

М. К. Кузьмина

Житие Симеона Юродивого

в редакции Димитрия Ростовского

*Принципы работы с источниками
и методология их редактирования*



Нестор-История
Москва • Санкт-Петербург
2015

УДК 281.93
ББК 86.37
К89

Кузьмина М. К.

К89 Житие Симеона Юродивого в редакции Димитрия Ростовского. Принципы работы с источниками и методология их редактирования. — М. ; СПб. : Нестор-История, 2015. — 128 с.

ISBN 978-5-4469-0663-5

Книга освещает историю работы святителя Димитрия Ростовского, автора легендарного свода Житий Святых, созданного на рубеже XVII–XVIII вв., над одним из агиографических памятников, вошедших в летний, четвертый, том Четых-Миней – Житием Симеона Юродивого. Создавая свою редакцию этого Жития, святитель, как показано в работе, использовал тексты католических авторов – сборник Лаврентия Сурия «De probatis sanctorum historiis» и «Жизни святых» польского иезуита Петра Скарги, критически отбирая передаваемые ими сведения и редактируя информацию, помещенную в них, в соответствии с выработанными им в процессе многолетнего труда над созданием Четых-Миней поэтическими, богословскими и агиологическими критериями. Редакторская правка текста источников Жития Симеона как зачинателя подвига юродства вскрывает особую, не вполне каноническую трактовку феномена юродства как явления, не столько искусственно инсценируемого, сколько иррационально-стихийного, что позволяет говорить о особом видении святителем глубинных течений русской духовности, сочувственно воспринявшей подвиг святого Симеона и породившей многочисленные подражания его типу подвижничества.

УДК 281.93
ББК 86.37

ISBN 978-5-4469-0663-5



© М. К. Кузьмина, 2015

© Издательство «Нестор-История», 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава I. Черты автобиографизма	12
Глава II. Разночтения, вызванные критикой источников	23
Глава III. Разночтения в области поэтики	32
1. Устранение следов схоластичности и рационализма латинской редакции	32
2. Особенности сюжета и фабулы	37
3. Установка на общедоступность	42
4. Яркая образность	45
5. Драматизация повествования	46
6. Отказ от драматизации повествования	47
7. Цитаты из Священного Писания в Житии Симеона Юродивого в редакции святителя Димитрия	49
8. Отказ от трансляции скандальных поступков	56
Глава IV. Разночтения, вызванные отличиями широкого литературного, культурного и конфессионального контекста	59
1. Роль Провидения в жизни человека	72
2. Сотериология святителя Димитрия	74
Глава V. Особенности восприятия святителем Димитрием подвига святого Симеона	77
Глава VI. Заключение	95
Приложение. Житие Симеона Юродивого в редакции Димитрия Ростовского	98
Список литературы	124

ВВЕДЕНИЕ

По наблюдению исследователя Четых-Миней святителя Димитрия Прот. А. М. Державина, «в четырех тримесячных книгах насчитывается до 664-х житий святых»¹, но лишь единицы нашли своего исследователя. Среди работ, посвященных текстологическому анализу житий святых редакции святителя Димитрия, особенно важны и интересны работы Л. А. Янковской «Житие и труды св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четых-Минях св. Димитрия Ростовского»², «Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Димитрия Ростовского»³, «Еще несколько замечаний...»⁴, «Жития византийских песнотворцев в четиих минях святого Димитрия Ростовского»⁵, М. А. Федотовой «Культ святой Варвары в творчестве Димитрия Ростовского»⁶.

Итак, более шестисот редакций житий, написанных в конце XVII — начале XVIII в., работа над которыми сопровождалась филигранной критикой используемых редактором источников, остаются до сих пор

¹ *Державин А. М.* Радуют верных сердца. Ч. 2. М., 2008. С. 7.

² *Янковска Л. А.* «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четых-Минях св. Димитрия Ростовского // *Slavia Orientalis*. 1988. Т. 37, № 2.

³ *Янковска Л. А.* Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Димитрия Ростовского. Ростов, 1992 (<http://www.rostmuseum.ru/Publications/Publication/24> (дата обращения: 01.06.2015)).

⁴ *Янковска Л. А.* Еще несколько замечаний по поводу проблемы источников и литературно-богословского чтения житий свв. Зосимы и Савватия Соловецких в редакции святителя Димитрия Ростовского // *Святой Димитрий, митрополит Ростовский*. М., 1994. С. 75–107.

⁵ *Янковска Л. А.* Жития византийских песнотворцев в четиих минях святого Димитрия Ростовского // *Acta Universitatis Nikolae Copernici: Nauki humanistyczne — spoiecz. Toruń*, 1994. Z. 281. *Filologia rosyjska*. S. 3–17.

⁶ *Федотова М. А.* Культ святой Варвары в творчестве Димитрия Ростовского // *Русская литература*. 1999. № 4.

не изданными и не прокомментированными. По сей день остается актуальным утверждение Л. А. Янковской о том, что «книга житий святых требует... пристального, детального анализа»⁷. А. О. Крылов, привлекая при работе над своей диссертацией сведения Четых-Миней, замечает: «для полномасштабного изучения материала “Книги Житий Святых” требуется иной объем и формат исследования»⁸. Последовательный анализ и попытка интерпретации найденных разночтений в отношении каждого из житий могут быть признаны исследованиями того формата и объема, о котором пишет А. О. Крылов. Применение подобного формата к Житию Симеона Юродивого в редакции Димитрия Ростовского есть лишь первый шаг к научному изданию и комментированию разнообразного агиографического материала «Книги Житий Святых».

В статье о Житии свв. Кирилла и Мефодия Л. А. Янковская так обозначила цель проведенной работы: «Представление личности святого Мефодия и его Великого Брата в аспекте отношения самого писателя к предмету повествования, в аспекте его авторского воображения о святых героях своего сочинения, написанного, как бы то ни было, девять с лишним столетий спустя после смерти св. Мефодия»⁹. Представление личности святого Симеона в аспекте отношения святителя Димитрия к историческому Симеону является также целью этой работы, результатом которой, таким образом, должна стать попытка открыть и прокомментировать, как сам святитель Димитрий относился к юродству как особому типу святости, к святому Симеону Юродивому как представителю и зачинателю этого типа, какие (и почему) нюансы его образа, создаваемого редакциями-источниками, были ему особенно близки, какие, напротив, он по тем или иным причинам не приемлет и что новое привносит он в тексты-доноры. Поставленная задача, как и в случае с Житием Кирилла и Мефодия, решается посредством «установления “авторского текста” в компиляции св. Димитрия,

⁷ Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. Литературная обработка Жития Авраамия Ростовского // Slavika Orientalis. Warszawa, 1984. Roczn. 28, № 5. С. 384–385.

⁸ Крылов А. О. Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII — начала XVIII в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. С. 49 (<http://www.hist.msu.ru/Science/Disser/Krilov.pdf> (дата обращения: 01.06.2015)).

⁹ Яковска Л. А. «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла... С. 185.

определения принципов отбора фактических сведений из “различных харатейных четий” и их интерпретации автором»¹⁰.

Житие Симеона Юродивого является особенно интересным объектом для историко-литературного исследования потому, что повествует читателю о зарождении и расцвете юродства в тот исторический момент, когда юродство как таковое сходит на нет, а сам юродивый как агиологический тип вырождается, когда «на Москве власть, и государственная, и церковная, начинает подозрительно относиться к юродивым», когда «московские юродивые уже не канонизируются церковно» и «происходит умаление празднеств уже канонизированным святым»¹¹. Третья четверть XVII в., то есть как раз то время, когда святитель Димитрий работает над составлением своих Четых-Миней, — эпоха кризиса юродства. «Если в молодые годы Петра, при последнем патриархе Адриане, юродство “Христа ради” еще более-менее уважалось (так, в 1698 году были открыты мощи Максима Московского), то в период реформ ему было отказано в праве на существование»¹².

Таким образом, Житие Симеона Юродивого в редакции Димитрия Ростовского соединяет в себе черты одновременно и расцвета, и заката юродства, а его читатель вынужден лицезреть фигуру нравственно торжествующего юродивого на фоне остракизма, которому подвергаются современные ему *похабы*.

Обращение к агиологии юродивых следует признать попыткой проникнуть в святая святых русской духовной культуры: «На Руси святость легче и проще и уж, конечно, чаще достигалась на путях мученичества, страсотерпчества, <...> юродства»¹³ и прочих экстремальных путях. По замечанию А.М. Панченко, «римско-католическому миру этот феномен чужд»¹⁴; Киевская Русь знала одного-единственного юродивого — Исаакия Печерского, Московская — десятки; московские и новгородские книжники создавали житийные повести об их подвигах, в веках жили легенды, повествующие об их деяниях, их имена с благоговейной памятью передавались из рода в род, «святые

¹⁰ Янковска Л.А. Там же. С. 185.

¹¹ Федотов Г.П. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 11: Русская религиозность. Ч. II. М., 2004. С. 311.

¹² Панченко А.М. Смех как зрелище. Л., 1984. С. 151.

¹³ Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. I. С. 606.

¹⁴ Панченко А.М. Смех как зрелище. Л., 1984. С. 72.

юродство стало на Руси наиболее популярной, поистине национальной формой подвижничества»¹⁵.

Самые ранние древнерусские списки «Жития Симеона Юродивого» — «une des plus curieuses productions de l'hagiographie ancienne»¹⁶ — датируются XIV в. Житие было достаточно популярно на Руси, об этом говорит и тот факт, что оно вошло в состав древнерусского Пролога и Великих Четых Миней митрополита Макария¹⁷. Однако с начала XVIII в. первоначальная древнерусская редакция Жития постепенно вытесняется новой редакцией, автором которой явился известный агиограф и «списатель» житий святых — святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Как это нередко случается в истории древней письменности, на смену более древней пришла новейшая литературная традиция.

Житие Симеона Юродивого (ЖСЮ ДР) писалось святителем Димитрием в Москве и Ростове в период с весны 1701 по весну 1705 г. Сам святитель так обозначает источники своего труда: «*Ἰὺς Δεώντια Ἐπίτα Πειπόλικαω ἡγε κ' Κυρηε, ἡ Γυμεώνια Μεταφράστα, сокращеннѣ*». Однако «между действительными источниками Четых-Миней и теми, которые показал Димитрий Ростовский в своем печатном издании... нет полного соответствия, подлинных греческих источников он совсем не имел, а пользовался латинскими переводами их из различных западных агиологических изданий»¹⁸. Как показал А. М. Державин, выставляя в заголовке своей редакции Жития имя Метафраста, Димитрий Ростовский скрывал от взыскательной московской цензуры во главе с непримиримым к католическим веяниям патриархом Иоакимом факт использования одного из главных источников своих миней — книги Лаврентия Сурия «De probatis sanctorum historiis»: «Свят. Димитрий пользовался Метафрастом не в подлиннике, а в латинском переводе из сборника Сурия»¹⁹.

¹⁵ Федотов Г. П. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 11: Русская религиозность. Ч. II. М., 2004. С. 290.

¹⁶ Delehaye H. Saints de Chypre. Bruxelles, 1907. P. 246. [«Одного из наиболее удивительных произведений античной агиографии».]

¹⁷ Творогов О. В. Переводные Жития в русской книжности. СПб., 2008. С. 68.

¹⁸ Федотова М. А. Культ святой Варвары в творчестве Димитрия Ростовского // Русская литература. 1999. № 4. С. 102.

¹⁹ Державин А. М. Радуют верных сердца. Четии-Миней Димитрия, митрополита Ростовского. Ч. 2. М., 2008. Ч. 2. С. 98.

И действительно, в сборнике Сурия о житии Симеона сказано, что оно «Habetur in Simeone Metaphraste»²⁰, именно «habetur», то есть *обретается*, поскольку легендарный агиограф не был автором этого жития, а только редактором. Святителю же необычайно важно отметить, что житие Симеона, написанное Леонтием, было также переработано позднее Метафрастом, и, как один из драгоценных перлов православной греческой агиографии, вошло в ее легендарную сокровищницу: сборник симеоновых метафраз. То, что святитель упоминает автора-создателя исконного текста жития, кипрского иерарха Леонтия, вовсе не является свидетельством его знакомства с греческим текстом. Несмотря на усиление интереса к греческому языку в великорусский период, святитель так и не овладел им в мере, достаточной для свободного понимания текстов, а главное — не имел в своем распоряжении текста подлинника.

Греческий текст и его параллельный латинский перевод, имеющий существенные разночтения в сопоставлении с текстом Сурия, ко времени работы святителя Димитрия над ЖСЮ был опубликован в Антверпене обществом болландистов в составе июльского тома «Деяния святых», однако нужного тома в библиотеке святителя не было. Вот почему в основу его труда легла именно редакция Лаврентия Сурия.

Еще одним непосредственным источником святителя Димитрия была книга «Żywoty świętych» польского иезуита Петра Скарги, в которой дается сокращенная, обработанная самим Скаргой редакция Лаврентия Сурия. Тем не менее святитель Димитрий неоднократно обращается к польскому тексту и зачастую выбирает именно вторичное чтение польского агиографа.

Об отношении Димитрия Ростовского к тексту книги польского иезуита А. М. Державин пишет так: «Святитель пользовался им или только как справочником, или как полезным для литературной обработки жития пособием, из которого можно было взять изложение некоторых отделов главного, если он был общим, источника»²¹. Итак, значение редакции Петра Скарги — прежде всего комплементарное, дополняющее и уточняющее сведения редакции Сурия. Отметим сразу же, что следы воздействия «живота» Симеона, помещенного у Скарги, находятся практически для всех эпизодов, которые имеют соответствующие аналоги в польском тексте. Святитель часто стремится отразить точку

²⁰ Обретается у Симеона Метафраста.

²¹ Державин А. М. Радуют верных сердца. М., 2008. Ч. 2. С. 146.

зрения второго, альтернативного, в нашем случае — польского источника. Это и неудивительно, ведь он никогда «не ленился находить и подтверждать свои жизнеописания теми источниками, которые были у него под руками, хотя бы ничего из них и не заимствовал»²².

Анализируя разночтения между двумя текстами, находим, во-первых, те фрагменты церковнославянского текста, которые не имеют аналогов в тексте Сурия, равно как и в тексте Петра Скарги, а во-вторых, те фрагменты латинского текста, которые по тем или иным причинам не вошли в церковнославянскую редакцию. Все найденные разночтения классифицируются и по возможности интерпретируются в рамках единой системы идейно-художественных ценностей позднего творчества святителя Димитрия.

Остается не до конца выясненным вопрос о том, были ли привлечены к работе над житием Великие Минеи-Четы митрополита Макария. О. Александр показал, что в большинстве случаев использования ВМЧ «святитель ссылался на эти минеи прямо и определенно»²³. В большинстве, однако не во всех. За год, проведенный святителем в Москве, то есть за тот период, когда он имел наиболее прямой и открытый доступ к ВМЧ митрополита Макария, работа над написанием житий еще и не начиналась. Позднее, в Ростове, святитель какое-то время не имел к ним прямого доступа и мог пользоваться лишь выписками, которые делал для него его друг, инок Чудова монастыря Феолог²⁴. Отметим, что текстологический анализ не выявил таких разночтений церковнославянской редакции относительно текстов латинской и польской редакций, которые не укладывались бы в общую систему литературно-богословских воззрений святителя, однако закрыть вопрос о возможном влиянии ВМЧ на Житие Симеона Юродивого в редакции Димитрия Ростовского не представляется возможным до той поры, пока не будет опубликована редакция Жития, помещенная в ВМЧ.

Из прочих славянских источников святителю был, вне сомнений, доступен московский старопечатный Пролог 1685 года издания²⁵,

²² *Державин А. М.* Радуют верных сердца. М., 2008. Ч. 2. С. 94.

²³ Там же. С. 164.

²⁴ «Пожалуй, потрудися мало моего ради прошения: приици в Великой Минеи Чети месяца иануариа в 5-й день, под главою: Память свягата пророка Михея» (*Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. С. 73).

²⁵ *Федотова М. А.* Житие княгини Ольги в Четых-Минеех Димитрия Ростовского // Псков. Русские земли и Восточная Европа в XV–XVII вв. Псков, 2011. С. 364.

но житие Симеона в нем сведено к небольшой выписке, которая могла иметь лишь самое незначительное влияние на его работу.

По утверждению М. А. Федотовой, «жития, составленные Дмитрием на основе западных изданий, <...> могут быть названы редакциями того или иного жития, источники которых Дмитрий компилировал, дополнял, вносил авторскую правку»²⁶. Житие Симеона Юродивого, источники которого претерпели последовательную и осознанную правку, есть, несомненно, подобная новая редакция этого агиографического памятника. Работая над Житием Симеона, Дмитрий Ростовский дал не перевод, а пересказ источников, «полный индивидуального почина»²⁷.

Итак, в мае 1684 года в стенах Киево-Печерской лавры святитель Дмитрий приступил к работе над составлением первого тома будущих Четых-Миней²⁸. Работа предстояла нелегкая и с первого взгляда непосильная для одного, даже столь образованного и трудолюбивого, каков был Дмитрий Савич, человека. Действительно, выполнение порученного собором старцев Лаврской братии во главе с Варлаамом Ясинским послушания растянулось более чем на двадцать лет упорного, самозабвенного труда. Тем не менее святитель Дмитрий, возложив упование на Божью помощь, с трепетом и благоговением приступил к осуществлению своей священной миссии. Ему предстояло составить жития на десять с половиной месяцев (более пятнадцати лет непрерывной и кропотливой работы), прежде чем приступить к составлению Жития Симеона Юродивого и его друга и «спостника» Иоанна, помещенное под 21-м июля в четвертом томе Четых-Миней.

К написанию жития Симеона святитель подошел уже не тридцатитрехлетним игуменом одного из украинских монастырей, прославившимся в первую очередь своими проповедями, но архиереем одной из самых древних и прославленных святынями епархий и, главное, маститым писателем, отточившим свое дарование многими годами неустанных литературных трудов. Мастерство святителя как агиографа и автора Жития Симеона есть мастерство, достигшее высшего уровня своего развития, плод трудов «мужа совершенна», пришедшего

²⁶ Федотова М. А. Житие княгини Ольги в Четых-Минях Дмитрия Ростовского. С. 365.

²⁷ Федотова М. А. Культ святой Варвары в творчестве Дмитрия Ростовского. С. 102.

²⁸ Державин А. М. Радуют верных сердца. М., 2006. Ч. I. С. 129.

«в меру полного возраста Христова». Вот почему исследование тех или иных литературно-художественных (равно как и нравственно-богословских) особенностей Жития Симеона Юродивого в редакции святителя Димитрия Ростовского является, по сути, исследованием всей художественно-богословской системы зрелого периода творчества святителя Димитрия. Таким образом, анализ Жития Симеона вполне оправдывает использование индуктивной логики, хотя, конечно, достоверность производимых на основании этого анализа выводов требует, без сомнений, подтверждения на материале подробного же текстологического и литературоведческого анализа других житий.

На современном этапе развития димитриеведения устоялось мнение о том, что изучение и анализ разночтений между текстом житий в редакции Димитрия Ростовского и текстами его источников может быть принят как основание для реконструкции его авторской поэтической системы, богословских воззрений и особенностей мировосприятия: «При написании житий митр. Димитрий, хотя и был ограничен сложившейся агиографической традицией, был предельно свободен творчески. В своем тексте он нередко особо направлял внимание читателя на малозаметные детали бытия подвижника, или, наоборот, пренебрегал теми или иными эпизодами из жизни святого. Это подтверждает возможность рассмотрения текстов и содержания Четьих-Миней для того, чтобы яснее представить мирозерцание Ростовского владыки, его отношение к тем или иным проблемам своего времени»²⁹.

К наблюдению А. О. Крылова следовало бы добавить и то, что рассмотрение текстов Четьих-Миней будет способствовать (и в первую очередь!) реконструкции того, чем было в понимании святителя Димитрия искусство святости, его атрибуты, горести, радости и — его внутренние потаенные нервы, если использовать терминологию В. Н. Топорова³⁰.

²⁹ Крылов А. О. Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни... С. 49.

³⁰ Топоров В. Н. Из ранних русско-западных встреч // Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1998. Т. II. С. 14.

Глава I

ЧЕРТЫ АВТОБИОГРАФИЗМА

Существует целая группа разночтений между текстом ЖСЮ ДР и текстами его источников, которые можно интерпретировать как проявление черт намеренного или невольного автобиографизма редактора. Исследователи творческого наследия Димитрия Ростовского уже предпринимали попытки увидеть в текстах произведений, написанных им, отражение фактов его биографии. По наблюдению Л. А. Янковской, «Житие Авраамия Смоленского, а точнее — внутрицерковная коллизия, лежащая в основе его сюжета, <...> удивительно созвучна с судьбой самого Димитрия Ростовского, который пережил много неприятностей со стороны фанатических старообрядцев, а также духовных и светских лиц»¹. При всем отличии святителя от его протагониста в Житии Симеона черты автобиографизма нашли отражение и в тексте этого памятника.

Устранение из текста святителя фрагмента латинской редакции, повествующего об искушениях, испытанных подвижниками в пустыне, — понять их возможно только тем, «quis expertus fuerit easdem tentationes» [кто сам эти искушения испробовал] — говорит, быть может, о том, что святитель не принимает авторскую позицию Сурия, косвенным образом приписавшего себе опыт отшельнической жизни, какового у него не было.

ЖСЮ	VSA
чгын ѿдѣ Юношии, любѣиѣ Хрѣтоу содружителѣ і со-вѣю, гакъ ѿ единыа страны сущиѣ	Hi vero duo iuvenes, postquam Dei clementis voluntate simul convenerunt, et se mutua complexi sunt benevolentia [Эти двое юношей, после того как по милости Божией встретились, друг ко другу прониклись благоволением]

Перед нами отсутствующая в текстах-источниках вставка автора церковнославянской редакции. По мысли святителя, юноши

¹ Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. С. 395.

сдружились «христовою любовью», потому что были из одной страны родом.

Весьма вероятно, что в этом фрагменте на текст Жития повлиял жизненный опыт и совокупность воззрений самого святителя на нелегкую долю инородца на чужбине. Известно, что святитель Димитрий, пребывая на ростовской митрополичьей кафедре, довольно остро ощущал свою оторванность от родных мест. Недаром сетовал он в конце жизни, прожив уже много лет вдали от родного для него Киева, что и природа в Ростове весьма неблагоприятна, и «воздух ростовский зело худ, а воды весьма нездоровы»². В то же время, находясь в чужой для него стране, он умел ценить связи с земляками и единомышленниками, с которыми сближался именно по национальному признаку. В числе ближайших друзей святителя, не бывших выходцами из южной Украины, можно отметить только, пожалуй, Феолога, инока московского Чудова монастыря.

VSA	ЖСЮ	ZSE
Praeite nos [Идите вперед нас]	градѣтѣ прѣ нами помѣлѣ	y kazali slugom naprzod iachac [приказали слугам ехать вперед]

Оставление Симеоном и Иоанном родственников происходит, как описано в Житии, спонтанно, по наитию: юноши приказали слугам идти вперед, сами же свернули с торного пути в пустыню, в сторону монастырей. Святитель в реплику подвижников вставляет обстоятельство помѣлѣ.

Отправляя слуг вперед, юноши хотят ввести их в заблуждение (это хорошо видно из контекста). Но, желая, чтобы те не почувляли неладное, или же испытывая внутренние колебания, не торопят их. Таким образом, если духовное перерождение всё же не состоится, беглецы успеют благополучно добраться до своих и безбедно продолжают шествие на родину. Подобное поведение героев должно свидетельствовать об их вящей осторожности, сугубой предусмотрительности в предпринимаемом деле.

На предложение Никона помедлить с постригом Симеон в латинской редакции отвечает: «Dixitque Simeon, se, nisi, id faceret quam citissime, esse ituros ad aliud monasterium. Erat enim simplex, et minime

² Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: Исследование и тексты. М., 2005. С. 120.

malitiosus: Iohannes vero sapientior, et qui maiorem habebat cognitionem» [И сказал Симеон: «Если ты это не сделаешь так быстро, как только можешь, я уйду в другой монастырь». Был ведь он прост и совершенно бесхитроsten, Иоанн же был мудрее и имел большее разумение].

Латинская редакция свидетельствует о бескомпромиссной прямо-те и эмоциональной невоздержанности святого Симеона, в поведении которого уже на самой начальной стадии его подвижнического пути прорываются нотки чисто юродственного вызова окружающей действительности, в том числе и во внутрицерковной среде. Симеон бросает вызов не мирским соблазнам, а самому игумену, призывающему юношей до времени ограничиться паллиативным уходом от мира и его ценностей, проверить свое благое намерение годом послушнической жизни.

Подобная стратегия поведения была глубоко чужда святителю Димитрию как человеку и высокопоставленному члену церковной общины. С ранних лет он отличался сугубой осмотрительностью и даже скрытностью, и переезд в Москву, а после в Ростов лишь усилил в нем эти качества. Так, по мнению Н. А. Астафьевой, записи святителя в дневнике, который он вел в Ростове, — Диариуше — «не случайно... сделаны на польском языке, незнакомом близкому окружению»³. Вот что пишет о поведенческой установке святителя Л. А. Янковская: «Можно полагать, что осторожность и предусмотрительность св. Димитрия особенно четко проявляется именно в великорусский, ростовский период его “жития”, когда он не протестует, но просто-напросто жалуется на разные превратности жизни хотя бы в тех же письмах к Феологу; не полемизирует, но оставляет и объясняет — в многочисленных словах и поучениях, трактатах и молитвах — или даже идет на компромиссы, занимая позицию “приспособленца”»⁴.

Позиция же Симеона в частности и позиция юродивого вообще — нечто, прямо противоположное приспособленчеству. Любой юродивый — принципиальный, от начала и до конца нонконформист, неспособный ни на какие уступки и даже более того, нарочито скандально нарушающий предписанные этикетом правила поведения, более того,

³ *Астафьева Н.А.* Димитрий Ростовский (личность и эпоха) // *Время и творческая индивидуальность писателя.* Ярославль, 1990. С. 13.

⁴ *Янковская Л.А.* Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Димитрия Ростовского. Ростов, 1992 (<http://www.rostmuseum.ru/Publications/Publication/24> (дата обращения: 01.06.2015)).

«презрение к общественным приличиям составляет нечто вроде привилегии и неперемennого условия юродства»⁵.

Конечно же, святитель Димитрий это понимал, однако эпизод столкновения с вышестоящей церковной или даже просто имеющей чисто административную власть инстанцией, столь, может быть, легко переносимый в современные ему реалии и события его собственной жизни, в такой степени не соответствовал выработанным им самим паттернам поведения, что он в ущерб истинности передаваемых черт характера исторического Симеона наделяет своего персонажа своими собственными чертами. Ведь и труд Димитрия над составлением и изданием книги житий святых с учетом использования преимущественно западноевропейских, католических источников был бы невозможен, если бы не известная гибкость автора в отношениях с представителями московской церковной иерархии и в первую очередь — патриархом Иоакимом.

Те же самые черты редакторской манеры святителя Димитрия отразились, возможно, в передаче эпизода, описывающего последнее искушение святых юношей Иоанна и Симеона на пути к монашескому постригу: уговором игумена Никона отложить обряд на год.

Редакции по-разному вводят информацию о вопросе-испытании святого Никона. Латинская версия подчеркивает его спонтанность и неожиданность: «*gursus dicit utrisque*» [внезапно сказал обоим]. Согласно польской редакции, Никон искушает юношей, лукавит, желая выявить их истинное умонастроение. Надо отметить, что явственный оттенок лукавства, с которым задается Никоном его вопрос, имеется также и в латинской редакции. Святитель же выбирает несколько иную интерпретацию эпизода. Никон, руководимый благим размышлением и заботой о молодых людях, не искушает их (то есть не предполагает заранее, что согласие на его предложение равнозначно нравственному промаху, духовной незрелости его подопечных), а от души советует повременить с постригом (полагая, что так будет благоразумнее).

Итак, в латинском тексте на данном отрезке повествования юноши и Никон вступают в незримую оппозицию, при этом противопоставление-противостояние открывается только читателям, но не самим Симеоном и Иоанну, которые и не подозревают, что Никон искушает их.

⁵ Панченко А. М. Смех как зрелище // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 78.

Святитель, напротив, пытается оправдать Никона, пускай и из благих целей, но тем не менее провоцирующего подвижников на некоторый компромисс на выбранном ими бескомпромиссном пути отречения от мира и служения Богу. Юноши должны повременить немного «*даже сами себе неужалитъ, возмогутъ ли понести чужотѹ иноческѹ подвига*»: сам будучи осмотрителен и осторожен, святитель пытается всячески, в том числе и литературными средствами оправдать осторожность своих персонажей.

В качестве одного из потенциальных искушений, которыми смущал души подвижников дьявол, Сурий упоминает «*in principio timorem*», страх перед начальством. При этом ясно, что о религиозных преследованиях не может быть речи, поскольку дело происходит, как это сказано в зачине, во времена благочестивого императора Юстиниана. В этом случае страх перед начальством следует воспринимать как *любоначалие*. Однако для святителя страх перед начальством, почтение к верховной власти в лице утверждающегося самодержавия, созидаемого Петром, — не просто неизбежность, но и необходимое условие жизни и его святительской проповеди на Ростовской митрополичьей кафедре в начале XVIII в.

Святитель опускает свидетельства редакций источников о простоте и чистоте Симеона: «*ex ea, quae ei inerat, simplicitate et puritate*» [через те, которые были в нем, простоту и чистоту]. Как видно, поступки Иоанна если и отличаются чем-либо от поступков Симеона, то лишь большей осторожностью и благоразумием, что, по мнению святителя, вовсе не умаляет его достоинств, но, скорее, напротив, подчеркивает их. Одновременно свидетельство польской редакции о том, что «*Jan był roztropniejszy u świceńszy*» [Ян был осторожнее и осмотрительнее], также устраняется святителем из церковнославянского текста.

В описание просьб Иоанна и Симеона о пострижении святитель добавляет следующую деталь: юноши «*молѣста (Никона) съ слезѣми*». Со слезами в церковнославянской редакции (вслед за польским текстом) провожает Иоанн, уже маститый пятидесятилетний старец, Симеона из пустыни обратно в мир: «*плачѣже ѡ разлучѣнїи своѣмъ, гдѣ к немѹ сице*» («*z wielką żalością y z płaczem upominał miłego towarzysza*» [с великой жалостью и плачем уговаривал милого товарища]).

Обилие чувствительных подробностей в житиях редакции святителя Димитрия — проблема, крайне плохо изученная исследователями литературного наследия святителя. Между тем уже А. М. Державин

указывал на то, что, передавая историю действующих лиц некоторых житий, «святитель их взаимные отношения окрасил такими трогательными чертами, каких мы не находим в источниках». «Они созданы отзывчивым сердцем самого “писателя житий”, выношены его чистой и любвеобильною душою»⁶, — продолжает свою мысль исследователь.

Чувства Симеона после пострига источники описывают так:

VSA	ЖСЮ
Ex quo enim Dei servus nos eo induit, intrinsecus inflammor nescio unde, [После того как слуга Божий нас одел, я внутри разжгся, не знаю, откуда]	Ѡнѣдѣже бо ѡблечѣ ны ѡтныи Ѡгѡмѣнѣ, въ стѣи гѣи образѣ, раздѣжѣа ми срѣце ѡдныи нѣкѣннѣ желѣнѣмѣ,

Как видно, святитель вновь добавляет чувствительные подробности: «раздѣжѣа ми срѣце ѡдныи нѣкѣннѣ желѣнѣмѣ».

При расставании юношей с игуменом плачут не только юные постриженники, но и сам убежденный сединами старец: «плѣкаше ѡ Ѡгѡмѣ Ѡ дѡховныа радостнѣ, зрѣа ёю толикое къ Ѡгѡ желѣнѣ».

Латинское обращение Иоанна к Симеону «frater Simeon» [брат Симеон] переводится святителем «возлюбленне брате». А ведь именно так чаще всего обращается сам святитель в письмах к своему другу Феологу⁷. Святитель переносит на Иоанна свои собственные душевные качества и наделяет его правилами свойственного ему речевого этикета. Напомним кстати слова А. М. Державина о том, что «изображая жизнь святых и описывая разнообразные человеческие отношения, святитель, может быть даже невольно, придавал всему особый характер мягкости, любви, идеализма — отличительных особенностей своей личности»⁸.

Жена Иоанна в латинском тексте описывается следующим образом: «valde divitem et formosam» [очень богатую и красивую], в то время как в церковнославянском — «богѣтѣ ѡ сѣлѡ краивѣ». Латинское «valde» [очень] может относиться как отдельно к «divitem» [богатую], так и к «divitem» и «formosam» [красивую] одновременно. Тем не менее у святителя жена Иоанна была прежде всего красивой, и лишь потом и во вторую очередь богатой, что и придавало в глазах Симеона особую соблазнительную силу ее чарам в отношении мужа. Что

⁶ Державин А. М. Радуют верных сердца. Четии-Минеи Дмитрия, митрополита Ростовского. М., 2008. Ч. 2. С. 365.

⁷ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского. М., 2005. С. 64.

⁸ Державин А. М. Радуют верных сердца. М., 2008, Ч. 2. С. 362.

это? Свидетельство меркантильности представителя латинской литературы и равнодушное отношение к богатству святителя Димитрия? Неизвестно, был ли сребролюбив Лаврентий Сурий, но о крайней нестяжательности святителя Димитрия красноречиво говорит опись оставшегося после его смерти имущества, ему принадлежавшего в последние месяцы жизни⁹. Сам святитель так писал о своем имуществе в духовной грамоте: «Иже восхочет по кончине моей взыскивати имения моего келейнаго, воеже бы не трудитися ему вотще, ни истязовати служивших мне Бога ради, да весть мое сокровище и богатство, еже от юности моя не собирах... от того времени даже до приближения моего ко гробу, не стяжевах имения и мшелоимства, кроме книг святых, не собирах злата и сребра, ни изволях имети излишних одежд, никаких либо вещей, кроме самых нужд»¹⁰.

Католические источники единодушно повествуют о взаимной привязанности юного Симеона и его престарелой матери; ни тот, ни другая не могли перенести и двух часов разлуки. Святитель же наделяет столь сильным чувством одну лишь мать Симеона, умалчивая о чувствах сына. Нежные ответные чувства Симеона остаются в области пресуппозиции. Если бы не так, стал бы Иоанн беспокоиться о своем брате во Христе? Но святитель не допускает вербализации внутренних переживаний Симеона. По всей видимости, он поступает подобным образом по нескольким причинам.

Прежде всего, столь явная сердечная слабость в отношении к матери не вполне коррелирует с образом будущего юрода, ниспровергателя всех возможных авторитетов, циника и буффона. Кроме того, святитель, видимо, не желает озвучивать некоторые интимнейшие переживания своих персонажей, в число которых входит и любовь к матери. Святитель устраняет также фрагменты текста источников, в которых угодение Симеона Богу ригористически противопоставляется его сыновней заботе о матери («ze mnie miała radość ktoram iey ia dla imienia twego odiał») [со мной имела радость, которую я у нее ради имени твоего отнял] и, таким образом, благое намерение посвятить жизнь служению Всевышнему рисуется как нечто, наносящее обиду и вызывающее страдания ближнего, более того, как некая злонамеренность

⁹ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). СПб., 1891. Примечания, с. 52.

¹⁰ Димитрий Ростовский. Сочинения. Т. I: Поучения на воскресные дни. М., 1840. С. 47.

и даже обман: «tunc eam meipso fraudavi» [тогда и я сам ее несправедливо обманул].

Напомним о том, что сам святитель с глубочайшим почтением и искренней любовью отзывается о своей матери. Так пишет он в своем дневнике о ее смерти: «Марта 29 дня, в святой великий пяток Спасительныя страсти, мать моя Марья Михайловна, законная супруга отца моего Саввы Григорьевича, преставися в девятый час дне, точно в тот час, когда Спаситель наш, на кресте страждущий, за спасение наше дух свой Богу Отцу в руке предал. Имела лет от рождения своего больше седмидесяти; да помянет ю Господь во царствии своем небесном! Скончалася с хорошим расположением, памятию и речью. О дабы и мене таковой блаженной кончины Господь удостоил ея молитвами! И подлинно христианская ея была кончина; ибо со всеми обрядами христианскими и с обыкновенными таинствами, безстрашна, непостыдна, мирна, еще же да сподобит ю Господь доброго ответа на страшнем своем суде, яко же и не сомневаюсь о Божием милосердии, и о ея спасении, ведая постоянную, добродетельную и набожную ея жизнь»¹¹.

С другой стороны, эмоциональная, иррациональная любовь матери к своему ребенку столь естественна, что святитель, не задумываясь, пишет о ней в своей редакции. Отметим, что и здесь Димитрий меняет текст источников. Вместо жестко обозначенного временного промежутка (в два часа: «eratque eiusmodi utriusque desiderium ut non posset alter ab altero abesse duas horas» [Такова была их друг другу любовь, что не мог один без другого прожить двух часов]), святитель использует более конкретный, более осязаемый образ: «ниже могуцїю жити безрѣніа лица ігѡ», в котором отражаются характерные особенности чисто женской привязанности: любая, малейшая разлука неминуемо причиняет горячо любящему боль и страдание. Как отмечалось ранее, для редакторской манеры святителя Димитрия характерно устранение «большинства темпоральных информации»¹² текста источников.

Тот дисбаланс в описании взаимных чувств сына и матери, который вырисовывается во многих фрагментах, устраняется косвенно через описание особой тревоги Иоанна за своего возлюбленно-го брата. Заботливая, неоднократно подчеркиваемая тревога Иоанна

¹¹ Древняя Российская Вивлиофика. Диариуш. Мышкин, 1895. Т. 3. С. 315–316.

¹² Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. С. 391.

свидетельствует о том, что разрыв с миром и разлука с матерью дались Симеону непросто, что это был тяжелейший нравственный подвиг во имя Христово: «*и вои҃га ѿ нѣмѣ, да некакѡ воспоминаѣа любовь матѣрню, ѡстанетѣа любовь Бѣжѣа, непрестѣнѣ ѡубѣш печалѣа, да҃же ѡубрѣю и пострѣженна*».

Святитель Димитрий исключает из своего повествования почти всю заключительную часть прощальной речи юношей Никону, несмотря на то что именно в этой части помещены многие значимые для Лаврентия Сурия характеристики персонажей: юноши называются сиротами («*ut memineris eorum orbitatis*» [поминай их осиротелость]), работниками едионадесятого часа («*Ne obliviscaris pigrorum operariorum, quos circa undecimam Christo ad vineam conduxisti*» [не забудь ленивых работников, которых в одиннадцатом часу ты привел в виноградник]), чужеземцами («*oratus, inquam, o sancte a tuis hospitiibus*» [молись, прошу, святой, о твоих чужестранцах]) и даже экзотическими растениями, посаженными рукой игумена («*Memento externarum plantarum, quas in pulchro horto Paradisi plantare studuisti*» [вспоминай экзотические растения, которые ты в красивом райском саду потрудился посадить]).

