–220.
101. *Гухман С. Н.* «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России // ТОДРЛ. 1974. Л.: Наука, 1974. Т. 28. С. 255-270.
102. *Далмат (Юдин), иером.* Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста. // Богословский вестник, 2015. № 18-19. С. 289-340.
103. *Далмат (Юдин), иером.* Новгородский след в московской истории: богослужебный сборник № 774 из синодального собрания ГИМ в контексте истории московского Златоустова монастыря. //

- Златоустовские чтения. Сборник докладов научно-практической конференции 6-7 февраля 2020 г. М.: [б. и.] 2021. С. 22-49.
104. *Далмат (Юдин), иером.* Тексты частного молитвенного обихода в Изданиях московского Печатного Двора XVII века часть II. Концепция канонника на этапе поиска оптимального состава (1636–1662 гг.) // Богословский вестник, 2018. №22-23. С. 338-366.
105. *Далмат (Юдин), иером.* Преподобный Сергей Радонежский и Великий акафист как часть келейного правила на Руси // [Интернет-ресурс]: <https://bogoslov.ru/article/6175771>.
106. *Дебольский Г., прот.* Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. СПб. Изд. Тузова Т. 1894. Т. 1. XVI. 664 с.
107. *Демин А. С.* О древнерусском литературном творчестве. Опыт типологии с XI по середину XVIII вв. от Илариона до Ломоносова. М.: Языки славянской культуры, 2003. 760 с.
108. *Демин А. С.* О художественности древнерусской литературы. М.: Языки славянской культуры, 1998. 851 с.
109. *Демин А. С.* Писатель и общество в России XVI-XVII веков: (Общественные настроения) / Отв. ред. О. А. Державина. М.: Наука, 1985. 352 с.
110. *Демин А. С.* Художественная семантика древнерусских литературных форм и средств (часть монографии). // Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 18. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2019. С. 181–306.
111. *Дергачева-Скоп Е. И.* Семен Иванович Шаховской. Летописная книга // Памятники литературы Древней Руси: первая четверть XVII в. / сост. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев М.: Художественная литература, 1987. С. 358–427.
112. *Евгений (Болховитинов), митр.* Семен Иванович Шаховской. // Словарь русских светских писателей, соотечественников и

- чужестранцев, писавших в России. М.: Изд. Москвитянина, 1845. Т. 2: от Л до Я. С. 248-249.
113. Ерусалимский К. Ю. Как сделана «История» А.М. Курбского: проблема хронологии текста // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2004. Сборник 11. С. 591–618.
114. *Зиборов В. К., Яковлев В. В.* Савватий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3: П-С СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 327-329.
115. *Золотарев С. Е.* О храмах во имя Софии Премудрости Божией // Вестник Новгородского государственного университета. 2008. С. 16-19.
116. *Золотарев С. Е.* София-Премудрость Божия: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. СПб 2008 [Электронный ресурс]: <https://cyberleninka.ru/article/n/sofiya-premudrost-bozhiya-problemy-i-perspektivy-religiozno-filosofskogo-i-iskusstvovedcheskogo-osmysleniya>. Дата обращения: 12. 02. 2024.
117. *Иванов М. С.* Ветхозаветные прообразы Божией Матери / Богородица // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия» Т. V. С 486-504.
118. *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. Книга 3. Глава 4. Об образе взаимного общения свойств. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2003. 162 с.
119. *Исаханян А. Э.* «Старопечатный Соборник 1647 года как литературное целое» // дисс... фил. наук. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2020. 158 с.
120. *Исаханян А. Э.* Соотношение концепций «Москва – третий Рим» и «Москва – новый Израиль» и их роль в послесловии к Соборнику 1647 г. // Вестник Костромского государственного университета. 2020. Т. 26, № 3. С. 122-127.

121. *Каган М. Д.* Сказания о даре шаха Аббаса // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Наука, 1998. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 3: П. С. С. 462–465.
122. *Казанский П. С.* Исправление церковно-богослужебных книг при патриархе Филарете // ЧОИДР. 1848. Год 3. № 8. С. 1–26.
123. *Казаков А. А.* Новгородский образ Святой Софии: первоначальный замысел и его эволюция в контексте древнерусской культуры // Историческая психология и социология истории. 2019. С. 121-136.
124. *Казачков Ю. А.* Акафист // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2000. Т. I. С. 373 – 374.
125. *Карбасова Т. Б.* Епифаний Премудрый и Пахомий Серб в работе над «Житием Сергия Радонежского» // ТОДРЛ. СПб, «Дмитрий Буланин», 2017. Т. 65. С. 282–300.
126. *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости Божией и особенности новгородской литургической традиции в конце XV в. // Сакральная топография средневекового города. М. 1998. С. 86-99.
127. Киприан (Керн), архимандрит. Литургика. Гимнография и эортология. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2002. 151 с.
128. *Киприан (Керн), архим.* «Посмотрите на лилии полевые...». Курс лекций по литургическому богословию. М.: Образ, 2007. 128 с.
129. *Кириллин В. М.* «Великий покаянный канон» святителя Андрея, архиепископа Критского, в древнерусской переработке. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М.: [Б.и.] 2003. Сентябрь, № 3 (13). №3 (13). 79—94.
130. *Кириллин В. М.* Епифаний Премудрый как агиограф Сергия Радонежского: проблема авторства. // Герменевтика русской литературы. Сб. 7. Ч. 2. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 1994. С. 264–275.
131. *Кириллин В. М.* Истинные воины Царя Небесного: Преподобные Сергий Радонежский и Иосиф Волоцкий в древнерусской литературе

- и предании Церкви: (сборник историко-филологических статей). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2016. 318 с.
132. *Кириллин В. М.* «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого // Записки Отдела рукописей РГБ М. [б. и.] 2000. Вып. 51. С. 117-142.
133. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Изд. К. Солдатенкова, 1871. 479 с.
134. *Клосс Б. М.* О происхождении названия «Россия». М.: Рукописные памятники Древней Руси. М.: 2012. 152 с.
135. *Ключевский В. О.* Сочинения: В 9 т. Специальные курсы. М.: Мысль, 1989. Т. 7. 509 с.
136. *Козлов М.* Из истории акафиста. Часть 1. Византийские и русские досинодальные акафисты // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1992. №3. С. 43-49.
137. *Козлов М., прот.* Акафист в истории православной гимнографии // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. № 6. С. 83–88.
138. *Корецкий В. И.* Христологические споры в России (середина XVI в.) // Вопросы истории религии и атеизма. Т. XI. М. Изд. Академии Наук СССР, 1963. С. 334–361.
139. *Корогодина М. В.* Древнерусское богословие и катехизические тексты XIV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М.: [б.и.], 2013. № 3 (53). С. 16–22.
140. *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV - первой половины XVII вв. как исторический источник. // дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.01. М., 2017. 214 с. СПб. 2015. 540 с.
141. *Корсаков Д.* Шаховской, князь Семен Иванович, по прозванию Харя // Русский биографический словарь. Т. 22. СПб. 1905. С. 586–589.
142. *Кравец Е. В.* Почитание преподобного Макария Унженского и Желтоводского как один из источников движения обновления в

- России в первой половине XVII века // Труды Нижегородской семинарии. 2011. С 227–237.
143. *Крылов Г., прот.* Книжная справа XVII века: богослужебные Минеи. М.: Индрик, 2009. 496 с.
144. *Кукушкина М. В.* Семен Шаховской – автор Повести о Смуте // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. М.: Наука, 1975. С. 75–78.
145. *Кузьминова Е. А.* Книжная справа // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2014. Т. XXXVI. С. 122–134.
146. *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 5-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1989. 304 с.
147. *Леонид (Кавелин), архим.* Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году, (ныне находящихся в библиотеке Московской Духовной Академии. М.: Изд. Императорского общества истории и древностей российских при Московском университете, 1887. 375, 27, VIII с.
148. *Леонова Ю.Ю.* Лексические средства объективации просьбы в челобитных XVII века // Известия Тульского государственного университета. 2012. С. 406–411.
149. *Лифшиц Л. И.* София Премудрость Божия в русской иконописи // София Премудрость Божия. М.: Радуница. 2000. С. 9–18.
150. *Лихач Е.* Шаховской, Михаил Семенович. // Русский биографический словарь. Т. 22. СПб. 1905. С. 583–584.
151. *Лихачев Д. С.* Курбский и Грозный - были ли они писателями? // Русская литература Л., 1972. №4. С.202-209.
152. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. 360 с.

153. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. СПб.: Наука, 1998. 206 с.
154. *Лихачев Д. С.* Текстология: На материале русской литературы X–XVII веков. СПб.: Алетейя. 2001. 758 с.
155. *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 182 с.
156. Лозинский Р., прот. Русская литургическая письменность: пути исторического развития и анализ богословского содержания. XI–XX. работа на соискание степени магистра богословия. Тула: Аквариус, 2018. 574 с.
157. Лукичев, М. П. Новые материалы к биографии С. И. Шаховского // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М: Наука. С. 99–107.
158. *Лунин С.В.* Вопрос о количестве разрешенных браков в Стоглаве // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. 2011. С. 228–231.
159. *Лурье Я. С.* Первое послание Ивана Грозного Курбскому. /Вопросы истории текста // ТОДРЛ. т. XXXI, 1976. С.202–234.
160. Луховицкий Л. В. Фил Мануил // Большая российская энциклопедия. М., 2017. Т. 33. С. 331.
161. *Людоговский Ф. Б.* Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М.: Институт славяноведения РАН, 2015. 352 с.
162. *Людоговский Ф. Д.* Церковнославянский акафист как современный гимнографический жанр: структура, адресация и функционирование // Славяноведение. 2004. № 2. С. 56–67.
163. *Ляпин Д. А.* Животные пятого дня и три вопроса князя С. И. Шаховского к одному мудрецу // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 123-131.

164. *Ляпин Д. А.* Послание князя С. И. Шаховского к некому другу "зело полезно" и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619-1622) // *Novogardia*. 2019. №2. С. 226–241.
165. *Ляпин Д. А.* Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018. 336 с.
166. *Ляпин Д. А.* Четвертый брак: о семейной жизни князя с. И. Шаховского // *История. Факты и символы*. 2022. № 3 (44). С 20–25.
167. *Ляпин, Д. А.* Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского. // *Известия Саратовского университета. Новая серия*. 2022. № 22, вып. 4. С. 430–435.
168. *Макарий (Булгаков), митр.* История русской церкви в 9 т. СПб: Типография Императорской академии наук. 1882. Т. 9. 414 с.
169. *Макарий (Веретенников), архим.* Зиновий Отенский ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2014. Т. XX. С. 149–154.
170. *Макарий (Веретенников), архим.* Первый Патриарх Иов и его время // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. 2018. №1 (21). С. 11–170.
171. *Макарий (Веретенников), архим.* Принесение Ризы Господней в Москву // *История и культура земли Ростовской*. 2019. С. 102–115.
172. *Макарий (Веретенников), архим.* Патриаршее служение в Московской Руси. Устройство. Т.: Новый формат. 2021. 418 с.
173. *Макаров Е. Е.* Иосиф Песнописец // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2011. Т. XXI. С. 62–64.
174. *Малюта Е. Г.* «Молитва о патриархе» князя Шаховского: предварительные наблюдения // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 65–68.

175. *Малюта Е. Г.* К вопросу о важности комплексного изучения литературного творчества князя Симеона Шаховского: гимнографические сочинения. // *Russian Linguistic Bulletin*. 2023. №4 (40). [Электронный ресурс]: <https://rulb.org/archive/4-40-2023-april/10.18454/RULB.2023.40.19> Дата обращения: 01.05.2023.
176. *Малюта Е. Г.* Личное среди типового. (История одной виршевой молитвы князя Симеона Шаховского) // *Слово и образ*, № 2 (7). 2024. С. 286–298.
177. *Малюта Е. Г.* О малоизвестном третьем каноне Трех Святителям Московским (авторства князя С.И. Шаховского) // *Modern Humanities Success*. 2023. № 4. С. 146–149.
178. *Малюта Е. Г.* Стилистический способ аргументации в «Молении зело умильнем...» князя Симеона Шаховского // *Вестник филологических наук*. 2023. Том 3. № 2. С. 160–166.
179. *Малюта Е. Г.* «Князь Симеон Шаховской на Русском Севере». // *Рябининские чтения. Материалы IX конференции по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера*. 2023. С. 43-45.
180. *Марков Н. В.* Русский стих XVII века. (Материалы к характеристике развития) // *Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития*. М.: Наука, 1985. 330 с.
181. *Медведев А. А.* Библизмы в «Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С.И. Шаховского // *Герменевтика древнерусской литературы*. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2023. Сборник 22. С. 272–291.
182. *Медведев А. А.* Поэтика святительских житий (на материале житий святых Петра, Алексия и Ионы московских) // *дисс. ... канд. филол. наук*: 10.01.01. М., 2017. 214 с.

183. *Медведев А. А.* Сказание об обретении мощей митрополита Алексия в составе Великих Миней Четых митрополита Макария // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19. М.: Изд. ИМЛИ РАН. С. 498–506.
184. *Мейендорф, И., протопр.* Премудрость-София: противоположные подходы к сложной теме. // Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М.: Эксмо, 2018. С. 430–443.
185. *Мейендорф И., протопр.* Тема «Премудрости» в восточноевропейской средневековой культуре и ее наследие // Литература и искусство в системе культуры. М.: Наука, 1988. С. 244–252.
186. *Молдован А. М.* К текстологии 16 Слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики: XV Международный съезд славистов. Минск, 20–27 августа 2013 г.: Доклады российской делегации. М., 2013. С. 207–228.
187. *Морозов Б. Н.* Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI – начала XVII в. // Археографический ежегодник за 1986 г. М.: Наука, 1987. С. 277-287.
188. *Мусин А. Е.* Соборы св. митр. Макария 1547-1549 гг.: Факт истории или факт историографии? // Россия и проблемы европейской истории: Средневековье, Новое и Новейшее время. 2003. С. 74–86.
189. *Мусин. А. Е.* Загадки дома Святой Софии. М.: Изд. ИИМК РАН, 2013. 139 с.
190. *Мухин О. Н.* Феномен «игры в царя» в политической культуре России раннего Нового времени: психосоциальные корни // Вестник Томского гос. ун-та. 2010. № 339. С. 62–69.
191. Настольная книга священнослужителя: в 7 т. Т. 4. М.: Издательство Московской Патриархии, 1983. 824 с.

192. *Никифорова А. Ю.* Сакральное пространство гимнографии / отв. ред. В. М. Кириллин. // Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 18-33.
193. *Никишин В. О.* К вопросу о феномене «игры в царя» // Ставропольский альманах Рос. общ. интеллектуальной истории. Вып. 14. Ставрополь, 2014. С. 126-136.
194. *Никольский А. И.* София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. СПб.: тип. Сойкина, 1906. Вып. 17. С. 69–102.
195. *Никон (Рождественский), архиеп.* Житие преподобного Сергия Радонежского. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. 316 с.
196. Новгородские синодики XIV–XVII веков. / Подг. текстов, иссл. Т.И. Шабловой. СПб.: Алетейя, 2017. 326 с.
197. *Олсуфьев Ю. А.* Описание икон Тр.-Серг. Лавры до XVIII в. и наиб. типичн. XVIII и XIX вв. Сергиев: Комис. по охр. памятн. иск-ва и старины Тр.-Серг. Лавры, 1920.
198. *Опарина Т. А.* «Да в люди ту книгу казать не для чего»: библиотека Симона Азарьина и отношения к украинско-белорусской книжности в России первой половины XVII в. // *Mediaevalia Ucrainica*. 1995. Т. 4. С. 86–102.
199. *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 429 с.
200. *Опарина Т.А.* Наседка, Иоанн, свящ. // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2014. Т. XLVIII. С. 418–424.
201. *Опарина Т.А.* Русский человек XVII века: выбор веры. М.: Квадрига, 2023. 397 с.
202. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: Ч. 1–3. М.: Тип. Троице-Сергиевой Лавры, 1878–1879. 830 с.