Возможно, одной из причин, побудивших ростовского книжника поступить таким образом, было неприятие положения латинского текста о необычайной книжной образованности юных подвижников, ставшей следствием принятия благодати пострига: «*Mirabatur autem, et obstupescibat Pastor, videns eos, qui duobus ante diebus erant idiotae et plane rudes, tam repente evasisse sapientes per divini habitus susceptionem*» [Восхищался же и ужасался пастор, видя их, которые два дня тому назад были глупы и очень невежественны, так быстро ставших мудрыми посредством одевания божественных одежд]. Однако одна из автохарактеристик юношей, так же как и предыдущие, восходящая к евангельской образности, всё же вошла в текст славянской редакции:

VSA	ЖСЮ
Memento, Pater, tuarum humilium ovium, quarum Christo obstulisti holocaustum [Вспоминай, отче, твоих смиренных овец, которых ты Христу принес в жертву]	и помниѣи ѡче бѣчѣта твоѣа, ꙗ҃же Х҃ви вѣ жѣртѣѣу принѣсѣа ѿсеи

По всей видимости, образ, использованный Сурием в этом фрагменте, чем-то особенно близок святителю. Напомним, что, издавая свой первый труд, описывающий чудеса, происходившие от иконы Богоматери («Руно Орошенное»), святитель Димитрий в предисловии,

обращаясь к архиепископу Черниговскому Лазарю Барановичу, которому и посвящает свою книгу, сам себя называет «овчатем»: «Овчача паствы Вашей, Пресвященный Пастырь мой, несучу руно Вашему святительству. Ибо какой дар овча приносить может, как не руно? И кому руно приноситься должно, как не пастырю?»¹³

VSA	ЖСЮ
Mimi quandoque spectacula exhibebant in theatro [однажды мимы показывали представление в театре]	Бѣ иѣкѣй вѣлий, смѣхотворнаа игралница на позорницѣ строай
et nisi iuraveris, fore ut hoc vitium institutum non amplius exerceas, minime sanaberis [и если ты не поклянешься, что более не будешь участвовать в этом порочном действе, нимало не выздоровеешь]	ѣ ѣще непокаѣшиа ѣ неклешишиа ѣже нетворити болѣе, тогдѣ смѣхотворнаа худѣжетва; то неищѣлеѣши

В эпизоде о вразумлении актера нейтральное латинское «spectacula exhibebant in theatro» [представление показывали в театре] святитель заменяет на резко осудительное «смѣхотворнаа игралница на позорницѣ строай», а «vitium institutum» [порочное действие] на «смѣхотворнаа худѣжетва», видимо желая донести до читателя очень простую мысль о том, что есть театр и театр. Тот театр, частью которого являются выступления Псефаса, предосудителен и душевреден. Тот же, для которого он сам писал свои комедии, вовсе не таков. Воспроизводя в памяти своего зрителя сцены из Священного Писания, этот театр благотворно влияет на нравственность и душевное здоровье публики. Итак, Псефас, по мысли святителя, — служитель дурного, неправильного театра. Именно поэтому Симеон и вынужден вызволять его от пут греховной жизни.

Слова Сурия «a tali malo eum reprimere» [от такого зла его предотвратил] (о попытке Симеона отвратить мима от театральных представлений), а также «non dedignatus est venire: et stetit in scena, ubi agebant Mimi» [не погнушался прийти и стать на сцене, где выступали мимы] (о посещении Симеоном театра) совершенно неприемлемы для святителя Димитрия именно потому, что Сурий относит их к драматическому искусству как таковому, а не к смехотворным увеселительным игралищам, в которых участвует Псефас, вот почему эти слова устраняются им из церковнославянского текста.

¹³ Руно Орошенное (<http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=runo> (дата обращения: 01.06.2015)).

В одном из последующих эпизодов Сурий говорит о женщинах легкого поведения как о «женщинах театра» («*ut ipse sederet, et choreas duceret, hinc unam tenens scenicam foeminam, et illinc alteram: et in medio totius populi versaretur, et luderet*» [или сидел, или водил хоровод, здесь одну держа женщину театра, а там — другую]), вновь снабжая концепт «театр» резко отрицательными коннотациями, чего святитель, конечно же, не допускает в своей редакции жития: «*ѣкѡ ѡ посредѣ жѣнѣ ѡгрѣѣшии прѣбывѣше*».

Обличение античной книжности устами одного из монахов: «*Cum ille autem rursus responderet: Crede mihi, sunt gentiles, qui eo maiorem habuere sapientiam, et qui eo plures libros conscribere. Quid ergo? Oportente eos laudare propter verbosas eorum pugas*» [Тогда же тот ему ответил: «Поверь мне, были язычники, которые и больше, чем он, имели мудрость и которые больше, чем он, написали книг. И что же? Следует их похвалять за вздорные их слова?»], — оказывается неприемлемо для святителя, весьма высоко чтившего авторитет латинских и греческих авторов дохристианской эпохи. По замечанию В. М. Живова, уже «с самого начала петровской эпохи мифологические образы широко используются в панегирических текстах; зачатки такого употребления наблюдаются уже во второй половине XVII века»¹⁴. Святитель же сам и неоднократно обращается к античной мифологии не только в своих письмах, но и в публичных проповедях. Например, в «Слове в субботу четвертой недели великого Поста» он мысленно обращается к «славному философу Симониду», «мужу честну», афинскому философу Солону, могучему Зенону дельфийскому и другим языческим мудрецам, которые все, по милости Божией, подают ему добрые и полезные советы во спасение души¹⁵.

¹⁴ Живов В. М. Разыскания в области истории и предыстории... М., 2002. С. 478.

¹⁵ Димитрий Ростовский. Поучения. Т. 2. М., 1840. С. 69–71.

Глава II

РАЗНОЧТЕНИЯ, ВЫЗВАННЫЕ КРИТИКОЙ ИСТОЧНИКОВ

Известный факт — одна из главных характеристик редакторской манеры Дмитрия Ростовского — здоровый критицизм в отношении к тексту источников. Так, утверждение одного из источников Жития княгини Ольги о десятилетнем возрасте героини при вступлении в брак не просто вымарывается святителем из текста Жития — оно заменяется другим, прямо противоположным: согласно тексту редакции святителя Дмитрия, на момент замужества Ольге было около двадцати лет¹, святитель отмечает точку зрения своих источников на дату и место рождения великомученицы Варвары². Он не только диагностирует дефектное чтение рукописи Жития Константина-Кирилла, но и реконструирует в своей редакции Жития корректное чтение испорченного фрагмента³. Проявления подобного рода критицизма встречаются и в ЖСЮ ДР. Устраняются в первую очередь логические ошибки, темные места и лакуны латинского и польского текстов: «Все недочеты предыдущих редакций жития, все логические несовместимости в них митрополит Димитрий постарался устранить»⁴.

Так, святитель исключает из Жития следующее свидетельство латинской редакции: «*Literas autem graecas insigniter didicerant, magpaque erant praediti sapientia*» [греческую письменность замечательно знали и были одарены премудростью], поскольку, упомянув о чрезвычайной образованности Симеона и Иоанна, Сурий чуть позднее

¹ Федотова М.А. Житие княгини Ольги в Четьх Миняех Дмитрия Ростовского. С. 380.

² Федотова М.А. Культ святой Варвары в творчестве Дмитрия Ростовского. С. 99.

³ Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Photomechanic Reprint. Mouton. Paris, 1966. P. IV, XXIV.

⁴ Федотова М.А. Культ святой Варвары в творчестве Дмитрия Ростовского. С. 104.

пишет: «qui duobus ante diebus erant idiotae et plane rudes» [которые два дня назад были глупы и совершенно невежественны]. В дальнейшем из текста славянской редакции устраняется упоминание о чудесном озарении ума юношей после пострига («tam repente evasisse sapientes per divini habitus susceptionem» [так внезапно сделались мудрыми через получение божественных одежд]), что также оказывается вполне уместно, поскольку лишь несколькими строками выше Иоанн проявлял обеспокоенность о том, как они с Симеоном смогут жить в пустыне, не владея грамотой и не зная устава: «Nam neque psallere neque institutum didicimus» [но ведь мы не учились ни петь псалмы, ни уставу].

О возникшей между юношами дружбе Сурий пишет так: «simul convenerunt, et se mutua complexi sunt benevolentia non sunt amplius a se invicem separati» [встретились и пониклись взаимным расположением и более друг от друга не отделялись], однако сюжет Жития противоречит этому утверждению, поскольку подвижники однажды всё же разлучатся и Иоанн останется в пустыне один. Точно таким же противоречием оборачивается реплика автора, предвещающая конечную разлуку Симеона и Иоанна: «Nihil enim, nisi mors, eos separasset. Fortasse autem ne ea quidem. Etenim in hoc quoque, sicut in caeteris omnibus, Dominus eos exaudiret» [Ничто не могло разлучить их, кроме смерти. И даже она не могла бы. Поскольку и в этом, как и во всем ином, услышал бы их Бог]. Если ничто кроме смерти не могло разлучить подвижников, почему же тогда Симеон покидает Иоанна, отправляясь в Эмесу?

Устраняя эти и подобные им ложные в перспективе развития сюжета свидетельства, святитель Димитрий показывает большую в сравнении с текстом источников ответственность за достоверность передаваемого им слова.

По дороге из Иерусалима в Сирию Иоанн и Симеон увидели странную монастырей, после чего, спешившись, оказались на распутье, ведущем в лавру аввы Герасима: распутье оказалось на том самом месте, где впервые разглядели монастыри будущие монахи. Святитель Димитрий редактирует текст, вставляя в него следующий фрагмент: «**рѣбы ѿѣко нѣдѣста і кѣнѣи рѣдѣи, ѿнѣже нѣз далѣче во слѣдствѣюще, бѣсѣдовѣста какѣбы спѣти своѣ дѣшн**».

Указание Иоанна на дорогу, ведущую в Сирию («et ecce via, quae ducit ad mortem: ostendens ei viam publicam, per quam eorum parentes praecesserant» [вот дорога, которая ведет к смерти, указывая на общественную дорогу, по которой прошли их родители]), отредактировано

святителем так: «на пѹтьже ѿже в Сурію лежаше показѹа рече: сей пѹтѣ естѣ вводи в смертѣ». Устранен фрагмент латинского текста, свидетельствующий о том, что родители будущих подвижников, продолжившие свой путь на родину, не могут спастись и — шире — достичь спасения можно только в монастыре, подвизаясь вдали от мирских искушений. Между тем и православное богословие, и сюжет самого Жития говорят о противном; и если спасение родственников Симеона и Иоанна может рассматриваться как результат молитвенного ходатайства за них их благочестивых детей, то вся вторая часть жития, повествующая о подвижнической жизни святого Симеона в стенах большого города, является ярким свидетельством того, что христианин может достигнуть духовного совершенства в том числе и среди соблазнов мирской жизни.

Натуралистичное выражение латинского агиографа о найденном юношами огороде при келье почившего подвижника — «de quibus comedebat senex qui illic iacebat» [которыми питался старец, который там лежал] — заменяется святителем на почтительное «ѿмже претѣвѣшнїица старецъ питашесѧ».

Наименование кельи Иоанна пещерой, помещенное во второй части Жития («Duxit itaque Abbas Iohannes negociatorem in suam speluncam» [привел авва Иоанн купца в свою пещеру]), устраняется святителем как не соответствующее содержанию первой части.

Нередко святитель Димитрий латает логические лакуны текста Сурия. Так, Сурий при описании обряда пострига сообщает: «Iohannes quidem valde flebat» [Иоанн же сильно рыдал]. При этом слезы товарища вызывали деятельное неодобрение Симеона: «Simeon vero ei appuit, ut cessaret» [Симеон же делал ему знаки, чтобы перестал], однако оно было вызвано непониманием истинной причины подобного рода эмоциональности: «ut qui omnino ignoraret, cur fletet» [поскольку вовсе не знал, отчего он плачет]. Так какова же была истинная причина рыданий Иоанна, которую «ignoraret» Симеон? Лакуну восстанавливает текст святителя Димитрия: «но чѣм ѿ теплоты любве ѿчннѣ ко Бг҃у, ѿзлѣкѣше слѣзы».

Святитель изменяет также текст реплики Симеона, призывающего Иоанна удалиться на безмолвное жительство в пустыню, поскольку в латинской редакции он выражается довольно неясно: «omni quoc; plane renunciemus» [и от всего совершенно отречемся]: «и҃це и ѿ всѣхъ да ѿзыйдемѧ, на безмолвнѣишоѣ пѹстынноѣ житїѣ».

VSA	ЖСЮ
Postquam ergo illi cognoverunt eum esse Praefectum, fuerunt ipsi quoque valde laeti, maxime cum etiam ianum vidissent esse apertam [когда же они узнали, что это был игумен, были очень обрадованы, особенно когда увидели, что ворота открыты]	Ѡгдаже оузрѣста оу братѣ Отѣрца, возвоѡстѣста, и хотѣста возвратитиѣа, цѣрзѡмѣста во ѡакѡ Пѣрменѣ ѣсть. Пѣрменѣе призѡа ѡ глѡ: невоѡчѣста чѡда, глѡдѣте дѣ Намѡ Гдѣ ѡниже познѡвше, ѡакѡ Пѣрменѣ ѣсть, пѡче ѡбрѡдовѡстѣста

В латинском тексте фрагмента, описывающего уход Симеона и Иоанна из монастыря, сказано, что юноши, узнав игумена, очень обрадовались. О причине их радости Сурий умалчивает, хотя для читателя она совсем не очевидна. Таким образом, Сурий бросает лишь легкий намек на то, что Никон был узан юными монахами не сразу. Святитель же старательно развивает этот намек и предпосылает соответствующему фрагменту латинской редакции замечание о том, что сначала юноши увидели в настоятеле незнакомого старца, испугались его и лишь потом узнали, что перед ними сам игумен, что и послужило причиной их искренней радости. В результате логика повествования восстанавливается.

Описывая сцену прощания юношей с Никоном, святитель вставляет в текст ответа последнего обещание выполнить их просьбу: «*н̄ м̄л̄итиѣа ѡ н̄иѡѡ ѡбѣщѡвѡѣа*», тогда как в латинском тексте просьба иноков остается безответной и повисает в воздухе.

В латинской редакции в составе наставительной речи Никона к юным подвижникам упоминается почесть служения земному царю, однако параллель к почести служения царю небесному не находит своего отражения в тексте памятника: «*Magna res est, cum Rege terreno bellum gerere: sed est ad tempus, et periculosa eiusmodi militia. His, et ijs, quae sunt huiusmodi, eos sanctus admonens*» [«Великая есть вещь война за земного царя, но она временна и полна всяких опасностей». Таковыми и подобными словами святой их наставлял]. Перед нами, по всей видимости, лакуна, бережно восстанавливаемая святителем Димитрием: «*Црѡ же Пѣнѡго вѡннѡ ѡѣти, ѣсть нѡ ксеѡ ѡпрѡчѡннѡу глѡу чѡржѣтѡвѡчѡти*».

Нередко из текста латинской редакции устраняются трюизмы: «*Id (жизнь анахорета) enim non leve existimabat, neque temere eligendum*» [Ее он не полагал легкой и беспечно проводимой].

Взаимная любовь Симеона и его матери описывается в Житии следующим образом: «*Quinetiam in hodiernum usque diem ambo simul dormiebant, mater eius et ipse, ut qui nec noctu quidem possent separari*»

[Вплоть до сегодняшнего дня вместе спали, его мать и он, так что и ночью не могли разлучиться], и гораздо ниже, в молитве Симеона после смерти матери: «*Tu nosti, Domine, quot noctes insomnis transegerit, dum quaereret ovem, quae simul cum ea dormiebat*» [ты знаешь, Господи, сколько ночей она без сна провела, пока искала свою овцу, которая спала вместе с ней]. Святитель дважды опускает фрагмент латинского текста, повествующий о том, что великовозрастный юноша Симеон, уже находясь в зрелых годах, подобно младенцу или нежному отроку, спал вместе с матерью. И действительно, столь странная привязанность между матерью и сыном должна казаться еще страннее на фоне внезапного, можно сказать, экстатического разрыва Симеона с мирским прошлым.

В эпизоде, описывающем перекрестный — с целью проверить благонадежность намерений обоих — опрос Никоном юношей Симеона и Иоанна, также отразилась редакторская самостоятельность ростовского агиографа.

Святитель допускает Никону совершить лукавый поступок: искушить провокационным вопросом обоих юношей. Но здесь не обошлось и без существенной корректуры текста источника. Латинская редакция слишком путанно подает подробности перекрестного допроса. Сначала описывается сама процедура в самых общих чертах, при этом указывается, что испытуемый (его имя не упоминается) с успехом проходит этот искуc. Потом игумен обращается ко второму (его имя также не названо), но тот тоже не поддается соблазну. Сюда Сурий добавляет некоторые подробности. Итак, первый круг проводился, так сказать, анонимно. Поскольку второй круг начинается с повторного искушения Симеона, естественно предположить, что именно к нему подошел старец впервые (поступок весьма отчаянный, если учесть, с каким негодованием потребовал тот незамедлительного пострига чуть раньше). Повторное же вопрошание Иоанна и Симеона снабжено многочисленными и любопытными подробностями. В целом схема допроса в латинском тексте выглядит следующим образом: Симеон—Иоанн—Симеон—Иоанн.

В польском тексте последовательность совсем иная: Иоанн—Симеон—Иоанн. Но именно эту последовательность избирает святитель Димитрий. Почему святитель идет вслед за Скаргой? Возможно, стремясь упростить использованную Сурием схему двухступенчатого допроса. Но почему же тогда Скарга, а вслед за ним и святитель Димитрий не исключают из текста первого вопроса к Иоанну? По всей

видимости, оба редактора латинского текста — как Петр Скарга, так и святитель Димитрий, прекрасно ощущали ту логическую или, скорее, психологическую несурязицу, которым оборачивалось латинское повествование. Очевидно, что умудренный годами игумен должен бы был изначально обратиться не к Симеону, духовному лидеру двоицы, но к более способному пойти на компромисс Иоанну, ведь в этом случае его шансы на успех были бы значительно выше. Несмотря на то что и Скарга, и Димитрий опускают эксцентричный и несколько даже агрессивный выпад Симеона против Никона, тот факт, что в латинском тексте игумен поступает нерационально, не мог ускользнуть от них.

Кроме того, авторы польского и латинского текстов, сконцентрировавшись на последовательности подачи реплик диалога, вовсе забыли о пояснительных ремарках, которые должны были бы пояснять читателю, кто, к кому и почему обращается именно сейчас. Святитель, прекрасно понимая, что текст жития — вовсе не текст драмы, пусть и одобряя цветистость высказываний своих персонажей, не забывает снабдить их реплики необходимым комментарием: «*Ὁμοιωθήτε βινὰ ἢ χυτὸν ὕδατος ἐκείνωντινων*», «но мѣтѣ тѣ оцѣ, да ѡбѣтѣ совершиши на мнѣ то ѣже желаетъ дшѣ моѡ».

О том, что святитель следует польскому тексту, свидетельствует в том числе и наименование, которое дает Симеону в речи, обращенной к Иоанну, Никон. Он называет его другом Иоанна, а вовсе не братом, как это сделано в латинском тексте. Сравните с польским вариантом: «*Iuzem towarzysza twego pamowil*» [Уже товарища твоего я уговорил].

Одновременно святитель редактирует и польский текст, расшифровывая своему будущему читателю, кто скрывается за загадочным «*drugiem*», упомянутым Скаргой. Отсутствие имени Иоанна в данном фрагменте польского текста — реликт латинского субстрата, не до конца переработанного Скаргой в ходе составления своей редакции.

«*Et ideo non sum assecutus, ut mihi recessum annuntiarent*» [и вот я не застал их, чтобы уходя, меня благословили], — сетует Никон, решив, что юноши уже ушли из монастыря без его ведома. Можно предположить, что этот фрагмент изъят из церковнославянской редакции в связи с тем, что, с точки зрения святителя, в этом фрагменте самоуничижение игумена чересчур велико. Как бы то ни было, Никон — убежденный сединами старец, более того, — носитель священнического сана. Симеон же с Иоанном не более как новоначальные иноки. Они вовсе не могут благословлять не только настоятеля, но и никого другого.

VSA	ЖСЮ
Forte enim ipse quoq; volens nos eam vitam degere, narravit nobis quomodo vivant, et quomodo comam crescere permittant, et omnia quae ad eos pertinent [Бить может, он, и сам желая нас направить на такую жизнь, рассказал нам, как они живут, и как отрачивают волосы, и всё, что им принадлежит]	ѿ мнѣ ѿкъ хотѣ Иг҃уменѣ, да и мы пѹ- стѣнное жѣтїе избѣремѣ, г҃ла намы ѿ пѹстынно- жїтїелѣхъ многѣхъ

Туманное изречение латинской редакции: «et quomodo comam crescere permittant» (позволяют расти траве? бороде?) опускается святителем, тогда как остальная часть фрагмента переводится довольно близко к тексту.

Часто латинский текст с увлечением описывает всевозможные второстепенные детали, которые не привносят ничего нового в агиографический сюжет, опуская при этом весьма существенные логические связи между событиями и нарушая тем самым причинно-следственные связи. Так, при описании искушений юношей в пустыни Сурий с повышенным вниманием описывает то, как именно молились подвижники, как выучили текст молитвы Никона, но забывает отметить, что их молитва бывала услышана и что при невероятных искушениях они тем не менее получали особую помощь свыше. Святитель подчеркивает главное: то, что молитва юношей была действенна и всегда помогала преодолевать бесовские искушения: «и мѣщимѣ ѿмѣ, коикорѣ прихощаше помощи Бж҃їа, ѿражающа ѿ нѣхъ навѣты сопротивнаго».

В редакции Сурия жена лавочника обращается к Симеону подчеркнуто почтительно: «o Abba Simeon». Но подобное обращение довольно неожиданно в устах женщины, которая только что упрекала того же Симеона в растрате семейного имущества и, очевидно, одобряла его избиение с последующим изгнанием вон. В редакции святителя Дмитрия использована определенно-личная конструкция, более соответствующая ситуации: «ѣже оузрѣвши женѣ, оужасѣа ѿ коикрича на нѣ г҃ла: чтѣ дѣши почтѣ сожнѣши рѣцѣ твоѣ». Женщина изумлена и еще не знает, как относиться к Симеону: то ли как к сумасшедшему и проходимцу, то ли как к святому чудотворцу. Затрудняясь с оценкой личности святого, она затрудняется также и с тем, как лучше к нему обращаться.

С другой стороны, благочестивое восклицание жены Фускария («Unus Deus») также устраняется святителем. Во-первых, женщина упоминает имя Божие всуе. Во-вторых, святитель не решается вложить в уста еретички один из основных богословских постулатов — о Божием единстве.

Вводя в повествование эпизод разбивания Симеоном сосуда с отравленным вином, святитель сначала указывает на то, что корчемника не было дома в тот момент, когда внутрь сосуда заползла змея («никѡмѹже в то время шверѣтшѹса в храмниѣ той»), потом же отмечает, что он вернулся как раз тогда, когда Симеон разбивал сосуд с вином («в тойже часъ приде ѥ корчѣмникъ»). В латинской редакции корчемник никуда не уходил, но в таком случае непонятно, почему же он не увидел, что сделала вползшая в комнату змея.

Покровительственное латинское обращение Симеона к дьякону Иоанну — «fili» [сын] — святитель заменяет на более демократичное «братѣ». И действительно, Иоанн, имеющий, как это выясняется из одного из эпизодов Жития, взрослого сына, вполне может быть ровесником Симеона. В таком случае обращение «братѣ» должно восприниматься как более оправданное.

Святитель также устраняет из своей редакции свидетельство латинского текста о том, что юноша-блудник, обличенный Симеоном, был сыном благочестивого дьякона, поскольку всего несколькими строками ранее дьякон характеризовался как ближайший друг и наперсник святого, едва ли не равный ему в благочестии («ѥповѣда блжѣнный дѣконъ ѡномъ, емѹже ѥ всегѡ житїа своѣгѡ нечлаше, видѡ тогѡ истїнагѡ раба Бжїа съца, ѥ вѣ мѣждѹ шѣма ѥма дрѹжекаа ѡ хрїѣ лѹбѡва, ѥ дрѹга дрѹга бгѡбѡднаа дѣанїа знааше»). Теперь же выясняется, что родной сын добродетельного дьякона оказывается циничным грешником: согрешив с замужней женщиной, блудник не проявляет при этом ни малейших признаков раскаяния.

Сюжет латинской редакции Жития противоречит классическому агиографическому мотиву «добраго коренѣ добрая леторасль». Хорошо знакомый с этим мотивом, святитель вслед за Петром Скаргой изменяет текст жития, чтобы устранить возникшее в тексте-источнике противоречие.

Согласно тексту редакций-источников, разбойники бросили тело убитого человека в окно дома благочестивого дьякона, согласно церковнославянскому тексту — во двор. По всей видимости, изменяя текст источника, святитель руководствовался соображениями правдоподобия. Ведь если бы дьякон был дома, то наверняка услышал бы шум, которым неизбежно сопровождалось действие убийц. Кроме того, трудно представить, что сами разбойники, пытающиеся скрыть как можно быстрее следы своего преступления, решились бы отыскивать окно,

взламывать его, если оно было закрыто, и тратить драгоценное время на проталкивание трупа внутрь. Итак, гораздо естественнее представить, что убийцы избавились от трупа, сбросив его в ближайший двор, тот, который оказался поблизости в тот самый момент. Святитель включает также в свой текст некоторые детали, взятые из польской редакции. Например, то, что злодеи совершали свое темное дело «нощїю» («rozboynicy nosni zabitego człowieka wrzucili w dom iego» [ночные разбойники убитого человека вбросили в его дом]), князь осудил дьякона «на смѣртъ» («у urząd go niewinnie na śmierć skazał» [и, придя, его, неповинного, на смерть осудил]).

В латинской редакции персонаж одного из эпизодов, у которого украли деньги, назван сборщиком податей («Cuidam exactori» [некому сборщику податей]). В польской — этот персонаж характеризуется предельно обобщенно: «Zgubił ieden pieniądze [некто потерял деньги]». Святитель называет своего персонажа гражданином («**оуѣкрѣденно бысть оу нѣкоего гражданина патѣбѣ злѣтнѣ**»), отходя от слишком размытого определения, данного Петром Скаргой, и не желая, однако же, повторять характеристику Сурия. В христианской традиции быть сборщиком податей или, что то же самое, мытарем означало вести несправедливый образ жизни. Однако в латинской редакции жития сборщику податей ставится в вину его пагубная привычка бить слуг и подчиненных, сам же род деятельности не получает должной оценки повествователя. Итак, святитель Димитрий снимает это противоречие.

Редактируя фрагмент текста Сурия, описывающий обращение Сиемоном колдуньи, святитель рисует деятельность последней более злонамеренной, нежели она представлена в латинской редакции. У Сурия волшебница не причиняла людям зла, она либо предсказывала им будущее («divinare»), либо делала защитные амулеты («facere amuleta»), то есть занималась исключительно белой магией. В церковнославянской редакции она оказывала два рода услуг (спрос порождает предложение): одним она могла «**вредѣти**», другим — «**помоществовати**». По всей видимости, корректура текста источника произведена святителем не случайно. С его точки зрения, не существует подразделения магии на белую и черную, любое волхование есть уже само по себе, по своей природе зло и грех.

Глава III

РАЗНОЧТЕНИЯ В ОБЛАСТИ ПОЭТИКИ

1. Устранение следов схоластичности и рационализма латинской редакции

Святитель Димитрий устраняет из своего текста риторические вопросы и восклицания латинского источника, например: «*Quid enim?*» [И что же?], быть может, стараясь избежать схоластичности и рационализма, свойственных латинской редакции. Впрочем, следует отметить, что, редактируя тексты, написанные древнерусскими агиографами, святитель Димитрий поступал так же: в Житии Авраамия Смоленского повествование равным образом освобождается от «чрезмерной витиеватости Ефремовских сравнений и метафор, обращений, риторических вопросов и восклицаний»¹. Известно, что ранние проповеди самого святителя перестали схоластическими силлогизмами и отличались некоторой схематичностью построения. Но «с течением времени <...> в проповедях всё более исчезают уродливые схоластические сравнения, натянутые параллели, темнота изложения. Речь делается бойчее, живее, общедоступнее»².

Неоднократно устраняются в церковнославянском тексте и указания на источник передаваемых сведений, приведенные в книге Сурия:

VSA	ЖСЮ
Dicit enim David: Speciosus forma prae filijs hominum [Сказал же Давид: Красивее лицом сыновей людских]	Краснейшаго лицем паче сыновъ человеческихъ
Angelus (ut ait magnus Iacob, qui me liberat ab omnibus contrarijs potestatibus) ipse ambulavit ante vestras semitas [Ангел (как сказал великий Иаков, который меня освободил от всех враждебных сил) сам пойдет перед нами по дороге]	и прѣидѣтъ прѣ нами иъзбавляа бы ѿ всѣхъ сопротивныхъ силъ ѿкоуже Іаковъ ѿ Давіана и ѿ Исавъ, и Даніила ѿ оустьзъ лобовыхъ
Nonnunquam enim eos inflammabat diabolus (quemadmodum narrabat divinus Salus) [иногда же их разжигал дьявол (как рассказывал божественный юродивый)]	иногда благише ѿмъ искъжителъ

¹ Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства Димитрия Ростовского. С. 395.

² Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. С. 378.

VSA	ЖСЮ
Valde enim, ut dicebat, sitiebat, et vehementi ardebat desiderio iam longo tempore fruendi sacris locis [очень ведь, как он говорил, желал и страстно стремился в течение долгого времени посетить святые места]	ЖЕЛАШЕ БО ВЕЛМЪ ВЪДѢТИ СЪГЛА ДИѢСТА, ЙХЪЖЕ ЧОЛИКЪ ЛѢТЪ НЕВЪДѢЛЪ БЪШЕ
Haec vero omnia narravit ille insignis virtute Simeon cuiusdam Emesae [всё это рассказал этот замечательный добродетелью Симеон одному эмесянину]	
Postquam ergo ipsi accepissent sanctum habitum, (ut affirmabat sanctissimus Diaconus) afferebat hoc, qui a mendacio erat alienus [после же того как он получил святое одеяние, как утверждал святейший дьякон, вот что сообщил тот, кто был удален от лжи]	
Affirmabat autem negociator, sic dicens [утвеждал купец, говоря так]	

Как и случаи указания на источник информации, фрагмент латинского текста, свидетельствующий о скептицизме и рационализме потенциального читателя Жития, требующего подтверждения истинности передаваемых сведений: «ex quibus iussit quaedam nemini unquam dicere, propterea, quod non omnes ea, quae dicuntur, cum fide accipiant» [из которых посудил нечто никому не говорить, вследствие того что не всё то, что говорится, с верой принимают], — устраняется святителем из текста его редакции.

Лишь однажды встретилось в тексте церковнославянской редакции добавление к тексту латинской и польской редакций указания на источник передаваемых сведений — в составе рассказа Симеона о его чудесном избавлении от блудной брани: «**что ѿ ѿсѣѣ исповѣда блжѣнный дїаконъ ѡномъ**». Вероятно, чудо исцеления водой Иордана, сотворенное Никоном, требовало, по мысли святителя, некоего обоснования.

Исключительность этого эпизода обосновывается, быть может, и добавлением в состав славянской редакции фрагмента «**близъ Іордана къ морю то входѣцагѡ**» (о келье, найденной юными подвижниками). Указание на близость Иордана отсутствует в составе обеих редакций-источников, и только эпизод исцеления Симеона игуменом Никоном, помещенный гораздо позднее, во второй части Жития, должен был косвенным образом свидетельствовать о том, что Иордан находился неподалеку. Этот факт позволяет говорить о том, что окончательный текст Жития слагался святителем в процессе многократного, повторного редактирования текста источников, с одной стороны, и саморедактирования — с другой.

Святитель Димитрий устраняет также излишние, отягощающие повествование повторы и плеоназмы латинского текста: «Postquam ergo audivit eos Praefectus, cum dixissent, Tale vespertinum officium, et talem coronam minime consecuti» [Когда же услышал их игумен, что они говорили, таковой вечерней службы и таковых венцов не сподобятся], ведь всего строкой выше в латинском тексте говорится, что именно услышал от юношей Никон.

Метатекстовые замечания в речи персонажей жития и в устах самого автора («ut paucis dicam» [короче говоря]) неприемлемы для литературной системы святителя Димитрия, хотя сам святитель активно и плодотворно пользуется ими при написании своих проповедей. Например, в «Поучении в неделю страшного суда» святитель пишет: «аки псы яры купно связаны грызущееся изыдут, или паче рещи, извлечении будут немилостивыми ангелами»³. В других случаях святитель прямо обращается к своим прихожанам, собравшимся у амвона для слушания душеспасительного поучения: «Аз же едино хощу уведать, и любви вашей предложити...»⁴; «Отселе — рече — узрите небо отверсто, рассуждаю: отколе? Отселе, от сея святыя Четырдесятницы»⁵.

В тексте Сурия встречаются также недопустимые в агиографическом нарративе, с точки зрения поэтической системы святителя Димитрия, авторские высказывания от первого лица: «Neque vero miror, O Christi amantes, si, cum haec ipse ex Deo faceret, ignotus permanserit. Nam qui occultas suorum famulorum virtutes saepe facit manifestas omnibus sua providentia, huius quoq; sancti virtutes, quae erant notae omnibus, effecit ignotas» [И я не удивляюсь, о христолюбцы, если он остался неузнанным, хотя и делал таковое по Божию изволению, ведь Тот, Кто сокровенные своих слуг добродетели часто открывает перед всеми по своему устройению, этого святые добродетели, которые были известны всем, оставил неузнанными].

Так, предваряя последний эпизод Жития, автор латинской редакции вновь напрямую обращается к читателю: «o amici» [о друзья], что недопустимо для редакторской манеры святителя Димитрия. Кроме того, он позволяет себе оценивать нравственную пользу, доставляемую

³ Димитрий Ростовский. Поучения. Т. 2. М., 1840. С. 18–19.

⁴ Там же. С. 1.

⁵ Там же. С. 41.

читателю тем или иным эпизодом жития, что также неприемлемо для святителя. Из этих и им подобных замечаний латинского текста вырисовывается образ автора — создателя житийного текста, рефлексирующего над характером своей работы, порядком ее создания, реакцией ее возможного реципиента, то есть увеличивается уровень условности создаваемого текста. Цель же святителя — создание назидательного⁶ и жизнеподобного текста, описывающего жизнь и подвиги святого.

Это вовсе не обозначает, что святитель Димитрий стремится каким-то рациональным способом удостоверить читателя в истинности описываемого, в том, например, что Симеон действительно совершил то или иное чудо. Для достижения подобной цели святитель пользуется чисто литературными средствами, так редактируя текст жития, чтобы получить на выходе некий аналог дагерротипического изображения истории жизни святого.

Отметим, автор текста начальной редакции Жития Симеона Юродивого, Леонтий Неапольский, написавший кроме него еще только одно житие, в рамках средневековой литературной традиции в заключительной части житийного текста выражает свои литературно-художественные воззрения, использует этикетные, ритуализированные формулы выражения благоговения перед святым, чье житие описывает, своего низкого достоинства и недостаточной учености, неумения воздать святому должную похвалу. Однако функция и место Жития Симеона Юродивого в творчестве святителя Димитрия совсем иные, нежели в творчестве кипрского иерарха. Святитель создает свою редакцию Жития для минеи, каждый текст которой предназначен для повседневного чтения в каждый день года. В текстах таких сборников, как Пролог, минея и им подобных, неуместно размещение авторских метатекстовых суждений, а также создание образа автора того или иного жития. Автор-составитель сборника так или иначе унифицирует все входящие в него тексты, выхолащивая образы авторов отдельных житий и, пусть и не совсем осознанно, создавая некий обобщенный образ редактора-составителя всей книги.

Кроме того, во времена жизни святителя, в отличие от VII в., времени создания Жития Симеона Юродивого, уже существовали

⁶ Усилением дидактизма в сравнении с текстом источников характеризуется Житие царевича Димитрия в обработке святителя (см. *Щеглова С.А.* Житие царевича Димитрия. С. 97).

и активно использовались пособия по риторике и пиитике⁷, вследствие чего изложение агиографом в житийном тексте своих литературных установок делалось пережитком более ранних эпох.

VSA	ЖСЮ
et cum videret lachrymarum fontes effundi ex eorum oculis (usque adeo attendebant ea, quae dicebantur) [и когда увидел многие потоки слез, истекающие из их очей (до такой ведь степени трогало их то, что говорилось)]	и мнѡгѡѡ слѣзы ѡ оцѣхъ ѡ ꙗкоу аццѡ внѡдѡ

Сурий вербализует самые сокровенные и одновременно самые естественные переживания своих персонажей; святитель Димитрий устраняет фрагмент.

Описывая переживание Симеоном смерти матери, святитель переводит прямую речь фрагмента латинской редакции в косвенную: «*cursimq; veniens ad Iohannem, ei dicit: Surge frater, faciamus orationem*» [бегом придя к Иоанну, сказал ему: «Встань, брат, сотворим молитву»] («и скоро к брату Иоанну притекъ, моли того да помнитъ о дщѣ матери его») и устраняет из своего повествования фрагмент, включающий в себя целый диалог Симеона с Иоанном: «*Cum is autem esset conturbatus, (existimabat enim tentationem aliquam accidisse Simeoni) dicit ei Simeon: Ne conturberis, o frater: Nihil enim mali habeo per Deum. Rursus ergo dicit ei Iohannes: Quenam est autem causa tanti cursus, o frater Simeon? Eum enim valde colebat et honorabat, sicut et ille. Tunc oculis eius effusis lachrymis, et incipientibus tanquam margaritis in pectus eius descendere, ipse dicit Iohanni: Modo bonam et benedictam matrem meam Dominicus accipit. Et ei exposuit visionem*» [Поскольку он был смущен (полагал же он, что с Симеоном приключилось какое-то искушение) сказал ему Симеон: «Не смущайся, о брат. Ничего дурного по Божией милости со мной не произошло». Сказал же в ответ ему Иоанн: «Какова же причина такого бега, о брат Симеон?» Он ведь очень о нем заботился и очень его почитал, как и тот его. Тут глаза его источили слезы и, начав как бы жемчужинами покрывать себе грудь, сказал он Иоанну: «Добрую и благословенную мою мать Господь забрал». И он ему пересказал видение].

По всей видимости, святитель предпочитает не описывать в своей редакции переживания Симеона, связанные со смертью матери, потому что это, с его точки зрения, — самые дорогие и святые для его

⁷ Стефан Яворский. Риторическая рука. М., 1878.

персонажа чувства, о которых предпочтительнее не упоминать все и которые следовало бы обойти благоговейным молчанием. С другой стороны, столь нежная привязанность Симеона к матери обличает в нем сентиментальную чувствительность, которую сложно предполагать в том прямом и непреклонном муже, которым явился Симеон, юродствуя в Эмесе.

Одновременно, описывая расставание Симеона с Иоанном, Димитрий почти буквально передает текст источников, повествующих о теплейших чувствах Иоанна к своему нареченному брату. Но привязанность, основанная на духовном родстве, по мысли святителя, праведнее и законнее, нежели чисто родственная связь. Вполне вероятно, что святитель, редактируя таким образом текст источников, опирался на слова Спасителя, называвшего своей матерью, братьями и сестрами прежде всего тех, кто исполняет слово Божие (Ин 15:14).

2. Особенности сюжета и фабулы

Редактируя Житие Симеона Юродивого, святитель Димитрий руководствовался теми же принципами организации агиографического текста, которые выработались в процессе его многолетней работы над Книгой Житий Святых. Как и в Житии княгини Ольги, где повествование «представляет собой неразрывную цепь тесно связанных между собой эпизодов из жизни Ольги, их подборка продумана, каждый момент становится прямым следствием из предшествующего обозрения событий»⁸, в Житии Симеона каждый новый эпизод биографии персонажа присоединяется к предыдущему в соответствии с внутренней логикой блаженной жизни ловца погибающих человеков.

Как и в Житии Кирилла и Мефодия, в котором произведен отказ от «характерных пространным житиям богословских рассуждений в традиционных вступлениях»⁹, богословское вступление («*Qui alios docendi student exercere auctoritatem...*») опущено и в Житии Симеона. Пропуск тем не менее отчасти восполняется в дальнейшем, при помощи отдельных вкраплений в текст последующих эпизодов тех или иных идей устраненного вступления, а также цитат из Священного Писания, помещенных в нем. Кроме того, мотивы вступления

⁸ Федотова М. А. Житие княгини Ольги. С. 380.

⁹ Янковская Л. А. «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла. С. 196.

повторно вводятся в состав повествования перед описанием наиболее соблазнительных поступков, совершаемых Симеоном. В целом повествование, «ведущееся в последовательном событийном порядке, приобретает ясную, выразительную, удобочтимую форму»¹⁰.

Многие из отдельных житийных новелл эмесийского периода жизни Симеона предваряются в тексте церковнославянской редакции отдельными вступлениями. Так, притворная попытка Симеона привлечь к сожителству жену Фускария предваряется следующими рассуждениями святителя: «Старецъ же непочитанїа желла себѣ, но бездѣтїа њ поруганїа: њ ѡбразомъ нрбдствѣ, житїе свое стѡе, въ плѡти яггѣлкъве, мѣрѣ покрывѣа, годѣа вѣцѣи инцевѣю...». Подобный зачин должен смягчить эпатажирующий эффект передаваемой сцены. Эпизод разрешения богословского спора об Оригене начинается с аутентичного фрагмента, призванного раскрыть глубинный смысл повествуемого: «Вѣщеже њ тѣннаа грѣцѣ члвчеческѣхъ помышленїа стѣѡѡ прозрѣше, еже гавѣ быстѣ ѡвѣдѣ», а рассказ об обращении в христианство некоего иудея начинается со слов, вкратце описывающих суть происходящего в эпизоде: «Такѡде њ жидовїнѣхъ нѣкїѡхъ, хуланїеѡ Имени Иїс Хрїтоѡа, ѡбращенїѣхъ быстѣ къ Хрїстѣ Сумешѡномъ Прїпѣнымъ... [Бгѣ ѡустраѡяющѣ емѣ пѣть къ стѣенїю]».

Добавляются святителем и заключения некоторых эпизодов. Так, рассказ о вразумлении эмесянина, потерявшего деньги, завершается следующей вставкой святителя: «Такѡбѣа чѡдеса стѣгѡ да непознѣвѣма вѣдѣтѣ члвчѣкѣи, творѣшесѣ вѣсенѣхъ, њ якѣбы ѡ вѣсѡбскагѡ дѣїствѣа, вѣстѣ дѣемѣа бѣ тѣнѣ бѣ чѣловѣцѣ». Святитель, переводя повествование с одного предмета на другой, обобщает сказанное, подчеркивает ту или иную грань в образе поведения юродивого. Границы между различными эпизодами жития становятся более четкими, житийное повествование четко раздробляется на ряд разрозненных новелл, следующих одна после другой.

С другой стороны, два эпизода латинской редакции, отчетливо разделенные с помощью фрагмента «tursus autem semel» [как-то раз вновь], в церковнославянской редакции объединяются: сюжет, повествующий о разрушении чар волшебницы, соединен с сюжетом о вразумлении стеклодува. В церковнославянской редакции между этими двумя эпизодами нет характерного для редакторской манеры святителя Димитрия фрагмента, в котором бы вкратце обобщалось содержание

¹⁰ Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. С. 394.

изложенной только что повести. Повествование о стеклодуве совершенно механически присоединяется к предшествующей фразе церковнославянского текста.

По мысли святителя Димитрия, два эпизода объединены причинно-следственными отношениями, но не на сюжетном, а на нравственно-богословском уровне. После вмешательства Симеона волшебница не могла более чудодействовать — потому что волхвовала не по Богу, а преследовала свои личные, корыстные цели. В то же время Симеон на глазах у многих свидетелей совершает магические действия, которые ничуть не осуждаются автором жития, и стеклодув ничего с этим не может поделать — потому что Симеон преследует благие христианские цели — обратить в истинную веру еретика-стеклодува.

Святитель Димитрий избегает предварять рассказ о будущих событиях жизни Симеона до тех пор, пока не наступит сюжетное время для рассказа о них. И наоборот — повествуя о жизни Симеона юродивым в Эмесе, как правило, не вспоминает о том, что происходило в жизни Симеона тогда, когда он жил в пустыне, то есть стремится не нарушать линейности в развитии повествования.

Утверждение латинского источника о том, что Симеон был прекрасно образован, устраненное святителем как недостоверное, сопровождается следующим отступлением Сурия, также не вошедшим в текст церковнославянского Жития: «Наес vero omnia narravit ille insignis virtute Simeon cuidam Emesae: ubi etiam se salum, hoc eat, stultum, simulavit, Diacono sanctae catholicae Ecclesiae eiusdem civitatis, viro admirabili, et virtute praeclaro: qui etiam ex divina, quae ei inerant, gratia animadvertit senis operationem: cui etiam fecit miraculum terribile hic beatus Simeon. Cuius quidem miraculi in sua loco faciemus mentionem. Dicitur ergo pius ac religiosus, et virtute egregius Iohannes (ita enim appellabatur Diaconus) ipse nobis narravit totam fere vitam virri sapientissimi, producens Dominum testem eorum, quae dicebat, quod scilicet nihil addebat narrationi, sed potius propter diurnitatem temporis, multirom erat oblitus» [всё это рассказал замечательный добродетелью Симеон одному эмесянину (там ведь он изображал из себя юродивого, то есть глупца), дьякону святой кафолической церкви этого города, мужу замечательному, известному добродетелью, который по божественной благодати, которую имел, восхищался делами старца, с которым совершил ужасное чудо это блаженный Симеон. Чудо же это в своем месте мы упомянем. Рассказал ведь нам сам благочестивый, и благоговейный,

и в добродетели выдающийся Иоанн (так звали дьякона) почти всю жизнь мудрейшего мужа, приводя Бога в свидетели того, о чем он говорил, ничего от себя не добавил к рассказу, но, скорее, по давности времени забыл].

«**БѢШЕЖЕ ДЕНЬ ТѢЙ СУББОТѢ**», — вставляет святитель в свое повествование в одном из эпизодов Жития. Позднее латинский текст, равно как и соответствующий ему фрагмент церковнославянской редакции, указывает на то, что следующий за описываемым день был воскресеньем. Таким образом, то, что день, описываемый в житии вплоть до этих строк, был субботой, и так ясно. Разница лишь в том, что латинский текст вводит эту информацию гораздо позднее и как бы невзначай.

Для латинского текста характерны высказывания следующего вида: «*Ut ergo dictum est superius, cum tres dies versatus esset in sanctis locis...*» [как было сказано выше, после того как три дня поклонялся святым местам], когда автор возвращается к тому, что было сказано ранее, и заранее говорит о том, что последует после. Святитель последовательно устраняет из своего текста подобные случаи искажения линейной структуры повествования.

Описывая случай в лавке Фускария, святитель помещает информацию о его вероисповедании и профессии в самом начале эпизода, в то время как латинская и отчасти польская редакции размещают эти сведения ниже, по ходу развития сюжета эпизода. Сюжет эпизода, таким образом, строится так: сначала указывается всё, что дано, потом же описывается само событие, легшее в основу эпизода. В латинской же редакции повествование то и дело возвращается к начальной стадии. Изначально Фускарий просто назван по имени, описывается его знакомство с Симеоном, служба Симеона у Фускария и только потом, по ходу действия выясняется, что Фускарий был хозяином продовольственной лавки, исповедовал нечестивую севинову ересь.

Латинский текст, порой непропорционально растягивающий или же замедляющий развитие житийного сюжета, повествуя о постриге святых, роняет скупое замечание о том, что впоследствии юноши «получили святое одеяние»: «*Postquam ergo ipsi accepissent sanctum habitum*» [после того как они получили святые одеяния]. При том обилии подробностей, с которым описывается всё приготовление к святому обряду, колебания игумена и видение будущих подвижников, сухость представленного в этом фрагменте комментария особенно бросается

в глаза. Святитель Димитрий выравнивает синусоидальный ритм латинского текста, снабжая фразу Сурия должным комментарием: «и настѣвшѹ дню Педѣленю, совершѣн ѿ Нгулмѣ чѣкмз стѣымъ Чиномз».

Церковнославянский текст впервые упоминает дьякона Иоанна лишь тогда, когда описывается чудо его спасения от смертной казни, при том что латинская редакция уже не раз ссылалась на его свидетельства о жизни Симеона (например, «dictus ergo pius ac religiosus, et virtute egregius Iohannes (ita enim appellabatur Diaconus) ipse nobis narravit totam fere vitam virri sapientissimi» [рассказал благочестивый и благоговейный и в добродетели выдающийся Иоанн (так звали дьякона) нам всю почти жизнь этого мудрейшего мужа] и др.). Однако святитель до тех пор не вводил в свое повествование фигуру эмесийского дьякона, пока тот не выступил в роли одного из действующих лиц, личного знакомого Симеона, принимавшего непосредственное участие в его жизни и бывшего очевидцем его подвигов.

Развязка сюжета обращения Симеоном некоего иудея в христианство отложена в латинской редакции на самый финал Жития («Atque tunc quidem non induxit in animum, ut ei crederet. Postremo vero, quando mortuus fuit Abbas Simeon, et se vidit adductum in angustias, maxime autem dum eius transferrentur reliquiae» [но тогда ведь не пришел в разум, чтобы ему поверить. В конце концов, когда умер авва Симеон, и он видел себя приведенным в бедственное положение, в особенности же пока переносились его останки]), между тем для святителя Димитрия подобный разрыв в развитии сюжетной линии внутри одной новеллы в любом случае неприемлем: «Крѣтисѧ оубо жидовѣмъ и ѣгда ѿ стѣмъ кѣпелѧ и зыиде, ѡбѣ рѣрѣшисѧ ѡзыкъ ѣго, и начѣтъ глѣти словѧ Бѣа». При описании обращения Симеоном блудниц Сурий вновь предпочитает разбить содержание эпизода на несколько частей и переносит окончание рассказа в новый эпизод, обрывая его на полуслове. Святитель опять-таки конструирует свой текст таким образом, что новый виток в развитии житийного сюжета начинается только после того, как завершён предыдущий: «но по томъ ѣгда неслѣдѣши клѣткы ѣ кѣмъ согрѣшѣн, ѡбѣ познавшѣ то стѣмъ, и ѡблнчѣше ю, и поплѣцѣше на ню бѣлѣзнь некъдѹ лѣтѣю, ѡн бѣса да мѣчнт ѣ, дѣндеже истѣинаго покаанѣа и, слѣбжнѣмъ ѡбѣчѣтъ и тѣмъ стѣмъ мнѣгѣа стѣе блѣдницѧ».

Итак, Сурий часто разделяет действие одного эпизода на две части, между которыми помещает значительный отрезок житийного текста, никак сюжетно не связанный с содержанием разбитого эпизода. При

этом, композиционно не завершая сюжет, он уведомляет своего читателя о том, что несколько позже к нему вернется. Святитель же в подобном случае завершает композиционно и логически действие того или иного эпизода, сохраняя его целостность.

Если в латинском тексте один и тот же второстепенный персонаж дважды появляется в тексте жития в двух разных эпизодах, святитель разделяет этого персонажа на двоих, никак друг с другом не связанных. Таким образом, потребность латинской редакции в отсылке читателя к предшествующему эпизоду исчезает. Налицо стремление представить жизнь Симеона таким образом, чтобы все действующие в житии лица (кроме, пожалуй, двух его друзей: Иоанна-пустынника и Иоанна-дьякона) мелькали пред лицом читателя как сиюминутные маски, мимолетные образы, на фоне которых особым светом озаряется фигура самого юродивого, невредимо преодолевающего грозные валы житейского моря и умеющего протянуть спасительную десницу утопающим в его пучине грешникам, забывающим закон Христов и беспечно губящим свои души.

Итак, исключением в длинной веренице второстепенных персонажей жития являются образы Иоанна, нареченного брата святого Симеона, и Иоанна-дьякона, его друга и биографа во второй период его благочестивой жизни. Именно поэтому святитель нередко, упоминая дьякона, называет его «прежде помандѣтымъ». В аналогичном фрагменте Сурий возвещает читателю, что настало время поведать о том, о чем уже было предвозвещено несколько страниц назад, то есть вновь обращает его внимание на то, что перед ним не действительность, а ее отображение.

3. Установка на общедоступность

В латинском тексте нередко употребляются перифрастические наименования обыкновенных вещей и явлений. О смерти говорится «et abeamus» [и отыдем] или же «quod hominum est» [что свойственно человеку], когда у святителя — «и ѿи́демъ ѿ жи́зни г҃а», о келье — «in locum proprium, in quo fuerat, ex quo sanctum induerat habitum» [в свое место, где он пребывал, с той поры как был одет в святое одеяние].

Кроме того, Лаврентий Сурий, интригуя своего читателя, упоминает зачастую таинственные знамения, под которыми непонятно что кроется, например: «taleque vespertinum officium» [такую вечернюю службу].

Латинскую фразу «Qui suum liberavit prophetam ex ore leonis» [который своего пророка избавил от пасти льва] святитель комментирует следующим образом: «**и́зъѡблѡѡ бы ѿ всѣхъ сопротивныхъ силъ ѡкъже ѡкъѡба ѿ Лавѡна и ѿ Исѡва, и Данїїла ѿ оу҃стъ лѡбѡвѣхъ**», поясняя своему читателю, о каком именно пророке идет речь.

VSA	ЖСЮ
efficiebat forma multiplex serpentis [принимал обличие различных змей]	и́ многоѡбразными бѣды пѣс҃трый той змѣи тѣмѣшеѡ препѡчн дѡброе течѣнїе, изрѡдныхъ тѣхъ подвижниковѡ

В латинском тексте указывается на то, что дьявол, дабы навести страх на подвижников, принимал образы различных змей. Святитель же напрямую называет дьявола змеем, то есть использует ставшую традиционной со времен Адама и Евы аллгорию, и пишет о том, что тот являлся юношам «**многоѡбразными бѣды**». Вероятно, латинский текст имплицитно содержит ту же аллгорию, но при свойственной ему тенденции о многом недоговаривать, интриговать своего читателя загадками и намеками следует полагать, что и здесь Сурий предоставляет своему читателю раскрыть значение употребляемой аллгории самостоятельно.

Святитель Димитрий упорядочивает повествование, делая его более логичным и доступным для понимания широкого читателя. Читатель Книги Житий Святых не обязан напрягать ум и память, разгадывая ребусы автора житийного текста. Повествование предельно просто и доступно излагает историю жизни и подвигов святых Симеона и Иоанна.

Святитель опускает экскурс Сурия в этимологию имени настоятеля лавры аввы Герасима («*vir, qui revera nomini conveniens vitae habebat institutum. Vincebat enim omnem daemonum aciem*» [муж, имя которого в действительности подходило его жизни, потому что он побеждал все демонские козни]), делая это, вероятно, потому, что для большей части предполагаемой аудитории Книги Житий Святых вовсе неочевидна связь между именем Никон и греческим существительным *νίκη* (победа).

Из текста церковнославянской редакции устранена также загадочная десятка, выпавшая при метании жребия об избрании спасительного пути Симеону: «*Cumque sortiti essent, sortiente Iohanne, decem sorte obtigere Simeoni. Stabat autem in via, quae ducit ad sanctum Iordanem*» [когда

же бросили жребий, а бросал Иоанн, жребий десятки выпал Симеону. Он же стоял на дороге, которая вела к святому Иордану], в одном из эпизодов второй части Жития десятка заменяется на «десять Златниц».

В эпизоде, описывающем обличение Симеоном юноши-блудника, святитель устраняет из своего повествования наименование загадочной игры («*lysopotra*»), в которую играли резвящиеся юнцы. Во-первых, диковинное название не разъяснит читателю сути происходящего (согласимся, что заменить *лисопотру* лаптой было бы неправомерно), во-вторых, подобная ребяческая резвость и чисто детская веселость плохо согласуется с тем, что один из игроков оказывается на деле нераскаянным блудником.

Описание хороводов, которые в одном из эпизодов водили эмсийские девушки, также устранены из редакции святителя Димитрия: «*Nam cum quodam die chorum ducerent puellae, et referrent in catalogum eos, qui erant lusuri, visum est ei per illum vicum*» [Когда однажды хороводы водили девушки и выстроились в ряды те, которые собирались играть, увидели его на том переулке] («По сѣмъ слѣчнѣмъ стѣрѣцѣмъ ѿтѣмъ мѣстоу, на нѣмъже множитѣмъ ѡтрокѡвѣцѣмъ ликовѣхѣ»).
 Обличаемый в блудной связи с некоей служанкой, его оклеветавшей, Симеон отвечает ее госпоже, сопровождая свои слова следующими жестами: «*Et in manum dexteram suum caput inclinans, ei dixit, simul suos quinque colligens digitos*» [И на правую руку склонив свою голову, сказал ей, вместе собирая пять своих пальцев]. Смысл и символика жестов юродивого остается непонятной для читателя Жития, вот почему фрагмент устраняется из текста церковнославянской редакции.

Устранено из текста упоминание одной из наиболее известных книг еретика Оригена: «*et maxime eas, quae sunt de ijs, quae dicuntur Hexapla*» [в особенности те, которые содержались в тех, которые назывались Гексаплы] — как не имевшее привнести в сознание читателя чего-либо необходимого для развития сюжета Жития и понимания сути подвига святого Симеона.

Устранено из текста упоминание одной из наиболее известных книг еретика Оригена: «*et maxime eas, quae sunt de ijs, quae dicuntur Hexapla*» [в особенности те, которые содержались в тех, которые назывались Гексаплы] — как не имевшее привнести в сознание читателя чего-либо необходимого для развития сюжета Жития и понимания сути подвига святого Симеона.

Слово «*amuletum*», употребленное Сурием, святитель заменяет фразой «нѣкѣмъ вещь, ѡже ѣгда носити вѣдеш при тебѣ никѣже ѡречетъ тебѣ, ниже приближитъ тебѣ зло», вероятно предполагая, что варваризм не будет понят потенциальным читателем церковнославянской редакции, а фразу Сурия «*seriem farciminum*» — о ленте сосисок, послужившей Симеону вместо ораря, замещает пассажем «вѣрѣмъ ма҃снѣмъ ѣстѣмъ, ѣлѣмъ грѣчески нарицаемѣмъ, римскиже люкнѣмъ, а прѣстѣмъ рѣско»

колбасѣ». Впрочем, в последнем случае видна ориентация на польский текст: «iḋaḋ przez rynek kielbasę nioṣł w iedney ręce a w drugiey gorczycę» [идя через рынок, в одной руке нес колбасу, а в другой горчицу].

Таким образом, святитель Димитрий отходит от интенции автора латинского текста, который пытается зашифровать смысл высказываемого от непосвященных, пишет *для избранных, для немногих*. Димитрий, напротив, пишет для многих, для широкого круга читателей, и его главная цель — донести до максимально широкой публики повествование о жизни и подвигах святого Симеона.

4. Яркая образность

Зачастую святитель Димитрий старается придать своему повествованию больше — в сравнении с текстом Сурия — осязаемости, пластичности, добавляя в него некоторые детали, отсутствующие в латинской редакции жития, или же заменяя общие характеристики латинского текста на более конкретные.

Латинское «annuit» (делал знаки) в описании обряда пострижения вовсе не обязательно обозначает «толкѣш»: Симеон мог дергать Иоанна за рукав, жестикулировать, шикать или строить гримасы. Как бы то ни было, текст источника умалчивает о том, какие именно знаки делает Симеон Иоанну. Святитель же конкретизирует довольно туманный образ Сурия, делая свое повествование более осязаемым. В итоге читатель яснее видит разыгрывающуюся в алтаре монастырской церкви сцену.

К тому же святитель добавляет трогательную психологическую подробность: Симеон пытается образумить Иоанна втайне — так, чтобы Никон не заметил его слабости и не прервал совершение обряда. Трогательная забота Симеона тем яснее для читателя, чем очевиднее вся ее бессмысленность, поскольку никакие жесты Симеона, тем более довольно грубые толчки, никак не могут образумить чувствительного Иоанна.

Описывая уход Симеона и Иоанна из монастыря аввы Герасима, святитель добавляет, что юные иноки «*нѣдѣста ѿ кѣлїи своѣа къ вратом*».

Описывая видение Иоанна об умершей жене, святитель также добавляет в свой текст некоторые дополнительные подробности: Иоанн увидел жену «*в домѣ своѣмъ гѣдѣцѣю*».

При указании на бесстрастие, которого достиг Симеон, святитель следует не латинскому, а польскому тексту, использующему красочное сравнение тела подвижника с нечувственным бревном:

ЖСЮ	ZSE
Ѣ ТОЛИКОЕ ПРИДЕ БЕЗСТРАСТІЕ, ЯКО ПЛОТЪ ЕГО БѢШЕ ЛЪННѢКОЕ НЕЧУВСТВѢННОЕ ДРЕВО, НИКАК- БЛАГОЖЕ Ѣ СЕБѢ ВОЖДЕЛѢНІА ѠЩУЩАЮЩО	iż się iuz ani żadney nędze ani żadney na- miętności cielesney bać nie mogli a iż był z strony cielesności iako iakie drewno

В сцену мнимого насилия, которое якобы желает совершить Симеон над женой Фускария, святитель добавляет следующую фразу: «**и начатъ соблажитиѧ одежды и творѧшеѧ лѣн леци ѣ женою хотѧиѧ**». Святитель вставляет этот фрагмент, справедливо полагая, что для того, чтобы стереть из памяти корчемника и его жены воспоминания о сотворенном ранее чуде, необходимо было сделать что-либо в высшей степени дерзкое. Поэтому Симеон не только совлекает с себя одежды, но и делает вид, что хочет лечь рядом с женой корчемника. Если первое могло быть воспринято как проявление безумия старца, не осознающего творимого, то второе есть уже осознанная дерзость и злочестие.

Довольно сухое латинское «quando es ingressus lavacrum muliebre» [когда вошел в купальню женскую] в эпизоде посещения Симеоном женской купальни святитель заменяет на гораздо более сильное «**егда нагъ посреде нагѧ жены бшеѧ еи**», подчеркивая тем самым особое бесстрастие Симеона.

VSA	ЖСЮ
arripuit lorum e schola, et coepit verberare columnas, et dicere unicuique: Dixit Dominus tuus: Sta [украл из школы ремень и начал бить колонны и говорить каждой из них: Стой]	похити, въ оучилцихъ вѣяхъ ѡ ремениѧ сплетенный, и теча по градѡ, бѣше столпы каменныѧ, на нихъже зацѣѧ оутверждахъѧ, и къ коемъже столпѡ глаголаше: стѡй крѣпкѡ, Гдѣ повелѣѧтъ ти

Эпизод предсказания скорого землетрясения, описанный в Житии, также обрастает в изложении святителя Димитрия многими красочными деталями, которых не знает текст источника.

5. Драматизация повествования

Святитель Димитрий, творчество которого ознаменовалось обращением к разным родам литературы, нередко сближает эпический текст редакций-источников с драматическим. При этом средством подобного сближения становится:

- введение обращений в состав реплик персонажей: «**и течеѧ ѡ чѧдо, да не благодѣтъ вѣрѧхъ инцевѣхъ помышленій**» («Neque vero tibi

suggestat inimicus animarum nostrarum» [да не внушает тебе враг душ наших]);

- введение реплик персонажей, отсутствующих в тексте источников: «Іо́аннъ же ѿ Гумейнѣ рекъ: еѣ чѣкъ естъ ОѢ»;
- введение авторских ремарок, характеризующих жесты персонажей: «ѿ рѣцѣ къ Пѣей воздѣвъ, начѣть мѣитиѣ глаголъ гнѣ»¹¹.

Жесты, равно как и прямая речь персонажей, в литературной системе святителя Димитрия играют немаловажную роль. Подобно тому, как драматург снабжает реплики своих персонажей ремарками, в которых указывает читателю и актеру на характерные интонации, мимику и жестикуляцию, с которыми следует произносить ту или иную реплику, святитель, как автор в том числе и драматургических произведений, нередко вводит в свое повествование дополнительные в сравнении с текстом источника детали, в которых также фиксирует характерные жесты и позы, которыми его персонажи сопровождают свои поступки и реплики.

6. Отказ от драматизации повествования

Встречаются в тексте, впрочем, и случаи замещения реплик персонажей на авторские высказывания, а также устранение из текста форм прямого обращения к действующим лицам.

VSA	ЖСЮ
Non parum enim interest, fundaturne sanguis Regis, an servorum, o fratres [не равно пролитие крови царя с пролитием крови слуг, о братья]	нѣсть бо чѣчна кровь рабѣвъ крови Цѣрстей

Однако слова, произносимые Никоном в этот раз, относятся не только к двум пришедшим в его обитель юношам; Никон касается здесь главного христианского постулата — искупления сыном Божиим греха человечества. Здесь агиографический модус повествования уже сбивается на гомилетический. В этом случае употребление формы обращения неуместно, поскольку житие не в той степени переросло в гомилию, чтобы прямо обращаться словами одного из его персонажей

¹¹ На введение этого жеста повлияла, быть может, традиция употребления цитаты-топоса 3-я Цар. 8:22, необычайно распространенной в древнерусской преподобнической агиографии. О ней: Кузьмина М.К. Функции библейских цитат в древнерусской преподобнической агиографии... С. 131–134.

к потенциальному слушателю или читателю, но одновременно употребление имен действующих персонажей, к которым обращается игумен Никон, неминуемо свело бы повествование на частнейший уровень.

VSA	ЖСЮ
Postquam vero venit, eum ambo contemplantur, et ad pedes Abbatis prociderunt protinus, et ei dixerunt: Rogamus te, Si non ita es induturus, et nos tali honore et gloria dignaturus, id facias vespere [после того как он пришел и они оба его увидели, припали к ногам аввы и сказали ему: «Просим тебя, если ты хочешь нас таким образом одеть и сподобить такой чести и славы, сделай это сегодня вечером»]	Прише́дши́же, бра́ту то́му, внде́ста єго Іо́анна и Симео́на, и к нога́м Игу́меновымъ припадо́ста, моло́дце єго, да дѣе то́гоже ча́са ве́черу сѣшѹ, к тако́быи чи́ну ѡбле́чѣтъ ѡ:

По всей видимости, главной причиной изменения текста источника в этом случае и перевода прямой речи в косвенную стало стремление смягчить категоричность, с которой высказывают игумену свое пожелание юноши, что особенно понятно в свете общей тенденции святителя устранять из биографии своих персонажей грубые выпады против начальства.

Еще раз святитель переводит прямую речь латинского текста в косвенную в эпизоде Жития, описывающем совместную молитву Симеона и Иоанна перед разлукой: «Sed surge, et oremus. Cumque satis diu orasent» [«Но встань и помолимся». И после того как довольно долго молились...] («Та́ко ѡба бѣше́довавше стѣста на млі́твѣ, и млі́чаша на до́зѣ іа мно́гми слеза́ми»). Быть может, после столь важного и даже судьбоносного разговора прямая просьба Симеона приступить к молитве обозначает, с точки зрения святителя, слишком грубый призыв к окончанию беседы и конечному расставанию с Иоанном. Итак, святитель, изображая братскую любовь между подвижниками, явственно ощущает всякую бестактность, допускаемую латинской редакцией.

Несколько реплик Симеона устраняются из эпизода обращения еретиков, исповедовавших ересь Севира.

VSA	ЖСЮ
dicit dominae: Quis haec fregit? [спросил хозяйку: «Кто это разбил?»]	внде́ жеи́ соче́вникѹ присто́ши и печа́лд и сказа́ше ємѹ жеи́ му́рнѹ нѣкіи стѣше́ и гѣрѹ вѣзаетѹмъ низѹкѹ
Is vero dicit ridens: Pumilio ¹² , pumilio. Illa vero dicit: Certe Sale [Он же сказал, смеясь: «Карлик, карлик». Она же ответила: «Точно так, юродивый»]	

¹² «Карло нерость — νανος — pumilio». Славено-греко-латинский букварь. ч. 1.

Правка подобного рода свидетельствует о стремлении святителя представить поведение Симеона в наибольшей степени странным, необыкновенным. Дважды устраняя из текста реплики юродивого, делая его почти безгласным, святитель интригует читателя загадочным поведением своего персонажа. Его внезапный и стремительный уход («что рѣкъ вѣжѧ ѿ дѡмѸ тогѡ»), не имеющий прецедента в составе текста источников, также должен возбудить в сознании читателя впечатление недосказанности и неопределенности.

7. Цитаты из Священного Писания в Житии Симеона Юродивого в редакции святителя Димитрия

VSA	ЖСЮ
Dicit ei Simeon: Si quid comedunt, qui vocantur pastores, de quibus heri quoq; nobis dixit dominus Nicon [Сказал ему Симеон: то, что ели те, кого называют пасторами, о которых нам говорил господин Никон]	ѿвѣща Симеоны: ꙗко что ѡбѣщѧ прѡчѣи прѡстѣнножителѣ, ѡ ныхъже вчерѧ ѿ оубѣтъ побуаѡцагѡ ны Нгумена слышахомъ
	пнчѧи чѣхъ ꙗко ны прѡпнчѧтъ

Святитель вставляет в текст скрытую цитату из книги псалмов Давида: «Возверзи на Господа печаль твою, и Той тя препитает» (Пс. 54:23). Предполагается, что Иоанн, равно как и читатель жития, без труда эту цитату прочитывает, ведь именно в ней главный ответ Симеона на этот и все следующие ниже вопросы Иоанна: не стоит печься о малом, возложи печаль на Господа, тот позаботится о тебе.

«Вгдаже оубрѣста оубрѣтъ старца, возбодрѣста, ꙗко хотѣста возвратѣтѣ, неразѡмѣста во ѡакъ Нгуменъ ѣсть. Нгуменъже призвѧ ѧ глѧ: небѡитѣса чѧда, градѣте въ Имѧ Гдне», — вставляет святитель Димитрий в текст источника.

Этот («небѡитѣса чѧда, градѣте въ Имѧ Гдне») явно опирается на цитату из Псалтири: «Блѣбѣнъ градъ въ имѧ гдне: благословихомъ въ ѡзѧ дѡмѸ гдѧ» (Пс. 117:26). И действительно, игумен благословляет юношей *из дома Господня*, из обители монашествующих, где не двое и не трое, а множество иноков собраны во имя Его и где Он посреди них. Таким образом, святитель апеллирует не столько к тексту цитируемого фрагмента, сколько к интертекстуальной памяти читателя, к контексту цитаты.

Похожая цитата встречается несколько раз и в евангельском тексте (Мф 23:39, Мк 11:9, Лк 19:38, Ин 12:13) в повествовании о входе Господнем в Иерусалим. Но контекст всех перечисленных цитат не имеет ничего общего с контекстом, в который святитель вставляет свою аллюзию, поэтому следует полагать, что перед нами отсылка именно к тексту Псалтири.

Транслируя молитву игумена Никона за Симеона и Иоанна, святитель, на первый взгляд, поступает довольно странно: какое-то, пускай и незначительные фрагменты он добавляет: «**БѢЖЕ ПРѢВНЪЙ И СЛѢВНЪЙ**», тогда как другие, в которых Никон в самом смиренном ключе говорит о себе, опускает, например: «exaudi me in fortitudine, non recordans in hac mea precatatione eius, quae a me vere contempto et abiecto semper et semper admissa fuit, inobedientiae» [услышь меня в крепости, не поминая прегрешения моего своенравия, которые мной ничтожным и презренным всегда и всегда совершались] и другие. Дело в том, что молитва Никона есть не что иное, как частично преобразованная каноническая молитва служебной Псалтири, прочитываемая традиционно после пятой кафизмы, и в тех случаях, когда Сурий отходит от текста этой канонической молитвы, святитель Димитрий исправляет первоначальный вариант: добавляет пропущенные Сурием фрагменты и устраняет присочиненные им же, несмотря на то что в последних также встречаются цитаты, однако восходящие не к тексту канонической молитвы, а непосредственно к Библии.

Этот эпизод церковнославянской редакции как нельзя лучше подтверждает то, что древнерусские книжники цитируют не какие-то отдельные стихи из Псалтири или Евангелия, а непосредственно те богослужебные книги, по которым они эти тексты узнают и выучивают наизусть.

Неудивительно, что просьба Никона в редакции Сурия выучить эту молитву наизусть не вошла в текст святителя Димитрия: перед нами не аутентичный текст, созданный Никоном, а хорошо известный любому образованному книжнику канонический.

Есть несколько случаев, когда все три редакции цитируют евангельский текст. Но если Скарга адаптирует латинский текст, а Сурий по памяти воспроизводит евангельскую цитату, то святитель Димитрий буквально воспроизводит церковнославянский перевод Нового Завета:

Источник	Редакция Лаврентия Сурия		Редакция Петра Скарги		Редакция святителя Димитрия	
	От Луки 9:62	От Луки 14:30	От Луки 9:62	От Луки 14:30	От Луки 9:62	От Луки 14:30
Житие	Recordemini eius, qui dixit Nemo qui manum miserit ad aratrum, et retro conversus fuerit, aptus est regno caelorum	ne in vobis impleatur, quod scriptum est de turris aedificatione Et non habuerunt vires, et animi alacritatem ad consummandum opus	a nazad się nie oglądajcie tego się plugu wedle słow Pańskich objema rękoma iąwszy	aby na was ona przy-mowka w pismie nie człowiek ten począł budować ale nie mogli dokonać	помниай-че рѣкшаго Пикѣтѣже возложъ рѣкъ свою на рало, ѿ зрѣа воспѣтъ, оуправленъ етъ въ црѣтѣе Пѣное	да не ѿ на бѣах совершитѣ-са, ꙗже ѿ начѣнше-мъ столпъ здѣти прѣтча: начѣтъ здѣти ѿ невозможѣ совершити
Библия 13	Nemo mittens manum suam in aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei	Dicentes quia hic homo coepit aedificare et non potuit consummare			Пикѣтѣ-же возложъ рѣкъ свою на рало, ѿ зрѣа воспѣтъ, оуправленъ етъ въ црѣтѣ-бѣн бж҃ин	Гааголюче, ꙗко сей челоуѣкъъ начѣтъ здѣти ѿ не може совершити

Источник цитаты	VSA	ЖСЮ	ZSE
Текст Жития	Coepit quoque ex sancta scriptura quaedam ei dicere huiusmodi: Nemo quaerat quod suum est, sed id, quod est proximi	не ꙗꙗхъ ли глѣтъ: никѣтѣже своего си да ѿщѣтъ, но ꙗже ближ-наго кѣждо	gdyż pismo święte mowi: nie szukaj żaden swego ale też y bliźniego pożytku
11 Кор. 10:24	Nemo quod suum est quaerat sed quod alterius	Пикѣтѣже своего си да ѿщѣтъ, но ꙗже ближнаго кѣждо	
Текст Жития	Et rursus: Omnibus omnia factus sum, ut omnes salvos faciam	ѿ паки чѣѣже бсѣмъ быхъ бсѣа, да бсѣкѣмъ нѣкѣа спсѣа	stałem się wszystkim wszystko abych wszystkie pozyskać mogł
11 Кор. 9:22	Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos	бсѣмъ быхъ бсѣа, да бсѣкѣмъ нѣкѣа спсѣа	

Однако там, где авторы редакций-источников обрывают цитирование, святитель не преминул вставить еще одну цитату из того же послания апостола Павла:

Текст жития	Елизаветинская Библия (1 Кор. 10:33)
ѿ паки бсѣмъ оупождѣю, не ѿкѣи своего пользы, но многихъ, да спсѣтъа	ꙗкоже ѿ ꙗзъ во вѣсѣмъ бсѣмъ оупождѣю, не ѿкѣи своего пользы, но многихъ, да спсѣтъа

¹³ Вульгата для латинской редакции, Елизаветинская Библия — для церковнославянской.

Как видим, цитата дословная, как и обычно у святителя Димитрия.

VSA	ЖСЮ	ZSE
Sine mortuos sepelire mortuos suos	и гдѣ Гдѣ: ѡгтѣби мѣртвыѣ погребѣти своѣ мѣртвѣца, ты же по мнѣ гряди:	Niech prawi umarli grzeba swoje umarle
Domine permitte me primum ire et sepelire patrem meum (Vulgata)	гдѣ, поклѣи ми прѣжде ѣтѣи и погребѣти ѡтца моего (Елиз. Библия)	

В обеих редакциях-источниках евангельский текст цитируется не дословно, но по памяти. В церковнославянском тексте несколько более сложный случай: святитель контаминирует две евангельские цитаты — цитату из Евангелия от Матфея 8:22 («остави мертвых погребсти своя мертвѣцы») и из Евангелия от Иоанна 21:22 («Ты по мне гряди»). Первая цитата вполне точна (если не считать явную опisku святителя, где вместо формы множественного числа употреблено двойственное), тогда как к тексту второй цитаты добавляется частица «же». В первом случае, где на источник цитаты указывает сам текст Жития словами игумена Никона, никаких сомнений в атрибуции текста самому Христу быть не может. Другое дело — цитата из Евангелия от Иоанна. Здесь читатель вынужден угадывать, к кому и при каких условиях обращены слова Спасителя (апостолу Петру после трехкратного исповедания любви) и даже более того — что они именно Спасителю принадлежат.

Итак, одной из художественных установок святителя Димитрия была установка на дословное цитирование текста Священного Писания. В особенности в отношении тех цитат, которые напрямую атрибутируются в самом тексте.