203. *Панкратов Александр, иер.* Исторические проблемы древнерусского богослужения в честь св. Софии, Премудрости Божией, и почитание Её. / [Электронный ресурс]: <https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/247-1-0-895> Дата обращения: 23.02. 2024.
204. *Панченко А.М.* Истоки русской поэзии // Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура. СПб.: Звезда, 2008. 544 с.
205. *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л.: Наука, 1973. 280 с.
206. *Панченко О.В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб. 2003. Т. 54. С. 491–534.
207. *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. / отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин; ред. М. М. Сокольская. М.: Знак, 2003. (Studia Philologica). 703 с.
208. *Платонов, С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. СПб.: тип. Балашова. 1888. 372 с.
209. *Платонов С.Ф.* Москва и Запад в XVI-XVII веках. Л.: Сеятель. 1925. 150 с.
210. *Плотников, К.* Руководство по обличению русского раскола, известного под именем старообрядчества СПб: Тип. Леонтьева, 1911. 228 с.
211. *Подковырова В. Г.* К истории создания текста акафиста преподобному Сергию Радонежскому: подносной экземпляр из библиотеки Петра I // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 39. С. 141 - 165.
212. *Полетаев А. В.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Сергей Андреевич Котов. // Проблемы истории России. Екатеринбург. Волот, 2005. Вып. 6: От Средневековья к Современности. С. 39-58.

213. *Поletaев А. В.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Фёдор Андреевич Шелешпанский // Проблемы истории России. Екатеринбург: Волот, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 158–174.
214. *Понырко Н. В.* Житие Макария Желтоводского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. С. 291–293.
215. *Понырко Н. В.* Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в.— ревнители благочестия» // ТОРДЛ. СПб. 1990. Т. 43. С. 58–69.
216. *Попов А.В.* Православные русские акафисты. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. 2013. 656 с.
217. *Попов А. Н.* Переписка дьяка Третьяка Васильева // Временник Общества истории древностей Российских. М., 1851. Кн. 9. Отд. III. С. 1- 29.
218. *Правдолюбов Сергей, прот.* Великий канон святого Андрея Критского. История, поэтика, богословие. Диссертация на соискание ученой степени магистра богословия. М.: Издательство Московской Патриархии, 2023. 480 с
219. *Прохоров Г. М.* К истории литургической поэзии: Гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 120–149.
220. *Пузык, Игнатия, мон.* Место Великого канона прп. Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви // Альфа и Омега. 2000. № 1(23). С. 298–319.
221. *Пузык, Игнатия, мон.* Церковные песнотворцы. М.: Изд. Московского подворья Троице-Сергиевой Лавры, 2005. 463 с.
222. *Рамазанова Н.М.* Служба трем русским святителям: к вопросу об авторстве. Материалы научно-практической конференции «Звучащий мир Древней Руси». 2017. С. 51–73.

223. *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования // ИМЛИ РАН. М.: Языки русской культуры, 1999. 280 с.
224. Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л.: Советский писатель, 1970. 422 с.
225. *Саенкова Е. М.* Илия. Иконография // ПЭ. М. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2010. Т. XX. С. 244–259.
226. *Сапожникова О.С.* Русский книжник XVII века Сергей Шелонин. Редакторская деятельность. М. СПб.: Альянс-Архео, 2010. 555 с.
227. *Селин А. А.* Новгородское общество в эпоху смуты. СПб.: Издательство «Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2008. 749 с.
228. *Семенова Е.П.* Об источниках «Повести преславной» С.И. Шаховского // ТОДРЛ. Т. 39. М.-Л., 1986. С. 335–340.
229. *Семенова Е.П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С.И. Шаховского и И.А. Хворостинина) // дис. ... канд. ист. наук. Л. 1982. 198 с.
230. *Серова И.Ю.* К вопросу о влиянии «Летописной книги» на Повести о Смуте С. И. Шаховского // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 338–340.
231. *Симеон (Томачинский), архим.* Поэтика богослужебных текстов в славянской традиции. Учебное пособие. М.: Диалогос, 2023. 88 с.
232. *Симеон (Томачинский), архим.* Две службы преподобному Сергию Радонежскому: проблема авторства // Богословский вестник. 2022. № 3 (46). С. 212–224.
233. *Скрынников Р.Г.* Мифы и действительность Московии XVI–XVII веков. // Русская литература. Л.: [б. и.], 1974. № 3. С. 114–129.
234. *Скрынников Р. Г.* Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кинана. Л.: Наука, 1973. 136 с.

235. *Скрынников Р. Г.* По поводу аутентичности переписки Курбского и Грозного. Итоги дискуссии. // *Slavic Review*. 1978. Т. 37, № 1. С. 107–115.
236. *Скрынников Р. Г.* Подложна ли переписка Грозного и Курбского? // *Русская литература* Л.: [б. и.], 1973. № 6. С. 53–69.
237. *Смирнова (Косицкая) А. Е.* Азбучные каноны русским святым // *ТОДРЛ*. Т.58. 2007. С. 174–253.
238. *Серафим Соболев, архиеп.* Новое учение о Софии-премудрости Божией. (Репринтное издание 1935 г.) // *Джорданвилль. Свято-Троицкий Монастырь*. 1993. 525 с.
239. *Солодкин Я. Г.* Сочинения А.М. Курбского в русской книжности первой половины XVII в. // *Сборник научных трудов Сургутского государственного университета*. 2000. Вып. 6. Ч. 2. С 128–137.
240. *Солодкин Я. Г.* Первое послание Ивана Грозного А.М. Курбскому в русской книжности и дипломатическом обиходе конца XVI – начала XVII вв. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. М.: [б. и.] 2003. № 2 (12). С. 81–82.
241. *Соловьев С. М.* Сочинения в 18 кн. Кн. V. История России с древнейших времен. Т. 9–10. М.: *Голос*. 1995. 752 с.
242. *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. // М.: *Издательский Совет Русской Православной Церкви*. 2008. 544 с.
243. *Строев П.М.* Библиографический словарь и черновые к нему материалы / СПб: *Типография Императорской академии наук*, 1882. 532 с.
244. *Тарановский К. Ф.* Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI–XIII вв. / Сост. М. Л. Гаспаров. // М.: *Языки русской культуры*. 2000. 432 с.
245. *Ткачев Е.В.* Канонизация. // ПЭ. М.: ЦНЦ «*Православная Энциклопедия*», 2000. Т. XXX. С 269–359.

246. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2-х томах. // М.: Школа “Языки русской культуры”. Т. 1., 1995. 875 с.; Т. 2, 1998. 864 с.
247. *Турилов А.А.* Акrostих // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2000. Т. I. С. 403.
248. *Турилов А. А.* Гимнографическое наследие Франциска Скорины в рукописной традиции. // Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности, Л.: Наука, 1981. С. 241–247.
249. *Турилов А. А.* Переводы сочинений Григория Богослова на славянский язык до XIX в., рукописная и старообрядческая традиция // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006. Т. 12. С. 680–681.
250. *Туфанова О. А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2019. 576 с.
251. *Успенский Б. А.* Борис и Глеб. Восприятие истории в Древней Руси // Язык. Семиотика. Культура. (Малая серия). М.: Языки русской культуры. 2000. 128 с.
252. *Федотов Г. П.* Собрание сочинений в 12 тт. Т. 8: Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000. 266 с.
253. *Филимонов Г.Д.* Очерки русской христианской иконографии: София Премудрость Божия. // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. М., 1876. С. 1–20.
254. *Филюшкин А. И.* Титулы русских государей. М., Спб.: Альянс-Архео. 2006. 256 с.
255. *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Догмат и история. М. Изд. Свято-Владимирского братства, 1998. С. 394–414.
256. *Флоренский П., свящ.* Служба Софии Премудрости Божией (далее: Служба Софии...) // Богословский вестник. 1912. Т. 1. № 2. С. 1–23.

257. *Флоря Б. Н.* Новое о Грозном и Курбском. // История СССР. № 3. М.: Наука, 1974. С.142–145.
258. *Хорошев А.С.* Новгородская святая София и псковская святая Троица по летописным данным (из истории местных патрональных культов) // Mediaevalia Ucrainica: Ментальность и история идей. Т. 5. Киев: [б. и.], 1998. С. 5-25.
259. *Шентаев Л. С.* Стихи справщика Савватия // ТОДРЛ. Л., 1965. Т. 21. С. 5–28.
260. *Шибяев М. А.* Книжные труды Кирилла Белозерского // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия». Т. XXXIV. С. 324–325.
261. *Шпаковский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 132–150.
262. *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI-XIII вв. М.: Наука. 1978. 291 с.
263. *Яблонский В.,* свящ. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб.: Синод. тип. 1908. XVI, 314 с.
264. *Янин В. Л.* Некрополь новгородского Софийского собора: Церковная традиция и историческая критика. М.: Наука, 1988. С. 218-221.

Список сокращений.

ААЭ - Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией императорской Академии наук.

БАН – Библиотека Российской Академии наук.

ВОИДР – Вестник общества истории и древностей российских.

ГММК – Государственный музей Московского Кремля

ГРМ – Государственный русский музей.

МДА – Московская Духовная Академия.

ПДПИ – Памятники древней письменности и искусства.

ПСРЛ - Полное собрание русских летописей.

ПЭ – Церковно-научный центр «ПЭ».

РГБ – Российская государственная библиотека. / МК РГБ – Музей книги Российской государственной библиотеки.

РИБ – Русская историческая библиотека

ТОРДЛ – Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы.

ЦГАДА – Центральный государственный архив древних актов.

Приложения.

Ниже приводятся неопубликованные каноны несомненного авторства князя Симеона Шаховского (первый канон приведен по списку РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 223 – 229; 237 об. – 244 об., второй – по списку РГБ. Ф. 173/1, № 214. Л. 429 – 440), ряд молитв, имеющих в сборнике последнего (список РГБ. Ф. 173/1 № 213. Л. 302 – 318), «Кондаки со икосы... трем святителям Московским» (РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 229 – 237 об.) и «Кондаки со икосы преподобному Сергию Радонежскому (ГИМ. Синод. № III. Л. 224 – 238 об.)». Наконец, приводим фрагмент «Слова похвального трем святителям московским» (по списку РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 260 об. – 265), а также письмо Шаховского князю Ивану Черкасскому о спорных стихах из гимнографических текстов (РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 148 об. – 151). Сборники сочинений писаны полууставом, переходящим в скоропись, «Кондаки со икосы преподобному Сергию Радонежскому» писаны четким полууставом, список РГБ. Ф. 173/1, № 203 скорописью.

Слова в предложениях разделены пробелами, в начале предложения ставится прописная буква. Орфография оригинала сохранена; юсы, яти, еры опускаются и (или) заменяются на соответствующие буквы современного алфавита; титла раскрываются, их содержание вносится в строку, но не заключается в скобки.

I Канон трем святителям Московским.

Л. 223.

«Канон похвальный с кондаки и икосы великим святителем Киевским и Московским, и всея Руси чудотворцем Петру и Алексею, и Ионе, емуже краегранесие по краестрочию ирмосов, число же стихом ямвицкою мерою по числу букв стиха сего: Петру и Алексею, и Ионе похвалная воспоем. Зри, елико в стихе сем букв, толико в кануне сем стихов. Кондаки же и икосы на подобие акафиста Пресвятей Богородицы, еже есть «Взбранной Воеводе». Богородичны же во всем каноне того ж же акафиста вне сего краестрочия. Творение же многогрешнаго в человецех, ему же имя поведано канона сего в концы».

Канон, глас 4.

Песнь 1. Ирмос:

Л, 223 об.

Поражей Египта, и фараона мучителя погружей в мори, и люди спасе из работы, моисейски поюще песнь победную, яко прославися.

Поражей, Господи, на месте сем прегордаго велияра, яко древле Моисеом непокорива фараона, тристаты крепкими, святители великими, да воспоем им похвальная: радуйтесь всемирнии отцы Петре и Алексие, и Ионо, яко зарями духовными весь мир просвещаете, и чудеса нам неоскудно подаваете.

Пение ми, Спасе, даруй, похвалити своя подвигоположники, три святителя великии Петра и Алексия, и Иону, Церкви твоей утверждение и миру спасение, и граду нашему Москве великое пособление.

Песнь похвальную приносим вам святии: радуйтесь, Петре и Алексие, и Ионо, апостолам

Л. 224.

похвала и всем праведным веселие. Радуйтесь, яко источницы есте Божия благодати.

Богородичен: Чистоты сокровище, радуйся, еюже от падения нашего востяхом. Радуйся, сладкоуханный крине, Владычице, верных благоухания кадило благовонное и миро многоценное.

Песнь 3. Ирмос:

Лик сильных изнеможе, а немощнии препоясашеся силою, сего ради возвеселися о Господе сердце мое.

Лик сильных изнеможе, мы же, немощнии, вас ради, святителей, препоясашеся силою, сего ради вопием вам. Радуйтесь, Петре и Алексие, и Ионо, ходатаи нашему спасению.

Лествица тревосходная, по ней же восходим на небесная и приносим zde похвальная: радуйтесь, трисятеельнии святители

Л. 224 об.

Петре и Алексие, и Ионо, наше спасенное пристанище и неистошимое сокровище.

Людие вси, възграйте и всечестный праздник Петра и Алексия, и Ионы песньми духовными украшайте и сице воспевайте: Радуйтесь, яко трисятельное солнце нам явистесь.

Богородичен: Радуйся, двере непроходимая, еуже Слово пройде едино, вереи и врата адова, Владычице, рождеством твоим сокрушившая. Радуйся Божественный входе спасаемых, Богоневесто.

Песнь 4. Ирмос:

Неиследному Божию совету, еже от Девы воплощение, тебе, Вышняго, пророк Аввакум, дивясь, вопияше, слава силе Твоей, Господи.

Неисследному Божию совету

Л. 225

служители и ересем прогонители, правоверным же утвердители, три велиции святители, Петр и Алексий и Иона, и молитесь от тли и бед избавитися нам.

Неисследованно и несказанно Божество, емуже вы, святители, предстоите и за ны молитвы своя приносите, и полезная нам даруете, и от бед избавляете творящих всечестне памяти ваша.

Неисследованна и несказанна чудеса ваша, святителии, не точию во стране сяторуския державы, но и во агарянских странах прославились есте дела благими, да тем вопием вам, радуйтесь, прехвальнии.

Богородичен: Тя, исплетшую мирови нурукоплетенный

Л. 225 об.

венец, песнословим, радуйся, Тебе, Дево, зовуще: хранилище всех и ограждение, и утверждение, и священное прибежище.

Песнь 5. Ирмос:

Восияй ми, Господи, свет повелений Твоих. Яко к тебе, Христе, дух мой утренняя поет. Ты бо еси Бог мой, и к тебе прибегах Царю мира⁶⁴⁶.

⁶⁴⁶ В списке: «мирнии»

Восия нам духоноснии отцы наши и чудотворцы Петр и Алексей, и Иона, словесныя трубы Божии, и восхвалим их днесь достойно: радуйтесь, Троицы поборницы, святители велиции.

Всея великия Росия премудрых учителей хвалим днесь. Радуйтесь, Петре и Алексие, и Ионо, иже словесы и дела на земли прославились есте. Да возвеличим память вашу, яко спасению всем нам податели.

Л. 226.

Вся премудростию сотвори Бог, надо всем же постави человека по образу своему и по подобию, той де преслушанием ниспадется. Паки ж призре от престола славы Своя, дарова нам премудрых учителей, ими же паки встаем и Творца своего волю познаваем.

Богородичен: Пространное селение Слова, радуйся Пречистая, сосуде, Божественный бисер произведшая. Радуйся, всечюдное всех к Богу примирение, блажащих Тя, Богородице, всегда.

Песнь 6. Ирмос:

Ощыщение нам, Христе, и спасение, Владыко наш, восия от Девы, из нея же, яко пророка от зверя морскаго, ис тли исхити Адама всеродно падшаго.

Л. 226 об.

Ощыщение и спасение нам даровах Бог наш нам трех велицых святителей Петра, Алексия и Иону, имже мы похвальная приносим: радуйтесь, богоноснии отцы, яко прияли есте от Бога нетленные венцы.