Святитель не вдруг вставляет в свое повествование фрагменты богословского вступления, помещенного в тексте Сурия в самом начале жития. Только непосредственно перед тем, как приступить к описанию эпатажирующих, провокативных выходок Симеона, он приводит цитаты из посланий апостола Павла, богословски обосновывающие правомерность подвига юродивых: «да не соблазнитсаже ктоу слышѣи нѣкѣа неѣпотнаѣ, и смѣха достоѣнаѣ дѣлѣнѣѣ, ꙗже тоу свѣтѣи бѣ причѣборномъ себѣи ѡбодствѣи творѣше, рѣгѣа себѣи и горделивомъ мѣрѣ: но да помысличѣ всѣкъ словеса апѣтолика: хотѣи мѣрѣ быти въ вѣцѣи семѣ, бѣи да вывѣтѣ, и пакѣ: мы бѣи Хртѣи радѣи, понеже бѣе бѣи преѣмѣе члѣвѣкъ ѣтѣи».

При этом текст Священного Писания цитируется не дословно, что, как было показано, нехарактерно для редакторской манеры святителя Димитрия. Отход от принципа дословного цитирования текста

Священного Писания может быть обусловлен тем, что в данном случае цитаты механически входят в канву житийного повествования, никак не поясняя тот или иной поступок святого Симеона, не взаимодействуя с конкретной житийной ситуацией. Не исключено, что в подобных случаях святитель допускал цитирование Библии по памяти.

Впрочем, не всегда святитель Димитрий увеличивает количество библейских цитат в своем тексте, есть и случаи, когда цитаты Сурия не входят в состав церковнославянской редакции. Как правило, это вызвано не стремлением святителя снизить частоту цитирования библейского текста как таковую, а неприятием того или иного мотива, иллюстрируемого этой цитатой.

Так, следующая евангельская цитата латинской редакции: «Et ex Evangelio: Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui est in caelis: Et quaedam alia huiusmodi» [И из Евангелия: «Так пускай светит ваш свет перед людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли отца вашего, который на небесах». И прочее в том же роде], — устраняется из церковнославянской редакции. Дело в том, что цитата, употребленная Сурием, вряд ли уместна. Ведь Симеон отнюдь не собирается показывать людям свои добродетели, но, напротив, — многих введет в соблазн, под маской порока совершая благодеяния.

В другом фрагменте святитель устраняет из своего текста цитату из Псалтири, помещенную в редакции Лаврентия Сурия (Пс 33:18).

Едва ли причиной тому послужил пропуск той же цитаты у Петра Скарги: польская редакция столь сильно сокращает латинский текст Сурия, что единичные пропуски тех или иных деталей, суждений или цитат, допущенные Петром Скаргой, не обладают сколь-нибудь значимой ценностью для того или иного редакторского хода святителя Димитрия.

Дело в том, что сам святитель, равно как и потенциальный читатель (слушатель) отредактированного им жития, сразу же восстанавливает в своей памяти контекст приводимой цитаты. Цитата в житийном тексте не функционирует как нечто обособленное от текста-донора и текста-реципиента, но, переходя из одного текста в другой, неминуемо наделяет новый текст новыми смысловыми отношениями, ассоциациями и аллюзиями. Таким образом, потенциальный читатель, узнавая в прочитываемой фразе цитату из восемнадцатого стиха тридцать третьего псалма, непременно восстанавливает в своей памяти текст если не всего псалма, то уж, наверное, всего стиха полностью. В том,

что осведомленный читатель будет в состоянии опознать и мысленно продолжить помещенную в текст цитату, сомнения нет. Ведь именно по тексту Псалтири и Часослова в Древней Руси учились читать и писать, а в ходе недельного круга богослужения текст Псалтири прочитывался полностью, так что даже неграмотный прихожанин за несколько лет выучивал его наизусть.

Итак, читатель непременно восстановит в памяти цитируемый стих полностью: «**Воззѣла прѣвни, ѿ гдѣ оубѣлаша ѿ хъ ѿ вѣхъ скорбѣи ѿ хъ ѿзбѣви ѿ хъ**».

То есть, вставивши в повествование указанную цитату, святитель косвенным образом предсказал бы, что Господь избавит своего верного слугу от всякой скорби. Между тем весь последующий текст жития говорит о прямо противоположном. Именно теперь святой Симеон будет претерпевать особые скорби и лишения, и горечь этих искушений будет тем более острой, что теперь их источником будут не нечистые духи, а те самые люди, ради спасения которых Симеон и оставил пустыню.

Описывая радость юношей об упокоении их родителей, святитель добавляет в текст источника цитату из евангелия от Луки, так что радость юных подвижников отождествляется с радостью Богоматери в словах Ее знаменитой песни, то есть ставится на очень высокую нравственную ступень:

ЖСЮ	VSA	Елизаветинская Библия (Лк 1:47)
ѿ вѣсѣлѣстасѧ ѿ вѣѣтѣ спѣкѣ своѣм	perinde laetati sunt, ac si thesaurum invenissent [настолько были рады, будто сокровище нашли]	ѿ возрѣдовѣла дѣхъ мой ѿ вѣѣтѣ спѣкѣ моеѣмъ

«**Достѣйны сотворишасѧ соуды сѣго дѣхѧ**», — добавляет святитель Димитрий к фразе Сурия, описывающей преуспевания юношей в духовной жизни. Использованная формула, восходящая к девятой главе книги Деяний апостолов (Деян. 9:15), необычайно распространена в древнерусской агиографической литературе и является характерным клише, употребляющимся агиографом для высокой оценки добродетелей святого: святитель Димитрий использует один из тех тематических ключей, которые позволяют читателю жития «расшифровать»¹⁴ внутренний, глубинный смысл художественного текста»¹⁴.

¹⁴ Руди Т.Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 452.

В одном из эпизодов Жития святитель идет вслед за польским текстом, в котором помещена аллюзия на новозаветную цитату из соборного послания апостола Иакова:

ЖСЮ	ZSE	Иак. 5:16
дрѣвѣ бо дрѣвѣ ѿкрываѣста помышленіа своѣа и купно млацѣа	ieden drugiemu pokus sie swoich zwierzał y modly odprawowali	Исповѣдайте оубо дрѣвѣ дрѣвѣ согрѣшеніа и моли- твѣа дрѣвѣ за дрѣвѣа

Итак, во всех тех случаях, когда один из источников вводит в повествование библейскую цитату, святитель Димитрий, в том случае, когда цитата не нарушает логику повествования, стремится включить цитируемый фрагмент в свой текст, таким образом, перед нами установка на осмысленную гиперцитатность.

«Ut in furca¹⁵ suspenderetur dominus Iohannes» [чтобы на виселице был повешен господин Иоанн], — обозначает Сурий приговор дьякону Иоанну. Святитель же заменяет его на «да на дрѣвѣ повѣшѣнъ вѣдет».

И в латинской, и в церковнославянской редакции присутствует аллюзия на евангельский текст. Отметим принципиальную разницу в том, как функционируют эти аллюзии в обоих редакциях.

«Фурка» для потенциального читателя жития (церковнославянской редакции — несомненно, латинской — в большой степени) — ничего не значащий, малопонятный термин, значение которого, скорее всего, останется невыясненным и соответственно аллюзия — скрытой. Словосочетание же «повешен на древе» моментально прочитывается читателем как отсылка к евангельским событиям. Любому, даже самому темному и необразованному ростовскому крестьянину был известен антифон Великого Пятка «Днесь висит на древе», в котором Церковь прославляет крестные страдания Христа. Итак, словосочетание «да на дрѣвѣ повѣшѣнъ вѣдет» непременно вызывало в памяти у православного читателя-слушателя текст тропаря страстной пятницы, а вместе с ним и весь комплекс религиозно-нравственных переживаний, часть собственного духовного опыта, связываемую им с личным участием в богослужениях страстной седмицы в целом и сопереживанием с крестной мукой распятого Христа как величайшего в человеческой истории события, отмечаемого в страстную пятницу, в частности.

¹⁵ Фурка — орудие казни, конструкция в форме вил, помещаемых на шею преступника, тогда как его руки прикрепляются по сторонам.

Итак, в редакции Святителя Димитрия аллюзия на евангельский текст выполнена с большим успехом, поскольку гораздо более узнаваема и, кроме того, отсылает к литургическому опыту предполагаемого читателя.

8. Отказ от трансляции скандальных поступков

«*Revera non te scandalizas*» [Воистину ты не введешь меня в соблазн], — обращается в одном из эпизодов Жития к Симеону дьякон Иоанн. Однако святитель Димитрий, не будучи столь уверен в моральной стойкости своего потенциального читателя и его вере в святость столь экстравагантного подвига, каков был подвиг Симеона, почитает за благо устранить из текста Жития некоторые соблазнительные подробности его биографии. Впрочем, подобного рода правка характерна и для других, менее провокативных житий, отредактированных святителем: слова проклятия великомученицы Варвары, адресованные предателю-пастуху, выдавшему ее убежище, устранены из текста жития как недостойные мученицы в свете необходимости христианского всепрощения, ангел прикрывает наготу девицы, для поругания водимой по торжищу мучителями¹⁶.

Фрагмент латинского текста, повествующий о том, что Симеон, ничуть не стесняясь, справлял естественные нужды на глазах у жителей Эмесы («*Saepe enim ventre usum proprium requirente, statim minime erubescens, in foro ad aliquem locum sedebat coram omnibus, vel ex hoc volens persuadere se ob id ea facere, quod sit emotae mentis*» [Часто ведь когда живот его в обычном деле нуждался, тотчас же ничуть не стыдясь, на рынке или на другом месте садился перед всеми, как бы желая всех убедить, что делал это, поскольку выжил из ума]), полностью устранен из церковнославянского текста. Эстетическое чувство святителя резко восстало против столь натуралистических подробностей, весьма мало способствующих развитию в читателе желания подражать житию святого Симеона.

Согласно наблюдениям О. В. Гладковой над особенностями Жития Исидора Твердислова «древнерусский автор не стремился сконцентрироваться на изображении натуралистических подробностей»¹⁷.

¹⁶ Федотова М. А. Культ святой Варвары в творчестве Димитрия Ростовского. С. 104.

¹⁷ Гладкова О. В. О славяно-русской агиографии. М., 2008. С. 78.

Таким образом, святитель Димитрий, устранивший из текста жития картины прилюдной дефекации Симеона, следует одной из древнерусских агиографических традиций.

Эстетическое чувство святителя Димитрия не приемлет также слова грубых оскорблений, которыми щедро наделяет своего героя Сурий. Все подобные фрагменты последовательно устраняются из текста церковнославянской редакции:

VSA	ЖСЮ
Tunc ingressus est Salus, et dixit ei: Quid est stulte? [Тут вошел юродивый и сказал: Что такое, дурак?]	Ст҃арецьже создѣи стола, возвѣдѣ гла; вѣждѣ гакѡ нѣбѣмѣ ѡзѣ единѣ беззѣмный
Conversus autem vir ille admirabilis, ei dicit: Vade tu, stulte [Повернувшись, этот примечательный муж сказал: Поди ты, дурак]	Ѡбращаеца же к̄ немѹ Гумеѡнѣ рече: единѣче естъ, ѡнѣде ѡкрѡпѣ и вода, и здѣ ѡкрѡпѣ и вода
Dicit autem Abbas Simeon: Vade, stulte [Сказал же авва Симеон: Иди, дурак]	и гла Ст҃арець: ѡзѣ дѣло прѣжде дѣла сотворишѣ

Слова Сурия об исходе Симеона на служение ближним из притона блудниц (officina vesicae) устраняются святителем из текста церковнославянской редакции:

VSA	ЖСЮ
Cum autem quodam die esset in officina, in qua erant vesicae, accepit calamum, et coepit tibia canere in quodam angusto vico, ubi erat spiritus immundus [когда однажды был с притоне блудниц, взяв дудку, начал играть в некоем узком переулке, в котором был нечистый дух]	Бѣ единѣ ѡ дни, вземѣ к̄ сочевнищѣ свѣриѣ, и зѣидѣ на ѡлицѹ, кѣ единѣ быкъшемѹ нѣкоемѹ мѣстѹ, на немѣже к̄ пѣстоѣ хрланичѣ, дѡхъ нечѣстѣи вселѣса

Подробность латинской редакции, согласно которой Никон плеснул святой водой на живот Симеона «subter umbilicum» [под пупок], устраняется святителем как излишне, неделикатно натуралистическая: «Ѡклябѣбѣса же Ст҃арець, почерпѣ бѡдѣ ѡ ст҃гѡ Ѡврдана, и возлѣа на чрѣвѡ моѣ, и знаменіе Кр҃тное сотвори, и гла: се Зарѣвѣ еси».

VSA	ЖСЮ	ZSE
Quando enim veniebat sancta Quadragesima sanctorum ieiuniorum nihil comedebat usque ad sanctam quintam feriam [когда же наступала святая четвергедесятница, ничего не вкушал вплоть до страстной пятницы]	Прѣкогдаже ст҃ѡ Четвѣрдесѣтницѹ безъ пици превѣвѣ, бѣ ст҃ѣи великѣи Четвѣрток, и зѣтра на торжѣни ст҃ѣа іадѣше	Gdy post wielki przyszedł nic nie iadł aż do wielkiego Czwartku, a w wielki Czwartek iawnie iadł [когда пришел Великий пост, он ничего не ел, а в Великий Четверг ел открыто]

Следует обратить внимание на то, как представляют одно и то же действие различные редакции жития. В латинской редакции употреблен имперфект («veniebat»), представляющий действие как длительное или многократно повторяющееся, то есть святой Симеон каждый великий пост повторял одно и то же: постился сорок дней, дожидаясь страстной седмицы, чтобы в день самого строгого по уставу поста на показ наестся ранним утром. В церковнославянской редакции, как и в польской, действие представлено как однократное: «**Пѣкогдаже**», то есть всё описываемое случилось однажды.

Выбирая между разночтениями латинского и польского текстов, святитель Димитрий останавливается на польском варианте: Симеон устраивает публичный завтрак в страстной четверг, а не в пятницу, что должно было восприниматься как некий компромисс: Великий Четверг — день тайной вечери и предательства Иуды, тогда как Пятница — день крестной жертвы Господа.

Эпизод поедания Симеоном сырого мяса «Semel eum vocavit ad prandium dominus Iohannes amicus eius: eratque lardum illic suspendum. Coepit autem scindere, et rodere lardum crudum Abbas Simeon», а также провокативное обращение Симеона к паломнику, посланному Иоанном («Revera, revera, si tres illas comadisses, male eas¹⁸ concoxisses» [Истинно, истинно говорю, если три эти съешь, плохо их переваришь]) — равным образом исключены из текста славянской редакции. Хождение же с колбасной лентой вместо ораря предваряется аутентичным замечанием: «**и҃зѣ о҃ч҃ра по ѣмоднѣвномѣ недѣнїи**».

Откровенный цинизм слов Симеона, обращенных к дьякону Иоанну после чудесного избавления от смертной казни («praeter dimensum bibisti?» [хлебнул лишка?]), конечно же, не мог быть воспринят святителем Димитрием без правки. Святитель так перерабатывает латинскую фразу, что при сохранении некоей общности смысла церковнославянский вариант кардинально стилистически отличается от его латинского источника. «**Ѣ мѧлѣ неиспи еси смѣртныѧ чѧши**» звучит сочувственно и торжественно.

¹⁸ Речь идет о просфорах.

Глава IV

РАЗНОЧТЕНИЯ, ВЫЗВАННЫЕ ОТЛИЧИЯМИ ШИРОКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО, КУЛЬТУРНОГО И КОНФЕССИОНАЛЬНОГО КОНТЕКСТА

При работе над Житием святитель использовал католические источники, поэтому небезосновательно будет предположить, что текст церковнославянской редакции претерпел соответствующую «конфессиональную» правку.

Однако под подобной правкой следует понимать не столько отражение в тексте отличий православных суждений от инославных — латинская редакция жития не столь существенно отличается от греческой, опубликованной С. Поляковой¹, — сколько различия культурно-исторического контекста, в рамках которого формировалось и воспитывалось мировоззрение греческих и латинских, с одной стороны, и древнерусского, с другой, авторов редакций Жития Симеона Юродивого. Напомним, что «православный вкус греков не вполне тождествен православному вкусу русских»², что «христианство с самых первых своих исторических шагов столкнулось с Римом и должно было считаться с римским духом и римским способом или складом мышления»³, а значит, и византийская литература, литература, создаваемая римлянами, ромеями, не была вполне свободна от догматических заблуждений католических писателей и прежде всего от их рационализма.

Тем не менее мы сравниваем церковнославянскую редакцию Жития Симеона с латинской и польской редакциями, а потому будем и впредь говорить о различии именно между этими двумя (католическим и православным) типами текстов. Подобная установка тем более оправданна, что воспроизводит тот специфический взгляд на характер своей редакторской работы, который был свойственен самому святителю. Святитель Димитрий воспринимает латинский текст как чужеродный, быть

¹ Полякова С.В. Жития византийских святых. СПб., 1995. С. 125–184.

² Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 426.

³ Сергей Страгородский. Православное учение о спасении. Казань, 1898.

может, дефектно передающий сведения греческого (более правильного, православного, но — увы! — недоступного) подлинника, и пытается, таким образом, восстановить утраченную целостность незамутненного католическими редакторами православно-греческого смысла. И, как можно увидеть в сравнении с греческим оригиналом, нередко оказывается православнее православного Леонтия Неапольского.

Отметим и то, что нередко текст отредактированного святителем жития или произведения иного жанра нес в себе отсылки к реалиям современной автору действительности. Так, полемическая реплика паствухов о подношениях земным владыкам на поклон в Рождественской драме, по наблюдению Н. А. Астафьевой, представляет собой «явный выпад против укоренившегося зла русской жизни»⁴.

Итак, юноши Симеон и Иоанн принимают постриг в лавре преподобного аввы Герасима, однако отношение агиографа к этой лавре сильно разнится в сравнении с текстами латинской и церковнославянской редакций. По всей видимости, легенда о чудесной дружбе аввы Герасима со львом на Западе была далеко не так популярна, как на Руси. Герасим Иорданский был канонизирован не только восточной, но и западной церковью, и католики праздновали его память 5 марта. Именно под этим числом болландисты помещают в своих знаменитых «деяниях» повесть под названием «De S. Gerasimo abate in palaestina prope Iordanem»⁵, о которой, правда, сказано, что она взята «ex vita s. Euthimij, auctore Cyrillo monacho», чуть ниже помещено и сказание из «Луга духовного» Иоанна Мосха. Однако слава преподобного на Руси или — шире — в культуре православно-славянства была неизмеримо больше, нежели в католической Европе. Думается, именно этим вызвана совершенно иная сравнительно с латинской интонация, звучащая в тексте церковнославянской редакции:

ЖСЮ ДР	VSA
И У чиста принти к монастырю преподобного Герасима	Postquam ergo haec et his plura inter se invicem lubentes disserverunt, perveniunt ad monasterium, quod vocabatur Abbatis Gerasimi [пока об этом между собой они охотно говорили, пришли к монастырю, которые назывался Аввы Герасима]

⁴ Астафьева Н. А. Димитрий Ростовский (личность и эпоха) // Время и творческая индивидуальность писателя. Ярославль, 1990. С. 16.

⁵ AASS. 1668 Antwerp. P. 386.

Вместо почтительного «монастырь преподобного Герасима» — пренебрежительное «некий монастырь, который назывался аввы Герасима».

Упомянув императора Юстиниана, святитель называет его «**Блго-честивымъ**», тогда как Сурий отзывается об императоре довольно сухо: «Tempore Iustiniani Imperatoris». По всей видимости, дело в том, что православная церковь, в отличие от католической, почитает этого исторического деятеля в лике святых (память 14 ноября)⁶.

VSA	ЖСЮ	ZSE
nonnunquam autem Hebraeos quoque, et eos, qui a fide aberrabant, converteret: et curaret eos, qui laborabant, alios liberaret a periculis [иногда ведь евреев и тех, кто от веры отходил, обращал, заботился о тех, кто работал, других избавлял от опасностей]	невѣрныхъ приводя въ вѣру	Zydy u niewierne do wiary ś. przywodził

В польской редакции упомянуты «Zydy», в латинской — «Hebraei», которых обращает к правой вере Симеон. Церковнославянская редакция обходит стороной вопрос иудео-христианских отношений. Если точка зрения Дерека Крюгера⁷, согласно которой миссионерство Симеона в иудейской среде отражает реальную общественно-политическую ситуацию на Кипре (родине Леонтия, автора жития) в середине VII в., верна, то становится ясно, почему святитель обходит этот вопрос стороной. Исторические реалии общественной жизни Украины конца XVII — начала XVIII в. более располагали к постановке вопроса о том, как обратиться в правую веру (читай: конфессию) тех, «qui a fide aberrabant» [кто от веры отходил], то есть прежде всего католиков и протестантов, а вовсе не представителей других мировых религий. Вопрос, бывший некогда актуальным для Феодосия Печерского, стремившегося пострадать от киевских иудеев даже до крови, потерял свою злободневность в дни жизни его далекого потомка и наследника традиций южнорусской святости. Как и при работе над своей редакцией Жития Сергия Радонежского, где автор «мастерски сумел актуализировать во времени произведение трехсотлетней давности»⁸, святитель переписывает Житие Симеона на злобу дня.

⁶ *Сергий Спасский*. Полный месяцеслов Востока. М., 1876. Т. II. С. 303.

⁷ *Krueger D.* Symeon the holy fool. Berkeley; Los Angeles; London, 1996. P. 122.

⁸ *Янковская Л.А.* Житие Сергия Радонежского в обработке святителя Димитрия Ростовского (<http://www1.rostmuseum.ru/publication/historyCulture/1992/yankovskaya01.html> (дата обращения: 01.06.2015)).

В речи Никона к юношам находим следующее разночтение:

VSA	ЖСЮ
diligenterque et nullo retardante impedimento, ad eum venirent, eius honoribus, et eius adspectu, et libertate loquendi frui disederantes: omnesq; militiae labores et pericula, atque adeo extrema quaque lubenter subirent [охотно и без всякого задерживающего препятствия к нему пришли, его почестей, его вида и плода свободного разговора желающие, и все военные труды и опасности, даже и самые трудные, охотно вынесут]	ѣже прѣстоѡти ѣмѹ кѡ славѣ ѡ чѣстнѣ, ѡ наслаждѣтнѣ лицез- рѣнїѡ тогѡ ѡ мѡтн ѣже быче сотвориши малѡгѡ рѣдн брѣмени

Сурий выражается следующим образом: «libertate loquendi frui disederantes» [желая извлекать плоды из своего красноречия]. Учитывая особенности быта средневековой Европы, под воинами, упомянутыми Никоном, следует понимать рыцарей, желающих участвовать вместе с сеньором в различных церемониях, выполнять вместе с ним поручения («honores»), быть физически к нему близко (при его «adspectus») и быть сопричастным к его «праву говорить» («libertas loquendi»), то есть давать распоряжения, участвовать в формулировании и выполнении его решений. Если переводить сказанное Сурием на древнерусский субстрат, получится примерно то же самое, что и право бояр вмешиваться в управление государством. Однако в течение XVII в. это право у них постепенно забирается — в России устанавливается самодержавие.

Устраняя в своем переводе латинского текста упоминание о libertate loquendi, святитель, возможно, невольно русифицирует и модернизирует житие. С другой стороны, боярство окончательно лишается права вмешиваться в управление государством лишь во времена правления Анны Иоанновны, тогда как еще в конце XVII в. боярство имело возможность активно фрондировать. В таком случае устранение намека на права бояр вмешиваться в дело управления государством можно объяснить стремлением святителя избежать обвинений в оппозиционности по отношению к верховной власти.

Кроме того, «libertate loquendi frui» отражает одну из почестей, которые может оказать простому смертному земной царь. Между тем параллель с Царем Небесным очевидна с самого начала сопоставления. Сурий пишет о свободе слова, одной из составляющих гражданского общества, как о корреляте райского блаженного состояния богообщения спасенных душ. Здесь мы сталкиваемся с традиционным для носителей католического типа религиозности обмирщением, профанацией христианского вероучения.

Как это не раз подчеркивалось, западноевропейская образованность изначально формировалась на культурном основании древнего языческого Рима: «Влияние живых еще развалин, уцелевших от разрушения остатков старой римской образованности, на новорождающуюся образованность Запада было всеобъемлющее. Проникая в самое основное строение общественных отношений, в законы, в язык, в нравы, в обычаи, в первое развитие наук и искусств европейских, Древний Рим должен был поневоле сообщить более или менее всем отношениям западного человека тот особенный характер, которым сам он отличался от других народов; и этот особенный характер всей совокупности отношений, окружающих человека, по необходимости должен был проникнуть в самый, так сказать, внутренний состав его жизни, переобразовывая более или менее все другие влияния согласно своему господствующему направлению»⁹. Попыткой отстраниться от подобного влияния может быть интерпретирована эта правка святителя.

VSA	ЖСЮ
Is vero dicit eis: Nondum, Patres, accepi donum discretionis iudiciorum Dei, sed abite ad salum Simeonem, qui est in vestra regione [он же сказал ему: «Я еще не получил, отцы, дара толкования Божиих приговоров, но идите к святому Симеону, который живет в ваших краях»]	рече пропный Іоаннъ ко прише- шимъ: ѿзъ ѿ ѿцы не оу прѣѡ ѿ Бѣга дарованіе чакоче, да быхъ могъз недовѣдомла рѣждати, но идѣте къ іордіюмъ Симеоу иже въ градѣ блшеиѡ

Здесь Сурий также, будучи типичным представителем западноевропейской культуры, говорит о даровании, которого еще не сподобился Иоанн, но которое есть уже у Симеона, в терминах латинского права: «donum discretionis iudiciorum Dei» [дар толкования Божиих судеб]. Святитель выражается совершенно иначе: «да быхъ могъз недовѣдомла рѣждати». Божественный Промысел не ассоциируется у него с гражданским судом и характеризуется как нечто сокровенное и принципиально невыразимое.

В следующем фрагменте святитель вновь адаптирует к современной ему действительности Московской Руси латинский текст, живописно передающий реалии Римской империи, поэтому «весь сенат» в переводе на церковнославянский язык превращается в «Бѡларъ», пред которыми царь прославляет своих добрых подданных. Впрочем,

⁹ Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002. С. 166.

«Лексикон трехязычный», изданный в 1704 г. в Москве Федором Поликарповым, которым святитель мог пользоваться если не во время составления Жития, то во время корректировки всех житийных текстов, вошедших в четвертый том, непосредственно перед изданием, в числе возможных переводов на латинский язык славянского слова «болярин» отмечает и слово «senator»¹⁰:

VSA	ЖСЮ
in quo Imperator esset a toto senatu excipiendus, militesq; omnes et eos honoraturus? [В который император будет всем сенатом встречен и воинами и всеми почтен]	внѣже вы ѡня, вог- хочѣхъ вы почтѣти прѣ Бвладѣры своими

А вот что произносит Симеон сразу же после пострига:

ЖСЮ	VSA
ѡ ннкобоже хощетъ зрѣти дшѣ моѡ, нн глѣти, ннже чтѡ слышати ѡ когѡ, но вемѡ бѣ мол- чаннн, н вх встѣломѣ ѡ встѣхъ ѡддленнн прѣкы- блѣти желѣтъ	et quaerit anima mea neminem videre, et neminem alloqui, et audire neminem [и не ищет моя душа видеть кого бы то ни было и говорить с кем бы то ни было и слышать никого]

По сравнению с латинским текстом углубляется мотив молчаливости, что также можно объяснить различиями в культурной среде. Между тем, «there was a very faint echo of Hesychasm in the West... Hesychasm has never had a party among Catholics», — пишет Эдриан Фортескью, автор статьи «исихазм» в Католической энциклопедии 1910–1911 гг.¹¹

VSA	ZSE	ЖСЮ
maxime cum videret corpora mollia, et molibus induta vestibus, et iuventutem in vita delicata educatam [особенно когда увидел изнеженность тела и одетых их в дорожные наряды и молодость, проведенную в роскоши]	widząc iż młodzi a w roskoszy z młodości uchowani	ѡногѣ же вх сла- стопитаннѡхъ мн- скнхъ возрѣтшдѣ, ѡ мѡлгкнми ѡдѣждми ѡдѣдннхъ зрѣ

Святитель изымает из своего текста упоминание Сурия о «corpora mollia»¹², поступая так, во-первых, потому, что из контекста непонятно, каким образом мог Никон увидеть тела юношей, прикрытые хотя

¹⁰ Федор Поликарпов. Лексикон трехязычный. М., 1704. Л. 7 об.

¹¹ См. <http://www.newadvent.org/cathen/07301a.htm> (дата обращения: 01.06.2015).

¹² Также: «Cumq; eos exuisset, induit quidem miserabilibus vestibus, verum sanctis, eorum motus misericordia vir sapiens, et maxime misericors, propter eorum, corporis mollitiem et afflictionem, cui non assueverant».

и мирской, но всё же вполне скромной по обычаям того времени одеждой; во-вторых, в силу некоей в течение многих веков слагавшейся в рамках агиографического жанра литературной традиции. Согласно этой традиции, всё, сколько-нибудь нарушавшее благоговейную целомудренность в отношении к телу святого, последовательно устранялось из текста жития.

Подобный комплекс литературно-нравственных установок сформировался на почве восточнославянской агиографии очень рано: так, уже житие преподобного Феодосия отразило соответствующую авторскую интенцию и завещало ее же последующим поколениям агиографов: «Нестор обходит молчанием плотские искушения юного Феодосия, и это целомудренное молчание сделалось традицией русской агиографии»¹³. Напомним, престарелый Пафнутий Боровский даже перед смертью не отменил запрета прикасаться к оголенным участкам его тела: «Начахом старца облачити в ризы его, таже взят посох свой, нам же спомогающим ему со обою страну, не дадыше старецъ приимати за руцѣ, развѣ за ризы помогахом ему»¹⁴.

Монашество в церковнославянской редакции называется расхожей в восточнославянской агиографии формулой «*ѿг҃гликагѡ ѡбразачинѣ*», отсутствующей в латинской и польской редакциях. Правомерна постановка вопроса о том, насколько характерна эта перифраза монашества для латинской письменности. Насколько глубоко воспринял латинский запад ставшую расхожей на Востоке формулу Кирилла Скифопольского «земной ангел, небесный человек»?

В большинстве случаев формула *святый ангельский образ* заменяется в латинском тексте упоминанием *одеяния святых одежд*: «Tunc intellexit Praefectus eos dixisse de sancto habitu» [Тогда понял игумен, что они говорили о святом одеянии], «Etenim si Deo placuerit, volumus vos cras induere sancto et Angelico habitu» [Так что если Богу будет угодно, желаем вас завтра одеть в святую и ангельскую одежду], «Cras vos quoq; induemus per gratiam sancti spiritus» [завтра мы вас облечем через благодать святого духа] и др. На основании этого разночтения можно сделать следующий вывод: православная религиозность, как правило, тяготеет к метафоре, католическая — к метонимии.

¹³ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1991 (<http://www.vehi.net/fedotov/svyaty/02.html> (дата обращения: 01.06.2015)).

¹⁴ БЛДР. Т. 7 (<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4883> (дата обращения: 01.06.2015)).

Согласно польской редакции, совершая обряд пострижения, Никон облакает юношей «w tę zbroję» [в латы]. Латинский текст чуть ниже употребляет в отношении наставлений Никона Симеону и Иоанну глагол «armare» [вооружать]. Святитель в обоих случаях делает пропуск в соответствующих фрагментах текста, видимо внутренне отталкиваясь на лексическом уровне от традиционно агрессивного настроения католичества как конфессии, в истории которой меч в руках проповедника нередко соседствовал с Евангелием и был едва ли не единственным аргументом истинности учения Христа.

Описывая обряд пострижения, святитель опускает латинский фрагмент текста, подробно описывающий материальную сторону происходящего. Латинский текст скрупулезно подчеркивает то, что фактически были соблюдены все требующиеся для совершения обряда, а одновременно и таинства, условия: игумен достал ножницы и, как подобает, возложил их на алтарь: «ablato forfice, et eo, quo par est, ordine sancto altari imposito».

Возможно, в этом фрагменте нашло свое отражение учение католиков о таинствах. Напомним, что «по римско-католическому учению для действительности таинства требуется правильное его совершение, а также намерение совершителя совершить и намерение принимающего принять таинство... Считается, что там, где вышеуказанные условия соблюдены, таинство действует само через себя (ex opere operatum [от сделанного дела]), а не через веру приступающего»¹⁵. Отсюда формализм, сугубое внимание к соблюдению внешних деталей совершаемого таинства.

VSA	ЖСЮ
Postquam ergo tonsi essent, et sanctam synaxim peregissent, sedit rursus Praefectus, toto fere die illos admonens [Когда же были пострижены, сел игумен и почти весь день наставлял их] Sciebat enim, fore ut non diu apud eum versarentur, cum hoc Deus quoque providisset [Он ведь знал, что недолго у него пребудут, поскольку Бог провидел о них так]	По постриженіи же ѿ по- верженіи сѣдѣл Диѳектѣн, пакѣ Игуменъ поучителное главоу, про- стрѣ к ѿнимъ на долзѣ, прозорли- вымъ вѣдѣхъ дѣломъ, таку не долгу имуть къ Монастырѣ егѣ пребыти, Бгѣ на совершениѣшое ихъ житіе призывающѣ

Всякий раз, упоминая Иордан, Сурий использует эпитет sanctum [святой]. В большинстве случаев святитель его опускает, делая это, быть может, во избежание стирания смысла слова «святой»

¹⁵ Огицкий Д. П., Козлов М. Православие и западное христианство. М., 1995. С. 102.

и, как следствие, формирования формалистического отношения к святости.

«Quaenam dona aut munera, peccatorum nostrorum remissionem tam breviter nobis afferre potuissent, ut tu, venerande pater noster?» [Какие дары и подношения отпущение наших грехов так быстро нам могут принести, если не ты, почтенный наш отец?] Святитель устраняет из своего повествования приведенный фрагмент.

Учитывая, что непосредственно перед и после этого фрагмента церковнославянская редакция очень близко к тексту воспроизводит источник, означенный пропуск тем более значим: чутким взором святитель увидел в нем нечто противоречащее своей богословской системе. Здесь, вероятнее всего, сказалось неприятие святителем формалистического по духу отношения католической церкви к вопросу о спасении. Никакие дары и приношения, ни человеческое содействие не может никак способствовать скорому отпущению грехов. Юридические по своей природе воззрения католического автора на сотериологию неприемлемы для мировоззрения святителя Димитрия, вот почему он устраняет соответствующую фразу Сурия.

Детали рассказа Жития о паломнике, посещающем отшельников, живущих при Иордане, несколько разнятся в составе разных редакций памятника. Эпизод описывает благочестивого мирянина, жителя Эмеса, пришедшего в пустыню не для того, чтобы научиться аскетической жизни и остаться в ней до конца своих дней, но для того, чтобы собрать как можно больше благословений: «petebat benedictionem» [просил благословения].

Пилигрим желает обрести благодать, не обременяя себя подвигом пустынножизни, лишь заимствуя ее излишки у тех, кто трудится на ниве Христовой в поте лица много лет. Подобные интенции вполне нормативны для носителя католического сознания, поскольку они в целом укладываются в католическое учение о сокровищнице церкви, согласно которому излишки благодати, добытой благочестивой жизнью святых, могут быть разделены между простыми мирянами, неспособными по той или иной причине на подвиг, но желающими так спасти. Вот почему паломник назван в редакции Сурия купцом: «Accidit autem, ut Abbas quoque Iohannes frater Abbatis Simeonis, Dei providentia huic negociatori occurreret in solitudine» [Случилось же, что авва Иоанн, брат аввы Симеона, по Божьему Промыслу этому купцу встретился в пустыне].

Святитель же, указывая на то, что эмесянин раздавал щедрую милостыню, купцом его не называет: «по Бжїюже строенїю, слѣчїса емѹ стрѣстїи в пѣстїнѣхъ прївѣнагѹ Іѹана», поскольку материалистическое представление католической церкви о том, что спасение и просто благодать можно купить за деньги, глубоко чуждо православной церкви.

Латинский текст в одном из своих фрагментов предвозвещает будущий, неизбежный в мире смех Симеона: «dum tuus ridet vultus» [когда лицо твое будет смеяться]. Святитель Димитрий устраняет этот эпизод из своей редакции. Для восточной агиографической традиции смех на устах святого, даже если это юродивый, не совсем приемлем.

Юродивый может слегка улыбнуться, «осклабиться» — так, что лишь дрогнут немного безусые губы, но недопустимо, чтобы он смеялся громко, во весь рот, обнажая зубы и не скрывая своих эмоций. Святитель, тонко чувствуя особенности древнерусского житийного канона, устраняет из своего повествования этот фрагмент латинского текста.

VSA	ЖСЮ	ZSE
Dei vero providentia videt eum unus, nomine Fuscarius [по Божьему Промыслу увидел его один, по имени Фускарий]	той бл҃женнагѹ егѹ Ст҃раца о҃зрѣбѣхъ	wyżzawszy go rzekł [увидев его, сказал]

Святитель Димитрий называет Симеона старцем, используя эпитет, искони употребляемый на Руси для характеристики юродивых: «блаженный»¹⁶. Так святитель Димитрий адаптирует латинский текст к восточнославянской агиографической традиции.

Быть может, именно о блаженном инфантильном безумии, детской незрелости и неразвитости ума должен свидетельствовать следующий аутентичный фрагмент церковнославянской редакции в составе эпизода обращения в христианство иудея: «и вѣжѹ ѿ негѹ склчѹ и нїгрѹлѹ погрѣдѣхъ народа, ѹ жидовнїхъ нѣмѹхъ пребывѹаше».

Кроме того, святитель, несомненно, ориентируясь на жития древнерусских юродивых и, может быть, даже адаптируя к ним текст Сурия, пишет о том, что Симеон «множїцею ѡбнаженѹ по тѹржнїцѹ хождаше ѹки бѣплѹтєнѹ, и҃стїннѹ Бєзплѹтнѹ подражател». Следует отметить, что в древнерусских житиях этот мотив не столько свидетельствует об обшечном поведении юродивых, сколько об их мужественном

¹⁶ Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.

претерпевании лютых русских холодов и морозов. «Идеальный костюм юродивого — нагота. Обнажаясь, юродивый надевает “белые ризы нетленности жизни”. Голое тело больше всего терпит от зимнего холода и летнего зноя и наглядно свидетельствует о презрении к тленной плоти (отнюдь не случайно действие в житиях юродивых протекает большей частью в зимнюю пору)»¹⁷. Святитель, привнося его в свое повествование, кажется, забывает о том, что климат Эмесы — совсем не то, что климат Новгорода, Вологды или Устюга, но желание соотнести святого Симеона с блаженными юродивыми Московского царства столь велико, что он предпочитает закрыть глаза на это несоответствие.

В состав эпизода скандального входа Симеона в женскую баню святитель вставляет деталь, коррелирующую с одним из наиболее известных мотивов древнерусской агиографии — мотивом *худых риз*¹⁸: «и ѿбѣ ся глобкомъ совлече ꙗко себѣ рѣбцицѣю свою одѣждѣ, и свѣкъ ю възложѣ себѣ на главоу», тогда как в латинском тексте поступок Симеона описывается без упоминания о том, что его одежда была рубищем: «Et simul atque hoc dixisset, se vestre exiit, et suo capiti imponit, eam alligans non secus ac lineam vittam capitis» [И сразу после того как это сказал, снял свою одежду и на свою голову положил, повязав ее не иначе как полосу головного убора].

В описании одеяния Симеона святитель заменяет «pallium» на «одѣждѣ». В Житии неоднократно упоминается, что миряне узнавали в Симеоне монаха. Каким образом это происходило? Нужно думать, что в первую очередь благодаря его одежде. Но в обиходе русской православной церкви плащ не был характерным одеянием монаха. Плащ — атрибут скорее князя, воеводы или боярина, но не святого старца.

VSA	ЖСЮ
Rursus autem, ut in somnis adspicerent, et nonnumquam etiam in visione, suos partim quidem flentes, partim vero convivantes [То в сновидениях, то в видениях созерцали своих родственников иногда рыдающих, иногда же пирующих]	иногда показываше къ си҃мѣ родитѣлѣи и родники, ѡбы плащѣща ѡ нѣхъ, ѡбыже пирующѣа

Как видим, святитель Димитрий устраняет из своего повествования визионерские мотивы латинской редакции. И действительно, в течение веков «в православии складывается негативное отношение к визионерству как к естественной душевной болезни», «в христианской

¹⁷ Панченко А. М. Смех как зрелище. Л., 1984. С. 91.

¹⁸ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. С. 651–658.

культуре складывается два полярных отношения к визионерству — доверие в католицизме и недоверие, вплоть до полного отрицания, в православии»¹⁹. Вот почему святитель своим чутким слухом распознал в «*nonnumquam etiam in visione*» существенное расхождение между западноевропейской и восточнохристианской агиографическими традициями и исключил упоминание Сурия о видениях наяву, якобы посещавших подвижников.

VSA	ЖСЮ
Pluminetur eorum corpus, anima et spiritus lumine tuae cognitionis [да просветятся их тела, души и дух светом твоего познания]	ДА ОСВѢТѢАЖЕ ЧѢЛО ЫХЪ И ДШІА. И АХЪ ЫХЪ СВѢТОМЪ БЛГТИ ЧЪОЕА ДА ПРОСВѢТІТЦА

Святитель изменяет латинский текст: вместо «светом твоего познания» он пишет «**СВѢТОМЪ БЛГТИ ЧЪОЕА**», быть может, таким способом желая дистанцироваться от рационализирующей инерции католической редакции.

Слова Сурия «*tempore Mauritij Imperatoris (tunc enim in orbem terrae habitabilem venit hic sanctus e solitudine)*» [во времена императора Маврикия (тогда ведь в границу города пришел этот святой из пустыни)], датирующие время жизни и юродства Симеона в Эмесе, опускаются святителем Димитрием. Мотивом введения этих слов для Сурия, по всей видимости, было стремление удостоверитель читателя в том, что все события, описываемые в Житии, действительно имели место. Однако сам жанр жития в понимании древнерусского агиографа требует от читателя полнейшего доверия ко всему описываемому. Там, где зарождается сомнение в истинности описываемого, начинается неминуемое разложение житийного канона. Житие, истинность свидетельств которого подвергается скептическому анализу, — уже не житие, а легенда, притча или сказка, добрым молодцам урок.

Впрочем, рационализм западнохристианского общества вполне мог оправдывать желание удостовериться в том, что подлежит вероятию. Скептицизм мог руководить пером автора, в системе ценностей которого гипертрофические размеры принял «отвлеченный силлогизм, не признающий ничего, кроме себя и личного опыта, этот самовластвующий рассудок — или как вернее назвать эту логическую

¹⁹ Сухов А.А. Феномен визионерства: культурно-исторические основания и модификации: Автореферат. Екатеринбург, 2008. С. 17.

деятельность, отрешенную от всех других познавательных сил человека, кроме самых грубых, самых первых чувственных данных, и на них одних созидающую свои воздушные диалектические построения?»²⁰.

С другой стороны, вставка могла выполнять чисто познавательную функцию, которая, как это показала Л. А. Янковская, вовсе не чужда житиям св. Димитрия²¹. Но, употребленная в данном контексте, она могла и свидетельствовать о том, что подвижническая жизнь Симеона в Эмесе только что началась, между тем как из самого житийного текста ясно, что Симеон сотворил уже много чудес, а значит, прожил в Эмесе уже немалое время.

При описании спора двух монахов о причине уклонения Оригена в ересь Сурий представляет на суд читателя точку зрения одного из них, согласно которой «et unus quidem diceret, non fuisse a Deo eam, quae ei aderat, scientiam, sed fuisse quoddam donum naturae et dexteri ingenij» [и один говорил, что была не от Бога мудрость, которая была в нем, но была она даром природы и искусного дарования]. Святитель Димитрий, переводя фрагмент, устраняет из него упоминание о даре природы, бывшим причиной особенной мудрости прославленного еретика: «ѣдѣнѣя оубо глѣше ѣакъ не бѣ Оригѣнова премѣрость ѿ Бга». Осознанность подобной правки подтверждается ее повторным применением на материале того же эпизода: «Alter vero contra diceret, neminem ex dono naturae posse tales, quales ille edidit, habere orationes» [другой же говорил противоположное, никто с помощью дара природы не может такие составлять, какие он составлял, проповеди] заменяется на «дрѣгѣй глѣше ѣакъ невозможнѣе ѣсть члѣкѣ безъ блгѣти Бжѣа, такобаа глѣти ѣ пислѣти». Разделение дара природы и Божьей благодати, свидетельство которого можно увидеть в латинской фразе, глубоко чуждо православному мировоззрению и есть уже предпосылка формирования деизма как философско-религиозного учения, противопоставляемого теизму.

Святитель корректирует слова, в которых Протокомит выражает свое сомнение в добродетельности аввы Симеона: «Statim autem fuit offensus Protocomes, et apud se cogitavit et dixit Syriace: Nunquid ipse satanas non credit hunc Pseudoabbatem cum eis fornicari?» [Сразу же был оскорблен Протокомит, и подумал про себя и сказал по-сирийски:

²⁰ Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002. С. 154.

²¹ Янковская Л. А. «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четьх-Минях св. Димитрия Ростовского. С. 185.

«Неужели сам сатана не поверит, что этот псевдоавва с ними развратничает?»]. В латинском тексте он обращается к самому сатане, в церковнославянском потенциальный субъект восприятия осознанно пропущен: «и соблазнилъ Протокомитъ, рече въ помыслѣ своемъ: и кто не имѣтъ вѣры, какъ лживый чернецъ сей, блудодействуетъ съ скверными члвчми женѣми». И действительно, почему Протокомит обращается к сатане как к последней инстанции для вынесения окончательного суждения о нраве юродивого? Здесь, думается, отразилось стремление носителя западноевропейского менталитета вступить в опасный сговор с самим сатаной, сначала просто приводя его в свидетели, впоследствии вступая с ним в более и более тесную связь, которая в конце концов выразится в договоре о продаже собственной души в том виде, в каком она дошла до нас в легенде о докторе Фаусте.

При описании похорон Симеона Сурий отмечает, что стеклодув «exit foras» [вышел наружу]. Однако чуть ниже говорит о том, что бывший иудей похоронил Симеона собственными руками «descendes», то есть спустясь вниз. Откуда и куда вышел ремесленник, если впоследствии ему вновь пришлось спускаться? Быть может, изначально он вышел на балкон или крыльцо, а после — спустился вниз, к дороге, по которой бродяги несли тело Симеона?

У святителя стеклодув сначала «приниче ѡконцѣмъ», но после вовсе не вынужден куда-либо снисходить, он просто «ѡбѣ иде ѣ члвчми двомѣ члвчкми», то есть, в понимании святителя, стеклодув живет в одноэтажном доме. Таким образом, типичная городская застройка для святителя Дмитрия или, может быть, для его потенциального читателя есть застройка одноэтажная, одноэтажная, тогда как западноевропейский буржуа уже к концу XVI в. (время работы Сурия над житием Симеона) привык к тому, что городской ландшафт состоит из нескольких (двух или трех) ярусов.

1. Роль Провидения в жизни человека

Фрагмент, указывающий на промыслительность встречи Симеона и Иоанна, — «Hi vero duo iuvenes, postquam Dei clementis voluntate, simul convenerunt, et se mutua complexi sunt benevolentia non sunt amplius a se invicem separati» [Эти два юноши, после того как по милостивой Божией воле встретились, прониклись взаимным благоволением и более не разлучались], — опускается святителем. Святитель

Димитрий проводит характерную для его редакторской манеры корректуру латинского текста, связанную с конфессиональным различием в понимании православными и католиками роли Провидения в человеческой жизни.

Указание Сурия на то, что Никон, отпуская юных монахов из монастыря, предвидел их будущие подвиги в пустыне: «ut qui praescivisset, et a Deo factus esset certior de certamine et cursu eius proposito, nempe de vita agenda in solitudine absque ullis omnino aedibus, planeque remota et separata ab omnibus, nempe Anachoretica» [как бы предвидя и достоверно предуведомленный от Бога о битве и беге, им предстоящих, а именно о жизни в пустыне и совсем без всякого дома и явно отдаленной и отделенной от всех, то есть отшельнической], — опускается святителем, также, по всей видимости, потому, что не соответствует его богословской системе: свободная человеческая воля, с помощью которой творится спасение, не предугадывается и не подлежит какому бы то ни было предсказанию. Кроме того, введение приведенного фрагмента в текст повлекло бы за собой нарушение линейного развития фабулы.

Следует отметить и то, что любое описываемое в Житии чудо служит у святителя вполне определенной цели: привести пред лицо читателя свидетельства святости протагониста, а также удостоверить его в том, что Бог достойно вознаграждает праведников даром чудотворения еще в этой жизни. Поскольку Никон не входит в число главных персонажей житийной повести, упоминание чудес, атрибутируемых ему, нимало не способствует более интенсивному развитию сюжета, напротив — дополнительно отвлекает внимание читателя от магистральной сюжетной линии на ее боковые аппендиксы.

VSA	ЖСЮ
Sciebat enim, fore ut non diu apud eum versarentur cum hoc Deus quoque providisset [Знал же он, что недолго они пробудут с ним по Божию Промыслу]	прозорливыи вѣдѣ дѣома, ꙗко не долго имѹть в Монастырѹ егѹ пребѹти, бѣꙋ на совершениѹшое ꙗꙋ житїе призывающѹ

Господь не предопределяет («providisset») будущую подвижническую жизнь юношей, а лишь призывает («призывающѹ») их к ней. Следовать Божественному зову или не следовать — всецело в руках Симеона и Иоанна. Спасение человека, создаваемое в постоянном сотрудничестве христианина со Христом, творится ежесекундно и требует непрерывного соизволения человеческой воли с тем благим жребием,

возможность следования которому всегда предоставляет божественная благодать. Бог не спасает человека насильно, против его воли, навязывая добродетельную жизнь, но всегда предоставляет спасаемому следовать своей собственной независимой воле.

С другой стороны, утверждение Сурия о том, что Никон предвидел уход из монастыря обоих подвижников, сохраняется в тексте. Запрет на прозорливость, таким образом, выдерживается не вполне последовательно: Никон не может знать всего, что ожидает юношей в пустыни или тем более Симеона в Эмесе, но вполне может предвидеть их скорейший уход из подвластной ему обители.

«Eis plane dicit: Ambulate filij, annuncio enim, quod qui hic vobis aperuit, illic quoque prius aperit» [Он же сказал им: «Идите, сыновья, возвещаю вам, что тот, кто это вам открыл, там и раньше вам открывал»]. Эта реплика игумена Никона устраняется из церковнославянского текста, поскольку, исходя из нее, можно сделать вывод о том, что и внезапный приход юношей в монастырь, и их скоропостижная разлука со старцем были предусмотрены свыше гораздо ранее, нежели имели место в реальной биографии святых.

Указание на Божий Промысел устраняется и в составе эпизода, описывающего приход Симеона к лавочнику Фускарию:

VSA	ЖСЮ	ZSE
Dei vero providentia videt eum unus, nomine Fuscarius [по Божьему Промыслу увидел его один, по имени Фускарий]	По ^р е ^м н ^е к ^и й ч ^л в ^к к ^к Ф ^у с ^к а ^р и ^й нари ^ц е ^м ый	Heretik ieden imieniem Suszkaryus

Провиденциальная аргументация обращения Фускария из еретичества в православие («Cum Deus autem vellet salvum facere Fuscarium» [поскольку Бог хотел спасти Фускария]) также устраняется святителем Димитрием.

2. Сотериология святителя Димитрия

Есть целая группа разночтений, которую сложно соотнести с той или иной описанной выше разновидностью разночтений, поскольку они отражают те или иные индивидуальные черты мировоззрения и мировосприятия святителя Димитрия, являются частью его философской и художественной системы ценностей, его взглядом на то, что такое путь христианского спасения души.

Одним из примеров такого разночтения является следующая правка латинского текста: юные друзья, увидевшие славу одного из новопостриженных иноков и восхищенные этой славой, уже через несколько дней замечают, что монах утратил постригальную благодать и стал обычным иноком. Однако категоричное латинское «et neque habebat» [и не имел] замещено более обтекаемым «небидѣста». То, что юноши более не видели былой славы над прежде упомянутым монахом, по мысли святителя, вовсе не обязательно обозначает, что ее над ним не было. Видимая глазу, пускай и посвященных, благодать теперь становится менее зримой, но не менее реальной.

Симеон также предсказывает не то, что через несколько дней он с Иоанном утратит полученную в обряде пострижения благодать, но лишь то, что они уже не смогут ее созерцать: «не ѿ мамы видѣти таку дрѹгъ на дрѹгом».

В описание ухода юношей из монастыря аввы Герасима святитель Димитрий добавляет к латинскому тексту фразу о том, что Симеон с Иоанном не видели тех юношей-ангелов, которые предшествовали им: «Іоаннѣже ѿ Симеонѣх Юношѣх тѣхъ небидѣста, но оузрѣвшѣ ѿбѣр-стѣна братѣ, возрѣдоваста себѣ, ѿкъ нелшнѣста себѣ надежды». Святитель, таким образом, еще раз говорит том, что мир видимых существ и мир духовный не есть одно и то же. В этой жизни человек видит всё происходящее кругом его, по слову апостола, как бы «сквозь тусклое стекло, гадательно» (1 Кор. 13:12), и лишь немногим избранным дается увидеть глубинную суть явлений и вещей.

VSA	ЖСЮ
Sed quando recordabantur coronarum, quas alter in altero viderat [но когда вспоминали о коронах, которые друг над другом видели]	ѿниже воспомниюще обѣты своѣ, и свѣтѣна вѣнцѣ, ѿже ѿзначѣла дрѹгъ на дрѹгомъ видѣста

Святитель добавляет к латинскому повествованию, что юношей поддерживало не только воспоминание о той благодати, которую они получили в таинстве пострижения, но и чувство ответственности за принесенные перед Богом обеты. Более того, обеты святитель ставит на первое место, давая таким образом понять, что спасение основывается прежде всего на верности своему христианскому долгу и лишь потом на активном переживании тех залогов будущего блаженства спасенных душ, которые даются человеку как бледные отблески будущей райской славы.

VSA	ЖСЮ	ZSE
sed nullam oblationem Deus ita a nobis exigit, ut suas offerre animas [и никакого приношения Господь так о нас не требует, как свои принести души]	но никакoбoже приношeнiе тoль бoгoпpиятнoу ёсть Бoги, якoже дшi и вoлю свою ёму вcяцкo предати	ale żadna ofiara iemu miłsza nie jest iako duszę iemu y wołą wszytkę oddawać [но ни одна жертва ему не будет так мила, как душу и волю всю ему отдать]

Категоричность, с которой редакция Лаврентия Сурия озвучивает идею высшей нравственной ценности монашеского подвига, чужда святителю Димитрию. Именно поэтому он избирает вариант, представленный в тексте Скарги, передающий, скорее, оптативную тональность. Бог не требует («exigit») от человека полного отречения от мира, но одновременно подобный подвиг наиболее ему благоприятен.

VSA	ЖСЮ
sed vita, quae ex virtute agitur, et qui ita, ut Deus requirit, suscipiuntur labores [но жизнь, которая в добродетели ведется, как Господь ищет, и поднимаемые труды]	но добродетелное житiе, подвижыке и труды Бoга ради полаты

Святитель, перечисляя необходимые для спасения труды, вставляет в свой текст слово «**подвижы**», давая таким образом понять, что для спасения недостаточно одного добродетельного жития и рутинных забот; спасение есть постоянный, изнуряющий, физический и, прежде всего, нравственный повседневный подвиг.

Глава V

ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ СВЯТИТЕЛЕМ ДИМИТРИЕМ ПОДВИГА СВЯТОГО СИМЕОНА

Начиная рассказ о жизни Симеона и упоминая о дружбе, возникшей между ним и Иоанном, святитель вставляет в повествование следующую фразу, отсутствующую в редакциях-источниках: «*Сυμεώνης ἔτι ἐξ ἡμετέρων ἐστίν*». До воздействия преображающей благодати Божией Симеон так же, как и Иоанн, принадлежал к мирской, профанической среде, а значит, и вся жизнь его должна была рассматриваться с точки зрения обычных для каждого человека паттернов — он должен был жениться, стать отцом семейства, оставить по себе добрую память и т. д.¹

О том же говорит следующая вставка. Фрагмент Жития, описывающий паломничество юношей в Иерусалим, дополнен в церковнославянской редакции словами: «*и пребыста въ Иерлѣмѣ днѣ доволны, кѣпю обходѣще сѣла мѣста и поклонѣющеся*». Перед нами этюд, изображающий в миниатюре диаспору в границах хотя и святого, но тем не менее чужого для паломников города: во всё время пребывания в Иерусалиме юноши вместе с родственниками и слугами не отделяются друг от друга, держатся компактно, единой сплоченной семьей. И в этом, и в последующих фрагментах Жития Симеон всё еще находится в тени Иоанна, именно Иоанну первоначально принадлежит инициатива вступления на поприще христианского подвига, именно он отвечает на вопросы несведущего Симеона позднее и по всему превосходит своего еще не преображенного друга. Более того, оказывается, что Симеон (равно как и Иоанн) всё еще во власти корпорации — землячества, клана. Возможна ли подобная парадигма поведения для преображенного Симеона, юродствующего в Эмесе? Очевидно, нет. Для Симеона

¹ О хронологии жизни святого Симеона современный исследователь пишет так: Симеон «провел 30 лет в доме родительском, около года в монастыре Герасима, 29 лет в пустыне близ Мертвого моря, в 582 году 60-ти лет он явился в Эмесе».

в пору его жизни юродивым в большом городе воистину нет уже ни эллина, ни иудея.

Начиная рассказ о второй, проводимой в миру, части жизни святого Симеона, святитель использует красную строку и помещает в экспозицию второй половины житийного повествования следующие слова, которых нет в текстах редакций-источников: «**И́зше́дъже Сѣмеѡнъ Бл̑жѣнный ѿ пꙋсты́ни**».

Итак, всем, чем прославился Симеон как юродивый, он обязан Симеону-пустыннику. Именно пустыня, по мнению святителя Димитрия, пустыня, в которой Симеон как преподобный подвизался почти тридцать лет, дает ему силу и благодать юродствовать в мире. Здесь же можно увидеть и скрытое предостережение возможным подражателям преподобного Симеона, которые, не имея достаточного опыта в духовной жизни, осмелятся, неподготовленные, следовать тому же пути, что и он.

Описывая вход святого в Эмесу, святитель довольно близко к тексту передает повествование источников, осуществляя при этом несколько незначительных, на первый взгляд, корректур латинской и польской редакций. Однако при всей своей малой внешней значимости изменения, внесенные святителем Димитрием в текст, придают всему повествованию особую окраску.

Прежде всего, латинское «invenisset» [нашел] святитель заменяет на «**ꙋзрѣ**». В чем, в сущности, разница? В том, что найти можно только то, что ищешь, а узреть — не только. То есть поступок Симеона в редакции святителя представлен скорее как нечто случайное, необдуманное, совершаемое начинающим юродивым по наитию, невзначай. В редакции же Сурия Симеон обдуманно ищет способ войти в город самым скандальным и приметным образом.

В латинской редакции Симеон нарочно входит в город «*prope locum, ubi est schola puerorum*» [рядом с местом, где находится школа мальчиков], то есть в том самом месте, где шансы быть осмеянным и побитым значительно увеличиваются. Ведь Симеон выбирает именно то место, где учатся дети, более того, мальчики, то есть те, кому в силу возраста и пола свойственна смешливость, проказливость и, как это ни странно, особая жестокость. То есть латинская редакция опять-таки подчеркивает, что Симеон, что называется, сам лезет на рожон.

Святитель опускает эту деталь, делая поведение Симеона менее провокационным, в его редакции Симеон просто «**исѡрѡу икѡбѡзѣ вратѣ прочѣкъ, ѿ влѣаши по ѡлнцѣм**». Во-первых, скоро, то есть наспех,

не выбирая ворот, через которые хотел бы пройти. Во-вторых, волочил дохлую собаку по улицам, то есть мальчишки, которые впоследствии стали над ним глумиться, собрались вместе и принялись бежать за ним сами по себе, без каких-либо стараний с его стороны.

И при том, что в латинской редакции поведение Симеона более, чем в церковнославянской, провоцирует жителей Эмесы на ответную агрессию по отношению к юродивому, наибольшие побои и страдания выпадают на долю Симеона именно в редакции святителя Димитрия: «*и мѣгáхѹ нáнь кáменїемъ, и пáлицами бїáхѹ*».

Итак, суриев Симеон, провоцируя жителей Эмесы более, чем Симеон святителя Димитрия, получает менее побоев и пощечин. В итоге жители Эмесы в редакции святителя Димитрия оказываются более жестоки, чем в редакции-источнике. Таким образом, по мысли святителя Димитрия, в самом начале своего подвига в Эмесе Симеон вынужден столкнуться с сугубой жестокостью тех самых людей, ради спасения которых он оставил пустыню и вернулся в мир.

Редакторская правка следующих эпизодов призвана подчеркнуть и утвердить в сознании читателя Жития эту мысль. Так, в эпизоде предсказания Симеоном землетрясения дети не просто «insultarunt» [оскорбляли] и «insectabantur» [преследовали], но и «*прнѣáзвóвãхѹ старца къ столбѹ и бїáхѹ*». Если учесть, что в церковнославянской редакции отсутствует оскорбление Симеона, с которым тот в редакции Сурия обращается к школьному учителю («Propter Deum, stulte, ne caedas pueros, quos diligo» [Ради Бога, дурак, не бей мальчиков, которых я люблю]), мотивов для столь циничного избиения немощного, поврежденного в уме старца будет еще меньше. Вероятно, дети били Симеона тем самым ремнем, которым тот чуть ранее хлестал столбы. Недаром чуть выше («*похити, къ оучилици вичъ ѿ ремѣнѣа плѣченнѣи*») святитель называет этот ремень бичом. Конечно, уже «избирая подвиг юродства, человек “укорение приемлетъ и биение от безумных человек, яко юрод вменяем ими и безумен”»², и в рамках древнерусской агиографической традиции всё приключаящееся с Симеоном вполне закономерно. Однако налицо умышленность, обдуманная жестокость подобного наказания-издевки, которое могли осуществить только очень злые и равнодушные люди. Но, с точки зрения святителя, жители Эмесы именно таковы.

² Панченко А. М. Смех как зрелище. М., 1984. С. 86.

В финале Жития святитель распространяет и углубляет по сравнению с текстом латинской редакции, послужившей источником аналогии, сопоставление Эмесы с ветхозаветным Содомом: «**ЖИТЕЛСТВО-ВЛЫЙ, ГРЕХАМИЖЕ ѿНѢХЪ НЕѠКАЛЫВЫЙСА: СИЦЕ СЕЙ НОВЫЙ ЛѠТЪ, ПОСРЕДѢ МІРА ЖИВЫЙ, МІРСКИМИ НЕ ПОВРЕДИСА СТРАСТИМИ**». При этом городская среда рисуется как нечто грязное, марающее добродетель святого человека, как некий антипод *месту святу*, каковым явлены в житии монастырь и приорданская пустыня, в которой живут и подвизаются анахореты.

Жители Эмесы напрямую сопоставлены с содомлянами, цинично нарушавшими Божии заповеди и сурово за это покаранными. По мысли святителя, нравственная атмосфера Эмесы в высшей степени удушлива и загрязнена грехом, а жители города отошли от евангельских заветов любви и милосердия, ожесточив свои сердца всевозможными пороками. То, что Симеон, пребывая в черте зараженного мирским духом города, остается нравственно и духовно цел и невредим, есть уже само по себе чудо.

Чтобы подчеркнуть, что слава о Симеоне как о праведнике вовсе не была распространена в Эмесе во время его жизни, святитель перекладывает инициативу обнаружения украденных денег с гражданина Эмесы, обращающегося к юродивому с соответствующей просьбой, на самого Симеона: «**и рече [Симеон] ѣмѣ: хѠщеши ли да ѡбръщѣтса злѠтци твоѡ**» («Cumque se vellet convertere, dixit ei: Potes aliquid facere, o fatue, ut mei nummi inveniantur?» [Поскольку хотел себе возвратить, сказал ему (сборщик податей): «Можешь ли что-нибудь сделать, глупец, чтобы мне деньги вернулись?»]).

Жестокость и несправедливость мироустройства подчеркивается святителем и в эпизоде несправедливого осуждения друга Симеона — дьякона Иоанна. Краски в описании картины несправедливого суда последовательно им сгущаются: «**творѡше нанѣ едѡз ѣкѡ на оубѡицѣ, и неуберѣтѡшеса, ктѡ бы свѣдѣтель бѡлѡз неповѡнности ѣгѡ, и неможѡше ѡправдѡтиса**». Как и в Житии Авраамия Смоленского, «картина преследований, а также сцена суда описана Димитрием с особым пристрастием»³. Таким образом, испытание несправедливых гонений, жестокости мира, лежащего во зле, и спасение своей души во всяком «злострадании» — не есть удел одних лишь святых праведников,

³ Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. С. 394.

но всякого христианина, идущего по спасительному, Богом промышляемому пути.

«И многострадальное житіе его», — многозначительно добавляет святитель в состав эпизода воспоминания эмесянами чудес, совершенных святым, и других подробностей биографии почившего Симеона, поскольку многострадальность жития святого свидетельствует о его добродетели более, нежели все возможные чудеса, исцеления и пророчества, совершенные им за всё время жизни.

Святитель устраняет из текста имя корчемника, у которого монахи, посланные другом Симеона Иоанном, нашли его. В латинской редакции этим корчемником оказывается тот самый Фускарий, который нанял Симеона продавцом в свою лавку в первые дни его жизни в Эмесе: «Cum ij autem, qui quaesierant, invenissent eum apud Fuscarium rodentem lupinos, tanquam ursum, unus ex ijs statim passus est scandalum» [Когда же они, которые искали, нашли его у Фускария, грызущим боб, как медведь, один из них сразу же соблазнился] («и ѡбрѣтѡша тогѡ въ домѣ нѣкоегѡ сочевника, и видѣша его лежѡща на бѡбомъ, и гдѣца бѡбѣ ѡкн медведѣ, и ѡбѣ едѡнъ ѡ нѣю соблазнѣса»).

Исходя из логики латинской редакции, следует констатировать тот факт, что Симеон вернулся-таки к своему давнему знакомцу после кратковременной размолвки или же, во всяком случае, находил под его кровом себе приют. Тогда как, с точки зрения святителя Димитрия, юродивый как принципиальный, от начала до конца отщепенец и маргинал не должен иметь какого бы то ни было, пусть даже кратковременного пристанища. Он всегда одинок и независим, отрекается от родства, дружбы, покровительства и прочих связующих пут социума, ведь буквально значение древнерусского слова «у-родъ — лишенный “рода” в прямом смысле, то есть физически поврежденный человек»⁴.

Святитель устраняет фрагмент, в котором Симеон после полученных побоев обращается к самому себе со словами скорби и сожаления: «Postquam se vidit ita confractum, dixit apud se: Humilis et abiecte Simeon, revera sic non vives in horum manibus una hora» [Когда же увидел себя столь избитым, сказал себе: «Смиранный и ничтожный Симеон, в самом деле, ты не проживешь в таких муках и часа»].

Во-первых, жалость в отношении самого себя недопустима в традиционной парадигме поведения святого. Во-вторых, форма, в которую

⁴ Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. С. 29.

облекает эту жалость Симеон в редакции Сурия, столь суха и схематична, что позволительно рассматривать ее в том числе и в ироническом ключе. А это, при всей любви Симеона к каламбурам, совершенно, по мысли святителя, неуместно в описываемой ситуации. В-третьих, святитель, должно быть, полагал, что невеселые мысли святого, только что избитого теми людьми, для спасения которых он и взял на себя подвиг юродства, не пристало обнажать перед читателем.

О чем мог думать исторический Симеон в данной ситуации? Несомненно, в душе его сплелись бы в эту минуту самые разнородные ощущения и чувствования. Здесь, наверняка, была и горечь о жестокосердии рода человеческого, иссушившего свое сердце погоней за материальными благами (юродивый получил самые страшные побои, перевернув лавки пирожников); горечь о душевной и сердечной слепоте мальчишек, холодно, скопом избивающих безумного старика, убежавшего на улицы города. Думается, Симеон явственно понимал, что, отдавая душу «за други своя», он не получит и толики той благодарности, которую следовало бы ему воздать всему эмесийскому граду. Именно сейчас, на деле соприкоснувшись с тем, о чем он долго думал и что возжелал осуществить еще в пустыне, он вполне осознает, что его ожидает впереди. Именно теперь он вновь задается вопросом, под силу ли ему предпринимаемое дело.

Вот почему святитель, будучи не в силах предугадать и выразить в словах мысли и чувства Симеона, предпочитает закрыть завесу пред тем, что творится в его душе, оставляя подобные домыслы на долю воображения вдумчивого читателя. Его авторская стратегия, впрочем, традиционна для древнерусского книжника: «Там, где современному читателю нужны разработанные сцены со скрупулезным психологическим анализом, агиографу достаточно нескольких фраз для того, чтобы остальное домыслилось и вызвало адекватную реакцию»⁵.

В состав эпизода, описывающего изгнание Симеона из лавки Фускария на улицу святитель включает следующий фрагмент: «и сѣдѣше старецъ кнѣ, терпѣ змѣ, въ единой сынъ бѣгѣи и рѣдраннѣи одеждѣ». Перед нами в высшей степени характерная для святителя авторская вставка. Святитель Димитрий обращает сугубое внимание своего читателя на бедственное положение, в котором оказался Симеон. Действие

⁵ Берман Б. И. Читатель жития // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 165.

приостановлено, наступает глубокомысленная пауза, призванная осветить переживания, с которыми юродивый преодолевает искушения.

Отметим одно наставительное сочинение, адресованное нерадивым ученикам школы, основанной святителем Димитрием в Ростове, наставляет юношество так: «Подобает ученику быти терпеливу, терпя, аки св. Симеон, терпел зиму и зной — бурный ветер, иногда из уст жестокаго учителя исходящий, и зной, оружием наказания хребет или руку палящий»⁶. Есть все основания предполагать, что слова наставления принадлежат самому святителю, работавшему как раз в это время над составлением своей редакции жития святого Симеона.

Латинское «*aliquando vero is*» [однажды он] в зачине одного из эпизодов Жития святитель заменяет на «творѣцѣ же ѣмѹ по градѹ юродствѣ». Таким образом, любое «*aliquando*» воспринимается святителем Димитрием как «во время совершения деятельного служения Симеона ближнему в подвиге юродства». Симеон в Эмесе постоянно юродствует, день и ночь промышляет о душах эмесийских граждан.

И далее в повествование добавляется ряд фрагментов, с помощью которых фоном прохождения действия эпизода становится деятельное юродство Симеона в Эмесе: «Ѣдиноу же градѹцѹ ѣмѹ на стѹгнѣ, оустрѣчѣ ѿ юродствѣаи старецѣ» («*occurrit ei abbas Simeon*» [встретился ему авва Симеон]), «а гвмеѹнѣ кѣ чѹ брѣмѣ, на ѿномѣ нѣгдѣ мѣстѣ юродство свое дѣлаше». В результате этого образ юродивого старца так срастается с образом Симеона, что в конце концов перестает восприниматься читателем и самим Симеоном как маска, которую тот добровольно на себя принимает, но перерастает во вторую сущность святого. Симеон постоянно юродствует в Эмесе не потому, что он постоянно притворяется, но потому, что юродство для него уже более естественно, нежели обычная, устроенная по законам этого мира жизнь.

Святитель рисует Симеона гуляющим по улицам Эмесы, в то время как в редакции Сурия он «*sedebat... prope saminum*» [сидел... рядом с печью]. Вновь святитель Димитрий стремится подчеркнуть *неусыпаемость* подвига святого Симеона, его *деннонощное* юродство, непрестанное скитание по улицам Эмесы в поисках погибающих грешников. Симеон не ждет, пока грешник придет к нему, но сам выходит на его взыскание, он как истинный последователь и подражатель апостолов стал, по слову Господа, «ловцом человеков» (Мф 4:19).

⁶ Шляткин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. С. 349.

В латинском тексте в эпизоде, описывающем чудесное каждение рукой, инициатива исходит от Симеона: «Cum autem venisset vespera, voluit (Симеон) thuris suffitum emittere» [Когда же пришел вечер, пожелал воскурить фимиам]. В церковнославянском — от жены Фускария: «почагѣ же слышавъ женѹ Фускаріевѹ, востревобѣвшю оугла ѡгненнаго». Здесь святитель следует редакции Петра Скарги. Итак, в редакции святителя, как и в польской редакции, Симеон вовсе не ищет случая доказать свою святость, он лишь исполняет пожелание хозяйки дома. Сам Бог, внушая жене Фускария желание воскурить фимиам, способствует прославлению юродивого.

Святитель устраняет из своей редакции упоминание о притворном, пускай и во благо, ожоге Симеона: «Postquam autem hoc senex audivit, prae se tulit se comburi» [После того как старец услышал это, притворился, что обжегся]. Притворство, как и любое другое лукавство, совсем не свойственно правдолюбивой и откровенной натуре юродивого.

Одновременно прямые указания латинского источника на простоту и чистосердечие святого устраняются святителем из текста Жития: «ubi multas, et quae dici nequeunt, tentationes sustinuerunt a diabolo maxime autem Simeon ex ea, quae ei inerat, simplicitate et puritate»⁷ [Где многие и которые передать нельзя искушения от дьявола претерпевали, особенно Симеон из-за тех, которые были в нем, простоты и чистоты] («крѣпкѡ изъ невидимыми ѡпостѣты борющесѧ, ѡ бл҃годѣтїю Бжїею повѣждающе ѧ ѡ прогонѣще ѧ наипаче сумевшїи»). Эксплицированная похвала в адрес своего протагониста, таким образом, явственно противоречит писательским установкам святителя как агиографа, тогда как подспудно, на основании сюжета, святитель нередко передает те же смыслы, что и Сурий, восхваляя святого напрямую.

Все вообще выпренные похвалы латинской редакции («admirabilia et maxime celebranda certamina» [замечательные и в высшей степени достохвальные битвы]) и т. п., расточаемые Сурием, святитель последовательно исключает из своей редакции. О добродетели подвижника должны говорить его поступки, история всей его жизни, но не слова автора. Святитель позволяет себе несколько изменить сюжет того или иного эпизода жития, добавить или, напротив, убрать из повествования те или иные детали, но никогда не восхищается голословно душевными качествами своего персонажа.

⁷ «...ktory był barzo prosty y szczery» — у Скарги.

Смиренномудренным отказом от прямого восхваления святого оправдано, быть может, изъятие из текста откровения Симеона о преображении, пережитом во время пострига: «*Aliam enim vitam cerno, et res alienas in hoc habitu*» [Другую же жизнь я познал и другие вещи в этом одеянии].

Также устраняется из эпизода чудесного обращения еретика Фускария и его жены довольно дерзкое сопоставление плаща Симеона с неопалимой купиной, а его самого — с отроками благочестивыми в печи: «*Virtute vero Domini, qui rubum conservavit incombustum, et rueros*» [Доблестью Бога, который купину сохранил невредимой и отроков]. Напомним, что образ неопалимой купины в Ветхом Завете считается одним из ярчайших прообразов Богоматери, а спасение Анании, Азарии и Мисаила — одним из самых явственных предсказаний будущего искупления первородного греха. В свете столь весомой символичности упомянутых Сурием образов из жизни праотцев Ветхого Завета эпизод с каждением Симеона углями перед женой эмесийского лавочника представляется явлением по меньшей мере местного значения.

«*Има ѣдиномъ Іуанна, а дрѹгомъ Сумейна, ѡба бл҃городни*» — характеризует святитель Димитрий своих персонажей в экспозиции Жития. При этом ни польский, ни латинский тексты, ни в соответствующем фрагменте, ни далее не знают подобной вставки. Таким образом, перед нами авторский текст святителя Димитрия. Возможно, святитель желает подчеркнуть мирское благополучие будущих подвижников, чтобы позднее прославить их готовность бросить все суетные блага этого мира ради вечного блаженства после смерти. Этим же, по всей видимости, объясняется перестановка свидетельства латинской и польской редакции о чрезвычайном богатстве родственников будущих подвижников из середины экспозиции в ее зачин. И действительно, мотив богатства и знатности святых в их мирской жизни — один из типичнейших в агиоканоне.

Семья святого Алексия Человека Божия, чье Житие было необычайно популярно на Руси, «наделяется всеми атрибутами знатности и богатства, да еще в сказочно гиперболизированном виде», при этом «роскошь оказывается ненужной, предметом горестной улыбки сквозь слезы» именно потому, что святой Алексий полностью отрекается от нее⁸. Этот же мотив присутствует в Житии преподобного Антония

⁸ *Авертцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 88.*

Великого: «Антоний сей родом бе египтянин, добродородну же родителю чадо и имение довольно имеющих»⁹, Евфимия Великого: «родися от родителя благородну, павла отца и дионисии матери, не худа родом но велика суща, и всякою добродетелию о бозе украшена»¹⁰ и многих других святых. По наблюдению Х. М. Лопарева, «в житиях мы то и дело встречаем избитую фразу, что родители святого были со значительными средствами, которые по смерти их были розданы бедным. Это житийное данное не должно признаваться безусловно верным, ибо это значило бы, что святые могли являться только в богатой среде. В действительности же здесь заметна некоторая подтасовка фактов, чтобы исполнением христовой заповеди можно было возвысить святого»¹¹.