Ощысти ны, грешныя рабы твоя, Господи, от всякия скверны, и от неприязненнаго духа, молитвами велицых святителей Петра и Алексия, и Ионы, мы же им вопием: радуйтесь, наследнии царства небеснаго.

Очи всех на вы уповают, великоимянитии святители, яко подобницы беша апостолом, изъяснили есте Троицу единосущную всем явственно. Темже есте всем иерархом украшение.

Богородичен: Радости вина, облагодати наш помысл, еже звати тебе: радуйся, неопалимая купино, облаче всесветлый, верныя непрестанно осеняющий.

Л. 240.

Песнь 7. Ирмос:

Не предаже нас до конца имени Твоего ради и не разруши завета Твоего, и не остави милости Твоя от нас, Господи Боже отец наших

Не предайте нас, святии, врагом нашим, имени своего ради. Скорби бо обдержат нас. Но вы, всехвальнии святители Петре и Алексие, и Ионо, молитвами си спасите нас.

Несть ничтоже благо сотворихом пред тобою, Господи, помолимся проявителем правды и боговенчанным Твоим ерархом, Петру и Алексию, и Ионе, да тии принесут Ти мольбу свою о нас.

Ныне же молим вы, святии, и похвальная приносим: радуйтесь, три сочетанныя отцы наши и чудотворцы, яко варварская шатания низложили есте, правовернии же соборы вознесли есте.

Богородичен: Молим, раби Твои, и приклоняем колено сердца нашего: приклони ухо Твое Чистая, и спаси скорбьми погружаемая присно, и соблюди

Л. 240 об.

от всякаго вражия пленения твой град, Богородице.

Песнь 8. Ирмос:

Избавителю всех, Всесильне, посреди пламени веровавшая, сошед, оросил еси и научи пети, всякая дела благословите господня Господа.

Избавителем нашим принесем хвалу. Радуйтесь священныя главы, Божие жилище. Радуйтесь, пастыри велиции, Петре и Алексие, и Ионо, Христа Бога молити и пети нас научите, всякая дела благословите господня Господа.

Избавите нас, святии, от всякия напасти и беды, иноплеменных нахождения и огненнаго заполнения, и междоусобныя брани, и пети

Л. 241.

нас научите всякая дела благословите господня Господа.

Избавитель всех Господь дарова нам чудодейственников и служителей своим тайнам, Петра и Алексия, и Иону. Мы же похвальная принесем им: Радуйтесь, богописанныя скрижали Божия благодати. И нас пети научите: всякая дела благословите господня Господа.

Богородичен: Миру рождшая спасение, имже от земли на высоту взяти быхом, радуйся, Всеблагословенная, покрове и державо, стено и утверждение, поющим Чистая: Господа пойте дела, и превозносите во вся веки.

Песнь 9. Ирмос:

Тайна Божия пречистая, в тебе бывает

Л. 241 об.

явствена тайна, Дево пречистая, ибо Бог из тебе воплотися за милосердие. Тем же ты яко Богородицу величаем.

Тайне Божии служители и мироцелители, и духовом лютым прогонители, и варваром победители, велицыи святители Петре и Алексие и Ионо, молитесь Христа Бога нашего за царя и люди, темже вас, яко заступников теплых величаем.

Таинство запечатленное и вам, святии, откровенное. Темже ходатайствуете нам пристанище спасенное. Мы же вам вопием: Радуйтесь светильницы сущим во тме, радуйтесь, покровители граду нашему Москве. Темже вас, яко заступников теплых величаем.

Л. 242.

Тайно научи нас молиться Христос Бог наш, да воздаст нам яве. Мы же вам, святии, приносим песни тайне и яве. Радуйтесь, Петре и Алексие, и Ионо, священные главы. Радуйтесь, честнии умы, темже вас, яко заступников теплых величаем.

Богородичен: Пощади, Боже, наследие Твое, грехи наша вся презрев ныне, на сие имея молящую Тя, на земли безсеменно Тебе Рождшую, великия ради милости восхотевшаго вообразитися Христе в человечество.

«Сопроводительная записка».

Хошу же творца канона сего имя поведати, ему же тричастное звание: достоинственное, нарицательное, отечественное.

Л. 242 об.

Достоинственное же имя есть в седмидесятих и в семи числах, со двема исчисленными буквы: едина же буква средь слогу долгая тридесят шестая, а в концы

слогу тонкая тридесят вторая буква. Паки вторая часть, нарицательное звание в трех стах и в седмидесятых во трех чистех слагается, а тридесятою нечисленною дебелою буквою кончается. Паки же третья часть отечественное звание в девять сот и в седмидесяти со едином числится. А в начале слога сея третья части нечисленная двадесят осмая буква. И всех численных слов в тричастном именовании седмидесят, а нечисленных четыре и три паерка.

Л. 243.

Еще же ему четвертое притяжательное звание в десяти буквах численных слагается, в них же бо числится семь сот со едином: первая же буква нечисленная в начале слога полагается по азбуковнику тридесят шестая, да три паерка. И сего ради именование сие написахом есма сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмилит си безчестно и презренно быти изложение се, и да не восторгнут со плевелы купно и пшеницу, рекуще сице: «кая, рече, мудрость грешнича, точию греси? Его же, рече, знаем в сицевых живуца, и несть, рече, песнь красна во устах грешничих». Обаче же молю тя, велико-

Л. 243 об.

престольного святителя аз, многогрешный невежда, сие силогизмо прияти и по рассуждению своего превысокого и богодарованнаго ти разума Церкви Божии предати, и великих трех святителей Петра, Алексея и Иону, сею силлогизмою похвалити, даровавших ми грешному и малоумному о Дусе Святе сию похвальную догму сложити, якоже бо от неких мудрецов акафист сложен есть Господу нашему Иисусу Христу и пречистой его Матере в пятую субботу великаго поста, и святому ея Успению, и великому во пророцех и предтече Иоанну и чудотворивому Николе. Сему же и аз грешный поревновав и милости у всемогущего прошах, яко той есть премудрости

Л. 244.

Податель и всякому делу Хитрец⁶⁴⁷. И той ми дарова похвальная сия великим отцем мановением их сложити. И сего дарования Божия не могу сокрыти и под спуд положити, по реченному негде: «тайна царева добро есть хранити, а дела Божия

⁶⁴⁷ Ср. с ирмосом девятой песни канона на утрени на праздник Пятидесятницы: «Нетления искушением рождшая, и Всехитрецу Слову плоть взаимодавшая, Мати Неискусомужная Дево Богородице, приятелище Нестерпимаго, село Невместимаго Зиждителя Твоего, Тя величаем».

проповедати⁶⁴⁸». И паки боюся притчи онаго лениваго раба, скрывшаго талант господя своего в земле и прикупа не сотворивша. И сего ради истязана бывша. И паки слышах Господя глаголюща, «никто же бо, рече, возжигает светильника и поставляет его под спудом или подо одром, но на свещник возлагает⁶⁴⁹». И прочая.

Но и еще государь, молю тя великаго святителя: аще государь, непотребно что в сем

Л. 244 об.

писании обрящещи, и то, государь милосердием своим и благим разумом покрой и исправь по достоянию, понеже убо, государь, вами слово Божие исправляется. А аз убогий и малоумный еще в чем и погрешил, и то не от лукавства, но от неразумия, и от ненавыкновения. Якоже бо на всех хвалится недоумение, по писанному негде о семи диаконех. Не добре, рече, разумеша того собора отцы, и прочая тебе Государю ведомо.

⁶⁴⁸ Так начинается «Слово похвално преподобному отцу нашему Сергию, сътворено бысть учеником его священноиноком Епифанием»: «Тайну цареву добро есть хранити, а дела Божия проповедати преславно есть». РГБ. Ф.304/І № 663. Л. 576.

⁶⁴⁹ Мф. 5, 15.

II. Служба положению ризы Христовой в Москве.

«Служба на Положение ризы, еже есть хитон, великого Господа, Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, творение дукса Симеона Шаховского, глас 5. Подобен: «Радуйся, живоносный...».

Л. 429.

Стихиры

Грядите, вернии, живоносной ризе Спасове поклонимся, еуже Христос Царь славы пречистую плоть Свою одеяти благоизволи, обновляя нашу первую одежду, юже враг лестию издра нам и стыда ради изгнаны от Бога сотвори.

Приступите, христоименитии собори, верно, к божественней припадающе ризе, еяже прикосновением днесь, яко кровоточивая, здравие получаем, и днесь облагоухает божественными

Л. 429 об.

вонями живоуханная риза Христова. Обоняим тоя богодухновенное благоухание, той поклоняющихся и Христа славящи верно во веки.

Что Ти принесем, Христе, яко честней ризе Твоей дал еси нам поклоняться, еяже на пречистых рамах Своих носил еси. Тояже обლობызающе ныне, благодарим тя. Возсия нам, Господи, свет незаходимый миру облистая нетление.

Л. 430.

Днесь бывает радость на небеси и на земли, яко Христова риза миру является дары богатно подавая. Веселися и радуйся, Церковь Божия, пречистой ризе Спасове и тебе днесь положение, ейже служат чинове ангельстии, в веселии Христа славяще в веки и во веки.

Рай другой показася Церкви риза Твоя пречистая, Спасе, прозябше нам вечныя славы наслаждение, еуже бесовстии силы отгоняются силы и ангельстии веселятся чинове, и совокупление верных празднуют. К той притекающе с любовью и единомудренно зовуще: ты еси наша похвала, риза всечестная, верному царю оружие непобедимо и граду нашему Москве утверждение нерушимо, тою же спасаеши

Л. 430 об.

всяческая, яко благоутробен, всесильне Христе Спасе наш, слава Тобе.

Канон, ин творец, емуже краегранесие по алфавиту даже до осьмыя песни, осьмая же и девятая творца знаменуют. Глас 5.

Песнь 1. Ирмос:

Бог явися на земли, избавляя род наш от лести идольския. Того Единого воспоим, яко прославися.

Аще и человек на земли явился еси, Спасе, и плоть человеческую на Ся восприят, и ризою одеяся законом естества человека, но, яко Бог еси всесилен и Судия миру, спасти хотя перевозданного, волею убо зрак раба приим, якоже рече Павел,

и послушлив быв даже до смерти, образ предлагая нам благопокорного послушания, хотя сим отверсти Едем заключенный, егоже затвори Адам

Л. 431.

преступлением древле. Того единого воспоим, яко прославися.

Бог сый истинен, от Отца преже век безначально возсиял еси и в лето от матери девы пришел еси в мир и сей, Человеколюбче, плоть взем несказанно и Тоя одеянием чудодействуеши в нас. Мы же светом разума просветившися и живоуханныя ризы Твоя, Спасе, пришествия насладившися, псаломски руками воспещем, благодарственно пение Ти приносяще и глаголюще: о, чудес Твоих, Христе, всех Царю! О благодати и милосердия! Того единого воспоим, яко прославися.

Валаамовы внуцы от Персид принесоша Ти дары, Христе, в пеленах сущу, тояжде ныне страна паки ныне боготелесное твое одеяние дароносит нам. Сему же днешь вернии возопием, играюще с веселием,

Л. 431 об.

тоя во хвалении. Насмехаемся детоубийцу Ироду и врагом иудеом рыдающим, и, с волхвы любомудрствуя, глаголем, яко чудна дела твоя, Господи, и велия сила, еже на наше спасение плоть поносил еси и ризу Свою к нам препослал еси. Того единого воспоим, яко прославися.

Богородичен: Господородительнице Чистая Дево, от всех родов избранная, едина всепетая, умершвленную душу мою страстми оживи, всенепорочная Владычице, яко дерзновение матерне к Сыну твоему имущи, ты бо едина родила еси паче ума и

слова собезначальное Слово Отцу и Духу жизнь и нетление миру дарующи присно и велию милость. Того единого воспоем, яко прославися.

Песнь 3. Ирмос:

Л. 432.

Над языки Бог воцарися, Бог седит на престоле своем. Воспойм ему разумно, яко Царю нашему.

Днесь благодать возсия истине роду нашему, се бо церкви принесением ризы Христовы, яко во премирную утварь облачитесь священнолепне украшаяся свыше даннаго ради верным веселия, еяже почитаем, держаще, и пострадавшему за ны светло возопием: Христе Спасе, возрастивый пищу жизни, всех нас сподоби поклониться святей ризе твоей, оцыщение нам тоя ради дая и велию милость.

Единопрестольне Отцу и Духови Творец, всяческим естеством неописан сый, Божества ко приятием плоти описоватися повеле

Л. 432 об.

и сподобил еси нас видети честную ризу Твою, еяже за наше спасение на пречистом теле Твоем носил еси. Темже чистоты светодивныя и молитвы светозарныя и и всякояныя добродетели насытившеся богатно, любезно тоя целуем, ко твоей любви, Христе, возвышаеми, и исцелением благодать почерпаем из нея.

Жизнодавче Господи и Человеколюбче щедрый, како лукавнующих соборища обыдоша яко пси мнози, чудесем Твоим не вероваша, яко неправедника влеча, на рамо возложиху Тя. Священницы же со книжники убити тя тщатся, Творца всяческим и животу сокровищи. Но мы, яко богоданна помощника, божественную зряще ризу, к нам принесенную, всесвященно радуемся

Л. 433

воплощение твое ясно разумевающе, рождество неизглаголанное и распятие волное.

Богородичен: Зело прибегаем к тебе, Всечистая, пленицу согрешений наших разреши, Дево Богородице и даждь помощь непотребным рабом Твоим, понеже во глубину злобы ввержени быхом, помышленьми супротивныя влаемся, бесом повинуюся, сластем порабоцаеми. Помози нам, чистая Дево Мати, ко спасению пути наставляющи.

Песнь 4. Ирмос:

Дела смотрения Твоего, Господи, удивиша пророка Аввакума, изыде бо на спасение людем и спасти благия своя пришел еси.

И Отцу соприсносушное Слово и Бог невидим же на земли яко человек явися одеяние нося Сыне,

Л. 433 об.

к нам от персид яко дар честен препосылает. И праздником праздник украшает, и лики составляет пречестное украшение церкви своей даруя, темже просвещаемся и красуемся радуящиеся, сонм еретический отгоняюще, славим владыку Христа Бога нашего, иже нас ради претерпевша страсть волную и спасти благия своя пришел еси.

К Тебе прибегаю, яко разбойник и блудный, покланяющися честней ризе твоей, Спасе, сия бо ходатой явися спасению нашему. Стецемся вси, со благоговением и Христу спасителю нашему возопием: Благопременитель тоя ради буди и услыши ны Господи, и яко пастырь агницу, взывав, на рамо возложи мя и восхити от волка лютаго и губителя, да зовем поюще:

Л. 434

се, Жизнь наша в мире процвете яко спасти благия своя пришел еси.

Людие твои, Спасе, Новый Израиль, удивишися чудеси во принесение многоцелебных ризы Твоя, стекаются, твоих дарований присно насладиться, вопияху глаголюще: се, время благоприятно нам, се, день спасения. Востанем и омоем лице свое благодеянием слезами и маслом благотворения свещу просветив яко да обрящем тоя ради оцыщение и велию милость.

Богородичен: Матерне дерзновение, еже к неприступному стяжала еси, Пречистая безмужная Мати Дево, вместила еси невместимаго естеством, носила еси носящаго вся, доила еси питающаго тварь. Того моли Всепетая и сродное, помощи

Л. 434 об.

нашея не презри, яко ты едину християном помощницу имама.

Песнь 5. Ирмос:

Восия Христе Боже цвет разума Твоего и просвети сердца наша и спаси душа наша.

Не терпяще крытися чудесем источник, сокровище благодати, славная и боготелесная риза твоя Спасе от Персид к нам приносится хотяще в нас добре вселитися и проливает исцелением источник. Радуется скифетродержатель и престолу наместник, купно же и всенародное множество, и да ликовствует церковь Божия Матери принесением светоносных ризы Твоея, торжество и лики составляюще, тоя ради просвети сердца наша и спаси душа наша.

Они богоубийцы неразумнии иудеи зряще тя, Христе, на жребя носима

Л. 435

и от детей хвалима завистию распыхахуся, крест и копие предуготовляют, убити тя тчатся. Но мы, от язык суще, закона Твоего не ведяще, богоубийственное их шатание оплевавше и воистинну тебе всегда припадающе и к честней ризе твоей, яко жизнедателю вопием ти: просвети сердца наша и спаси душа наша.

Приидете вси, насладимся, вернии и вострубим песньми в нарочитый день праздника нашего, яко пищею божественною напитаемся во пречестнем храме Пречистыя Богоматере, торжествуящи радость чудотворных ризы Христовы пришествие и тоя положение. Сия бо исцеление болящим радостно подают и от нашедших печалей избавляет ны. Еюже знаменаемся,

Л. 435 об.

Вернии, и не коснется нас губитель, убивая первородных.

Богородичен: Радуйся, благословенная Марие, упование всем христианом, Владычице, радуйся, богоприятная утроба и носило Божества всего, радуйся, престоле Господень огнезрачный, радуйся, мати жизни нашея, ис тебе бо возсия праведное солнце Христос Бог наш. Того моли, всеблагая помощнице просвети(ти) сердца наша и спаси душа наша.

Песнь 6. Ирмос:

Возопих в печали моей, Спасе мой, и молюся, избави мя от одержавшая мя болезни и озлобления, яко милостив, помяну свою благодать.

Словом, Слове воздвигл еси иногда четверодневна мертвеца и от тля отрешил еси (*неразб.*) чудеса удивил еси, днесь и нас совоздвигни с ним от тля глубины греховныя и оживи.

Л. 436.

дарованием светоносного своего одеяния, Спасе, якоже на пречистой плоти Своей носил еси и к нам державно препослати благоизволи, показуя нам тайну боговочеловечного своего изволения и волнаго за мир страдания, яко милостив, помянув свою благодать.

Творец всяческим и Господь сый, перстное естество от девы восприят и бысть непреложен Бог и человек во обою существу за наше спасение. Пилатом осуждается и от незаконного соборища на Голгофе распинается и копием в ребра прободается, живоносная два источника источая. Воини же ризы его разделяют, еяже ныне зрим и, верно поклоняющесея, воспоминание святей страсти.

Л. 436.

творим, еже во спасение миру содела, яко милостив, помянув свою благодать.

Увы, Христе мой, душеспасче мой, увы, глубина премудрости и светило сый разума, како ты людие твои распинают, зряще преестественая Твоя чудеса, о них же пророцы им провозвестиша. Сии же никако сему внимаше, яко слепии зрят, хромии ходят, прокаженнии очищаются, мертвии восстают. Языцы же закона Твоего чужди и пророк, обаче верою вопиют глаголюще: Иисусе Человеколюбче, пострадавый за ны помилуй нас, яко милостив, помянув свою благодать.

Богородичен: Фарисейское дмение и богоборное шатание зряще твоя мати, Иисусе Премилостиве, горце плачущесея вопиет: увы, Чадо мое сладкое! Увы

Л. 437.

Мне, Свете мой! Како, Судия вселенней, хотя приити со ангелы судити миру, суду пилатову предстоиши оплевание и за ланиту ударение терпиши. Како тернием венчаешися, иже землю украсивый цветы. Како, смерть поправ, умираеши страстию поносною.

Песнь 7. Ирмос:

Благословен еси Господи Боже видя и на престоле седя Своя славы прехвалный и преславный.

Хваляху тя, Христе, возлюбленный Израиль ис уст сущих незлобивых младенец, зрящих тя входяща во святыи град, купно же и наш новый Сион веселится ныне с чады, покланяяся пречистаго тела Твоего одеянию вселюбезне, и вопиет Духом: слава сошедшему с небеси нас ради, слава вознесенному на крест

Л. 437. об.

волею, слава даровавшему нам одежду веселия и осеняя нас божественною и светоносною благодатию прехвалный и преславный.

Отверзл еси Спасе незаходимаго источника дверь честную ризу Твою нам. Мы же священнолепне украшену зряще тоя на главе архиерея носиму и во пречестней церкви полагаему, со благоговением вси стекаемся и радости и хвалы наполнишися, любезне покланяемся и припадающе лобызаем ту, от Тебе, источника животу милости прося тоя ради принесения. Помилуй рабы твоя и спаси душа наша, прехвалный и преславный.

Целомудренная девица некогда в болгарех прияша честную ризу твою от некоего воина, едиnorodна тои суца. Бывшу ему при распятии Твоем, Спасе,

Л. 438.

и хранящему верою до дне смерти своя, в ней же бе погребаетися чаючи в день суда милосердия Твоего, Господи. Но ты, исполнили хотя всяческая неизреченным Своим промыслом, к нам ту препослал еси, прехвалный и преславный.

Богородичен: Человеческий род не может Тя воспети достойно, Владычице иже всех тварей честнейший херувим и серафим Богородице и всех небесных сил светлейши, яко цвет незаходимый ис тебе изыде от Отца безлетна Сына в лето неискусомужна родила, и миру живот и нетление подала еси, страшно чудо, пребывши Дево доющи.

Песнь 8. Ирмос:

Из Отца прежде век рожденного Сына и Бога и в последняя лета воплощенна от девы матери священнии пойте, людие, превозносите его во веки.

Л. 438. об.

Сион новый славный град Москва ныне показася принесением боготелесныя ризы Христовы. Срящем убо и мы, яко дети, ветвие, яко победоносца понесем царскаго одеяния, днесь приход празднующе всемирне и спасительную его страсть воспоминающе, и обновление творяще. И возопием глаголюще: радуйся и веселися град Москва, красуйся и ликуй, церкви божия, се дар ти причестен от востока приносится, имея множество щедрот и велию милость.

Иже настоящий день сей светло почтем, о празднолюбцы, зиждителява бо риза грядет и благодать нам приносит, пречистыя же Богоматере церковь светолучно просвещает чудесы. Грядите, богомудрении, совершим велие благодательство, усящем ту песньми и зряще, руками

Л. 439.

восплещем и любовью воспоим Христа, умильно глаголюще: Владыко Христе Боже, помилуй рабы Своя и грехом оставление даруй празднующим верою пречестныя ризы Твоя принесения.

Множество народа стекаются в пречестную церковь пречистые Богоматере на поклоняние боготелесней и чудотворивой ризе Спаса Христа, юже Бог Слово поноси, и в кротости же и страсе со благоговением и чистотою совести к той приступают и боголепне поклоняются Христу Спасителю нашему, вопиюще и песнь плетуще. Да примут тоя ради милость и благодать обрящут в благовременную помощь.

Богородичен: **И**же непроходимая двери, тайно знаменная, помощнице христианом и заступнице обидимым, свеща неугасимая,

Л. 439 об.

стена неборимая, присноживотный источнице миру, прими молитвы наша и донеси я Сыну своему и Бог нашему, да спасет тебе ради души наша.

Песнь 9. Ирмос:

Величаем, Христе, Твою непорочную мать чистую, яко родила паче естества плотию и всех Зиждителя без тля нас избавляюща.

О, едине Милостиве и Благоутробне, милосердую о нас, рабех своих, избавителен и подателен дар животен препослал еси от персид светоносную ризу Твою, Спасе, еяже благоговейно полагаем в пречестнем храме пречистыя Твоя Матере и

боголепно покланяемся, благодарственно зовуще: святи и освяти, едине щедре, и спаси тоя ради, без тля нас избавляюща.

Невозблагодатель и нечист душею персидский царь плени в болгарех

Л. 440.

ризу Твою, Спасе, и не терпя зрети чудес, бываемых от тоя, страхом поражаем и, ощутив свое нечестие, отсылает ко благочестивым и дар достойно божествен преподает, имже пленица разрешается грехов. Тоя ради пощади душа наша Христе Боже и спаси нас, без тля избавляюще

Отмоем кал греховный и очистим всяку скверну и нечистоту от душ наших, и приступим верою, яко злосмрадная, нося миро благовонием добрых дел исполнившеся и любовью обლობызаем пречестную ризу Спасителя нашего Бога, яко да тоя ради прощение грехом нашим преподаст пострадавый за нас и от сверных дел избавит ны, без тля избавляюща.

Богородичен: Во иже ото всех родов избранная, едина чистая и преблагословенная Владычице, всесветлый Солнца облаче. Моли во иже из тебе без семени рожденнаго и нас ради волею распятаго, да сохранит град твой Москву невредим, положения ради боготелесныя ризы его во святем храме Твоем, Богородице, царя же и люди спасет, без тля избавляюща.

III. Избранные «Молитвы, творение многогрешнаго в человецех дукса Семиона Шаховского».

Л. 302

Молитва Господу нашему Иисусу Христу.

Господи Боже всеблагий Исусе Христе, судия всему миру, великий и страшный, славный, несозданный и превечный, пребезначальный, неведомый, невидимый, непостижимый, неописанный божеством, неиспытанный и неизглаголаный, неисследованный, ни умом постижный и словом неизреченный, сам себе достигаемый, от небесных и земных певаемый и покланяемый, в триипостасном божестве славимый и во едином существе, власти же и силе со Отцем и святым Духом неразлучно пребываемый, ни начала днем, ни конца веком имея, един безсмертный, царем всяческим вся созидаый и вся исполняый, и всем на ползу даруя, неизреченным своим милосердием на человеки призирая, от клятвы древняя свобожая всех и возводя паки

Л. 302 об.

первозданных падения нашего ради востания. Един сый и присно сый, и от пресущественная Троица превечное божие Слово, Единородный Сын ты еси, Христос Бог наш, благоволением Отчим небеса преклонил и, сошед на землю, осенением святаго Духа от девическия утробы без семени плоть восприял еси и всю немощь нашу, кроме греха, понесл еси, и вся иудейския страны пречистыми своими и божественными ногами походил еси, ото лсти вражия всех свобожая и евангельской правде поучая, чюдеса велия показывая, прокаженныя очищая и слепым от века роженным очи просвещая, расслабленныя исцеляя и мертвеца их оставляя. Еще изволил еси, Господи Боже мой, от беззаконных плотию пострадати, и волную страсть восприяти, заушен и заплеван быти, на кресте, Спасе мой, пригвождейся и от воин копьем в ребра прободейся

Л. 303.

И во гробе положиися, нашего ради спасения во ад сошел еси и тмообразные силы победил еси и сосуды его вся расхитил еси. О, пресладкий вселюбезный Господи Боже мой, что ти воздам за вся, еже нас ради от беззаконных фарисей поруган бысть, убиен и погребен и воскресе тридневно всесилен. Аз бо грешный, тмою помраченый, вся твоя безчисленная милосердия забываю и заповеди твоя престапаю и всещедрое твое

благосердие раздражаю безчисленными грехи, окаянную свою душу во дно адово погружаю, еяже ради вся лютая претерпе волею. Молю ти ся, Владыко святыи, молю ти ся, помилуй мя грешнаго, помилуй мя. Дай же ми, яко мытарю, смирение, да плачуся дел моих горко. О преславный Иусе, Господи и Боже мой, призри на мое смирение. Аще и раздражаю твое безчисленное милосердие, но надеюся

Л. 303 об.

на твое человеколюбие, приими мя, Господи, яко древле мытаря кающагося, и помилуй мя, якоже оную блудницу, от фарисей пред твое человеколюбие приведенну, и отпусти ю оправданну. Такоже отпусти и моя безчисленная согрешения. Помяни, Господи, глагол сей, яко сам живоносными усти своими Петрови рекл еси: аще брат твой, рече, согрешит во седмидесять крат седмерицею и, обратився, покается, отпустити ему согрешения повелел еси. За сие милосердое ти слово молю ти ся, Господи Боже мой, пречистыя ради твоя Матере, еяже блажат вси роди, и всеславнаго ради тридневнаго воскресения, имже ликует весь мир. И святых твоих ради ученик апостол, ихже ото всего мира избрал еси, и преподобных и богоносных отец наших, яже от века тебе угодивше. Тех молитвами помилуй мя, грешнаго и недостойнаго раба твоего, *имярек*, и спаси, Господи, убогую душу мою, яко благословен еси со Отцем и Святым Духом во веки, аминь.

Л. 304 (1) об.

Сия молитва пресвятей Богородицы, от начала творение преподобноинока Максима Грека святогорца по точку красную, а конец сложен нашею грубостию и недоумением.

Тебе, превосходящую бесплотных божественных чинов неприкладною честотою, молю, Всепетая, скверную мою душу очисти от беззаконных моих помысл и еликих злых обычей скоктаний плоцких, долгим временем рожаемым во мне, и еликих прелукавых бесов, не претая всевая в мысли моей скверными и беззаконными помыслы, смущая сию всегда и оскверняя, и розметая, завидуя души моей спасения. Темже молю ти ся, Пречистая, не презри мя, потопляема бедне в таком скверном тимении, но измый мя

Л. 304 (2).

от злосрадия сих благоуханным миром молений твоих, сладчайшим светом божественных любве и *отечением честным приснотекущих слез.*

Просвети всю тму душа моей, не остави мя заблуждышаго быти врагом в веселие, не презри, Милосердая, создания Сына и Бога твоего. Не дай же, Госпожа царица, вознестися прелукавому томителю на душу мою. Веси, Госпожа пречистая Богородица, лукаваго оного диавола на нас борителство и веси его злокозненное промышление, и елика окаянная душа мояя плоти неможение и слабость. Заступи мя, Госпожа милосердая, от сих, и спаси мя, сокруши челюсти его, молю ти ся, Владычице, и исправи заблуждшаго умом, преже даже до конца не погибну, спаси мя.

Л. 308.

Тогожде молитва святителем московским и всея Русии.

Новаго Рима пресветлая светила, благомудрыя отцы и хранителие богоспасаемых градов российския державы, первопрестолницы царствующаго града Москвы, Петр и Алексей и Иона и вся прочая сопрестолницы и чудодеица новаго благочестия, Левонтей и Исаия, и Игнатей Ростовские, Никита и Иван, и Евфимей Новгородские сопрестолницы, Гурей и Варсанофей Казанские чудотворцы. И вся блаженныя и приснопамятныя отцы наши, яко светила на тверди небесней сияюще, знаменми и чудесы вся конца просвещающе. Просветити, многочестнии, и мое неразумие, и възыщите заблудшаго мя, да и аз бых овча от града Христова

Л. 309.

паствы Русии вашея, ныне же заблудих от богоизбраннаго стада Христова и отлучихся беззаконных моих дел ради, от сего же и в различныя напасти и в ров погибелный впадаю, а никакоже в познание и в покаяние прихожу, сластолюбиваго ради нрава моего. Аще ли, святии, не ваша рука спасет мя, то како могу спастися, грехолюбив сый. О, преблаженне и всехвалныя отцы святии, не презрите грешнаго моего моления и въздыхания. Разрушите множество грехов, якоже древле иконоборец Феофан молитвами преподобных о аде прощение получи. Да и аз, всескверный, и вашим ходатайством получю прощение, милосердием вашим спасуся. Вас же единех молим и благодарим, иже добрую часть избравших, еже желати Христа и пребыти с ним во веки аминь.

Л. 310.

Тогожде молитва преподобным отцем русским.

Приидете, благовернии людие, воспоим преподобных отец лики новосиятелнаго Рима, в нихже бе верховнаго, смиренномудраго и краткаго Сергия, еже есть в пречестней обители живоначалное и присносущныя святыя Троицы, вкупе и ученика того преподобнаго Никона восхвалим. Молим убо с ними предивнаго Варлаама и благочестиваго Кирила, и Пафнотия боровскаго, и Димитрия, иже на Прилуце

Л. 310 об.

Вологоцкаго дивнаго чудотворца, и Александра Свирскаго пустынножителя, и Никиту Столпника Переславскаго чудотворца, и Зосимы и Саветея Соловецкий начальников и чудотворцев, Макария Колязинскаго и другаго Макария, яко светозарная луча новопросиявшаго чудесами, Желтовоцкаго именуема, и всех преподобных отец лики, яже во стране Росийской державы, яко светило на тверди небесней в посте и труде своем светолучно сияюще. Молим убо тех и, припадающе, лобызаем пречестная места тии, идеже лежат многотрудныя и благоуханныя телеса их, источающе преславная и дивная чудеса и исцеления нам дарующе. Добро убо время ныне возопити нам: О, преблаженныя и многострадалныя отц святии, молитесь за ны небеснаго царя, херувимскаго Владыку и Господа, да избавит ны от пакости

Л. 311.