Однако введение святителем в повествование концепта *благородство* имеет еще и другой аспект, отсутствующий в традиционной средневековой агиографии. Дело в том, что к первоначальному значению слова «благородный», характеризующему объект прежде всего с точки зрения его социального положения, со временем добавляется современное нравственно-оценочное значение.

И если словари старославянского¹² и древнерусского языков XI–XVII вв.¹³ выделяют единственно первый тип значения, а также некоторые производные от него, то уже словарь русского языка XVIII в.¹⁴ закрепляет второй тип употребления: «обладающий высокими нравственными качествами, исполненный благородства».

Следует полагать, что дихотомия *подлость–благородство* сформировалась достаточно поздно, ведь значение слова подлый как наименование того, «кто принадлежит социальным низам (подъ — низ, основание), было... частным наименованием человека низкого звания, появившимся после XVI века»¹⁵. Однако есть все основания предполагать, что к рубежу XVII–XVIII вв. это противопоставление, окрашенное нравственно-оценочными смыслами, было уже актуально, то есть святитель если и не воспроизводит современную ему языковую нор-

⁹ Сборник Нила Сорского. М., 2004. Ч. 3. С. 148.

¹⁰ Там же. С. 240.

¹¹ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX вв. Пг., 1914. С. 23–24.

¹² Словарь старославянского языка. СПб., 2006. Т. I. С. 102.

¹³ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975. С. 215.

¹⁴ Словарь русского языка XVIII века. Л., 1985. Вып. 2. С. 47–48.

¹⁵ Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. М., 1986. С. 186.

му, то, как талантливый филолог и писатель, предвосхищает ту норму словоупотребления, которая должна появиться в ближайшем историческом будущем.

Итак, Симеон наделяется святителем благородством, в том числе и как совокупностью высоких нравственных качеств. Отметим, что современный словарь так толкует слово «благородный»: «способный жертвовать личными интересами в пользу других, великодушный; действующий честно, открыто, смело; не унижающийся ради личных выгод»¹⁶. Именно таким — прямым, искренним и бескорыстным, представлен Симеон в Житии.

В целом подвиг святого Симеона нужно воспринимать в контексте учения Димитрия о внутреннем человеке¹⁷. Так, в один из эпизодов Жития святитель Димитрий вставляет следующий фрагмент: Симеон молился «*ἄ τῆς ἰσχύος τῆς ἐξουσίας*», тем самым подчеркивая сосредоточенность юродивого на внутренней, незримой для посторонних жизни. При том что Симеон в Эмесе храмовое богослужение не посещал или же посещал исключительно в кощунственных целях, его сосредоточенность на внутренней молитве становится основным средством для стяжания благодати, подкрепляющей его в нелегком служении юродивого. Однако внутренняя молитва и непрекращающееся богомыслие, по мысли святителя, должны сопровождать жизнь каждого христианина. Те же христиане, которые относятся к молитве формально, внешне, получают следующую отповедь митрополита: «Понеже мнози суть в нас неведущии, что есть внутреннее человека богомысленного дело, ниже что есть богомысленность разумеющие, ни о творимой молитве что знающие, но мнящие, яко теми токмо молитвами подобает молиться, яже написаны суть в черновных книгах: а о тайном в сердцах с Богом беседовании и о происходящей оттуду пользе отнюд незнающие»¹⁸. Как и в Житии Авраамия Смоленского, в этом фрагменте Жития Симеона святитель «хочет припомнить своим современникам о правилах истинной молитвы, завещанной Священным Писанием»¹⁹.

¹⁶ Словарь современного русского литературного языка. М.–Л., 1950. Т. 1. С. 490.

¹⁷ См.: *Нехлебаева Н.А.* Творчество Димитрия Ростовского в контексте русских литературных представлений о «внутреннем человеке».

¹⁸ *Сукина Л.Б.* Митрополит Димитрий Ростовский и его сочинение «Внутренний человек». Ростов, 2008. С. 36.

¹⁹ *Янковская Л.А.* К исследованию писательского мастерства. С. 393.

Святитель, автор особого богословского труда «Внутренний сердца человек, в клети сердца своего уединен, поучающся и молящся втайне», высоко ценил то самое умение жить внутренней жизнью, глубокое углубление души в молитвословие и богомыслие, которое, судя по тексту жития, было в высшей степени присуще Симеону. При случае он подчеркивает в тексте Жития эту особенность характера и типа святости Симеона.

VSA	ЖСЮ
Non erat autem intus Abbas Simeon, sed foris ad tympani strepitum saltabat una cum popularibus [Не был внутри авва Симеон, но снаружи под звуки тимпана прыгал с народом]	и ѳуродивый вѣнѣ выстꙋ коцѣнѣвъѣѣ ѣ народѣ, и скачѣ прѣ тимпаномѣѣ

Характерна разница в наименовании Симеона в церковнославянской и латинской редакциях. Сурий называет святого, прыгающего под звуки тимпана на гульбище вместе с народом, аввой Симеоном, святитель же — юродивым. Итак, Сурий называет Симеона так, как его следовало бы назвать автору жития или любому другому человеку, знающему, что безумие святого — показное, а истинная цель его мнимого юродства — спасение граждан Эмесы. Святитель же избирает иную точку зрения: называет Симеона юродивым, то есть безумным, каковым он является с точки зрения толпы, среди которой, «коцѣнѣвъѣѣ», отплясывает.

Здесь перед нами возникает вопрос необычайной важности: в какой мере блаженные юродивые на Руси и в понимании самого святителя Димитрия были притворными юродивыми и в какой — воистину не от мира сего. Юродивый в понимании древнерусского агиографа — уже по своему статусу человек «сторонный», «странный», не такой, как все, кто его окружает. Об этом в частности говорит и его иностранное происхождение, небрежение приличиями, нормами общепринятого поведения и пр.²⁰

Так, святитель устраняет из своей редакции замечание Сурия о том, что Симеон вошел в женскую купальню «*dedita opera*», преднамеренно. По всей видимости, с его точки зрения, поступки Симеона отнюдь не рациональны, и заходит он в купальню к женщинам не нарочно, а как само собой разумеется, невзначай. Сам он не видит в своих действиях ничего предосудительного, поскольку — не от мира сего,

²⁰ Гладкова О. В. О славяно-русской агиографии. С. 78–82.

и то, что для других — провокация и агрессия²¹, то для него — обычный, ничем не примечательный ход событий.

Впоследствии Симеон отвечает на вопросы дьякона Иоанна о происходившем с ним в женской купальне так:

VSA	ЖСЮ
Neque enim quod corpus ferrem, neque quod ac corpora ingressus essem, sentiebam: sed tota mens mea erat in opere Domini, et ab eo non desistebam [и не то, что ношу тело, и не то, что к телам вошел, я чувствовал, но весь ум мой был в деле Божии, и от него я не отступил]	ни оцѣщахъ ѣкѡ чѣло йма- мъ, ниже помышляхъ ѣкѡ къ чтелемъ внидохъ, но весь оумъ мой въ дѣлѣ Бжїи бѣше

Слова Симеона, помещенные в этом фрагменте, ничуть не противоречат той ненамеренности, неумышленности его поведения, о которой было сказано выше. То, что Симеон нисколько не чувствует вожделения, находясь в женской купальне, вовсе для него не удивительно, но, напротив, в порядке вещей. Тогда противительность союза «но» (латинское «sed»), употребленного Симеоном в церковнославянской редакции, следует соотносить не с поведением юродивого, а с возможным восприятием его поведения окружающими, в том числе и дьяконом Иоанном. С точки зрения самого Симеона, здесь следовало бы употребить соединительный союз: потому, мол, и не чувствовал вожделения, что ум мой, как, впрочем, и всегда, пребывал в сионских высотах. Но, поскольку здесь Симеон отвечает на недоуменный вопрос Иоанна, а вместе с тем и возможных читателей Жития, а для них сам факт пребывания обнаженного мужчины, погруженного умом в благочестивые рассуждения, в окружении обнаженных женщин, содержит в себе явственное противоречие, это оправдывает употребление противительного союза «но».

Вот почему святитель устраняет следующую далее фразу латинского текста. Если «ab eo non desistebam» [и от него не отступил], значит, было-таки искушение *desistere* [отступить]. А с точки зрения святителя, такого искушения вовсе и не было.

Латинское упоминание о Симеоне — «ille Simeon, qui dicitur Salus» [тот Симеон, который называется юродивым] — святитель заменяет на «**юродивый Сумѣиъ**». Так, латинская редакция подчеркивает мнимость юродства (сумасшествия) Симеона, церковнославянская говорит о нем как о чем-то подлинно существующем.

²¹ Иванов С. А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2005. С. 19.

О непреднамеренном, но интуитивном и неосознанном совершении поступков преподобным Симеоном говорит и вставка в эпизод встречи юродивым двух монахов, посланных Иоанном:

VSA	ЖСЮ
Postquam ergo appropinquarunt, dicunt ei: Benedic. Ille vero eis dicit: Male venistis, et qui vos misit, stultus [Когда же они приблизились, сказали ему: «Благослови». Он же им сказал: «Неудачно вы пришли, и дурак тот, кто прислал вас»]	прѣлѣиѣше ѿже к ѿ немѣ рече: бл҃гнѣ ѿче. ѿнже възрѣкъ на на ех гнѣвомѣ, рече: злѣ прѣидѣте ѿ послѣвѣи бл҃сх кх мнѣ без-ѡмнѣя ѣстѣ

В редакции святителя Димитрия Симеон «**возрѣкъ на на ех гнѣвомѣ**» — причем вовсе не притворным, мнимым гневом, а самым настоящим и искренним, чему доказательством стало последовавшее за тем рукоприкладство.

Рационалистическое описание Симеоном техники юродства как мастерства, помещенное Сурием в одном из эпизодов: «Dicebat enim talem figuram ac speciem magis conferre ac conducere ijs, qui propter Christum simulant stultitiam» [Он ведь говорил, что такие видимость и образ лучше всего подходят тем, кто ради Христа изображает безумие], — устраняется святителем Димитрием, поскольку реплика Симеона рисует образ человека, ловко проводящего в жизнь искусственно, в определенных целях созданную парадигму поведения, тогда как в понимании святителя юродство Симеона в высшей степени естественно и органично, в нем гораздо более искренности и непреднамеренности, чем деланного безумия и притворства.

Не вошел в состав церковнославянской редакции еще один фрагмент, рационализирующий поведение юродивого: «Porro autem hoc quoque Sanctus a Deo petijt, ne cresceret coma capitis sui, vel barba: ne forte dum tonderetur, planum feret, eum agere stultum. Quocirca toto tempore, quo perseveravit in hoc vitae instituto, nemo vidit quod creverit coma eius capitis, neque quod eam totonderit» [Также просил этот святой у Бога, чтобы не росли волосы на его голове и борода, чтобы тем, что он стричься будет, не выказал то, что он притворяется глупцом].

Последовательная реализация парадигмы юродствования в один из наиболее критических моментов, описанных в Житии, — момент подготовки казни невинно осужденного дьякона Иоанна: «Cum se itaque tanquam stultum gessisset Abbas Simeon, dimisit eum, qui hoc illi dixerat» [После того как таким образом глупцом себя изобразил авва Симеон, отпустил его, который это ему сказал], — устраняется

святителем из Жития. Симеон, глубоко сострадав Иоанну, вовсе не думает о том, как бы выдержать взятую на себя роль перед сторонним наблюдателем, но тотчас же удаляется в пустынное место на молитву: «Сѣтыйже ѡбѣ иде на мѣсто сокровѣннѡ, идеже обыче бѣ тайнѣ мѡлитисѧ».

Эпизод насыщения Симеоном пяти крестьян пятью хлебами вовсе не вошел в состав церковнославянской редакции Жития. Исследователи памятника указывали на то, что здесь имеет место отсылка к евангельскому сюжету о чудесном насыщении пятью хлебами пяти тысяч народа (Мф 14:14–22), поэтому эпизод в первую очередь должен служить воплощению парадигмы *imitatio Christi*: «Сопоставляя Христа и Юродивого, Леонтий показывает, что Иисус тоже вошел в город и показался большинству из горожан смешным... Таким образом, Симеон, перемещенный из пустыни, приносит святость в Эмесу, как и Бог, перемещенный из божественного царства, приносит святость человечеству»²². Итак, сопоставление Симеона с Христом и та богословская проблематика, которую Леонтий строит на этом сопоставлении, не является для святителя Димитрия неотъемлемой частью образа святого Симеона и потому устраняется из текста Жития.

Особую значимость в конструировании образа Симеона играет в Житии финальный эпизод, описывающий смерть и похороны святого. Мнение о его высочайшей значимости, выражаемое в редакции Лаврентия Сурия, полностью разделяется святителем. О беспримерной значимости эпизода говорит также и построение необычайно краткой редакции-выписки московского старопечатного Пролога, в которой дана только канва основных событий жизни Симеона, но довольно подробно описывается его смерть. Святитель, вероятно, обращавшийся к старопечатному Прологу, должен был обратить свое внимание и на этот факт и, главное, задаться вопросом — почему, возможно, единственная доступная ему древнерусская редакция Жития столь явно выделяет из всей истории жизни Симеона именно последний эпизод, необычайно эффектный, но тем не менее никак не раскрывающий историческую роль Симеона как зачинателя и основоположника подвига юродства как такового.

Святитель, надо полагать, предельно осмысленно отнесся к редактированию этого эпизода и в процессе работы над ним, едва заметно изменив текст источников, придал им совсем иное значение, ведь

²² *Krueger D. Symeon the holy fool. P. 114.*

именно в этом эпизоде, по его мысли, раскрывается одна из существеннейших черт юродства как особого подвига, столь полюбившегося русским людям.

VSA	ZSE
<p>Nam cum vir ille magnus communem horam sensisset, volens ne post mortem quidem humanum ferre honorem, quid facit? Ingressus subter fascem sarmentorum in sacro eius tugurio, illic dormiens, in pace Domino tradidit spiritum [Когда же муж этот великий почувствовал час кончины, желая и после смерти не получить чести, что сделал? Войдя, под вязанку хвороста в святом своем шалаше лег, там уснув, в мире Господу дух передал]</p>	<p>A tym czasem chcąc aby u po śmierci skrył się w chałupce swoiey w on chrost rozgwinnych y tam duch Pany Bogu oddał [В то время, желая, чтобы и после смерти скрыться, в шалаше своем под вязанкой винных прутьев дух Господу Бог отдал]</p>

Итак, в латинской редакции, равно как и в польской, дана предыстория эпизода, рациональное обоснование странного поведения Симеона в столь решающий и патетический момент, каким является в жизни каждого человека, пусть даже и святого, его смерть: Симеон намеренно ложится умирать не на вязанку хвороста, а под нее, желая показать юродство и в час смерти. Таким образом, католический Симеон рационален до мозга костей, на смертном одре, одной ногой в гробу. Смерть его не страшит, за несколько часов до ее прихода он всё еще рассуждает о том, что подумают о нем те, кто найдет его хладящее тело чуть позже.

Святитель пропускает свидетельства обеих редакций-источников, что говорит о коренном отличии древнерусского, православного понимания подвига юродства от католического. Молчание святителя в данном случае — знак обдуманного и положительного несогласия.

Симеон не готовится к смерти в смысле внешней, чисто материальной заботы о том, как и где отдать Богу дух, и уж тем более не думает о том, как расценят обстоятельства его смерти те, кому Господь предоставит совершить погребальный обряд. Он сердцем и душой давно уже не здесь, и в этом смысле его смерть ничуть не отличается от его жизни, но является ровным и закономерным ее следствием.

Уже при жизни Симеон, каким он является читателю в церковнославянской редакции, довольно часто юродствует не из принципа, не по призванию, а так естественно и непринужденно, что это вызывает у читателя оправданные сомнения касательно того, насколько осмысленным, рационально просчитанным и идейно обусловленным является его безумие.

В рассматриваемом эпизоде святитель очень близко подошел к пониманию особенности древнерусского юродства как подвига особого типа, так и не воспринятого и не понятого западноевропейской цивилизацией. Не воспринятого, в частности, именно потому, что такой Симеон, каковым он явлен у Сурия и Скарги, вряд ли мог вызвать большое количество подражаний — слишком суров и тяжел избранный им удел. Древнерусский же юродивый, в первую очередь, — блаженный, то есть взаправду не от мира сего.

О подвижнике можно сказать, что он «мнимый юродивый» в значении «мнимый сумасшедший», но нельзя сказать «мнимый блаженный», потому что блаженство не дается и не отнимается, оно есть перманентное, богоданное состояние души и сердца. Эта «неотмирность», часто выражаемая в древнерусских житиях юродивых как чужестранность, и помогала древнерусским юродивым свершать столь тяжкий аскетический подвиг. При этом, конечно, мотив того, что юродивый берет на себя подвиг юродства добровольно, во славу Божию, никуда не делся, он присущ в разной степени многим древнерусским житиям, но уходит на второй план.

Итак, святитель, устранив из своей редакции фрагмент, рационализирующий смерть Симеона, необычайно сильно сближает искусственно создаваемый Симеоном образ-представление, продукт его святого лицедейства, с его истинным, взаправдашним нравственно-психологическим обликом, в результате чего эти два образа сливаются воедино, как и в большинстве древнерусских житий.

VSA	ЖСЮ	ZSE
Ecce credunt omnes eum modo esse apud se. Ecce ipsa quoq; mors eum alligat ad scalmum [Вот все думали, что он так вел себя из притворства. Но и смерть его привязала к ключочине]	є́ и́же юродствова́ в живото́чѣ своѣмъ, ѡбрътѣ́са юродъ и по смѣрти, не наловѣи ко возлѣгъ, но по лобзѣи скончѣса	patrz iako u przy smierci glupstwo pokazal [Смотри, что и при смерти показал глупость]

В латинской редакции друзья юродивого, нашедшие его после смерти лежащим под вязанкой хвороста, разоблачают его, а вернее, мнение некоторых о нем: «Ecce credunt omnes eum modo esse apud se» [Вот все думали, что он так вел себя из притворства]. Смысл их слов: все думают, что Симеон сознательно симулирует юродство, в то время как это совсем не так. Согласно латинской редакции, нищие, нашедшие тело святого Симеона, трагически ошибаются, вся вторая половина текста жития призвана убедить читателя в том, что юродивый искусно изображает не то, чем является на самом деле.

Слова нищих в польской редакции, на первый взгляд, похожи на реплику церковнославянской редакции, однако имеют различный смысл. В редакции Петра Скарги в рамках общего для католических редакций Жития представления о характере подвига Симеона выражается одобрение тому, что юродивый был достаточно последователен для того чтобы продолжить симуляцию и в смертный час.

У святителя почти те же самые слова, что и в польской редакции, но в устах его персонажей эти слова подчеркивают непреднамеренность предсмертного поведения святого Симеона, философски правдивы и отражают реальное положение вещей: Симеон «не нлбѡзѣн во възлѣглѣ, но пѡ лбѡзѣмѣ скончѣлѣ» именно потому, что был и в самом деле «не в себе».

Смерть Симеона датирована святителем вслед за указанием старопечатного Пролога двадцать первым июля. Тогда как латинская редакция не возвращается в финале Жития к образу Иоанна-пустынника, святитель поступает иначе: «а по нѣмѣх ѣ прѣбный Іоанн ѣ поѣтннкѣ ѣгѡ ѣ пѣстынѣ Іордановой, блженною кончиною оупе. ѣ ѣакже ѡба кѡпнѡ на землѣ начѣта работати Гдѣи, сѣце ѣ на Шѣи кѡпнѡ прѣстѣста Прѣблѣ Бжѣю», возможно, черпая передаваемые в этом фрагменте сведения из краткого проложного сказания: «Тогдаже ѣ подрѣг ѣго ѣоанн прѣстѣлѣсѣ. ѣ посещенѣем некѣихѣ погребенѣхѣ бысть, ѣ тойже пѣстынѣи ѣ слѣвѣ блжѣю»²³. Святитель Димитрий подчеркивает одновременность перехода святых подвижников, в одночасье отказавшихся от мирских соблазнов, из временной жизни в жизнь вечную. «Житѣеже ѡбѡю повѣданѡ бысть ѣмесѣйскѣа Цркѣе Дѣаконѣ Іоаннѣ», — продолжает он в этом фрагменте, придавая сюжетной линии, связанной с образом Иоанна-пустынника, беспримерную для латинской редакции значимость. Здесь святитель вновь ориентируется на текст древнерусского Пролога, в котором сказание о жизни святого Симеона озаглавлено как «пѣмѣть прѣбныхѣхѣ дѣцѣхѣ нашинѣхѣ ѣоанна пѣстыннѣка, ѣ симѣона ѣже хрѣста ради Зроднѣлѣго», то есть имя Иоанна поставлено даже впереди имени Симеона. И хотя в заглавии святитель отходит от логики составителя проложного сказания, упоминая сначала Симеона и лишь потом Иоанна как его «спостника» точка зрения авторов католических редакций, согласно которой Иоанн — второстепенный, эпизодический персонаж жития, также отвергается им.

²³ Пролог. М., 1685. С. хдї.

Глава VI

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, последовательное сопоставление особенностей трансляции святителем Димитрием текста редакций-источников одного из житий книги Четьих-Миней превратилось понемногу в зачаток энциклопедии творчества его редактора. В процессе анализа были выделены многие особенности редакторской манеры Димитрия Ростовского: отказ от голословности, установка на общедоступность, линейное построение фабулы Жития, желание подчеркнуть жестокость и неблагодарность жителей города, в котором подвизается святой, раскрыта механика той «ювелирной работы» с текстами источников, о которой писала М. А. Федотова¹, и многое другое. Воистину святитель в Житии Симеона Юродивого дает своим читателям «высокий образец истинной религиозности и чистой нравственности»². На материале текстологического анализа Жития Симеона Юродивого еще раз было продемонстрировано «отсутствие буквальных текстовых совпадений» между текстом редакции святителя и текстом его источников, свидетельствующее «о большой творческой и, можно даже сказать, научной работе св. Димитрия»³. Тем не менее приходится констатировать тот факт, что димитриеведение сейчас находится только на начальном этапе своего развития и многие аспекты творчества святителя предстоит раскрыть в ближайшем будущем.

Потаенным же нервом святости Симеона Юродивого в том виде, в котором она представлена в Житии редакции святителя Димитрия Ростовского, следует признать непреднамеренность, иррациональность его юродства.

¹ Федотова М. А. Житие княгини Ольги. С. 380.

² Янковская Л. А. К исследованию писательского мастерства. С. 395.

³ Янковская Л. А. «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла. С. 186.

Так, в описании смерти и предсмертного поведения святого Симеона, равно как и в ряде деталей других эпизодов Жития, перед читателем открывается естественность той модели поведения, которой в этот момент следует Симеон.

Обратимся, однако, к наиболее авторитетным мнениям исследователей, предметом рассмотрения которых было древнерусское юродство.

Согласно мнению А. М. Панченко, юродство — это сознательно и добровольно принимаемый подвижником крест. Исследователь призывает читателя «различать юродство природное и юродство добровольное (“Христа ради”)» и настаивает на том, что юродивые, канонизированные Церковью, были именно добровольными страдальцами, мнимыми сумасшедшими⁴.

С. А. Иванов в своей книге, посвященной культурной истории юродства, разделяет людей, вошедших в византийскую и древнерусскую литературу под именем юродивых, на тех, кто «суть мифологические персонажи, кто — живые люди, поддельвающиеся (одни искренне, другие — корыстно) под этих персонажей, кто — безумцы, чья болезнь угодила под благочестивую интерпретацию»⁵.

Однако вышеозначенные мнения не являются единственными возможными. Уже в 1951 г. знаменитый исследователь русской религиозности, Г. П. Федотов высказал точку зрения, согласно которой, несмотря на несомненное наличие в агиографических текстах традиционно выделяемых исследователями нравственно-религиозных предпосылок юродства, они (предпосылки) «не объясняют полностью парадоксию этой формы жизни»⁶. По его глубокому замечанию, перед исследователем юродства как такового, как бы тот ни толковал скандальное, эпатазирующее и провоцирующее поведение юродивого, всегда «остаются его внеэтические и иррациональные корни»⁷. Исследователь развивает свою мысль и далее: «В действительности же реальное безумие или умственная неполноценность не являются препятствием для христианской святости»⁸. Отметим, что в том же ключе выражался и Ф. М. Достоевский, когда говорил, что его болезнь «здоровее вашего здоровья».

⁴ Панченко А. М. Смех как зрелище. С. 73.

⁵ Иванов С. А. Блаженные похабы. С. 7.

⁶ Федотов Г. П. Русская религиозность. Ч. II. С. 294.

⁷ Там же. С. 295.

⁸ Там же. С. 296.

Итак, Федотов не опровергает традиционные для житий юродивых мотивы осмеяния мира и дьявола, борьбы подвижника с тщеславием, буквального исполнения заветов апостола Павла и пр. Он лишь отмечает, что этими мотивами юродство не ограничивается, что есть в нем свои **иррациональные корни**, то есть на каком-то этапе юродивый начинает юродствовать не потому, что хочет посмеяться миру, побороть тщеславие, наставить на путь истинный заблуждающихся грешников, да и не потому вовсе, что хочет, но потому что не может иначе.

Полагаю, что нравственно-религиозные предпосылки играют существенную роль в становлении юродивого как юродивого, то есть в самом начале его подвижнического пути, но уходят на второй план, когда юродивый юродствует в городе. Именно в процессе юродствования осознанное следование предызбранным паттернам заменяет иррациональность, неосознанность, простота и естественность поведения. Таким образом, легко начать юродствовать, но гораздо сложнее закончить, особенно если не успеть сделать это вовремя. Такие святые, как Авраамий Смоленский и Кирилл Белозерский, юродствовавшие совсем недолго, успели остановиться в нужный момент, те же, кто предпочел этого не делать, были по инерции вовлечены в мощную стихию юродства, невольно преобразующую человеческую личность и подчиняющую ее своим законам.

То, что святитель Димитрий смог это понять, тонко почувствовать и, главное, передать в тексте Жития Симеона Юродивого — свидетельство не только внимательного изучения им текстов древнерусских житий юродивых, к которым он активно обращался в годы своей жизни в Ростове⁹, но и его филологической и богословской чуткости, особото писательского мастерства.

⁹ Известно, что в 1704 г. (а именно в это время, по всей видимости, происходила работа над житием Симеона) святитель составляет «житие св. Иоанна Христа ради юродивого, устюжского чудотворца», «чудо пресвятой Богородицы и свв. Блаженных и Христа ради юродивых Прокопия и Иоанна устюжских, о жене бесноватой именем Соломония», житие ростовского юродивого Иоанна Власатого (см.: *Державин А. М.* Радуют верных сердца. Ч. 1. С. 240), а также создает с использованием ранее недоступного текста Acta Sanctoꝝim вторую редакцию Жития Андрея Юродивого, первая редакция которого вошла в первый, осенний том Четых-Миней (см.: там же. С. 242).

В ТОЙЖЕ ДЕНЬ,
ЖИТИЕ ПРПАВНЫХЪ СЪЦЪ НАШИХЪ
СУМЕОНА ХРТА РАДИ ЮРОДЦАВЪ,
И ІОАННА СПОСТНИКА БГЪ

ИЗъ Левонтїа Епіпа Неполскагѡ ѿже къ Курѣ, и Сумео́на Метифра́ста, сокращеннѣ.

Въ мѣста Бл҃гочестївагѡ Царя Истинїана, людемъ Хр҃толюбивымъ, къ стѣомъ градъ Іерлїамъ, ѿ всѣхъ странѣ на празннѣ Воздвиженїа Чтн҃агѡ, и животворцагѡ Кр҃та Гана приходящимъ: два Юноши по смотрѣнїю Бж҃ю, ѿ Сурїи ко Іерлїамъ, на поклоненїе Чтн҃омъ дрѣвѣ Кр҃тн҃омъ прїидѡша, ѿма́ единомъ Іоаннѣ, а дрѣгомъ Сумео́нѣ, оба бл҃городни и богаты ѿмѣнїемъ. бѣже Іоаннъ ѿ рожденїа мѣстѣ двадесатѣ и четьри, той ѿмѣка женѣ ѿнѣ, жителствова́ше при ѿцѣ состарѣвшемса, мѣтнже егѡ оуже оумерла баше. а Сумео́нъ еце безжененъ бѣ, мѣтѣрѣя чѡчїю ѿмѣкаше вдовствѡющюю и старѣ, ослѣдѣа то мѣтнѣ бывшю. тѣмъ оба Юноши, любѡвїю Хр҃тобѡю содрѡжнїа сѧ і собою, ѡакѡ ѿ единыа страны едїи, и пребыста въ Іерлїамѣ дни доволны, кѡпно обходяще стѣа мѣста и поклоняюще сѧ. егдаже возвращающе сѧ въ своа, снїдѡста въ оубѡль Іерїхонїтїкѡю, и градѡце погорїемъ мнѣста градъ, оузорѣста Монастырїи окрестѣ стѣго Іордана, и рече Іоанъ къ Сумео́нѣ гл҃а: бѣи ли ктѡ живѣтѣ въ тѣ обнѣтелехъ и рече Сумео́нъ: и ктѡ обнѣтаѣтѣ въ нїхъ. гл҃а Іоаннъ: ѡгган Бж҃їи живѣтѣ въ онѣхъ. Сумео́нъже почѡнѣ сѧ и возахнѣ рече: можемъ ли видѣти а глагола Іоанъ: аще вохѡщемъ прїидти житїе таково ѡакѡже и ѡны, то воистнѣмъ лицезрѣнїа и бѣсѣды ѿхъ насладнїа сѧ. стѣдѡстаже оба на конехъ. таже есѣдше і конїи, дадоста а ракомъ своимъ рѣкше: градѣте прѣ на́ма помѡлѣ. рабѣ оубо нѡвѣста і конїи прѣдн, ѡнїже ѿзъ далече во слѣдствѡюще, бѣсѣдоваста какѡвы сїтн своа дїшн. градѡцеже помѡлѣ прїидѡста на распѡчїе, еднѣнъ во пѣть баше народный ведѡщъ къ Сурїю ѡможе ѿмъ нтн прѣлежаше: дрѣгїиже пѣтѣ ведѡщъ къ Іорданъ, нѣбже Монастырїи зрїмїи бѡхъ. и рече Іоанъ къ Сумео́нѣ показѡа прѣстѡмъ на пѣтѣ къ Іорданъ ведѡщнїи: сѣи пѣтѣ естѣ беднѣи къ жизнь. на пѣтѣже ѿже къ Сурїю лежаше показѡа рече: сѣи пѣтѣ естѣ вѡдѡй къ смертѣ. станѣмъ оубо вратѣ на распѡчїи семъ, и помѡкѣмса къ Бгѣ, да настѡкнѣтѣ насъ котѡрымъ пѣтѣмъ поитн ѿ мамы. и преклѡнїше колѣнѣ, нача сѧ тѣплѣ мѣнтн сѧ гл҃юще: Бж҃е, Бж҃е, Бж҃е, хотѡи сїтн весь мїръ, ты ѡвнѣ болю тѡвоу ракомъ тѡномъ, и скажн намъ пѣтѣ къ онѣже поїдемъ. и

помóбшеса доболано, метнѣша жрѣбѣа, и паде жрѣбѣи ичѣи бѣ пѣть бедѣщихъ къ сѣбѣмъ Іурданѣ. Тогда бѣла рѣдостн дѣобныа исполнѣтася, и смѣрѣно блгодѣрѣста Бѣга. И бѣе забыста родѣтелей своѣхъ, ѡвхъ ѡца и жены, ѡвхъже мѣтере, и презрѣста имѣнѣа своѣа, и всѣа краснаа и сладкаа міра сего ѣако сонъ вѣмѣнѣста. и ѡбѣмши дрѣгъ дрѣга, лобзѣтася лобзѣнѣемъ сѣбѣмъ, и пойдѣбта пѣтемъ бедѣщимъ къ Іурданѣ, и мѣже констннѣнѣ жизни бѣчѣныа дойдѣбта: и бахѣхъ тѣкѣще со рѣдостїю, ѣако Петръ и Іоаннъ къ живопрѣимномъ Хрѣтовѣ гробѣ, дрѣгъ дрѣга оукрѣплѣюще и оубецающе, Іоаннъ бо боашеся, да не кѣкво жалѣнїе ѡ состарѣвшейсѣа мѣтерн, ѡторгнетъ сумѣшна ѡ добраго намѣренїа: сумѣшнъ же тѣакожде ѡ Іоаннѣ боашеся, да не кѣкво любѣнїе нобоврачѣныа жены, ѣако мѣгнѣтъ желѣзъ ѡблечетъ того ѡ прѣпрѣлатѣгъ пѣтн. Тѣмъже дрѣгъ къ дрѣгѣ оучѣтелнаа и оучѣшнѣтелнаа дѣобнаа словеса простѣраше. Іоаннъ къ сумѣшнѣмъ глѣше: не оубывѣи ниже ѡслабѣвѣи возлюбѣенне вратѣ, надѣюсѣа бо на Гда, ѣако той бѣ днѣшннн дѣнъ нѣю пакн родѣлъ ѣстѣ и кѣа полѣза намъ можетъ бытн ѡ сѣтѣа мѣркагъ! и кѣю помощн ѡврачѣмъ ѡ богѣтѣствъ бѣ днѣ сѣдннн; не пѣче ли и повредѣтъ ны! тѣакожде и юностѣ наша, и добротѣ тѣлѣснаа, ѣда ли вынѣ прѣедѣтъ! неумѣнѣтася ли старостїю! и не погнѣбнетъ ли смѣртню! нѣсмѣже и звѣстѣны дождѣман старостн, ѣбо и юнїи нечающе смѣртн оумѣраютъ. сумѣшъ же пакн къ Іоаннѣмъ глѣше: ѣзѣ вратѣ ни ѡца ѣмаи, ни братѣи, ни сестрѣ, ѣанѣмъ чѣокмъ рѣждшю ма старнѣмъ, и не толїко ѡ ней болѣзѣнѣю, ѣако боѣса ѡ тѣбѣ бѣ грѣхъ моѣмъ, да не ѡбедѣтъ тѣа ѡ пѣтн сего блгѣгъ, желѣнїе красныа и любѣныа жены тѣбоѣа ѣже недѣвно поѣлѣ ѣей. Тѣако бѣсѣдѣюще сѣа собою шестѣговѣста. Ѳщеже и ѡ семъ мѣнѣста Бѣга, да и звѣстѣнѣтъ ѣма болю своѣ, бѣ коѣмъ бы ѣмъ Монастырѣмъ пострѣнѣсѣа въ Пнчѣство. и положнѣста сѣбѣ тѣаково знѣменїе: бѣ немъже Монастырѣмъ ѡврачѣнѣтъ ѡвѣрѣтн брѣта, бѣ той ѣма внїтн Бѣгъ повелѣѣаетъ. И оулѣчнѣста прїйтн къ Монастырѣмъ прѣбѣнагъ Герѣсима, бѣ коѣмъ бѣ Пгѣменъ мѣжъ Бгѣоухнѣбѣнъ ѣменѣмъ Пѣкѣнъ, томъ прѣкозѣщѣннѣмъ бѣ ѡ Бѣга, ѡ прншѣствѣи двоухъ тѣхъ, бжѣтѣбною любѣбїю возжѣгшнхѣа юношъ. Вндѣ бо Пѣкѣнъ бѣ той днѣ, бѣ сонномъ вндѣнїи Гда глѣщаго къ немъ: востѣни ѡвѣрѣнн двѣрн оградѣ, да внїдетѣ сѣмо ѡбцы мон. Пгѣменъже воспранѣвѣ, нде и ѡвѣрѣе вратѣ Монастырѣкѣа, и сѣдѣше оубнхъ жднн прншѣствѣа ѡбѣца Хрѣтовыхъ. Іоаннъже и сумѣшнъ къ Монастырѣмъ прнвѣнѣюще, ѣгда оубрѣста брѣта ѡвѣрѣта, и стѣрѣца оубрѣтѣ сѣдѣща, возрѣдѣвѣтася рѣдостїю бѣлѣю, и рече Іоаннъ къ сумѣшнѣмъ: добро се знѣменїе ѣстѣ брѣте, сѣбо Мнѣтѣрѣ ѡвѣрѣтѣ, и двѣрннхъ сѣдѣшн, ѣако нарѣчнмъ прншѣствѣа нашѣгъ ѡжнѣдѣшн.

Прншѣдшнмаже ѣма къ брѣтомъ, востѣ Пгѣменъ, и рече: добрѣ прнѣдѣсте ѣнѣцн Хбѣи. и прїемъ ѣа любѣзѣнѣ, въведѣ бѣ Монастырѣмъ, и оубрѣдн ѣа тѣлѣсною и дѣобною пнцїю, и ѣако стѣрѣннѣа прѣпоконъ ноцн тѣхъ. водѣрѣеже прострѣ къ нѣма слово глѣюще снѣце: красна и Бѣгъ оубѣгодна ѣстѣ любѣвѣа бѣша, ѣже къ немъ

бы непремѣнною болѣю, и неракаданнѣи срѣцемъ къ слѣдѣхъ Хрѣта тещѣте. ѿще бо бы зѣмный Царь и тлѣный, признавалъ васъ къ себѣ, хотѣа сотворити васъ къ полатчѣ своей постѣлники, ѿн совѣтнникъ; то не пренебрегалъ бысте ли домѡвъ бѣашѣ, и бѣа домашнаа и не пошла бысте ли съ тцѣнїемъ къ Царѣ, еже прѣстолати емѣ въ салѣѣ и чѣсти, и наслаждѣтиса лицезрѣнїа тогѡ и мѣти еже бысте сотворїан малѣгъ рѣдн вѣмени, внѣже бы ѡнъ, бохотѣлъ бы почитити прѣ Бѡлады своиѡн. Іѡаннъ же и Гумѡнъ рекоста: ѡнъ тѣкъ ѡче. и глѣ къ нїма Прѣпный Нгѡменъ: колѡн пѣче ѿ чѣа, должны ѡмы съ мнѡжѣишнѣмъ тцѣнїемъ, и ѡуцѣрдѣмъ тещи на звѣнїе Црѣ Пѣнагѡ, зѡвѣцагѡ ны къ чѣти, ѡнже никаже прѣвысочѣишаа чѣстѣ мїркаа соравнїти, ѿн ѡуподѡбїтиса можетъ. должны ѡмы полѣшати признаѡцаго ны къ себѣ Бгѣ, помнѣще любѡбѣ ѡгѡ къ намъ, ѡдѣже рѣдн, ѡна своѡгъ единорѡднагѡ непощадѣ, но за ны на смѣртѣ кровѣвѡю предаде, да нѣкъ сїи себѣ сотворитъ. и ѿще бѣхомъ за тѡ всѡ кровѡю нѣзѣлѣн, ничтѡже бѣхомъ достѡинѡ воздалн, прѡтївѣ глѣбѣннѣа ѡгѡ намъ блѡгости и любѣ, нѣстѣ бо тѡчна кровѡ равѡвъ кровн Царстѣи.