диаволя, и от нашествия враг наших и належащая скорби, и грехом нашим отпущение сотворит, и милостив будет рабом своим в день судный и в нынешнем веце. Вас бо теплых предстателей и ходатаев ко Спасу вси стяжахом, хваляще вас и поюще во веки аминь.

За царя.

Помилуй, Господи, и соблюди раба своего, государя нашего, скипетродержавно царствующаго, благовернаго царя и великаго князя Алексея Михайловича всея Руси. Поддай ему, Господи, душевное спасение и телесное здравие, и прости ему, Господи, всякое согрешение, волно же и неволное. Соблюди, Господи, богохранимую его державу мирну и безмятежну во веки. Устрой его жити во благополучном пребывании в мире и в тишине, и во всякой премудрости и в правде. Посли ему, Господи, от престол твоих намесницу премудрость, якоже древле царю Соломану. Поддай же ему, небесный Царю, милосердие и кротость. К нам, нищим рабом твоим, якоже блаженному твоему избранному царю Давиду. Возрадуй его, Владко, судом и правдою Кира, царя перьскаго, якоже он к подручным своим име. Его же ты, Владыко, и

помазанным своим нарекл за человеколюбную его кротость и милосердие. Аще ли идолопоклонник быв, но не возгнушался еси его нареши своим помазанным, за таковое преславное и богоугодное дело. Молимтися, царю всех и Владыко, услыши нас, грешных, молящих ти ся, и просяще твоея милости. Помилуй нас, Господи, яко един щедр.

Л. 311 об.

За патрарха.

Помилуй, Господи, и соблюди господина нашего, смиренного кир напрестольника святых твоя соборных апостольских церкви новосиятельного благочестия святейшаго патриарха московского и всея Руси, и подай

Л. 312.

ему, Господи, душевное спасение и благополучное строение ко святей твоей соборной апостольстей церкви и телесное здравие ему даруй. Прости ему всякое согрешение вольное же и невольное, вся ему прости и помилуй благодтию своею и человеколюбием. И дар святаго Духа твоего ему даруй милосердие и кротости. И смиренномудрие и кротка, и человеколюбива его к нам сотвори, якоже древня Филорета Милостиваго, емуже от дел именованье нареченно бысть милостивым зовомь, и якоже протчая вся святых и преблаженных твоя архиереи и слуга, человеколюбием и кротостию пасуще врученное им стадо словесных овец твоих. Молимтися, Владыко святой, и сего милостива нам сотвори и человеколюбива, исправляюще со всяким смиренномудрием слово твоея истинны. Пощади нас, убогих раб твоих, на Твои бо щедроты уповаем и милосердия просим, яко ты еси всех

Л. 312 об.

благих податель и всякому делу благу творец, и тебе славу возсылаем, Отцу и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веком, аминь.

Л. 312 об.

Помилуй, Господи, и посети милующих нас и питающих, и помогающих нам в скорбех и напастех наших. Посли им, Владыко святой, всяко изобилие благо и умножение плодов их и грехи им отпусти, милостив буди о гресех их и кроток, братолюбнаго нрава их ради. Ты сам, Владыко наш и Творец, заповедал нам, во еже любити тебе, истиннаго Бога, всем сердцем и всею душою, и любити друг друга, и сию

заповедь большую нарекл еси. Они бо повеления твоя радостным сердцем восприимуют и к нам убогим доволно братолюбие показывают, твоего человеколюбия подражающе. Еже сам живоносными усты своими рекл еси, и благословенный твой ученик

Л. 313.

проповеда и научил ны, еже веровати во имя твое, Исус Христово и любити друг друга. Пошади, Господи, и помилуй милостивцов наших, ихже имена ты сам, веси, Владыко. Молю ти ся аз недостойный раб твой, не имам бо что воздати за премногую их любовь и братолюбного дара. Ты сам, Владыко святой, помилуй и щедроты твоя даруй и ниспосли им велию милость.

Помилуй, Господи, и прости отец наших духовных, весь освященный собор, служаще тебе, Владыце и Богу нашему, и предстояще святей твоей трапезе, безкровную жертву приносяще и молящися за душа наша и пекущися, яко слово воздати за ны хотяще на страшнем праведнем твоём суде. И с радостию сие творят, а не въздыхающе. Молимтися, Владыко святой, да избавиши нас, купно с ними, шуяго стояния и осуждения вечнаго, и спаси душа наша, яко милосерд.

Помилуй, Господи, служащая нам и повиную-

Л. 313. об.

щися повелением нашим, понеже тяготу и вар вся дни живота своего страждуще и алчуще и наготующе, не от нас воздаяния трудом своим чающе, но ждуще милосердия твоего, Господи. Прости их, Владыко, и помилуй, и отпусти им, Судии праведный, всякое согрешение пред тобою, волная и неволная, и милосердие свое даруй им. Ты бо еси отец убогим и скорбящим утешитель, и царь мирови, и тебе славу возсылаем, честь и поклоняние, ныне и присно, и во веки веком. Аминь.

Помилуй, Царю небесный, всех православных христиан, яже печать Святаго твоего Духа крещением прияша и хвалятся о имени твоём, и упование имеют. Аще в коих и прогневают твою человеколюбную кротость, но не отпадают от благочестия и богом чюжим не поклоняются. Даруй

Л. 314.

им, Владыко, вся благая твоя, и соблюди их от всех стран языческих, да в мире и благопробывании славят имя твое святое, да будет разумно на всех языцех, не знающих

тебя, Господа славы, яко ты един царь царствующим и Господь господствующим, и Судия живым и мертвым, аминь.

Помилуй, Господи, и прости враги наша, творящая нам напасть, и благослови оскорбляющая ны. Не воздай им, Господи, по злобе их на ны, но по твоей благодати воздай им. Вместо клятвы, еже от них на ны, подай им благословение, вместо обиды и оболгания, еже ко царю и вельможам, подай им всяко благодарение и человеколюбную твою кротость на них яви. Когда приидеши судити и воздати комуждо по делом, тогда пощади их, Милостиве. Они бо, яко человецы, согрешиша, ты ж, яко Бог милосердый, помилуй и спаси душа

Л. 314 об.

наша, яко милосерд.

Помяни, Господи, отшедшия души раб своих, раба своего, отца моего, князя Иванна, убиеннаго на рати, и рабу свою мать мою Христину скимницу. И еще помяни, Господи, рабы своя законоданныя ми жены, Матрону и Настасею, и Татьяну. Пощади их, Владыко, пощади, и прегрешения их отпусти, Судия праведный, егда хоче(ши) испытати тайная человеком. Тогда пощади, Милостиве. Не осуди их во преисподняя земля, но приими в небесныя твоя кровы, идеже сияет свет лица твоего, Господи, и веселит вся

Л. 315.

от века святыя твоя. Сподоби их, Владыко Царю, слышати пресладкаго гласа твоего, егда речеши поставленным одесную тебе: приидете, благословенни Отца моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения миру. С нимиде и сих причти, блаже, и помилуй, яко человеколюбец.

Помяни, Господи, отец моих духовных и вся сродники моя, и друзи, и соседи по имени их, и служебники наши, и всех православных христян ото Адама и до сего дни отец и братию нашу в месте злачне, в месте покойне, отнюдуже отбеже всяка болезнь, печаль и въздыхание, идеже присещает свет лица твоего, Господи и веселит вся от века святыя твоя. И даруй им царствие твое и причастие неизреченных твоих вечных благ и твоя бесконечныя и блаженныя жизни наслаждение. Ты бо еси воскресение и живот, и покой усобшим рабом твоим,

Л. 315 об.

Христе Боже наш, и тебе славу возсылаем, со безначальным Отцем и со пресвятым и благим, и животворящим Духом, ныне и присно, и во веки веком, аминь.

Л. 316.

Тогожде молитва преподобному Макарию, Унежскому чудотворцу.

Радуйся, богоизбранный честный сусуде, велие святому Духу пребывание, преподобне отче Макарие. Измлада возлюбил еси церковное пение, и потом вся родителя своя оставил еси,

Л. 316 об.

и по евангельскому глаголу последовал еси, и славу и богатство преходящаго света сего ни во что же вменил еси. И желанием сердечным мнишескаго образа достигл еси и ко всеилному Богу и пречистой его матери велию веру и труды принесл еси, единомышлением сердечным ко Владыце прибегл еси. Темже убо, блаженный Макарие, противу богоподвижных трудов своих от Бога честь восприял еси и чюдеса многими дивно прославился еси. По успении же твоём пречистая душа твоя ко престолу Владычню возведена бысть, идеже желают аггелы приникнути. Ты же, преподобне, со аггелы ликовствуеши, а нам недостойным, велие милосердие изливаеши. О, предивный по Бозе ревнителю, о, преизрядный пустынножителю и недужным исцелителю. О тебе бо, богодухновенный

Л. 317.

отче, сам Владыко живоносными усты своими рече: «изыде сеяй сеяти семя свое, и сеюще ему, ово паде на пути и вопрано, и птица небесная поядоша е. И другое паде на камении, прозяб, издше, зане не имеще влаги. И другое паде посреде терния, и возрасте терние и подавиша е. Сия же сеяния паде на мое сердце окамененое, понеже не имуще в сердце страха Божия. И ино паде на землю благу. И прозыбщи плод, сотвори сторицею семя. Семя ты, блаженный, восприимая и желателно в сердца своем полагая и плод духовный сторицею сотворяя, от него же и нам недостойным исцеление подавая, и чюдеса многая показывая, овогда еще жив сый, по пустыни молитвами множество народа без пакости превел еси и дивных зверей в сытость до изобилия прекормил еси. Овогда же множество

Л. 317 об.

поганных невидимою силою победы и всей галической стране благодатишно сожительство учини. Молю ти ся, преподобне, препитай мя, недостойнаго раба твоего, *имярек*, вечною пищею, яко оныя прежереченныя народы в пустыни прекорми, такоже и мене препитай, да ктому не взалчет душа моя. А яже устрои галическия страны ото врагов благополучно жити, и мене, недостойнаго, устрой благодатно жити и страх Божий в сердца имети. И прогони множество супостат моих, враждующая на мя. Просветил еси унжестии народы своим пришествием к ним, просвети и мою душу своим своим щедрым милосердием. Наполнил еси, блаженне, град и веси вонями благоухания ко Господу своим отшествием, напитай, преподобне, скверныя мои телеса своим благовонием. И отжени от душа моя

Л. 318.

смрадныя воня, да омыю твоими молитвами множество грехов моих, и исцеляют во мне душевня струп, и прогонит ми ся студ, и посрамятся предо мною вси борющая мя враги.

О, предивный в бедах помощник, о, всехвалный в последнем роде велий чудесем источник. Излий нама велия щедроты, и отжени находящая нама скорби. Буди отец, и прибежище, и скорый ходатай и молитвенник о мне, грешнем ко всемогущему в Троицы славимому Богу, иже на херувимех седый и на смиренныя и на убогия призираай, и вашими молитвами на всех щедроты своя изливай. Да избавлюся, отче, твоими молитвами всякия скорби, находящия на мя, на тобя ся надею, и тобою ся хвалюся, и целбоносному твоему гробу с верою прибегаю, и всечестному твоему образу главу свою преклоняю, и имя твое святое на помощь призываю. Избави мя, светилниче христов, от злых бед, находящих на мя, да не обымет мя напасть

Л. 318 об.

за имя твое святое. Моли, преподобне Макарие, даровати душам нашим велию милость.

IV. «Кондаки со икосы святителям Московским Петру, Алексею и Ионе».

Л. 227 об.

Кондак 1.

Возбраннии воеводы и врагов победители, велиции святители, Петре, Алексие и Ионо, яко избавльшесе от злых, благодарственна воспоем вам, рабы ваши. Но, яко имущи державу непобедиму, от всяких нас бед свободите, да зовем вам: радуйтесе, отцы прехвалнии, молитвенницы о душах наших.

Икос 1.

Ангел предстатель послан бысть к вам с нами рещи похвальная:

Радуйтесе, Троице равночисленни святители.

Радуйтесе, триипостасному Его Божеству вернии служители.

Радуйтесе, вас бо ради нам всем радость мируи восия.

Радуйтесе, яко вас ради демони исчезают.

Радуйтесе, вас ради варвары прогоними бывают.

Радуйтесе, на месте сем преславный царствующий велико-

Л. 227 об.

- именитый град основася и в нем имя Божие славится.

Радуйтесе, яко вас ради на месте сем цари и князи благочестием венчаются и диадимою правды одеваются.

Радуйтесе, яко слово истины Божия вами исправляется, и вся страна Русская вами светло красуется и пред всеми языцы радостно хвалится.

Радуйтесе, светильницы всесветлыи, ангелом равночестнии.

Радуйтесе, целители презряднии и наказатели благоприятнии, и сосуди избраннии, во плоти, яко ангели.

Радуйтесь, яко мирские мятежи оставили есте и воздержанием плоть умертвили есте, темже мощи ваша святых нетленны соблюли есте.

Радуйтесь, отцы всехвальнии и молитвенницы о душах наших.

Л. 228.

Кондак 2.

Видяще, святии, на месте сем божественное призрение, усердно подвизаются и дерзостне к Богу присвояются, зовуще песнь к Богу: Аллилуия

Икос 2.

Разум недоразуменный прияша от Бога святии и возопиша к Божии Матери: «О, Владычица, моли, иже из боку Твоею чисту Родившагося, да призрит на люди Своя и на место се. Да освятит и прославит, яко Иерусалима». Обаче же и мы грешнии похвальная вам приносим, рекуще сице:

Радуйтесь, Петре и Алексие, и Ионо, Света Неизреченнаго светилницы.

Радуйтесь, яко ангелом собеседницы.

Радуйтесь, тайно молящися верою.

Радуйтесь, чудес Христовых

Л. 228 об.

на месте сем начало.

Радуйтесь, велением его главизно.

Радуйтесь, лествица тричисленная, по ней же вернии восходят на небесная.

Радуйтесь, мости подтверждения веры благочестивыя.

Радуйтесь, ангелом веселие.

Радуйтесь, бесом многоплачевнии струпии.

Радуйтесь, яко на месте сем свет неизреченный пролияете.

Радуйтесь, премудрых философ превосходяще разумы,
радуйтесь верных озаряюще смыслы.

Радуйтесь, *небесныя смыслы достигли есте*, идеже есть неизглаголанное веселие и слава, и всех святых лица водворяются.

Радуйтесь, святители многочюдеснии, молитвенницы о душах наших.

Л. 229.

Кондак 3.

Сила Вышняго осени вас к зачатию церкви Божия Матере, о тебе же, Петре, евангельскою притчею предвозвести Бог, подобноименному тебе, рече, яко ты еси Петр, сиречь, камень, на нем же, се рече, созижду Церковь мою и врата адова не одолеют ей. Сию же, яко село показа Бог, сладкое всем прибежище, хотящим жати спасение, внегда пети сице песнь к Богу: Аллилуия.

Икос 3.

Имущи богоприятную мысль святии, к царствующему граду востекоша. Ов убо от Вольнския земли, ов же от Чернигова, ов от Галицкия веси. И абие друг по друзем престолу преемницы бывают, и радостию и игранми, и песнми духовными Бога прославляют, и яко гусли сочетанныя, разнолично

Л. 229 об.

бряцают, единогласно же воспевают, и тако престолу Божию единомушно един по единому вкупе чин украшают, хваляще и величающе, и сладку бразду прочертающе ко приятию благоплоднаго семени:

Радуйтесь, плод благоуханен и всецелителен израстающе, и гобзования щедрот напоюще, и трапезу живопитательную верным поставляюще.

Радуйтесь, яко вашими учении мирови рай отверзаете.

Радуйтесь, яко пристанище душам готовите.

Радуйтесь, молитвеницы к Богу благоприятнии.

Радуйтесь, грехом нашим очищение.

Радуйтесь, наше к Богу примирение и дерзновение, и животу нашему хранение, и святителем всем удобрение, прибегающим же к вам и по смерти даруйте исцеление.

Радуйтесь, преблаженнии молитвенницы о душах наших.

Л. 230.

Кондак 4.

Бурю внутрь имея святии помышлений целомудренных, зря к Непреступному Свету, мирския сладострастия оплеваша и плоцкая желания обуздаша, и Духа Святаго действие в себе познаша, и к нему возопиша песнь: Аллилуиа.

Икос 4.

Слышаша вас, многочисудесных пастырей, иностраннии погании языцы, притекают к вам и видят непорочных, и молят вас, честь воздающе, яко молитву деяти о них. Овогда же ты, чудотворивого Алексея, царицыны ради слепоты воюду свою подвигоша и радостно ты сретоша и желание свое сладостно получиша и Христа Бога нашего похвалиша

Л. 230 об.

и многочесно паки ты во своя отпустиша и мир божиим церквам носяща. Ты же, Петре, знамение исцелению подаваша у гроба твоего божественным невещественным пламенем свечи особь запалившуся. Сего ж ради похвалная приносим вам:

Радуйтесь, русской державе похвала.

Радуйтесь, благочестивым царем нашим на варвары непобедимыя дерзости.

Радуйтесь, яко прелести бесовския державу посекли есте и твердостью своею венцы победы прияли есте.

Радуйтесь, вас ради облекохомся славою.

Радуйтесь, сосуди избранныи.

Радуйтесь, светилницы всесветлые.

Радуйтесь, святители треименныи.

Радуйтесь, яко апостолом единомысленныи.

Радуйтесь, врачеве

Л. 231

крепции и безо мзды исцеляя недужныя душа верныя и неверныя, прибегающих к вам и чтущих святую память вашу.

Радуйтесь, трисветлыя святильницы и молитвенницы о душах наших.

Кондак 5.

Боготечной звезде последовали есте, и с волхвы мысленне дары принесли есте: вместо злата пот, вместо ливана молитву, вместо смирны бдение⁶⁵⁰, и сими достигоша крепкаго царя Христа. И, достигше недостижимаго, порадовашеся ему, восписуя песнь: Аллилуиа.

Икос 5.

Ведевше, святители, во образе человечестем создавшего рукою человека и Владыку всемошно, и царя всех разумевающе Его, потщашеся потом и молитвою угодити Ему. Мы же песнь приносим вам, глаголюще:

Л. 231 об.

Радуйтесь, благочестию столпи непоколебимии и учителя вернии.

Рауйтесь, яко Росия вся память вашу почитает и верно славит.

Радуйтесь, яко звезды многосветлыя ото юности восияющии.

Радуйтесь, прелести пещь угасившии.

Радуйтесь, троица вещественная ученик и Троице невещественне служители бывшии.

Радуйтесь, варвары увещавши и ярость их на кротость приложивши.

Радуйтесь, христианскому роду веселие.

Радуйтесь, освятили есте сердца верным святым житием вашим.

Радуйтесь, во плоти, яко ангели на земли покажутся пощением и бдением и конечным воздержанием, яко садове при реках напоений струями слез ваших

Л. 232

⁶⁵⁰ Любопытно, что Шаховской цитирует по памяти фрагмент 8 беседы на Евангелие от Матфея свт. Иоанна Златоуста, отличием которого является необычное соотнесение «...вместо злата – пот», в противность значительно более распространенному толкованию: «...вместо злата – веру».

и скверну омысте.

Радуйтесь, яко древо райское на земле процветосте и от чувственных в мысленная достигосте и от земных на небесныя востекосте. Сего же радуйтесь, вам приносим, яко Святаго Духа явистесья приятелище.

Радуйтесь, Петре и Алексее и Иона, молитвенницы о душах наших.

Кондак 6.

Проповедницы бывши христианской вере богоносней отцы, в мире благочестно поживше, душу и тело чисто сохранише и страсть душевную и телесную до конца истребивше и тем Богу угодивше, к Нему песнь вопиюще: Аллилуиа.

Икос 6.

Восиявыи в российском народе просвещение истины, отцы наши и чудотворцы, и отгнали есте лжи тму и нашествия иноплеменных, варвары же не терпяще

Л. 232 об.

вашия крепости, падоша, сих же избавльшися, мы вопияхом к вам:

Радуйтесь, человеком верным исправление.

Радуйтесь, варваром ниспадение.

Радуйтесь, царем нашим веселие и подкрепление.

Радуйтесь, плененым свобожделение и в напастех сущих избавление.

Радуйтесь, странам нашим защищение и известное спасение.

Радуйтесь, яко звезды пресветлыя Церкви Божия вас стяжавши.

Радуйтесь, бесовскую лесть обличивше.

Радуйтесь, всечестныи отцы, приемше на главах своих нетленныи венцы.

Радуйтесь, целители преизрядныи и наказатели богоприятныя.

Радуйтесь, мирския мятежы оставили есте и к божественным житием

Л. 233

потекли есте и воздержанием плоти изнурили есте.

Радуйтесь, сосуды избрании.

Радуйтесь, светильницы всесветлии, яко трисятелное солнце Церкви Христове явистесь, просвещая учением светлости, разоря всякие еретические темности.

Радуйтесь, благочестия хранители.

Радуйтесь, приснопамятнии.

Радуйтесь, наследницы Царства Небесного и молитвенники о душах наших.

Кондак 7.

Хотящую сокровенную тайну от века уведети святии, верою вдалися есте ко спасению. Пощения ради и бдения, к молитве получили есте небесный восход и дары чудодействия прияли есте, да веселитца Церковь Божия,

Л. 233 об.

празднующе память вашу и поюще песнь: Аллилуиа.

Икос 7.

Новых показа нам Творец учителей: Петра, тезоименна верховному. К сему ж Алексея и Иону, яко Иакова и Иванны сродное промышление о нас творяще, и тех честне почитающих и нас научи, поюще:

Радуйтесь, святии божии избранныи и апостолом равночестнии.

Радуйтесь, яко жертву непорочну Богови приносяще и милостива Бога к нам творяще и от бед нас избавляюще и ис темница свободяюще.

Радуйтесь, в молитвах теплии заступники и просящим скорейшии послушатели.

Радуйтесь, врачеве премудрыи и целители презрядныи.

Радуйтесь, на престоле высокоем сидя, мира сего красоты отнюд возненавидя.

Радуйтесь, плотская мудрования увядили есте.

Радуйтесь, благою совестью трезвяся, священнолепно в подир одеяся.

Радуйтесь, яко и по смерти своей освещаете нас чудесами, прехвальнии. Тем же память вашу верою и веселием празднующе, глаголем:

Радуйтесь, отцы многочисеннии, с ними же живыи с вышними совокупляся.

Радуйтесь, Петре, Алексее и Иона.

Радуйтесь, святителие три единомысленнии, молитвенницы о душах наших.

Кондак 8.

Странноприемных свидев вас, странновочеловечевшиися, Солнце праведное, Христос Бог наш, внутрь небесных и недо-

Л. 234 об.

мысленных красот всели вас и райския пища наслади вас и со ангелы ликовати учини вас. С ними ж воспеваеете песнь к Богу: Аллилуиа.

Икос 8.

Весь бо в нижних и вышних Бог неописанный избра вас и в незаходимый свет во оный всесветящий град возведе вас, и воспевати похвалная вам научи нас:

Радуйтесь, святии, божественными добродетелми измлада украсившиися и ликом апостольским причтостесе и венцы прекрасными от Христа Бога венчастесе.

Радуйтесь, отцы треблажени, красоты церковныи и цевницы духовнии, уподобилися есте древним великим святителем, Василию Великому

Л. 235

и Григорию Богослову, и Иванну Златоустому. Сего же ради благовернии людие светло празднуют память вашу, святии, мощем вашим взираеще и умилно глаголюще:

Радуйтесь, избраннии Божии.

Радуйтесь, иерарси велицыи.

Радуйтесь, царем нашим победная похвала и всей русской земле утешение и граду нашему Москве утвержение.

Радуйтесь, нашествия агарянские побеждающе и еретическое шатание разоряюще, и демонския полки прогоняюще.

Радуйтесь, всесветлое благодати познание и истинное к Богу грешным примирение.

Радуйтесь, отцы прехвальнии, молитвенницы о душах наших.

Кондак 9

Всякое естество человеческо и ангелско удивися

Л. 235 об.

великому вашему подвигу, святии, неприступнаго бо Бога приступна к себе сотворяюща. С ним убо во обителях небесных пребывающа и вопиюща к нему песнь: Аллилуиа.

Икос 9

Ветии многовещанная, яко рыбы безгласная, недоумеют бо, святии, о вас глаголати, како, во плоти суще, с бесплотными подвизашеся, течение свое скончаша и веру соблюдоша⁶⁵¹. Тем же и конец благ получиша и тамо вселистися, идеже Царь царствующим и Господь господствующим, идеже ликуют бесплотных воинство, идеже патриарси Авраам, Исаак и Ияков, пророцы, мученицы, и вси святии водворяются. Сего ж ради похвалная вам приносим:

Радуйтесь, первопрестолницы царствующего града Москвы.

Радуйтесь,

Л. 236

пути спасенному возвестители.

Радуйтесь, благочестию учителя и престола царского хранители.

Радуйтесь, за люди своя к Богу ходатаи.

Радуйтесь, органы духовныя и трубы Божия, реки златострунныя божественнаго манования и сладостного напоения, огнедохновеннаго веселия, не яблоки делфитскаго игранья, ни фригийская резанья и плескания покрывающе дня возрождения, ни зевесова стелна резанья, ни деонисова воспитания, ни асиридова томления, ни мелдийскаго козла говения, ни иная коя многообразная еллинская беснования. Но Божия благодати познания. Празднующе память вашу, веселимся и играюща поем:

Радуйтесь, граду нашему Москве утвержение

Л. 236 об.

и всем верным спасение.

⁶⁵¹ Ср.: 2 Тим. 4, 7. «Подвигом добрым подвизахся, течение скончах, веру соблюдох...»

Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.

Кондак 10.

Спасти хотя мир Спаситель миру, дарова нам пастырей ко пребыванию славе вечной, яко светильников незаходимых на земли основа их и чудоносцев преславных и верных строителей таин духовных показа их. С ними же поем Богу песнь: Аллилуиа.

Икос 10.

Стена есте верным, святии, и заступники всем прибегающим к вам, ибо небесе и земля Творец устрой вас духом и телом нескверным пребывати и всех ко спасению призывати, и нас научи вам похвалная вопити:

Радуйся, Петре первопрестольне, твердый уме, о тебе же предвозвести Бог прежде рождения матери твоей, яко агнец на руку ея дежашеся, посреде ж рогу его древо благосенно и лиственно, и свечи мнози горящи посреде ветвий его. Сего ради тобою

Л. 237

основася церковь Божия во имя пресвятые Его Богоматере.

Радуйся, Алексее, чудоносче, егда во отроцех птичелов был еси и Елеуферием зван еси и тогда гласом Божиим пременение имени своему слышел еси. Алексею отселе будеши, человеки лова.

Радуйся, избранный Ионо, егда во обитель пресвятая Богоматери, еже есть Симонов зовомый, братству был причтен еси, тогда святителем назнаменован был еси, яко быти тебе приемнику престола его, понеже видев тя в пекарнице спяща и на главе твоей десную твою руку простерту имуща, аки ею благословяща.

Радуйтесь, яко три во едино совокуплены быша.

Радуйтесь, яко Христовою благодатею гробы ваши сетлейши суть царских домов, не величеством, ниже удобрением, но чудотворением и поклонением и святого имени вашего призыванием.

Радуйтесь, яко и сам, багряницею

Л. 237 об.

Облеченный, со страхом предстоит и раки ваши лобызает и превозношения отлагает и на молитву вас призывает и похвалная вам приносит.

Радуйтесь, обещаицы невечерняго трисиятелнаго света.

Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.

Кондак 11.

Пение всеумиленное приносим вам мы, недостойнии, ко множеству многих щедрот ваших и усердно притекаем, и с вами Творцу своему и Богу песнь приносим: Аллилуиа.

Икос 11.

Светлоприемныя светильники сущим во тме неразумия дарова нам Бог тречисленных святителей, церкви своей хранителей и людям своим руководителей, к разуму его божественному наставляюще, Петра и Алексея и Иону, и повеле нам пети сицевая:

Радуйтесь, святии, яко учением вашим многотекущая источаете реки.

Радуйтесь, яко наполнився не внешняя премудрости, но Божия благодати.

Радуйтесь, яко вражию леть всю разрушите и до конца облечисте и учителя истине бысте.

Радуйтесь, церкви Христове пречистой его Богоматере красо

Л. 238.

та бысте.

Радуйтесь, велиции Росии образы утешения.

Радуйтесь, духовнаго веселия совершение.

Радуйтесь, предивных чудес в нашем последнем роде начало.

Радуйтесь, надежда ненадежным.

Радуйтесь, утеха плачущим услада нищим.

Радуйтесь, отцы прехвальнии, яко во всю землю изыде вещания ваша, понеже исправление бысте наша. Молим вы, припадающе, лобызаем мощи ваша. Примите, свяии, моления наша, и Христа умолите помиловати ны, ваша раби.

Радуйтесь, пребогати и молитвенницы о душах наших.

Кондак 12.

Благодать дати восхоте всех долгов решитель, дарова долгом нашим отпущение и великое заступление.

Л. 238 об.

Трисятелных святителей Петра и Алексея и Иону, скорых послушников и помощников всем, сущих в бедах. С ними же поем песнь к Богу: Аллилуиа.

Икос 12.

Поюще Твое вочеловечение, Христе Спасе, и хвалим Тя вси и веруем, яко Господь еси и Бог наш, и вся от века полезная нам устрояеши и учителей благочестивых даруеши, их же мы благочестно блажим и величаем, и сице глаголем:

Радуйтесь, в первых святороссийская похвала, три велиции святители, Петр и Алексей и Иона, честныи венцы царей благочестивых.

Радуйтесь, честная похвала иереев благоговейных.

Радуйтесь, Церкви Божией и пречистая Его Матери непоколебимии

Л. 239.

столпи.

Радуйтесь, царствующему граду Москве нерушимая стена.

Радуйтесь, яко вашими молитвами на варвары воздвижутся победы.

Радуйтесь, яко вашим наступлением вси врази наши ниспадают.

Радуйтесь, яко божественною благодатию во всесветлую священнолепную одежду одеявшася.

Радуйтесь, яко премирный град всельшася, его же стены вседержителевы от камени многоценнаго.

Радуйтесь, угнездившася в прекрасныя райския доброты его же насади десница Вышняго.

Радуйтесь, яко светло красуется царствующий град Москва, имея мощи ваши в себе.

Радуйтесь, треблаженнии, тела нашего в речевание и душам нашим спасение, и в бедах сущим

Л. 239 об.

нелестное поможение.

Радуйтесь, молитвенницы о душах наших.

Кондак 13.

О, всепетое единородное Отчее собезначалное и соприносущее Слово! Нынешнее наше приношение приемше, молитв ради трех святых твоих, Петра и Алексея и Ионы, ото всякия напасти и беды избави всех и грядущая изми муки вопиющих ти песнь: Аллилуиа.

V. Кондаки со икосы преподобному и богононому отцу нашему игумену Сергию, Радонежскому чудотворцу, иже аще кто хошет, да поет в каноне преже бывша слога.

Находятся в составе вплетенной тетради, имеющей позднее надписание «раздел VIII», первый лист (Л. 211) представляет из себя опись и содержит следующие наименования:

«Каноны и стихиры

А) на Пасху;

Б) На Пятидесятницу;

В) Св. Сергию Радонежскому;

Г) Св. мученице Софии».

Л. 224.

Кондак 1

Взбранный воеводо Сергие и бесом победителю, яко избавльшися от злых благодарственная восписуем ти раби твои, но яко имущи дерзновение ко Господу, от всяких нас без свободы, да зовем ти: Радуйся, Сергие богомудре, отче наш.

Икос 1.