Сїа Бгѡдѣхновѣнный мѡжъ Пїкѡнъ къ нїмъ глагола ѡноеть же въ сластопитѣнїахъ мїрскнхъ возрѣтшѡю, и мѣгкнми ѡдѣждѣми ѡдѣаннѡхъ зрѣа, ѿще и видѣше теплѡе ѡхъ къ Бгѣ ѡуцѣрдѣе, ѡбѣче совѣтовѣше ѡнъ, не блѣе прѣлати на сѣ Ннчѣскїи ѡвѣразъ, но пождѣти нѣкое вѣрѣма, дѣже самы себѣ нѣкѡсѣтъ, возмѡгѣтъ ли понестїи тѣгогѡ Ннчѣскагѡ пѡдвѣга. ѡнѣже пѣдше на нѡгѣ ѡгѡ, молѣста съ слѣзѣми, да не ѡлагѣа пострыжѣтъ ѡ, и ѡблечѣтъ къ чїнъ стѣнїи. Посѣмъ ѡтѣреца нѣкѡнїти ѡ хотѣа, полѣтъ ѡсѡвъ Іѡанна и речѣ къ немѣ: ѡужѣ ѡзѡ ѡубѣцѣахъ дрѣга твоѡгѡ, да ѡцѣ до гѡда прѣвѣдетъ къ мїрскѡмъ ѡвѣразѣ. и ѡбѣцѣа Іѡаннъ: ѿще ѡнъ хѡщѣтъ, да прѣвѣдетъ себѣ, ѡзѣже немѡгѣ тѣрпѣти жѡдн тѡль долгѡ пострыжѣнїа, но мѣо тѣ ѡче, да блѣе совершїишн на мнѣ то еже желѣетъ дшїа моѣа. Гумѡнъже видѣа ѡсѡвъ кѣтѣдѡннѡхъ, речѣ къ ѡтѣрѣцѣ: немѣдлн ѡче слѣшла словѣсъ Іѡаннѡвѡхъ, тѣрѣцѣетъ бо мн ѡ нѣмъ срѣце, да не вѡстѣжитъ ѡ сѣпрѣзѣ своей, ѡже сѣгѡ лѣта полѣтъ вѡгѣтѣ и сѣлѡ крашнѣ, и тоѡ рѣдн да не ѡпадѣтъ любѡвн Бжїа. Іѡаннъже тѣкожде глѣ къ ѡтѣрѣцѣ съ слѣзѣми [сѣлѡ бо къ слѣзѣмъ бѣше ѡдѡбѣе] молю тѣа, ѡче, немѣдлѣ пострыжн ны, да не погѣвнѣмъ возлюбѣннагѡ мн вѣрата, ѡмѣтъ бо мѣтѣрѣ сѣлѡ любѣцѣю тогѡ, нїже могѣцѣю жїити кѣзрѣнїа лицѣ ѡгѡ, и боѡга ѡ нѣмъ, да некакъ воспѡмнѣа любѡвѣ мѣтѣрнѡ, ѡстанѣтѣа любѣ Бжїа, непрѣтѣнѣ ѡгѣвѡ печѣла, дѣже ѡзрѣю и пострыжѣнна. ѡтѣреца же видѣа ѡсѡво вѣзнѣннѡе дрѣга ѡ дрѣгѣ сѣлѡнѡе попѣчѣнїе, и нѣзѣцѣнѣмъ бѣвъ, ѡкъ не пострыждѣетъ нн прѣзрѣетъ Бгѣа, къ немѣ всѡ дшїѡ къ вѣрою неѡдмнѣннѡю прнѣтѣкѡнїа, неѡлагѣа ѡгѣвѡ вѣвѣде ѡ къ Црѣковѣ, и пострыгъ ѡблечѣ къ новѡначѣлїа ѡвѣразѣ. сѣгѣже совершѣшѣсѣа пострыжѣнїе ѡю, Іѡаннъ сѣлѡ пѣакаше, ѡ Гумѡнъ ѡ тѣнъ толкаше ѡгѡ, велѣа молѣтн, мнѣшебо ѡкъ ѡ ѡцѣ и ѡ женѣ своей пѣачѣтѣа. но тѡнъ ѡ теплѡтѣ любѣ срѣнѣа ко Бгѣ, нѣзнѣлаше слѣзы.

По пострыженіи же и по совершеніи стѣла дѣтѣрѣи, пакѣи Нѣмѣнѣнъ по-
 знѣтелное слѣбѣ, простѣрѣ кѣ нѣмѣ на долѣтѣ, прозорливѣмѣ вѣдѣ дѣхѣмѣ, ѣкѣ
 не долѣтѣ нѣмѣтѣ вѣ Монастырѣ ѣгѣ прѣвѣтѣи, Бѣгѣ на совершѣннѣишое нѣхѣ
 жѣтѣе признѣвающѣ. Бѣашѣже день тѣой Сѣвѣтѣа, и хотѣашѣ Нѣмѣнѣнъ вѣ оутрѣн-
 нѣи день Пѣдѣлнѣи, совершѣннѣи Нѣночѣскѣи Нѣгѣлѣскаго ѣвѣраза чѣнѣ, возложѣтѣи
 на нѣа. и глѣашѣ нѣщѣи ѣ брѣтѣи Іѣвѣннѣ и Сѣмѣвѣннѣ: бѣжѣнна ѣтѣа вѣ, оутрѣ
 во нѣмѣтѣ ѣродѣтѣсѣа, и чѣстѣы бѣтѣи, ѣкѣ ѣ оутрѣбѣы мѣтѣрна рѣжѣннѣи,
 и ѣчѣстѣтѣсѣа ѣ грѣхѣвѣхѣ бѣшѣнѣхѣ, ѣкѣнѣы вѣ тѣой день крѣченѣе прѣлѣан. ѣннѣ-
 же неразѣмѣвшѣе глѣаннѣагѣ, возчѣдѣстѣсѣа и оужѣанѣстѣсѣа. и тѣкѣше кѣ стѣомѣ
 Нѣмѣнѣнѣ вѣ вѣчерѣ Сѣвѣтѣннѣи, молѣсѣтѣа ѣгѣо глѣюще: не крѣтѣи нѣаю Сѣе, Хрѣтѣанѣе во
 ѣсѣа, и Хрѣтѣанѣскѣи родѣтѣелѣи чѣдѣа, Бѣанѣю крѣченѣа стѣгѣ ѣрождѣннѣи. Нѣмѣнѣнѣже
 недѣомѣкѣа ѣ словѣсѣхѣхѣ ѣю, рѣчѣ кѣ нѣмѣа: кѣтѣа вѣсѣа крѣтѣтѣи хѣщѣтѣа ѣ чѣдѣа
 ѣнѣаже рѣсѣтѣа: слѣшѣахѣмѣ ѣ ѣщѣа, ѣкѣ оутрѣа крѣченѣи бѣтѣи нѣмѣамѣы. тогѣдѣа
 разѣмѣвшѣхѣ Нѣмѣнѣнѣ ѣ стѣомѣ Нѣгѣлѣскаго ѣвѣразѣ нѣа ѣ брѣтѣи глѣаннѣе, рѣчѣ:
 добрѣ рѣкѣоша ѣщѣи, хѣщѣмѣ во оутрѣа ѣвѣлѣщѣи вѣсѣа, вѣ совершѣннѣи стѣиѣи чѣнѣ
 Нѣгѣлѣскаго ѣвѣраза, нѣже ѣкѣи вѣторѣе Крѣченѣе, ѣ вѣсѣхѣа прѣгрѣшѣнѣи бѣшѣнѣхѣ, вѣ
 мѣрѣ содѣлѣннѣхѣ ѣчѣстѣтѣи вѣы. Іѣвѣннѣаже и Сѣмѣвѣннѣа, невѣдѣахѣу чѣтѣа ѣтѣа со-
 вершѣннѣи Нѣгѣлѣскаго ѣвѣраза чѣнѣ. и повѣлѣ Нѣмѣнѣнѣ призѣвѣтѣи брѣтѣа, ѣгѣоже
 вѣ мѣмошѣдѣшѣю Пѣдѣлю ѣвѣлѣчѣ вѣ совершѣннѣи чѣнѣ тѣой, и ѣщѣе брѣтѣхѣ ѣнѣи,
 сѣдѣи днѣмѣ не оу нѣсполнѣннѣсѣа, вѣа стѣгѣа чѣна ѣдѣлѣнѣа, по оустѣавѣ Мѣ-
 настѣвѣрѣскаго носѣашѣ неѣмѣлагѣа. Прѣшѣдѣшѣже брѣтѣа тѣомѣ, вѣдѣсѣтѣа ѣгѣо Іѣвѣннѣ
 и Сѣмѣвѣннѣа, и кѣ ногѣмѣ Нѣмѣнѣновѣмѣмѣа прѣпадѣсѣтѣа, молѣше ѣгѣо, да ѣтѣе тогѣоже
 чѣса вѣчерѣ сѣщѣа, вѣ такѣовѣи чѣнѣ ѣвѣлѣчѣтѣа ѣ: чѣвѣщѣи во ѣсѣмѣ глѣсѣтѣа, невѣмѣы
 ѣщѣе сѣю нѣощѣ прѣжнѣемѣа, и оутрѣшнѣишѣи постѣнгѣемѣа дѣнѣ, и ѣндѣемѣа ѣ жѣзѣннѣ
 сѣа, не нѣмѣщѣе такѣовѣагѣа вѣщѣнѣа и слѣбѣы, и рѣдѣстѣи, какѣовѣю на брѣтѣтѣе сѣмѣа внѣ-
 дѣнѣа. разѣмѣвшѣаже Нѣмѣнѣнѣа, ѣкѣа вѣдѣнѣе нѣкѣое вѣдѣтѣа, ѣпѣсѣтѣи прѣзѣвѣаннѣагѣ
 брѣтѣа, да нѣдѣтѣа вѣ своѣо кѣлѣю. тѣомѣаже ѣшѣдѣшѣа, пакѣи Іѣвѣннѣа и Сѣмѣвѣннѣа, сѣ
 жѣлѣостѣю кѣ Нѣмѣнѣнѣ рѣсѣтѣа: Сѣе, Бѣга рѣднѣ ѣтѣе сотѣворнѣи нѣсѣа такѣовѣхѣ,
 какѣовѣа ѣнѣа брѣтѣа ѣтѣа, воиѣтнѣи ѣо ннѣ ѣднѣнагѣа вѣ Монастырѣ тѣвоемѣа вѣдѣхѣомѣа,
 вѣ такѣовѣи чѣстѣи сѣщѣа, вѣ какѣовѣи ѣтѣа брѣтѣа ѣнѣи. вѣпросѣиже ѣ Нѣмѣнѣнѣа: чѣтѣа
 вѣдѣсѣтѣа чѣдѣа на ѣномѣа брѣтѣа и глѣсѣтѣа: вѣдѣхѣомѣа на глѣвѣѣ ѣгѣо вѣнѣнѣа прѣскѣ-
 телѣа, и сѣднѣе ѣкрѣсѣтѣа ѣгѣо, и лѣнѣа нѣкѣи стѣолѣпнѣи сѣ свѣщѣамѣи ѣкрѣжѣлющѣи
 ѣгѣо, и слѣдѣчѣа поѣощѣи, и оуднѣсѣа Нѣмѣнѣнѣа тѣолѣщѣеи чѣтѣотѣѣ нѣхѣ дѣшѣвнѣи,
 и рѣчѣ кѣ нѣмѣа: оутрѣа бѣтѣтѣю стѣгѣа дѣа, и вѣ стѣбѣмѣа Нѣгѣлѣскѣи чѣномѣа, такѣовѣиже
 вѣнѣнѣа и слѣбѣа прѣнѣмѣтѣе. и настѣавѣшѣа днѣ Пѣдѣлѣю, совершѣи ѣ Нѣмѣнѣнѣа тѣмѣа
 стѣбѣи Чѣномѣа, и зрѣсѣтѣа ѣба дрѣгѣа на дрѣзѣѣ, вѣнѣнѣа сѣающѣа нѣа глѣвѣю, и вѣ
 нѣощѣи вѣдѣсѣтѣа лѣнѣе дрѣгѣа дрѣга, ѣкѣа вѣ днѣ. тѣолѣкѣтѣаже рѣдѣстѣи нѣполнѣшѣсѣа
 дѣшѣа нѣхѣа, ѣкѣа ннѣ пѣщѣи ннѣ пѣтѣаа вѣдѣиѣтѣи жѣлѣахѣа.

По прѣлѣтѣи стѣгѣа Чѣна совершѣннѣагѣа, прѣшѣдѣшѣа дѣвѣа дѣнѣа, слѣчѣнѣа
 нѣа, ѣнагѣа прѣждѣрѣчѣннѣагѣа вѣ слѣбѣ вѣдѣннѣагѣа брѣтѣа, оузрѣѣтѣи ѣвѣлѣченнѣа

вз вретнице, и творца Митырское послужение, невидеста же на нми перкыа слабы и вкнца, и оубластаса. глаже сумевонз кз Іваннз: нми мнѣ вѣрѣ брате, гакъ по совершениі семн днй, и мы не ймамы видѣти тѣмъ дрѣвз на дрѣгомъ, краінагъ вѣща и гѣнїа гакже ннѣ виднїи. и гла Іваннз: что оубо хощеши брате да вѣдетз ти; гла сумевонз: хощѣ да послышаеши ма, и гакже ижеверѣхъмз ѿ міра, сїце и ѿсѣдѣ да ижеведемз, на безмолвнїишоѣ пѣстыннѣоѣ житїе. ѿнелѣже бо ѡблече ны чтннй Игѣменз, вз стѣн снй ѡбразз, раздѣеа ми рце чдннмй нѣкїнмй желанїемз, и ннкоже хощетз зрѣти дшѣ моѣ, нн глѣти, ннже чтѡ слышати ѿ когѡ, но вемѣ бѣ молчанїнн, и вз всецѣломъ ѿ вѣсѣхъ оудаленїн превыбѣти желлетз. и рече Іваннз: чтѡ ймамы гѣсти живѣще бѣ пѣстынн ѡвѣща сумевонз: и чтѡ гадѣтз прочїн пѣстыннѣоѣ житїе, ѡ ннхъже вчерѣ ѿ оубетз подѣацагѡ ны Игѣмена слышахъмз пнталї тѣсѣхъ и насз препнѣетз. и мнѡ гакъ хотѣ Игѣменз, да и мы пѣстыннѣоѣ житїе ижеверемз, гла намз ѡ пѣстыннѣоѣ житїе мнѡгѡ. гла Іваннз: но ненадїхъмса еше ѡламопнїа по оустѣвѣ Митырскомъ. ѡвѣща сумевонз: стѣпнй оубоднїшїа емѣ прѣжде Дѣда, той и насз спсѣетз, и гакже Дѣда пѣдѣагѡ ѡвца вз пѣстынн, ѡламы пѣти надїназ ѣсть: тѣмъ и насз надїнтз. непрелѣшїа оубо мене брате, но гакже кѣпнн бѣахъмса Бѣговн, снце кѣпнн и порабѡтанїмз емѣ. гла Іваннз: гакже хощеши сотворѣмї, но какъ ймамы ижевити иже Монастырѣ, понѣже двѣри на нѡцнз затворѣагѡтз. гла сумевонз: ѡверзїн намѣ бѣ день, ѡверзѣтз и нѡцнѡ. Тѣмъ совѣтз ймз сз собоѡ соствѣнншїмз и оубверднншїмї, и нѡцнн прнелнжнвшїейсѣ, видѣ Игѣменз вз снѣ мѣжа нѣкоегѡ чѣстна, стѣлѣпна, ѡверзїаца врата Монастырїкїа и глаголюща: ижевидѣте бѣчїта Хрѣтѡва на пѣствѣ своѣ. и воспранѣвз лѣе тече кз вратѡмз, и ѡверѣтѣ ѡ ѡверѣтн, и мнѣвз гакъ Іваннз и сумевонз оубже ижевидѣста, сѣдѣше дрѣхлѣз, воздыха и гла: невѣсѣхъ достѡннз ѡзз грѣшннн, прїѣтн мїнткы ѡцн моїхъ, ѡннѣо мнѣ вѣста ѡцн и оубнѣтн, ѡ не ѡзз йма. ☩ коль чтнѡе кѣменїе [гакже пнсанїе глаголетз] непознавѣомѡе, по землн бѣлетса, ѡ мнѡгнхъ виднѡе не мнѡгннже разѣмѣвѣомѡе: тѣмъ Игѣменѣ глїоушѣ бѣ севѣ и тѣжїацѣ, се нѣдѣста ѿ кѣлїн своѣа кз вратѡмъ рабѣ Хѣы, еже иже Монастырѣ ижевити йма. и видѣ Игѣменз прѣдїдѣща ймз прѣкрасннн Юнѡшн, сз свѣтлнмн свѣцїамн. Іваннзже и сумевонз Юнѡшн тѣсѣхъ невидѣста, но оубзрѣкше ѡверѣтнн вратѣ, возрѣдовѣстаса сѣлѡ, гакъ нелншнѣстаса своѣа надежды. Егдаже оубзрѣста оуб вратѣ стѣрца, возвоѡстаса, и хотѣста возвратнѣтнса, неразѣмѣста бо гакъ Игѣменз ѣсть. Игѣменѣже прнзѣ ѡ гла: неѡнѣста чѣда, градѣте вз Ймѣ Гднѣ. ѡннѣже познѣше, гакъ Игѣменз ѣсть, пѣче ѡбравѡвѣстаса, и разѣмѣста гакъ Бгѣ ѡкрнбнн прѣжде емѣ прншїетвїе нхъ, ѡкрнлѣз ѣст и ѡшѣртѣе єю. и поклѡншесѣ стѣрцѣ, глѣста: бѣгарннмз тѣвѣ ѡче, но коѣ по достѡлїннѣоѣ бѣгодаренїе воздѣмы Бгѣ, и чтнѡн тѣбѡн глѣвѣ, невѣмы. ктѡ ѿ наѡ надеѣса такобѣхъ дѣрѣвз спѡдѡвнѣтнса котѡрнй Царз

можаше ны сицебымъ сагомъ почтѣти которѣи сокровница толь скоро ѡбогатиан бы ны кѣихъ бань ѡмоєніа сице ѡчѣстниан бы дѣи нашн которѣи родителн моглн бы тѣкъ наєз любѣти и спѣти, ѣквоже ты чѣный ѡче ты намъ еси по Хрѣтѣ оцѣ и мати, ты вѣка, пастырь, и наставникъ, и рководитель. тобою некрадомое сокровнице оулучихомъ и верѣтохомъ безцѣннѡ спѣиа маргаритѣ. оубѣдахомъ боистиннѣ вторагѡ крщеніа силѣ, ѣквоже ѡцѣ глѣша намъ. Млнмѣже Блженствѣ твоємѣ ѡче, да сотвориѣз ѡ насъ млнствѣ, ѡпѣстнши ны рабѣ твоѣ итѣи, ѣможе Бгѣ наставитъ насъ, томѣ во всеи дѣиѡ поравотати вѣжелѣхомъ. и поминѣи ѡче обчѣта твоѣ, ѣже Хвн бѣ жертвѣ приннесъ еси. Глѣ глѣста єз многими слезами. плакаше и Нгѣмѣ ѡ дхобныхъ радостн, зрѣ єю толикѡе кз Бгѣ желаніе. таже поставнєз гумєвѡна о дєснѡю, а Іѡанна ѡ шдѡю, и рѣцѣ кѣ Пєсѣ вѡзвѣзъ, начатѣ млнствѣа глаголає сице:

Бже прѣный и славыный, Бже великѣи и крѣпкѣи, Бже прѣвѣчный и вѣч-
ный, послѣшай ма грѣшнаго бѣ чѣєз сєи, оуслыши ма Гдн, ѡбѣщавый послѣ-
шати вѣсѣхъ, истинно равотѣющѣи твѣѣ, испрѣби стопы рабѣвѣз твоихъ слѣхъ,
и нѡзѣ ихъ наставн на пѣть мѣренѣ. вѣдн помѡщникъ незавѣнымъ снмѣ
отрочѣтєи, и соблѡдѣ ѣ цѣлы ѣкѡ гѡлѣбн. запрѣтн вѣсѣмъ нечнстымъ дхѡмѣ,
да не приєлижѡтєса кз отрѡкѡмъ твоимъ снмѣ, но да вѣжѣлѣтѣ ѡ лицѣ ихъ
далѣє. прѣимнѣ ѡрѣжѣ и цнѣтѣ, и вѡстанн бѣ помѡщѣ имѣ. нзѣднѣ ѡрѣжѣ и
забрн такѣ сопрѡтивѣз гѡнаѣцнхъ ѣ. рѣцн коєбождѡ дѣѣѣ: спѣиє твоє єсмь ѣзѣ.
сотвори да ѡбѣтѣнєтѣ ѡ мѣсли ихъ, все малѡдѣшнє и оужѣєз. гѡрдынаже и са-
момнѣннє и вѣкаєа слѡвѣа да погнѣнєтѣ ѡ оумѣ ихъ. да оугнѣнєтѣ все раждєннє
плѡтн ѡ єстєствѣ, и ѡ вѣсѡбєсаєгѡ искѣшеннѣ бѣвѣємѡе. да ѡтѣтѣєаже тѣѡ
ихъ и дѣлѣ. и дхѣ ихъ свѣтомъ блгѣтн твоєа да просвѣтѣтѣєа, вѡєже прѣнтн
имѣ бѣ мѡжа соєршєннѣа рѣцєннѣємъ дхѡбнымъ, и спѡдѡлєннѣємъ бѣтн чѣстн
ѣгодннкѡвѣз твоихъ, и єз ѣгѣлы стѣымн хѣвалѣтн тѣ, и вѣнѣдѣ покланѣтнєа
твѣѣ Оцѣ, и Снѣ, Сѣтомѣ дхѣ, єдннѡмѣ кз Трѣцн Бгѣ вѣвѣкн, амѣнь. таже
ѡбѣрѣєа ко рабѡмъ Хрѣтѡвымъ, єз слєзѣмн рєчє: Бгѣ єгѡже нзєрѣєтє ѡ
дѡбрѣа чѣдѣ, и кѣ немѡже прнѣкѡєтє, тоѣ да послѣтѣз ѣгѣєлѣ прѣ лицѣмъ вѣшн-
мъ, ѣже неѡдѣзнєєз пѣть сотѡборнѣ прѣ ногѣма вѣшнѣма, и прѣндѣтѣ прѣ вѣмн
нзєлѣлѣа бы ѡ вѣсѣхъ сопрѡтивѣныхъ силѣ, ѣквоже Іѡкѡвѣ ѡ Лѡвѣанѣ и ѡ
Нѣлѡвѣ, и Данїїлѣ ѡ оугѣтѣ лѡбѡвѣхъ. и ѡбѣємъ ѣ, пѣкн кз Бгѣ глѣше: спѣи Бже спѣи
вѡзлюбєвшѣа тѣа вѣсѣмъ грѣємъ, прѣвѣдєнѣз во єсн Гдн, неѡстѣбн ѡстѣбнѣшѣа
вѣа свѣтнѣа твѣє рѣдн. таже пѣкн кѣ нмѣ рєчє: Блѡдѣтєєа чѣдѣ, на стѣашнѡю
ѡ и невѣднѣмѡю вѣрѣнѣ нѣхѡднєтє, но неѡѡйтєєа, снлєнѣ єєтѣ Бгѣ, неѡѡстѣтн
на вѣи искѣшеннѣа вѣшнѣє мѣєры вѣшєа. пѡдѣнзѣлѣтєєа чѣдѣ, да не вѣдѣтє ѡ
вѣрѣа ѡдѡлѣннѣ. стѣаннєтє дѡвѣєтѣвѣннѡ, нмѣцѣє вѣрѡнѣ стѣбѣи Иѡчєскѣи ѡбѣрѣа
ѣгѣєлѣєа Чнєз. помннѣтє рѣкѣшѣгѡ: Ннктѡже вѡзлѡжѣ рѡкѣ своѡ на рѣлѡ,
и зрѣ вѡсплѣтѣ, оуправлєнѣз єєтѣ кз Црѣтѣєи Пѣнѡе. неѡвѣднєтє лѣннѣбн, и оу-
нѣлѣ нѣчєншнєи сєи пѣть Гднѣ, да не и на вѣєз соєршнєтѣєа, ѣже ѡ нѣчєншємъ

было пустынное житіе: и многообразными видами пестрой той змій, тцашшея препатни доброе теченіе, и зрэдныхъ тѣхъ подвижниковъ. ѡниже воспоминающе дѣлѣты своа, и свѣтлыа вѣнцы, ѡже и значала дрѹгъ на дрѹгомъ видѣста: ещѣже и повченіе старца своего, и слезы помнаше возмашѹ ѡ Гдѣ, и сладость нѣкѣю дѹховнѹю, часто ѡщущающе въ срѣцѣхъ своихъ, оутѣшашѹся. По мѹжественномѹже искушеніаи бражніаи сопротивленіи, ѡблѣшеша имъ въ снѣ прпѣвны Пиконъ, ѡво оубѣщавла ихъ, ѡво мѡитѣв дѣла ѡ нихъ къ Бгѹ, ѡвоже ѡламѡвъ и мѡитѣвъ подчла ихъ. и воспранѹвшѣ, паматѣтвобѣста ѡвѣ, ѡже и зѹчнста ѡ негѡ въ снѣ. и имѣаста ѡтѹдѹ радость великѹ. Ещѣже и печѣла бываемоу имъ, ѡ паматѣтвобѣнїа домашнїи, ѡблегчи имъ Гдѣ, по дѡбоу мѣтѣхъ ѡкровенїи сицевыми: Зрѣшеша ѡумѡнъ, въ нѡщномъ сонномъ видѣнїи, постѣцѣати мѡтеръ свою въ домѹ еѣ, и глаголаше къ ней ѹгрекою рѣчию: Алаох-релнхем. еже ест; непециса мѡтчи, добрѣ бо естъ нама азъ и гдїи Іѡанъ зараба есма, и вчинѣна есѣа въ палѣтѣ Цѣрствїи и се вѣнцы носимъ имже оубѣнчѣ наю Цѣрѣ, и дѣждѣами свѣтлыми оѹкрасї наї. рѹиже и родителю Іѡанѡвѹ, да нечѹжитъ ѡ сынѹ своемъ, и непецитѣса прочее ѡ наю. Таковѡ видѣнїе мнѡ-гажды бѣ ѡумѡнѹ, и ѡ того разѹмѣ, ѡкѡ мѡтчи егѡ оѹже непечалетъ ѡ немъ, оутѣшенна сѹщи ѡ Бга. такожде и Іѡаннѹ въ соннѣмъ видѣнїи, нѣкое пресвѣтлоє лице ѡблѣшнса глѣше: се ѡца твоѣго безпечѣална сотвори, прело-жнѣвъ того на покои и радованїе: и женѹ твоѡ въ сїа дни поимѹ въ Цѣртво моѣ. Таковаа видѣнїа Іѡаннъ, и ѡумѡнъ дрѹгъ дрѹгѹ повѣдающе, радоваста-са дѹшами своими, и бегеласта ѡ Бзѣ сїѣхъ своемъ. И ѡтѡмѣ никакѡвыаже печѣли бѣвъ ѡ ѡцѹ и женѣ, ѡвѣже ѡ мѡтерѣ имѣаста: но єдино имъ бѣ попе-чєнїе, еже въ дни и въ нѡщи славословити Бга: то имъ бѣ трѣдѣ безтѣрдѣнїи, и безпечѣалнаа печѣль, еже непрестѣннѡ мѡитѣвы дѣлати: и не въ долѣхъ времє-ни, достѡбны сотворишасѣа сосѹды сѣго дѹха, и сподѡблѣени бывахѹ зрѣнїа Бжїтѣвннѹ ѡкровенїи. Живѣастаже иногда ѡсобно дрѹгъ ѡ дрѹга, но недалече, токмѡ наверхенїе камене. И егда котѡромѹ прихѡждаше помыслъ сопротив-ленъ, ѡбїе прнѣтѣгашѣ ко дрѹгомѹ, дрѹгъ бо дрѹгѹ ѡкрывѣста помысленїа своа, и кѹпно мѣлашесѣа, навѣты сопротивнагѡ ѡгонѣста.

Времени нѣкоемѹ прешѣдшѹ, блженннй ѡумѡнъ на ѡсобномъ своемъ мѣстѣхъ сѣда, высть въ востѡрѣхъ, и видѣ себе во ѡчетѣхъ своѣхъ глѣдѣхъ вѣдѣз прншѣдша, и мѡтеръ болацѹю постѣтѣвша, къ нейже рече: какѡ прѣбываешн ѡ мѡтчи ѡнаже ѡвѣцѣла: добрѣ ми естѣ чѣдѡ. и пакн къ ней рече: пойдн къ Цѣрѹ ничтѡже боѣса, азъ бо оѹмнїхъ егѡ ѡ тѣхѣ, и оѹготовѣл ти естѣ мѣсто и зрѣдно, и егда ѡнъ вохѡщєтъ, то и азъ прїнаѹ къ тѣбѣ. По видѣнїи ѡномъ къ себе прншѣдъ ѡумѡнъ, познѣа въ той часѣ оѹмирающѹю мѡтеръ свою, и сѣбро къ братѹ Іѡанѹ прнѣкѣз, молн того да помнѣтсѣа ѡ дѹшѣ мѡтерн егѡ, самъже колѣнѣхъ преклѡнѣ, мѣлашесѣа сѣ слезами глѣ: Бже, въ возношенїи Іѡбраѣмо-вомъ блговѡлїивнй, и вѣдѣебы жѣртѣвы неѡбергїи, ни презрѣвнй Іѡвелевы дѣры,

Самѣла же радн ѿтрока своего, мѣтеръ егѡ Аннѣ, Прѣрицѣ показавый: ты Гдн мой Гдн, мене радн раба твоего, приими дшѣ добрыа мѣтере моѣа. Помани болѣзни еѡ и трѣды ѡже ѡ мнѣ. Помани стѣнѣнїе и слѣзы еѡ и трѣды ѡже и заѡа егда к тебе ѡ неа причѣгохъ. Помани соца еѡ и мнѣже воеди ма, надѣлаа оутѣшенїе и помоща ѡ мене имѣти, и не ползчи надѣланнагв. Незабди влѣко рыданїа срца еѡ мене радн, егда ѡстаѡи ѡ тебе радн. Помани колнїа нѡщи не взыде сонъ на очн еѡ, непрестѣннв помнѣющаа моѡ ѡногть, своеже сирѡтствв, ѡ кола болѣше срцемъ смотрѣа на моѡ ѡдежды, к наже оужѣ неѡблѣчашаа драгоцѣнный еѡ внѣрхъ. Помани, колнїа радостн, и бесѣла лншнхъ ѡ, моимъ ѡ неа ѡшествѣемъ, да тебе моѡмъ и еѡ Бгѣ и влѣцѣ рабѡтѡю. Дѣждъ ѡи Анггѣла твоегв, хранїтелеа крѣпкагв, и забвѣлающагв дшѣ еѡ, ѡ вѡзвѣшнхъ дшѣ ѡбѣщѣхъ, и немнѡстнвнхъ, вѣа пожертн хотѣшнхъ. Повѣлиже Бже мой дшѣ ѡи безъ болѣзни, и безъ стѣраа разлнчннса ѡ чѣла, и вѣа согрѣшенїа еѡ ѡже к жнзнн сеи содѣла, ѡакв блгъ прѡстн, жертвѣ радн ѡже родн и тебе принесѣ, мене недостѡйнаго раба твоего. Ѣи Бже правѡсуде, не ѡведн ѡи ѡ печѣли к печѣли, и ѡ вѣды к вѣдѣ, и ѡ стѣнѣнїа к стѣнѣнїе: но к печѣли мѣсто, ѡиже ѡ мнѣ едннороднмъ сынѣ своемъ поболѣ, подѣждъ ѡи радѡсть, и к слѣзъ мѣсто бесѣле, оутѡвѣанное оѣтымъ твоимъ Бже мой. Млѣшесаже кѡпнв к нмъ и Іѡаннъ, ѡ дшѣ прѣстѣавшеса, и вѡстѣвшѣ ѡ млнчтвѣ, оутѣшашѣ Іѡаннъ оумѡна глѣ: се братѣ оѣслышн Бгѣ млнчтвѣ твоѡ, и прѣмѣ мѣтеръ твоѡ, потрѣднѣсаже еѡце сѣ мнѡю, и помолѣмъ ѡба Гдѣ, да и сопрѣженнѡи мнѣ бывшѣи женѣ, сотворнчъ своѡ млчѣ, и илн вѣ Иночѣствѣ вѣведѣтъ ѡи, илн к себѣ ѡ сегѡ мїра да поимѣтъ, и молнстѣа ѡ томъ ѡба. Млѣже вѣременн прѣшедшѣ, вѣгьстѣ и блженннѡи Іѡаннъ вѣ вѡстѡрзѣ, и вндѣ женѣ своѡ к домѣ своемъ сѣдѣщю, к нѣнже прншѣдшн млчн оумѡноба, гѣтъ ѡи за рѣкѣ и глѣ: вѡстѣнн сѣстро моѡ и пойдн к мнѣ, ѡко красннѡи домъ даде мнѣ Црѣ, вѣзвонннѡи сына моѡгв кѡпнв, сѣ мѣжемъ твоимъ себѣ. Измѣнннже ѡдежды твоѡ, и ѡблѣчнса к чнстѣа. и ѡбѣ та вѡстѣвшн, иzmѣнннса ѡдеждъ, и пойдѣ вѣ слѣдъ еѡ. ѡ того вндѣнїа, познѣ Іѡаннъ ѡко оѣмерла еѡтѣ женѣ егѡ, и на добромъ мѣстѣ к мѣтерю оумѡнобою вчннѣнна, и вѡраѡволаа радѡстю велнкою. Ѣ тогда оѣвѣ безпѣчѣлнн вѣста ѡба, и прѣвѣста вѣ пѣстыннн жнтѣлѣствѡюще кѡпнв, вѣ влѣцѣмъ слѡстѣрадннн вѣдѣсѣтѣ и дѣвѣтѣ мѣтѣ, крѣпкѡ сѣ невнднмнмъ сѡпѡстѣтѣ борѡщеса, и влѡдѣтнѡ Бжтѣю повѣждѣюще ѡи и прѡгонѣще. ѡ напѣче оумѡнъ к толнкое прннде безѣстѣрѣтнѣ, ѡко плѡчѣ егѡ вѣашѣ ѡкн нѣкое нечѣвѣтѣннѡе дрѣво, ннкакѡвѡгоже к себѣ вѡжделѣнїа ѡцѣцѣннѡ, оѣмерцѣлѣннмъ бывшнмъ оѣдѡмъ егѡ вѣсма.

Вѣ еднннже днѣ, рѣчѣ оумѡнъ к Іѡаннѣ: нѣсть оужѣ намъ братѣ нѣждѣ, к пѣстынѣ сеи прѣвѣбѣчн, но послѣшѣи ма, и пойдѣба послѣжнчн снѣннѡи ннхъ, заѣ во тѡчнѡ себѣ ползѣемъ, ѡ мзды ѡ ползѡвѣнїа ннхъ не имамы, не ѡплѣз лн глѣтѣ: ннктоже своего сн да ищѣтѣ, но еже влнжнѣнаго кѡйждѡ.