Ангел предстатель послан бысть возвестити тебе пришествие Богоматере, понеже на высоту добродетелей возшел еси, Сергие, и сего ради сподобился еси видети пришествие тоя ос двема верховныма апостолама. И зря

Л. 224 об.

Тоя, ужасашися, и зовый к ней со архангелом таковая:

Радуйся, Мати Живота, херувимов и серафимов честнейшая.

Радуйся, тебе же ради, Госпоже, клятва древняя исчезе⁶⁵².

Радуйся, праотца нашего Адама воззвание.

Радуйся, слез Еввин избавление.

⁶⁵² На полях: «погибе».

Радуйся, высота христианскому роду и веселие.

Радуйся, из глубины греховныя всех извлекаеши, и со ангелы ликовати устрояеши, *мы же тебе вопием, Сергие:*

Радуйся, преподобне, таковому видению сподобился еси, и со апостолы ликовати устроился еси, благодать в себе Божию нося, яко Моисей на горе з Богом беседова и скрижали закона Божия прият. Ты же, преподобне, Матери Божии самовидец

Л. 225.

был еси и богорадованный глас ея слышал еси.

Радуйся, священства одежею одеян еси.

Радуйся, зрителю таинам Божиим был еси.

Радуйся, Духом Святым божественнаго огня священнолепно причащался еси и служащим с тобою еклисиархом виден был еси. Сего же ради прославляем тя.

Радуйся, яко носиши немощи наша

Радуйся, звездо, являющия нам путь спасения.

Радуйся, твоими молитвами обновляемся вси и вопием ти.

Радуйся, приснопамятне, и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 2.

Видяще святыи пришествие Богоматере, и рече к ней: «Преславное твое пришествие, Мати Божия, неудобь вместимо души моей

Л. 225 об.

Является, Безсеменного бо Царя Мати, и зовый к ней таковая: Аллилуия.

Икос 2.

Разум неразумный нам подаеши разумети, Сергие. Чюдеса твоя зря, удивляемся и вопием ти:

Радуйся, от матерне утробе, яко Иеремии пророк освящен еси и трикраты во время божественныя литургия возгласил еси, и сием образом триипостасное Божество

проповедал еси, и в тоя имя храм молитвенный воздвигл еси, и инок множество собрал еси, и всех вопити научил еси:

Радуйся, Сергие преблаженне, яко возсия нам память твоя, преславне, яко солнце светозарно, лучами озаряя весь мир.

Радуйся, тму нощи злых духов от нас отгоняеши

Л. 226.

Радуйся, яко мысленное воинство и души праведных с нами торжествовати устрояеши.

Радуйся, краснопеснивая ластовица.

Радуйся, пустыннолюбивая горлица, созывающи сладкоглаголивья птенцы.

Радуйся, яко многочюдействие во младенчестве показаше, яко чудный Николае от матерни утробы прошед, на долг час на ногу своею стояше, и в среду и пяток сосца матерня не принимаше, и постное свое житие прообразоваше.

Радуйся, яко Илия огненосный от ангел огненными пеленами повивашеся.

Радуйся, яко от доилина сосца не питашеся, но от матерня несквернаго млека напоявашеся.

Радуйся, яко от младых ногтей тихость и кротость

Л. 226 об.

и слово молчания, смирение же и безгневие име, сего же ради ученик бысть Божия благости.

Радуйся, приснопамятне, молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 3.

Сила Вышняго осени тя, Сергие, к зачатию обители твоя и благоплодну показа тоя, яко село сладкое всем иноком, хотящим жати спасение, внегда пети песнь сице: Аллилуия.

Икос 3.

Имущи преподобный богоприятную молитву ко Спасу всех и Владыце, и сего ради познан бысть всеми, и радовашеся людие играньми вопияше к нему:

Радуйся, Сергие преподобне, ангелом сожителю.

Радуйся, мирскому мятежу разрушителю.

Радуйся, бесом плачевный струпе.

Л. 227

Радуйся, святителю Алексию присный друже, от негоже назнаменован был еси на святительство положением на выю твою панагии златы со араматы. Ты же, смиренномудре, отвержеся превысокаго жителства и рекл еси рукоположителю, яко измлада незлатоносец был ес(м)и.

Радуйся, своя обители паки достигл еси и в ней собрал ученик множество и с ними боголюбезно и немятежно пожил еси и богоданным ти жезлом на пажитех закона живоносна стадо свое упасл еси и по смерти своей паки их не оставил еси, зверя же невидимаго шатание сокрушил еси и под нозе их покорил еси, да со всеми с ними и мы вопием ти:

Л. 227 об.

Радуйся, святой старче чюдный, иже добродетельми всякими украшенный.

Радуйся, смиренномудре, и молитва твоими от всякия напасти избави нас Сергие, отче наш.

Кондак 4.

Бурю внутрь имея преподобный, помышлений верных целомудренно в веще сем пожити и онами Царство небесное получитьи, и со ангелы Богови предстояти, и вкупе со оными ликовати, и пред престолом славы его вопити песнь: Аллилуия.

Икос 4.

Слышаша властелие преподобного в пустыню пришествие и честнаго креста водружение и обители собрание, и текше к нему. И видят сего в пустыни, яко агнца непорочна в чисте совести упасшася, и реша ему:

Радуйся, Пастырю сло-

Л. 228.

весных овец.

Радуйся, видимых и невидимых врагов одоление.

Радуйся, пустынно прозябение.

Радуйся, иноков многих собрание и душевное им веселие, и истинное благодати Божия познание, и морови исцеление, и великого таинства благочестие.

Радуйся, Сергие, яко з бесы и со зверми дивиими брашеся и гладом томяшеся.

Радуйся, яко некогда богоданною пищею со всеми своєю обители иноки напиташеся.

Радуйся, Сергие, яко твоими молитвами небесныя силы сликовствуют земным.

Радуйся, яко земнии твоим учением сликовствуют небесным.

Радуйся, апостольским преданием последствовати иноки научил еси.

Радуйся, страсотерпцем равноселниче.

Л. 228 об.

Радуйся, твердое веры основание.

Радуйся, светлое ко благодати познание.

Радуйся, тобою посмеян быша ад.

Радуйся, тобою облечени быша славою обители твоея иноцы.

Радуйся, умертвил еси труды подвиг своих телесная выгнания

Темже, радуйся, вопием ти, от всякия напасти спаси стадо свое, еже собра мудре Сергие, отче наш.

Кондак 5.

Богopodobное твое житие, Сергие, узревше иноцы, последоваша тебе, и яко светилника держащися и в постнических испытывшеся и достигше Непостижимаго, и порадовашеся Ему, вопиюще песнь: Аллилуия.

Икос 5.

Видеша тя царие земстии, разумевающе, яко раб еси верен

Л 229.

Богу и Владыце, и потщашася песньми тебе послужити и сие возопити:

Радуйся, Сергие божественне, яко лик иноческий и всенародное множество веселится, празднующе память твою, преподобне.

Радуйся, яко благочестия хранителя церкви Божия славит тя и всяк возраст вопиет ти:

Радуйся, Троицы святыя служителю.

Радуйся, бесом прогонителю.

Радуйся, Господа Человеколюбца Христа подражателю.

Радуйся, варварскаго нахождения избавляюще.

Радуйся, скверных дел изымающе.

Радуйся, огня божественнаго в сердцы своем возжигающе.

Радуйся, пламень того учеником своим подавающе и страсти плотския изменяюще.

Радуйся, обители своей и всем

Л 229 об.

верным наставниче целомудрия.

Радуйся, отечеству своему афеторосиискому народу веселие.

Радуйся, яко многосветлая звездо, в радонежской веси и во всех странах русских возсиял еси. По нейже ходя, достигнути имамы горняго прекраснаго града Иеросолима

Радуйся, рачителю Божий, яко не токмо в нашей святоросииской земли прославился еси, но и в Константинополе, и в Палестине, и во всех концех земли. Сего же ради вопием ти:

Радуйся, преславне и приснопамятне, и молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 6.

Проповедник был еси, Сергие,

Л 230.

Великому князю Димитрию на враги одоление, емуже дал еси поборника два инока, и возвратишася с радостию, скончавше твое пророчество, всем тя, яко прозорлива, проповедаша, и возопиша к Богу песнь: Аллилуия.

Икос 6.

Возсиявый в святороссийской державе просвещение истины, и отгнал измаильты⁶⁵³. Тии же, не терпяще твоея молитвы крепости, побегоша и низпадоша. Сих же избавльшися, вопияхом ти:

Радуйся, Сергие, верным человеком исправление.

Радуйся, врагом низпадение.

Радуйся, прелести вражия поправши =.

Радуйся, лесь их обличивши.

Радуйся, море, фараона мысленнаго потопивши

Л. 230 об.

Радуйся жаждущая вечнаго живота напоивши.

Радуйся, огненный столпе, иноки своя просвещая и лютаго велиара спасая, яко Моисей израильты от Египта

Радуйся, чюдодейственниче.

Радуйся, Божий угодниче.

Радуйся, воздержанию наставниче

Радуйся, заблуждышим спутниче и правителниче.

Радуйся, небесных благ и горняго Иерусалима наследниче.

Радуйся, ангелом собечедниче и всем святым сопричастниче.

Радуйся, от юности Богоматере желанием духовным в пустыню вселился и единаго Христа усердно вослед ходити вождедел еси.

Радуйся, ангельстии чини, зряще тя, удивишася, како с плотию невидимым кознем братися подвизашеся

Л. 231.

Радуйся, победил еси полки страстей воздержанием и явися равноангелен.

⁶⁵³ На полях: «варвары».

Радуйся, приснопамятне, и молитвами твоими ото всякия напасти избавил нас, Сергие, отче наш.

Кондак 7.

Хотящу ти, преподобне Сергие, от нынешняго прелестнаго века преставитися, собра к себе иннок множество и дал им благословение и последнее целование, но познался им совершенно отходя мира сего. Яко во преставление твое велие исхождаше благоухание. Темже удивися твоему ко Господу преславному отшествию и зовыи к Богу таковая: Аллилуия.

Икос 7.

Новую показа милость святоросиискому народу Зиждитель наш, источая от преподобнаго сего велия

Л. 231 об.

Чюдеса и можи его нетленны яви людем своим, да, чюдеса его видяще, воспоем песнь сию, вопиюще:

Радуйся, Сергие, цвет нетления приемше.

Радуйся, венец воздержания на главу свою возложивше.

Радуйся, нетленную своею плотию воскресения образ показавше.

Радуйся, ангельское житие являюще.

Радуйся, древо многоплодовитое, от негоже питаются вернии

Радуйся, наставниче заблуждышим.

Радуйся, Судии Праведнаго умоление.

Радуйся, многим согрешающим прощение и к Богу примирение.

Радуйся, молитвами своими всех в Богу привлекающе.

Радуйся, трапезою духовною всех питающе, питием же

Л. 232.

Правды верных напаяюще.

Радуйся, яко многи обители в славу Богу и Отцу, и Единородному Его Сыну и Пречистой Его Матери составил еси, в нихже постиви своя ученицы начальницы и показа их Бог за молитв твоих чудотворцы. Возлюбленнаго же своего ученика Никона во своей обители постави начальника, в нейже бе черноризец черы мнози собрал еси, и кладезь животочен им ископал еси, яко древле Израиль сыновом своим в земли Ханаанстей.

Радуйся, яко всех святых во святороссийстей державе превозшел еси, яко от единого источника мнози потоцы истекают. Такожде и от твоего учения, Сергие,

Л. 232 об.

Мнози мнозем обителем быша начальницы. Сего же ради и зовем ти:

Радуйся, приснопамятне, и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, сергие, отче наш.

Кондак 8.

Странное рождество Христово видевши, устранися мира, Сергие, и бысть мних, ум на небо преложше. Сего ради явися смирен человек и чудотворец, и хотя привлещи себе к высокому жителству, вопиющих тому песнь: Аллилуия

Икос 8.

Весь бе в нижних живой, Сергие, и высокога жителства желая достигнути, еже и бысть неопisanному слову предстатель бе, аще и поселянин бе, но обаче и вышний гражданин бе, вселися в пустыню и из неяже вышняго града прекра-

Л. 233.

снаго Иеросолима достигл еси, яко вся красная мира сего презрел еси и небесная вождедел еси, и прилежно взыска, идеже сияет Свет невечерний, Отец и Сын, и Святыи Дух, идеже серафими воспевают и херувими славят и престоли носят Господа. Днесь веселится явлен церкви Пресвятыя Троицы в память твою, яко вся люди преславными чудесы удивляеши и всеми добродетельми украшаеши, и сего ради вопием ти, преподобне:

Радуйся, неверным верно слышание.

Радуйся, верных известная похвала.

Радуйся, предстателю Седящаго на херувимех.

Радуйся, сликовниче Сущаго на серафимех.

Радуйся, ученики своя в тоже собравшая

Радуйся,

Л. 233 об.

Грешники покаянием с праведники сочетавшая.

Радуйся, молитвами своими разреши многих преступление.

Радуйся, учеником своим отверзл еси рай.

Радуйся, царствия Христова наследниче.

Радуйся, Троице угодниче и ангелом собеседниче, с ними же моли Христа Бога непрестанно о всех нас, да вопием ти:

Радуйся, праведниче и молитвами твоими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 9.

Всяко естество ангельское удивися великому твоему смиренномудрию и богоугодному житию, Непреступному бо приступен был еси, Сергие, с нами бо пребывающе, вышних желающе и сице к Богу вопиюще песнь: Аллилуия.

Икос 9.

Ветия многовеща-

Л. 234.

ныя, яко рыбы безгласныя недоумевают бо глаголати о твоём смиренномудрии, еже како человек еси, безплотных жительство стяжал еси, мы же ти, дивящися, верно вопием:

Радуйся, Сергие, Духа Святаго приятелище.

Радуйся, иноком богоприятным сокровище.

Радуйся, любомудрыя ветия немудрыя являюще и хитрословесныя яко безсловесны обличающе.

Радуйся, верных утверждающе.

Радуйся, неверных убивающе.

Радуйся, духи лукавья молитвою своею, яко огнем, попяляюще.

Радуйся, в мори бурю ветреную утишающе.

Радуйся, обуреваемым в море тишину дарующе и сице шапрещая волнению морскому, глаголюще: уляжи, умолчи, и бысть тишина велия.

Л. 234 об.

И сего ради уподобился еси Творцу твоему и Богу, яко молитвою своею всех спасаеши, и душа наша просвещаеши, и от напастей злых избавляеши.

Радуйся, чудотворче великий.

Радуйся, яко вси, иже в бедах, помощника тя тепла имамы.

Радуйся, яко и по отшествии твоем нас не оставляеши и посещаеши и чудеса обогачаеши. Темже успение твое славим и чудес благодати почерпаем. Сего же ради тя воспеваем и сице глаголем:

Радуйся, многочюдесниче, и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 10.

Спаситель миру всему украсил тя душею, самообетован еси к нему прииде, Сергие, и пастыря

Л. 235.

Тя постави стаду своему, понеже преподобным преподобен явися, собрав инок множество и возопив с ними вкупе песнь к Богу: Аллилуия

Икос 10.

Стена еси иноком и всем к тебе прибегающим и сице вопиющим:

Радуйся, Сергие, непоколебимый столпе.

Радуйся, дверь спасения.

Радуйся, началниче иноческаго воинства.

Радуйся, подателю божественных благодати

Радуйся, ты бо зачал еси обитель святую сию.

Радуйся, ты бо наказал еси в ней окраденныя умом

Радуйся, тлителю бесов

Радуйся, сеятелю чистоты.

Радуйся, житница благоплоднаго семени.

Радуйся, пустыню бесплодну многочадну возделал еси, иже из глубины воздыханьми

Л. 235 об.

Во сто труды у плодоносил еси.

Радуйся, добрый питателю стаду своему. Радуйся, душам скорбящим веселие.

Радуйся, имеяй в душе своей крепость непобедимую.

Радуйся, наставниче воздержанию, сего же ради стяжал еси смирением высокая и нищетою богатая и слышиши от всех похвальная

Радуйся, отче наш Сергие, ноши страстныя избегши и прешел еси мысленно к Солнцу правды. Пощением умертвивши плотская взыграна и бысть иноком исправление.

Радуйся, богомудре, и молитвами своими от всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 11.

Пение вся-

Л. 236.

Ко побеждается, Сергие, прострети тщашеся ко множеству многих чудес твоих, но не возмогаем, равночислены бо есть песка морскаго. Аще и приносим ти отчасти и ничтоже совершаем достойно, точию вопием к Богу, прославляющему т: Аллилуия.

Икос 11.

Светоприемную свещу являющуюся во утробе матери твоея невещественный бо огонь ты жигающе к божественному своему разуму ум твой наставляюще и зарю Духа святого просвещающе. Мы же ти похвалная приносим.

Радуйся, Сергие, луче мысленнаго Солнца.

Радуйся, светило незаходимаго сияния.

Радуйся, яко молния душа наша

Л. 236 об.

Просвещающи

Радуйся, яко гром враги устрашающи

Радуйся, яко многосветлую свещу в сердцы наши вжигающи

Радуйся, яко многотекущую реку учение свое нам источающи и чюдесы своими мир
напаяющи

И греховную скверну отъемлющи

Радуйся, кладязь чудесь неистошимых искапающи.

Радуйся, чаша, черплющи истиннаго спасения.

Радуйся, пиво душевнаго веселия.

Радуйся, поревновал еси праотчем: Иову в страстех и Иосифу во искушениях, в
постницех присовокупился еси великому Евфимию и прочим великим отцем и явился
еси ангел на земли, веселя сердца верных божественными

Л. 237.

Знаменьми и чюдесы, яко некогда отрока умершаго молитвами своими воскресил еси.

Радуйся, небесный человек, земный ангеле. Радуйся, богомудре, и молитвами твоими
ото всякия напасти избави нас, Сергие, отче наш.

Кондак 12.

Благодать дати ти восхотев, Зиждитель наш, во утробе матере твоея прославит я и
страшна бесом показа тя и благодати Святаго Духа исполни тя и мирскаго мятежа
сотвори чюжда тя, и научи со ангелы вопити тя: Аллилуия.

Икос 12.

Поюще твое преподобство, Сергие, хвалим тя вси, яко одушевленный храм Отцу и Сыну, и Святому Духу был еси и чювственный храм во своей обители Пресвятеи Троицы

Л. 237 об.

Воздвигл еси, и Господь его рукою твоею освяти и прослави, и научи тебе всех вопити:

Радуйся, селение Божие.

Радуйся, подвижниче добрых дел.

Радуйся, сокровище неистошимое животу.

Радуйся, верх боголюбивым князем.

Радуйся, честная похвала благоговейным иноком.

Радуйся, обители своей непоколебимый столпе.

Радуйся, царствующему граду Москве и всей святоросииской державе нерушимая стена.

Радуйся, тобою же иногда на варвары воздвиглися победы.

Радуйся, тобою же врази наши низпали

Радуйся, благочестно пожив и вражия полки победив и поборник стаду своему быв, ко Господу

Л. 238.

отшел еси. Честное же твое тело по преставлении нетленно соблюл еси, источая велия чюдеса.

Радуйся, яко обитель твоя святая всем обителем мати, яко мати Сион градовом является. Яко свеча на свещнице распалается и яко светозарное солнце во дни жатвы светолучно просвещается и душа и сердца наша веселит, приходящим в ню с верою и лобызающи мощи твоя святыя. Темже ты почитаем и тако вопием:

Радуйся, недугов наших врачевание.

Радуйся, душам нашим спасение.

Радуйся, приснопамятне, и молитвами твоими ото всякия напасти избави нас, Сергие,

Л. 238 об.

отче наш.

О святче и всех святых от века сопричастниче. О преподобниче и христов избранниче!
О священная главо, преблаженне Сергие! Не забуди нас нищих, молящихся тебе, но
поминай нас во святых своих благоприятных молитвах. Нынешнее наше приношение
приемше, ото всякия напасти избави всех и градуция изми муки вопиющих с тобою
Христу Богу песнь: Аллилуия.

VI. Фрагмент «Слова похвального» трем святителям Московским.

(полное название: «Месяца декабря в день пятый, празднуем память иже во святых отец наших преосвященных митрополитов Киевских и Московских, и Всея Руси чудотворцов, Петра и Алексия, и Ионы. Слово похвальное. Списано дуксом Семионом Шаховским»).

Л. 260 об.

...но простите ми еще мало напитаться и похвалу оных поведати, тамо бо грядет слово мое праздника оного силу поведати. Но всего не может удобь помышление мое вместити, и да сия сокращу, безмерия бежа, и мало что реку похвальное и молебное, и кончаю слово.

Глаголет же великий богослов: «Слат-

Л. 261.

чайшая, – рече, – светов на трапезе последи вносятся, на излишнюю яди пищу, такоже нам яко избранный от всех цветов, и благоуханнейши, вношу слово мое на честь великим отцем, аще бо излишно неким мнится обаче да глаголется.

Но, о любезныя и священныя главы, пречестныя наши учителя и добрии пастыри, помяните стадо свое, еще в жизни сей добре упасли есте. Да дана бысть благодать за ны молитися. Сами наполните недостаточная наша приношения. Без вашия помощи несте достойны благочестно сотворити памяти вашей торжество. Но любовию нудими, не можем молчати и в радости хвалная вам взываем, сие глаголюще:

1. «Радуйтеся Богом избранныи пречестнии архиереи, от юности исполнени благодати Святаго Духа, иже во чреве освященнии назореи именуеми, сиречь

Л. 261 об.

святии, отлученнии Богу, иже пении составлении и стоянии всеощными бодренно служаще ему⁶⁵⁴.

2. Радуйтеся, преукрашенная весна, посеявыи в сердца наша божественная любовь.
3. Радуйтеся, широкопространныя потоки, напояющия нас духовныя сладости.

⁶⁵⁴ Нумерация хайретизмов в оригинале отсутствует – М.Е.

4. Радуйтесь, совершенное плододателное время, израстивше нам класы душевныя добродетели.
5. Радуйтесь, многоплодная осень, наполняюще нам рукояти спасения.
6. Радуйтесь, велелепная светила, иже светом богоразумия просветивши сердца верных.
7. Радуйтесь, светозарныя луча и уяснивши благочестие добродетельми.
8. Радуйтесь, пресветлыя деньница, иже всю русскую страну просветивша чудесы.
9. Радуйтесь, прекрасные и благоуханныя цветы, иже благолепие исправления веры украсивши

Л. 262

престол руския митрополия.

10. Радуйтесь равночислени и равносламки древним трем великим святителем Василию Великому Григорию Богословцу и Ивану Златоустому.
11. Радуйтесь, твердое основание царствующему граду нашему Москве.
12. Радуйтесь, пастыри наши добрии, полагая душу свою за овца словесная.
13. Радуйтесь, медоточивые источники, иже сладостию учения напоивши вся грады руския.
14. Радуйтесь, кладези животныя воды врачевание, нань же христова благодать прииде к нам и вами возвесели царствующий град наш паче древния Самории.
15. Радуйтесь, столпи непоколебимии, паче силуямского и холаньскаго⁶⁵⁵, понеже основание ваше не поколебашася.
16. Радуйтесь храмина непорзабленая, еже бо на камени утвержденная, на неяже сниде дождь

Л. 262 об.

и приидоша реки, и возвеша ветры, и не падеся, основанна бо бе на камени⁶⁵⁶.

17. Радуйтесь, благии купцы, ищуща добрыя бисеры⁶⁵⁷, иже и обретши един многоценень бисер, и продаде все, елико имяше, и купи его⁶⁵⁸.
18. Радуйтесь, изморагди драгие, веселяще сердца наша и очеса.
19. Радуйтесь, целомудренное сокровище чистоты, кроме всякаго плотскаго хотения.
20. Радуйтесь, высокопарнии орли, ум свой в премирная имея, и сердце свое *пригвожда* в молитвах день и ночь.

⁶⁵⁵ Лк. 13, 4.

⁶⁵⁶ Мф. 7, 25.

⁶⁵⁷ Ср. с началом тропаря кн. Владимиру Киевскому: «Уподобился еси купцу, ищущему добраго бисера...».

⁶⁵⁸ Мф. 13, 45.

21. Радуйтесь, божественных таин непорочнии служители.
22. Радуйтесь, Церкви Божия Матере преизряднии строители.
23. Радуйтесь, апостольских преданий исполнители, и отеческих повелений известнии хранители.
24. Радуйтесь, об Церкви предание и православней вере поборники, и здраваго
Л. 263.
учения наказатели.
25. Радуйтесь благочестивым царем в нашедших печалех сладкое утешение.
26. Радуйтесь, велехвальные чудесницы.
27. Радуйтесь украшению от Бога даром пророческим во еже прорицати будущая.
28. Радуйтесь, хотящим ратоборцем за христианскую веру братися крепкие поборницы.
29. Радуйтесь, заступницы варварскаго свирепаго нахождения и непобедимии миротворцы.
30. Радуйтесь, болящим врачеве искуснии, и в темницах сущим посетители.
31. Радуйтесь, вдовам питатели и сиротам, и нищим и странным и безкровным тихое пристанище.
32. Радуйтесь в бедах сущим скории помощницы и печальницы и утешители.
33. Радуйтесь, божественнаго гласа извещением, прешедше от временнаго жития сего в вечная жилища райскаго селения.
- Л. 263 об.
34. Радуйтесь, нетлением обложени и чудесами обогащенни, и мира благоволением исполнени суть.
35. Радуйтесь, яко имена ваша написана суть на небеси⁶⁵⁹.

Сего же ради и мы со страхом и любовию притекаем к вам и к цельбоносным мощем вашим со умилением припадаем, вопиюще и глаголюще:

О, пречестные и блаженныя святители, молитесь прилежно за ны и люди своя водите совершенны в непорочной вере, истинныя Троицы Святей поклонницы, еже во Отцы и Сыне и Святем Дусе, сиречь во трех лицах и ипостасех, во едином же Божестве, видимей же и чтомей, поклоняемей и славимей.

⁶⁵⁹ Ин. 13, 34-35.

Сия да моих словес начинания о пречестных и священных глады сие вам приношения да дарствуем, яко же Господь рече. Не ото инех, ихже приношаху побеждающим еллини, не маслина

Л. 264

ветвия олимбийского. ниже яблоки делфекийского игранья, ниже истъмийского бория, ниже нееминского селения. Но слово, еже всех свойственнейше словесе, угодником zde ставити ми есть слово, аще и недостойно явится словес о благочестии ваших». Благодарствуем Единороднаго Сына и Слова, Того бо есть дар, еже мощи ми рещи, что ваши добродетели достойно. В руку бо Его мысли и словеса наши. Аще ли истинны убожайше, обаче противу силы моя есть.

Вы же нас свыше назирайте милостивно и живот наш мирне изводите изнесен и ненаветуем от враг. Сохраните царя нашего великого князя имярек самодержца всея Руси, в мире и здравии, тишине и устроении и во всех благих изобилии, и на вся супро-

Л. 264 об

тивныя во одоление тако же и христоролюбивое воинство велик *(недопис.)* христианство мирно и безмятежно во веки. Паки же отца нашего, святейшаго *имярек* патриарха Московкаго и всея Руси, приемника престолу вашего и предстателя святыя Божия Трапезы и вручителя Таин Его, со всем вкупе духовным полком освященнаго собора. Потщитесь в мире исправити и устроить житие его добре и неподвижно, правяще престол святыя божия Церкви во всяком благочинии и исправлении. И вся люди купно с ними да спасете, иже верою и любовию пречестную и многорадостную память вашу почитающе, вас бо душевных кормчие благих обретох, сохраните будущее в мире живот наш, аще постигнут нас ради (рати). Возведите нас к мирным и приимите и поставите с собою

Л. 265

и со протчими святыми, подобными вам, пред самим Господем, идеже выну зрите лице Его. Аще велико есть прошение наше, обаче надеже ж, да не погрешите нас молитвами вашими.

VII. Того же послание царскаго величества боярину князю Ивану Борисовичу Черкасскому о неких вопрошенных от него, еже и zde явственню повесть предлежит.

Благородному и многоразсудному, и божественных правых дохмат рачителю, паче же и единокровному царскаго величества приятелю, и превосходящему над всякия чести человеческия, государю князю Ивану Борисовичу непотребный в человекех и зело худоумный, *смея и не смея*, Семка Шаховской тебе, великому государю, пад ниц, челом бьет.

Предстоящу бо нам некогда лицу твоему, ваше же благородие вопросило малоумие наше *о едином от стихов воскреснаго канона, еже есть во освященной книзе Охтаице, в седмом глазе в первой*

Л. 149

песни первый стих, ему ж воображение сице: Осудися смертное мучительство дровом, неправдою смертию Тебе осуденну, Господи, темже князь тме, Тебе не одолев, в неправду изгнан бысть».

И сицевое, государь, речение, еже есть самый конец стиха сего славословится, опись вознепщевал еси быти, и о сем, государь, праведно довлеет разсудити твоему благородию, покаряющесе истинне. Аще ли, государь, кто хочет глаголати, яко несть, рече, лепо адския пропасти неправдою нарицати, понеже, рече, сотворено от Бога есть, и сего ради похуляем Его. Аще, рече, ад неправдою наричем, и посему обрящется и Бог неправдит, яко неправду сотвори. Аз убо апостолово реку, яко Бог смети не сотворил, завистию же диаволею смерть вниде в мир. Аще не не бы отпал диавол гордостью, не бы ад сотворен был. И аще не бы прелщен был змиею ко сластолюбию Адам, не бы сего ад удержал

Л. 149 об.

Аще ли и дело рук Божиих есть ад, но диаволя ради сотворен и неправд ради человеческих, сего ради неправдою наречем его, неправедных же ради. Живущих в нем, обычай бо есть божественному писанию, и страны язык неправдою и нечестием нарицати неправедных ради живущих на них. Еже есть пророк свидетельствует Исаия. Земля бо, рече, беззаконие сотвори живущих ради на ней, понеже преступиша закон,

измениша запоеди и разрушиша завет вечный, сего ради, рече, проклятие пояст землю, яко согреша живущии на ней.

Видиши ли, государь, како нечестивых ради селения и землю неправедну пророк наричет. Колми паче адово жилище неправдою нарицати достоин селения ради в нем лукаваго и богопротивнаго диавола, яко и церковник свидетельствует сему. И еще, рече, видех под солнцем место судное, ту нечестивыи

Л. 150.

И место праведное, ту благочестивыи, место убо судное яже есть, яко ад нариче. Ту бо в нем нечестивый и богопротивный диавол. Место же праведно рай поведает, идеже вси, яже от века Богу угодившии, водворяются.

Се, государь, явственно суть, яко ад место неправедно, и аще ли правдою наричем его, то почто и молимся Владыце всех и Богу, дабы нас грешных лишил таковаго селения. И паки о неправедных глас вопиющаго в пустыни, поношая глаголет израилтенем: порожденныя, рече, ехиднова, кто вам сказа бежати от градущаго гнева. И не начинайте, тече, в себе глаголати, яко отца имама Авраама.

И паки, сам Единородный глаголет, поношая людем своим жестосердия ради и: вы, рече, отца вашего диавола есте и похоти отца вашего хотите творити. То что, государь, сего боле свидетелства, и яко и Сам Творец здание свое отмещает, и сыны диавола наричет.

Л. 150 об.

А иже, Государь, в той же священной книзе того же гласа в степенном последнем стихе написано, еже, государь, ты сам судил его праведно описью бывати. Еже есть Святым духом глубина даров богатство славы, судеб глубина велика, единославен Отцу и Сыну сослужебен бе. Се, государь, воистину зла опись и достойна исправлению. Аще ли, государь, хощеши о сем разсудити в духовше з богоподобною кротостию, и ты, государь, прочти писанейцо о сем, посланное мною, худоумным, к митрополиту Киприяну Сарскому и Подонскому. И тамо пространно обрящеши разсуждение.

Здравствуй, государь, и радуйся о Христе присно в некончаемыя веки, Аминь.