и паки вѣмъ оубождѣю, не искии своѣа ползвы, но мнѡгнхъ, да спѣдѣса. и паки тоѡже: вѣмъ быхъ вса, да всѣако нѣкѣа спѣсѣ. ѡбѣща ѣмѣ Іоаннъ глѣа: мнѡ брѣте, ѣако сатана возненавидѣтѣ тѣхотѣ нашь, и вложитѣ тевѣ инцевый помысл, но сопротивнѣа ѣмѣ, и сѣдѣи заѣ, да теченіе наше сіе ѣже начахомъ, и нанѣже призваны ѣмы ѡ Бѣга, ѣ пѣстынѣ сей скончаема. глѣ ѣмѣ Сумевнъ: вѣрѣ ми имѣи брѣте, ѣако ѣзъ заѣ прочее непревѣдѣ, но силѣ Хрѣтѡвой иѣдѣ, и порѣгаюса мѣрѣ. Іоаннъже рече ѣмѣ: ѣзъ ещѣ непрѣидѡхъ ѣ таковоѡ совершенствѣ, да быхъ возмѡглаз рѣгѣтнса мѣровн, боюса да некако ѡнъ порѣгѣетѣ ми са, и ѡбнажитѣ ма блѣтн Бѣѣа: молюже та добрѣи мой брѣте, Гдѣ радн сопрѣдсаго ны, неѡстаѣн менѣ смнреннаго, ни ѡдѣчнса брѣта тѡвоѣго, ты вѣн ѣако по Бѣѣ никѡгоже ймама, тѡкмѡ тевѣ ѣдѣнаго брѣте мой, вѣхъ ѡбверѡхса, и тевѣ привѣзѣхса, тыже нынѣ хоцѣши, ѣки ѣ морѣ вѣ пѣстынн сей ѣдѣнаго ѡстаѣнтн ма. Поманн дѣн ѣ ѡнѣ мечнѣхѡмъ жрѣѣа, и поидѡхѡмъ кѣпнѡ работѣтн Гдѣн, и ѡбѣщѣхѡмѣа неѡдѣчнтнса ѡ сеѣ. Поманн часъ ѡный, ѣ ѡнѣ прѣпный ѡцъ нашъ Пнковн, ѡвече насъ ѣ стѣн великѣи ѣгѣлѣкѣи ѡбразъ и вѣхѡмъ ѡба ѣако дѣа ѣдѣна, ѡ всѣи ѡдѣнѣлѣхѣа ѡ лѡвѣѣ нашь. не забѣдн словѣсъ великаго Стѣрца, ймнѣже насъ оубѣщѣаше и оубѣщѣаше ѣ ноцн ѣгдѣ йзъ Монастырѣа неходнхѡмѣ. неѡстаѣн ма брѣте моѡи та, да не каако ѣѣ тевѣ ѣдѣи сый погнѣнѣ. и вѣзыцѣтѣ Бѣѣа дѣшѣ моѡи ѡ тевѣ. Речеже ѣмѣ Сумевнъ: мнѣ ѡ мнѣ ѣако оумрѡхъ, иво ѣще быхъ оубѣже оумѣрѣа, то не не прѣбылѣа ли бы сѣи ѣдѣннѣ ймнѣже вѣрѣ, ѣако ѣще поидѣши со мною, добрѣ сотвориши. ѣщеже не иѣдѣши, вѣдн бола тѡвоѡ, ѣзъже заѣ непревѣдѣ, но иѣдѣ ѣможе ми величѣ Бѣѣа. Іоаннъже позна, ѣако ѡ Бѣга естѣ йзѣвѣщеніе брѣтѣ сѣго, да иѣдѣтѣ йзъ пѣстынѣ ѣ мѣрѣ, и прѣстѣа прѡтнвнѣа ѣмѣ вѣщѣатн. плачѣаже ѡ разлѣченн своѣмъ, глѣ кѣ немѣ инце: Блюди возлюбленне Сумевнѣ, да ѣже собрѣ пѣстынѣа не разсѣплѣтѣ мѣрѣ, и ѣлнко оубѣѣ молчаніе, да не поврѣдѣтѣа то мѣрѣкою моѡвою. вѣноцннхъ твоѡхъ неспѣннѣи да не погѣбѣтѣ сонъ. и Нночѣскаго лѡвоѡмѣрѣа да не растѡчнтѣа прѣлѣстѣ мѣрскаа. блудн да зрѣнне женъ, ѡ ннхъже та Бѣѣа до днѣшнаго днѣ соволюѣ, не растѣлнтѣа тѡвоѣго цѣломѣдрѣа. и нестѣжѣннѣа тѡвоѣго пѣстынѣаго, да не ѡкрадѣтѣ лѡвоѡмѣнне. поценѣа тѡвоѡ да не разорѣтѣа многоразлнчнннмн вѣдѣшѣннн. и плачъ тѡвой смѣхѡмъ, и млнѣтѣа лѣнѡстнѡ да не итѣрѣбнтѣа (так!). ѣще и вѣзѣа сѣн возлюбленне таковоѡ ѡ Бѣга силѣ, ѣже возмоцнн тевѣѣ безъ поврѣженнѣа сннѣа тѡвоѣго, ѣ мѣрѣ сѣа чѣвѣкн прѣвыѣатн: ѡвѣче хранн ѡпаснѡ сѣце тѡвоѡ ѡ тѣхъ, ѣаже ѣ мѣрѣ зрѣтн вѣдѣши, и ѣаже дѣлаатн ймаши прѣ чѣвѣкн тѣлома, да не содѣнствѣетѣ кѣпнѡ йзѡболенне дѣшевноѡ. ѣгдѣ чѣсомѣ прнкоснѣтѣа рѣкѣа тѡвоѡ, да не прнкоснѣтѣа дѣшѣа. и оубѣтѡмъ гдѣдѣннѣа да не вѣсладнтѣа сѣце. и ногѣа стѣпѡуцннм да не воспѣашѣтѣ вндѣтрнн покой. и вѣдѣ йзъ внѣ тѡворнмаа, вндѣтрѣа да не ѡщѣцѣаютѣа, и оумъ тѡвоѡи безмѣтѣженъ да прѣвыѣлетѣа. ѣзъ радѡюса ѡ снѣсѣнн тѡвоѣмъ, тѡчнѡ ты млнѣса кѣ Бѣѣа ѡ мнѣ, да ѣ вѣдѣшѣма вѣщѣѣ не разлѣчнтѣа

ны ѿ себѣ, и гл҃а емѹ Сумео́нх: небо́йсѧ любезный мой брѣте Іуа́нне, ѣже бо хоцѹ творити, не моимъ и́зболеніемъ хоцѹ, но Бж҃іимъ повеленіемъ. и ѿ семъ познавши оубо́днѡ быти Бг҃у мое дѣло, ѣкѡ прежде оумертѣла моего прїи́дѹ кѣ тебѣ, и цѣлѹю тѧ, и позовѹ тѧ за собою, и помалѣхъ дней достигнешь ма. Та́кѡ ѡба вѣсѣдовахше стѣста на млі́твѣхъ, и млі́стасѧ на долзѣхъ съ мно́гими слезáми. та́же ѡвѣмше и лобызѣвше дрѹгъ дрѹга, оубѣдѣ и перси, ѡпѣстѣ Іуа́ннх Сумео́на, проводивъ того́ далече, нехотѣше бо ѡлѹчїитсѧ ѡ негѡ. и еланждѡ рече емѹ Сумео́нх: брѣте Іуа́нне возвратїтсѧ оубѣ; бывѣхѹ тѧ емѹ словеса ѣкѡ мечъ остръ, дш҃ѹ ѿ тѣла разлѹчѣамъ. конечнѣже лобызѣвши дрѹгъ дрѹга, рѣлѹчїтсѧ. Сумео́ ѣде кѣ міра, Іуа́ннхже возвратїтсѧ кѣ пѣстыню, слезы ѿ о́чию точащн.

И́зше́дѡже Сумео́нх Блж҃енный ѿ пѣстыни, по́иде въ ст҃ый Гра́дъ Іеру́салїмъ, желáше бо вели́и видѣти ст҃ѣла Мѣста, ѣхъже толи́кѡ лѣтѹхъ невидѣлъ бѣше. и доше́дѡ ст҃ѣла Голго́фы, пребысть тѣри дни вхо́дѡ, и поклонѣасѧ чѣтномѹ и животворѣемѹ Кр҃стѹ, и стѣомѹ Гробѹ Гд҃ню. млѣшесѧ же прилѣжнѡ къ Бг҃у, да бы́ егѡ дѣла покрѹмъ рѣ члѣвѣки, дондежн ѿ житїа сегѡ преставленъ бѹдетъ, ѣкѡ да оубѣжитъ тѣчѣтныѧ слáвы и возношенїа, ѣже и аггелѡвъ і не́и низверже и погуби: но ѣкѡ безвѣднѡмъ и немысленнѡмъ вси да имѣютъ егѡ. и прїѣтъ просїмое, Гд҃ь бо млі́твы истинныхъ Рабо́въ своихъ слѹшаетъ, и мо́лѹ ѣхъ внемлетъ. и ко́лики по то́мъ чдеса сей Убо́дникъ Бж҃їи творáше, вѣсы прогонѣа, вѣдѹща прѣвозвѣщаа, болѣзнь всѧкіѧ цѣлѡ, ѿ напѣиныхъ смѣрти и́збавлѣа, невѣрныхъ приво́дѡ въ вѣрѹ, грѣшныѧ ко пока́нїю настаблѣа: ѡбаче члѣвѣци неможа́хѹ того́ ст҃ынн позна́ти, Бг҃у покрыва́ющѹ: но іоро́да и вѣсны быти того́ мнѣхѹ да́же до кончины егѡ. оумѣаше же и сáмъ чдеснаѧ своѧ дѣла, блг҃тїю Бж҃їею творїмаѧ, покрывати гáблѣемымъ и́звѣнѣ іоро́дствомъ, ѣкѡже прѣлежѣщое гáбнѣ́ слово. да не соблазнитсѧже кѣтѡ слышѡ нѣкаѧ нелѣпотнаѧ, и смѣха досто́ннаѧ дѣлѣа, ѣже той оубѣи кѣ притворномъ себѣ іоро́дствѣ творáше, рѣгáсѧ сѣтномѹ и горделѣвомѹ мірѹ: но да помыслитъ всѧкъ словеса́ апѣтоликаѧ: хотѣи́ мїръ быти въ вѣцѣхъ семъ, вѣи да вывѣдетъ, и пáки: мы вѣи Хр҃тѡ рáди, поне́же вѣе Бж҃їе прѣмѣрѣ члѣвѣкъ естѣ. ☩ Іеру́салїма по́иде Прпѣный Сумео́нх въ гра́дъ Емессїи́скїи, и тѣмѡ начлѣтъ свое Хр҃тѡ рáди іоро́дствѡ сице: прихѡдѡ къ гра́дѹ оубрѣ на смѣтнїци пѣл лежѣща мѣртѡ. ѡрѣшнѣ оубѡ подѡхъ свой, ѡценн пѣл за нѡгѹ, и въквѣе того́ въ гра́дъ, скѡрѡ скѡзѣхъ брѣта прѡтѣхъ, и влчáше по оубнцѣамъ. дѣтнже соврѣвшесѧ мнѡзи, течѣхѹ понѣмъ вопїюще: черне́цъ іородивый, черне́цъ іорѡдѣвый, и метѣхѹ нáнь кáменїемъ, и пáлицами бѣ́хѹ, въ оубрѣеже дни Педѣ́аню бывшѹ, вни́де кѣ Цр҃ковѣ начинáющесѧ Антѹргїи, имѣ́ашеже кѣ нѣдрѹхъ ѡрѣхн. пѣрвѣе оубѡ начлѣтъ погашати свѣща. и е́гда и́згнати егѡ хотѣ́хѹ, днѡ востѣхъ на Амвонъ, мѣшáше ѡрѣхн на жѣны, и е́дѡ съ мнѡгїми тѣрѡми, возмогѡшѧ егѡ и́згнати и́з Цр҃кве. днѡже вѣжѣащн шпроверже́ продѣемѡ

хлѣбы, и бѣихъ бысть ѿ хлѣбопродаѣтелей бѣлми, ѿкъ едѣа жнѣв ѣмѣ ѡсѣати. Посѣи нѣкѣи члѣкѣ Фѣкарїи нарицаемыи, продаѣтель сочнѣа и прочїихъ снѣд-ныхъ вѣщей, вѣроу не бл҃гочестнѣвъ, но Севѣровы ерени выбѣи, той бл҃женнаго сего Стѣрца оузрѣвъ, ѡродствѣже егѡ невѣдѣи, рече к ѣмѣ почтѡ скитѣ-шнѣа Стѣрце, пойдѣи кз мнѣ, и вѣди продаѣаи сочнѣвъ, и бѣвъ, и крѣпѣи и прочѣа снѣднѣа. Онѣже лѣте ѡзболѣи, и сѣдѣ въ камѣрѣ члѣкѣа ѡнаго, начѣтъ безъ ценѣи раздѣати прихѡдѣшнѣмъ к ѣмѣ нѣшнѣмъ, и сѣмъ тѣа ѣдѣ, оуже во цѣлѡю седмицѣу не ѣлъ бѣше. и егѡ вѣе расточѣи, и нѣже мѣлѡ пѣназѣи собѣа, вѣдѣвъ что мѣжѣ ѡныи, бѣ егѡ сѣлѡ, и вѣдѣа исторже ѣмѣ и ѡз домѣу своѣгѡ ѡзгнѣа. Стѣрцеже, нѣѡхѡдѣа, сѣдѣ при вѣрѣтѣхъ егѡ. почастѣ же слѣшавъ женѣ Фѣкарїевѣ, востребовѣавшю оуглаѣа ѡгненнаго, въ ѣже покадѣти дѡмѣ: тече ко пѣщи, и не ѡверѣтъчѣ чрѣпа: горѣтѣми вѣзѣтъ оуглаѣе раждеженное, и кз господѣе принесе да возлѡжитѣа дѡмѣанъ ѣже кадѣти. ѣже оузрѣвшѣи женѣа, оужасѣа и воскричѣа нѣнѣ глѣа: чтѡ дѣеши почтѡ сожнѣаешѣи рѣцѣе тѣвоѣ ѡнѣже въ ѡдѣждѣу своѣу влѡжнѣвъ ѡгнѣ, рече: ѡце невѡдѡнѡу тѣвѣ да покажѣу рѣкама, что ѡдѣждѡю сѣе сотворѣи. и возлѡжѣа дѡмѣанъ кадѣше, дѡндеже погасѣе оуглаѣе. вѣдѣаже невѣ-ждѣеннѣмъ егѡ ѿ ѡгнѣа рѣцѣе и ѡдѣждѣу женѣа и мѣжѣ еѣа, бѣлми ѡднѣишѣа, и приложнѣшѣа по тѡмъ кз стѣкѣи Вафолнчестѣи Цркви, а Стѣрца ѿкъ стѣгѡу начѣаша почтѣати. но ѡнѣ вѣжѣа ѡз домѣу тогѡ, и невѡзвратнѣа дѡндеже то чѣдѡу вѣ забвѣнїе прїнде.

Тѡвѡрѣащѣе ѣмѣ по глѣдѣу ѡродствѣу, нѣкѣи корчѣмннѣ поаѣтъ егѡ вѣ корчѣмннѣу своѣу, и ѡмѣаше тогѡу ѿкъ пораѡоценѣа себѣ. бѣшеже нрѣвоѣи жерѣ-ѡкъ и немѣлостнѣвъ корчѣмннѣу ѡныи, и мѣлѡ когдѣ дѣаше Стѣрцѣу пѣщѣу, ѡце и мнѡглаѣ егѡ радѣи приѡверѣтѣаше, глѣхѣво граждѣне ѿкъ глѣмѣщѣа: пойдѣи и пѣемъ вѣ корчѣмннѣу вѣ нѣеже ѡроднѣвыи ѣстѣ. вѣелѣаше бо пѣощѣа Стѣрцеа ѡродствѣющѣи. ѣдиноуже приѡлѡзѣи змѣа, пѣтъ вннѡ ѡз содѣаа, и ѡзлеѣа ѣдѣа въ вннѡ и ѡнѣде, нѣкѡмѣуже вѣ то вѣрема ѡверѣтѣшѣа вѣ храмннѣе той, и ѡроднѣвыи внѣ быстѣ коцѣнствѣа вѣ нрѡдѣе, и скачѣа прѣ тумпѣанѡмъ. ко вѣременнѣе въ храмннѣу вшѣдѣа, вѣдѣе нѣа содѣаѡмъ нѣкѡмѣуже вѣднѣмѡе пнѣанїе, ѡмѣеже вѣе напнѣсанѡу сѣе ѣдннѡ: смѣртѣ. и разѡмѣе Стѣрцеа содѣавшѣеѣа, вѣзѣтъ дрѣво, и разѣи содѣаъ пѡлнѣа бѣвшнѣи вннѣа, и пролѣаа вннѡ. вѣ тѡйже чѣсѣа прїнде и корчѣмннѣа, и вѣдѣвъ Стѣрца разѣнѣшѣа содѣаъ, похнтнѣи тѡже дрѣвѡу, и бнѣтъ егѡ безмѣлостнѣ, дѡндеже самъ оутрѣднѣа, и ѡзгнѣа тогѡу ѡз храмннѣу. въ оутрѣеже пѣкнѣ Стѣрцеа вѣ корчѣмннѣу прїнде, и бѣаше ѿкъ крѣпѣнѣа прѣа лнѣемъ господнѣа. и пѣкнѣа змѣи приѡлѡзѣа начѣтъ пѣти вннѡ з ѡнаго содѣаа. ѣже оувѣдѣвъ корчѣмннѣа, похнтнѣи дрѣвѡу, и хотѣа змѣа оувѣтнѣи, оудѣрнѣи вѣ содѣаъ, змѣи оувѣвъ оувѣежа, а содѣаъ разѣнѣа, и вннѡ пролѣаа, нѣтѡчнѡ же содѣаъ ѡныи, но и стѣклѣннѣи блнзѣа стоаѣвшнѣи ѿ негѡу разѣнѣшѣа. Стѣрцеаже содѣанѣи стоа, возѣа глѣа: бнѣждѣа ѿкъ нѣемъ ѡз ѣдннѣа безѡмннѣи разѣнѣааи содѣады, но и тѣи тѡжде тѡврншнѣи. тогдѣа разѡмѣе въ корчѣмннѣа, ѿкъ змѣеа

ради гда, разен Гумешнз вчерд соудзх і вно́мз, клáшеса, їакв бнлз бáше жестокѡв Гумешнѡна неповнннѣ, и начáть єгѡ почнѣти їакв сѣа. Стáрецз же непочнѣнїа желáа себѣ, но безчестїа и порѡганїа: и ѡбразомз ю́родствá, житїе своѣ сѣ́бе, вх плóти їггáскѡе, мѣрѣ покрывáа, содѣлá вецз сицевѡ: нѣкѡегѡ дне, почнѡющей женѣ корчѣмннѡвѡй є́диной бѣ храмннѣ своєй, а корчѣмннѣ вннѡ продающѣ, прїиде к нѣй Стáрецз, и начáть совлчнѣтнса одѣжды, и тѡрѡáшесá їкн лецн і женѡю хотáа. она́же вндáщи то вострычá, и прнчечѣ мѡжз є̀л, и речѣ женѡ кз мѡжѣ: и́ждени проклáтѡгз сегѡ ю́рода, їакв насїловачн ма хóщетз. внѡз о́убо мѡжз Стáрца зашѣнїмн, и́згнá єгѡ вонз на стáдень, бѣ бо стáдень белáа и дождз, и сѣдáше Стáрецз внѣ, терпá змнѣ, вх є́диной сын вѣтѣнї и рáдрáннѣнї одѣждѣ. ѡ́тѡлѣ нетѡ́чїю сáмз корчѣмннѣ, невмѣнáше єгѡ вх сѣ́гѡ, но и дрѡзѣмї áще ктѡ глáше, їакв Гумешнз Хр҃тá рáди ю́родствѣтз, и́звѣщавáше сз клáтѡвою глá: поїстннѣ вѣ́сенз є́сть, и о́умá неїмáть, є́щеже и блáдннѡз є́стї, женѣ бо моєй насїлствѡвáти хотѣѣ, и мáсѡ їáть, и їнáа неподѡвющáа дѣлá тѡборнѣ їакв не їмѡй Б҃гá. Покрѣтн бо хотá Прїеннїй пощѣнїе своѣ, мнѡгáжды по седмоднѣномз неáденїи, їáдáше мáса прѣ вѣ́смн, нарѡчнѡ тогѡ рáди, да не тѡ́чїю їакв ю́рода, но и їакв грѣшнá мнáтз єгѡ внї бѣтн. на бѡшоєже мнїмаго своѣго ю́родствá покáзáнїе, ѡлáгáше стѡдѣнїе члѣвческѡе, и мнѡжнїею ѡбнаженѡ по тѡржнщѣ хождáше їкн бѣплóтнѡз, и́стнннїй Безплóтннї подражáтел. Дїáконзже нѣкїй мїрскїй вх грáдѣ томї, їменем їѡáнз, мѡжз доверѡдѣтеленз и Б҃гѡгѡденз, совѣршеннѡ знáа прнчѡборнѡе Хр҃тá рáди ю́родствѡв Гумешнѡвѡв, вндѣвз є́диной Стáрца ѡвѡ ѡ́длгáв не їáденїа, ѡвоже ѡ́ трѡдá бѣ ю́родствѡвáнїи пѡемлѣмагѡ, белїм и́знемѡгáа тѣ́ломз, и хотá єгѡ їкн їгрою и́змытн, глá к немѣ: по́ндешн лн бѣ блáно и́змытнса ю́роде ѡнзже возмѣ́лѡвса речѣ: по́ндѣ, по́ндѣ. и áбїе сз слѡвѡмї совлечѣ і себѣ рѡвннцнѡю свою одѣждѣ, и свнѡз ю́ возложн себѣ на глáвѣ. и глá к немѣ Дїáконз: ѡблечнса брáтѣ, áще бо нáгз и́дешн, то áзз не и́дѣ і тѡвѡю. и глá Стáрецз: áзз дѣло прѣжде дѣлá сотѡрнхз, и áще нехóщешн сз мнѡю и́тн, то прѣбáрю тá. сїе рекз потечѣ прѣдн. Блáхѡже двѣ блнѣ, є́днá мѡжескáа а дрѡгáа женскáа. ѡстáвнѡз о́убо мѡжескѡю, и́де к женствѣнї. Дїáконзже постннѣ єгѡ глáше: постѡй ю́роде, и не и́дн тáмѡ, женскáа бо є́сть то блнá. ѡбрáщáсаже к немѣ Гумешнз речѣ: є́днáче є́сть, ѡнзде о́укрѡпз и водá, и здѣ о́укрѡпз и водá, лншшєже ннчтѡ́же є́сть ѡнздѣ їаквже и здѣ. то рекз, течѣ и внїде нáгз бѣ блáно посрѣдѣ женѡ. тѡнзже áбїе о́устремнѡшесá нáнь внї, вншá єгѡ и и́згнáшá ѡ себѣ. Посѣмз Дїáконз ѡннї ѡ́ѡвз на є́дннѣ вѡпрѡсн Сѣ́гѡ глá: ѡ́че, кáкѡ почнѡ себѣ плóтї тѡвѡд, єгдá нáгз посрѣдѣ нáгїа жѣны вшѣлз єнї ѡвѣщá Стáрецз: вѣ́рѣ мн їмнї брáтѣ, їаквже дрѣво посрѣдѣ дрѣвѣєз, снче áзз бѣ́хз тогдá посрѣдѣ ѡнѣхз, нн ѡщѡцáхї їакв тѣ́ло їмáмз, ннже помышлáхз їакв к телесáмз внїдѡхз, но вѣсь о́умз моєй бѣ дѣлѣ Б҃жїн бáше. Тáковѡ о́умерщѡлѣнáгѡ телесн своѣгѡ, вестрáстїе поїстннѣ, и́спѡвѣдá

Блженный діаконъ ономъ, емъже и всегѡ житїа своегѡ негладше, видѧ тогѡ истїнагѡ раба Бжїа свѣща, и бѣ междѡ ѡбѣма ѡма дрѹжескаа ѡ Хртѣ любовь, и дрѹга дрѹга Бгѡдѹгоднаа дѣланїа знааше.

Творашеже Прпѣный Сумевѡнъ юродствѡ, не единагѡ себе, но и ныиа спїсал, миѡгїа бо грѣшники наказѹа словесѡ и дѣломъ, прибождаше ко покланїю. Юноша нѣкїи падѣ б грѣхъ прелюбодѣанїа, и лѣте кзнью Бжїею преданъ бысть сатанѣ въ ѡзнеможденїе плѡти, и мѹчимъ бысть ѡ дѹха нечнста. Ѹзрѣвъ же то Старецъ, оудари егѡ б ланїтѹ река къ оѹхѹ: непрелюбодѣнствѡи: и лѣте ѡзынде ѡз негѡ вѣсѡ, и бысть заравъ юноша. вопрошающїи же егѡ какѡ ѡцѣлѣ, глѡше: видѣхъ Старца, Кртѡ дребанъ б рѹцѣ держѡща, ѡже ѡгна ѡ мене пѣ черна страшна бѣа Кртѡмъ, и быхъ заравъ. неможашеже ѡповѣдати ѡакѡ Сумевѡнъ юродївый ѡцѣлѡ егѡ, Бгѹ оудержавоющѹ тогѡ азъкѡ, даже до дне преставленїа Сумевѡнова. Бѣ нѣкїи балїи, смѣхотворнаа ѡгрѡлица на позорницѡ стрѡдїи, ѡменемъ Псїфасѡ, томѹ прѣ народомъ ѡбычное своѣ дѣлѡ творѡщѹ, прїиде тѡмѹ Сумевѡнъ, и видѣвъ балїа, познѡ тогѡ нѣкѡю б жїзни своѣи доводѣтель ѡмѡща, и хотѧ ѡвѣстї егѡ ѡ ѡвѣтѣ творїмагѡ небагодѹгоднагѡ дѣла, вземъ малъ сѣлѡ камыкѡ, и Кртѡное знаменїе на немъ сотворївъ, верже на балїа: и ѡнде і позорница балїи бѡленъ и печаленъ. ѡвѣсаже емѹ Прпѣный въ снѣ глѡ: коїстїнѹ азъ камыкомъ оудѡчїхъ тѡ, и ѡще ѡпокаѣшсѡ и ѡкленѣшмїсѡ ѡже нетворїти бѡлѣе, тогѡ смѣхотворнагѡ хѹдѡжестѡа; то ѡѡцѣлѣешн. клѡтсѡже емѹ балїи Прѣчтѡю Дѡю Бїею, ѡакѡ не ѡматъ к томѹ ѡгрѡлицѡ ѡныхъ дѣлатн. и бопрѡнѡвъ ѡверѣтѣса заравъ, и рѹка егѡ баше ѡцѣлѣвша, но неможаше ѡзавѣстї цѣлїтѣла своегѡ, токѡмъ глѡше, ѡакѡ ѡнокъ нѣкїи носѡи на главѣ своѣи вѣнецѡ, ѡ фїнїковѡхъ вѣтѡїи, ѡцѣлѡлѡ ма ѡтъ.

Прозрѡшеже и бѡдѡщѡа Прпѣный, и ѡпознѡбатѣланѡ ѡнѣмъ тѡ прѣвозвѣщѡше. ѡмѣвшѹ бо бѡтн велїкомѹ землѡи трасѣнїю, ѡмѡже и ѡнтѡхїа падѣса въ ѡабрїкїевѡ Царствѡ, и б Ѣмесїїстемѡ глѡдѣ мнѡгѡа зданїа сокрѡшїшасѡ: малымн прѣжде тогѡ деннн, юродствѡа Старецѡ, похнтїи, въ оучїлнцн внчѡ ѡ ремѣнїа сплѣтѣнный, и течѡ по глѡдѹ, бѡаше столпы камѣныа, на нїхъже зданїа оутѡверждаѹсѡ, и къ коемѹже столпѹ глаголѡше: стѡїи крѣпкѡ, Гдѡ повелѣветъ тн. к нѣкоемѹже столпѹ прїшедъ рече: ты нн стѡїи нн падн. и егдѡ бысть землѡи трасѣнїе, всн столпы ѡнынн, нїхъже стѡїи бнлѡ ѡстѡлпн повелѣвѡа, прѣбѡшѡ цѣлѡ и нерѡшїмн. ѡнынѡже падѡшѡ сѡ хѹдмннѡмн на нїхъ бѡвѡшмн, и б прѡхъ сокрѡшїшасѡ. ѡ ѡнынн столпѡ к немѡже рече стѡїи: тыже нн стѡїи нн падн: тѡи разсѣдѣса пѡла і вѡшше до ннзѡ, и малѡ преклонївѡа стѡлше. егдѡ оѹбо бѡаше стѡїи столпы ѡныа белѡ стѡлпн, мнѣшѡ лѡдїе, ѡакѡ ѡ ѡѡстѡбѡтѡа сїе творїтѡ. егдѡже оѹзрѣвша тѡа трѡїѡмъ ѡпоколѣбїмн, и неврѣдїмн прѣбѡвѡшѡа, познѡшѡ мнѡзн, ѡакѡ прѡчекѡе ѡ трѡсѣ бѡше юродївагѡ прѣвозвѣщенїе. ѡакѡже и мѡрѡ бѡтн

имѣвшѹ, приходѣ Сѣѣи въ оучилница, цѣловаше отрѣоки ѡни смѣѣса, и вѣщала къ комѹждамъ: гради ѿ добрый мой, ѿ красныи мой гради. не вѣдѣже отрѣоки цѣловаше, но и хуже Бжѣа блѣтъ ѡблѣше емѹ. къ оучителюже глѣше: такоу ти Бга брате, неби си хужа дѣтѣи и хуже ѡзѣ лобызѣю, такоу бѣ далѣкѣ пѹть ѡити и мѣ вѣдетъ оучителѣже рѣгала емѹ, ѡво самѣ блѣше егѡ, ѡбоже и дѣтѣмъ бнѣи вѣлѣше, и приблѣзовалѹ Стѣрца къ столпѹ и блѣлѹ. пришѣдшейже на градѣ пощѣнѣмъ Бжѣимъ напрѣснои смѣрти, не ѡстѣ бѣ живыхѣ не ѣдинъ ѡ чѣхѣ отрѣокиѣ, и хуже лобызѣлѣ естѣ Сѣѣи, но вси и змрѣоша, и тогда познѣла егѡ прѣрочество.

Имѣѣше ѡбѣчѣи Стѣреца, вхѡдити бѣ домы богатыхѣ, и и грати юрѡдѣвѣоци, и множитѣю лобызѣше рабына и хужа, предѣ вѣсѣми. слышѣлаже знаменѣта гражданина, ѣдинои рабынѣ пѣстѣла, и нѣкѣимѣ юнѡшею и зачатѣи ѡ негѡ, егѣдѣже познѣнна бысть такоу непраѣзна естѣ, и воприѣема блѣше ѡ госпожи своѣа и кѣмъ согрѣши: нехѡтѣше ѡбѣити лубодѣла своѣгѡ, но глѣше, такоу чернѣца юродивый насилѡва ю. Пришѣдшѹже Стѣрцѹ по ѡбѣчѣю бѣ домы той, рече кѣ немѹ госпожа: добрѣ ли сѣ сотвориѣл еси сумѣоу, такоу насилѡвал еси рабѹ мой, и чреѣта естѣ ѡ тебе Стѣрецаже возсмѣѣла рече: небрезѣи ниѣ, небрезѣи, дѡндеже родитѣ отрѡчѣ, и вѣдѣши имѣтѣи малѣгѡ сумѣоуна. ѡ того дне начѣтъ Стѣреца, рабыню тѣ зѣити женѡю своѣю, и по всѣ дни приходѣше кѣ ней, приносѣ ѣи хлѣбы чѣстѣа, и мѣла, и рыбы, и глѣше: ѡжда, жѣно моѡ, ѡжда. Егѣдѣже приѣде брѣма рождѣнѣа, возболѣ та женѣ чрѣбомъ, и неможѣше родити до трѣхѣ днѣи, и оужѣ оумѣртѣи еи бѣ. госпожаже еѣ рече къ Стѣмѹ: помѣла Стѣрце къ Бгѹ, такоу женѣ твоѡ немѡжетъ родити. ѡнже и глѣа и плѣцѣ глѣше: такоу ми Иисѣ, такоу ми Иисѣ, не и зѣидѣтъ дѣтѣнѣе ѡ неѣ, дѡндеже и повѣстѣтъ кѣгѡ естѣ дѣтѣцѣ емѹ. слышавшиже чо вѣстѣвѣоца рождѣнѣа, и повѣдѣа истиннѹ, такоу ѡболѣла естѣ непѡвиннагѡ Инока, и сказа лубодѣла своѣго и нимѣже падѣла, тогда роди отрѡчѣ, и начѣла Стѣрца такоу стѣго имѣтѣи, дрѣзѣиже глѣлаша, такоу сатанинскимъ дѣнѣствѡмъ волхѣветѣ, юродѣже естѣ и вѣсѣнѣ.

Ещеже и тайнаѣ срѣцѣ члѣвѣческихѣ помышлѣнѣа Сѣѣи прозрѣше, еже ѡвѣ быстѣ ѡсѡдѣ: близѣ града вѣ Мѣтѣырѣ, бѣ не мѣже нѣкѣи двѣ ѡцы вѣстѣвѣоуще, ѡ Оригенѣ взыскѣнѣе творѣста, чѣсѡ рѣдѣи такоу вѣ прѣмрѣи падѣ бѣ ерѣсь и погнѣе. ѣдинъ оубѡ глѣше такоу не вѣ Оригенѡва прѣмрѣстѣ ѡ Бга, но ѡ оучѣнѣа и мнѡгѡгѡ книгѣ чтѣнѣа. дрѣгѣи глѣше такоу невозмѡжнѡ естѣ члѣкѣ безѣ блѣтѣи Бжѣа, такоу вѣ глѣти и писѣти, ѡ коихѣ нѣкаа и до днѣсѣ прѣемлѡтѣа бѣ Праковѣрныхѣ. такоу на дѡлзѣ имѣ прѣцимѣса и неогласѣоцимъ, рѣста дрѣгѣ къ дрѣгѣ: слышнѡ естѣ, такоу пѣстѣнѣа Ивѣрѣанѡва и мѣтъ белѣнѣкѣа стѣа, Бгѡмъ оумѣрѣннѣа ѡцы, поидѣм оубѡ тѣмъ, едѣ кѣкѡ оублѣннѣмъ такоу вѣгѡ, иже разрѣшитѣ ѡмнѣнѣе нѣше. такоу совѣщѣавшѣеѣа, и дѡбѣта пѣрѣвѣе вѣ стѣи градѣ Иерлѣмѣ, и поклонѣшеѣа стѣимъ мѣстѣамъ поидѣста бѣ пѣстѣнѣю

мёртвѣгѡ морѡ, и по строенію Бѣга, трѣдѡвѣзѣю непрезырающагѡ, оубѣдѣннѡста прѣпѣнаго Іѡанна, иже бѣше дрѣвѣзѣ и спѡбѣтннѣ Сумѣоновѣ. пришѣлаже бѣше оубѣже и Іѡаннѣзѣ въ совершѣннѡю мѣкрѡ стѣыннѣ, и иѣмѣашѣ дарѣзѣ прозорливѣства. той ѣакѡ видѣе пришѣшїа къ немѣзѣ шѡцы, рече къ нѣмѡ: добѣрѣе прїидѡште, морѣ ѡстаблшїн, шѡ Сѡхѡгоже ѣзера почерпстї хотѡцїн. бышшейже мѣждѡзѣ иѣмнѡзѣѣн дѡбной бѣрѣдѣ, и ѡ Орнгѣнѣ словѣзѣ воспомандѡшѡса, рече прѣпѣннѡ Іѡаннѣзѣ ко пришѣшїннѣ: ѣзѣзѣ ѡ шѡцы не оубѣ прїаѣ шѡ Бѣга дарованїе таковоѣ, да быѣхѣ моглѣзѣ недобѣдѡмѡлѣ рѣдѣждѣтн, но идѣте къ юроднѡмѣзѣ Сумѣонѣзѣ иже бѣ градѣе бѣшемѣзѣ, той всѣ ѣнїка въпрѡбнѣтѣ скажетѣзѣ вам. онїже възвѣрѡщшѣ всѣзѣ своѡ, прїидѡшѣ всѣзѣ градѣзѣ Сѣмесїнскїѣ, и въпрѡшѣхѣзѣ гдѣ ѣстѣ Сѡтарѣзѣзѣ юроднѡвнѣ Сумѣонѣзѣ, и рѣшѣ ѣмѡ нѣкїѣн смѣющѣса: что хѡщете слышѣтн шѡ безѣзѣмѡго, върѣхѣзѣ соблазнѡющѡгѡ и върѣмѣзѣ рѡгѡющѡгѡса, ѡ найпѣче Инокѡмѣзѣ догаждѡющѡгѡ онїже невѣрѣгѡщѣ ѡ глѣмѡхѣзѣ нѣкаѣхѣ Сѡтѡрѣзѣ, и ѡврѣтѡшѣа тогѡвѣ бѣ домѣзѣ нѣкѡегѡ сочѣвннѣка, и видѣшѣа ѣгѡ лежѡща на вѡбѡмѣ, и гдѣшѣа бѡѣ ѣкн мѣдѡвѣдѣ, и ѣбїе ѣдннѣзѣ шѡ нѣю соблазннѣса, рече самѣзѣ бѣ свѣѣ смѣѣлѣа: поїстнннѣ бѣ великагѡ мѡдрѣцѣа прїидѡхѡмѣзѣ видѣтн, многѡ сѣнѣзѣ навѣчїтн насѣзѣ ѣмѡтѣ. прнѣлїжшѣсаже къ немѣзѣ рѣкѣта: бѣгѣнѣ шѡче. онїже възрѣкѣзѣ на на ѣзѣ гнѣкомѣ, рече: зѣлѣ прїидѡште и послѣбнѣзѣ всѣзѣ къ мнѣ безѣзѣмѣнѣзѣ ѣстѣ. тѣже въстѣвѣзѣ оубѣднѣ крѣпкѡ бѣ ланнѣтѣ соблазннѣшагѡса, и рече: почтѡвѣ хѣлїшнѣзѣ бѡвѣзѣ, чѣтырдѣсѣѣтѣ бѡ днїѣзѣ мѡчѣнѣ ѣстѣ, Орнгѣнѣзѣ таковога не гдѣе, и въшѣдѣзѣ бѣ морѣ, невѣдѡможе шѡ негѡвѣзѣ нѣзынѣтн, и всѣзѣ глѣбннѣ оубѣтѡпѣ. шѡндѣте шѡндѣзѣ, шѡндѣте, бїенннѣзѣ вѣдѣте. онїже шѡндѣтѣ оубѣдѣлѡющѣса прозорливѣствѣзѣ Сѡтѡрѣцѣвѣзѣ, ѣакѡ прѣжде въпрѡшенїѡ ѣхѣзѣ, ѡ Орнгѣнѣзѣ сказаѣ ѣмѣзѣ, и ѡ послѣбшѡмѣзѣ ѣхѣзѣ къ немѣзѣ воспомандѣ, и помышлѣннѣе рѣчѡе ѡблнчн, но неможѣтѣа чѣтѡ ѡ немѣзѣ комѣзѣ прѡвѣщѣтн. ѡ ѣакѡ ѡ бѡвѣ рече: мѡчѣнѣ томѣзѣ бнѣтн чѣтырдѣсѣѣтѣзѣ днїѣ, знѡменовѣшѣ прѣбыѣшѣа сѣбѣзѣ тѡлнѣкѡ днїѣ безѣзѣ пїшнн, ѣакѡже ѡ томѣ самѣзѣ сказаѣ послѣжде дрѣвѣзѣ своѣмѣзѣ Дїакѡнѣзѣ Іѡаннѣзѣ.

Вѣзѣ ѣдннѣзѣ шѡ днїѣ, въземѣзѣ бѣ сочѣвннѣцѣ свѣрїѣлѣзѣ, и зѣндѣ на оубѣнцѣ, къ блнѣзѣзѣ бышшемѣзѣ нѣкѡемѣзѣ мѣкрѣтѣзѣ, на нѣмѣзѣже бѣ пѣрѣтѡѣ хрѡмннѣ, дрѣвѣзѣ нечнѣстѣынѣ всѣлнѣса, и мнѡгѣа пѡздѣ мнѡхѡдѡщїѡ оубѣтѣрашѣше, ѡ ѣныѣ и повѣрѣждѣше. тѣмѡ Сѣтѣынѣ сѣдшн, пѡлше свѣрїѣлїю мнѣтѣзѣ, Прѣпѣнагѡзѣ оубѣдѣ своѣго Шїкѡна, ѣѡже шѡ негѡвѣзѣ навѣчїлѣса, и и згнѣлѣ всѣа шѡтѣдѣзѣ. вѣсѣзѣже прѣвѣбразнѣса бѣ ѣдѣнѡпа мѡла стѣрашнѣа, повѣрѣже бѣ сочѣвннѣцѣ, и вѣсѣхѣзѣ оубѣтѣрашнѣ тѣмѡ, и всѣа сѡсѣдѣзѣ сокрѣдшн. възвѣратнѣсаже Сумѣонѣзѣ, видѣе женѣзѣ сочѣвннѣкѡвѣзѣ прнѣстѣрашнѣзѣ и печѣлнѣзѣ, и сказѡвалше ѣмѣзѣ женѣ глѣа: мѡдрнѣзѣ нѣкїѣн стѣрашнѣ и гѡрѣзѣ, възрѣстѡмѣзѣ ннѣзѡкѣзѣ, скѡро вшѣдѣ вѣсѣхѣзѣ насѣзѣ оубѣжѣннѣ, и сокрѣдшнѣ сѡсѣдѣ всѣа. и рече къ ней Сѣтѣынѣ: ѣзѣзѣ тогѡ послѣа къ блѣмѣзѣ, понѣже невѣбращѣетѣса стѣтѣнѣ Црѣкѣѣ [вѣхѣзѣ бѡ и тѣн безѣглабнѡго Сѣвїѣра ѣреснѣ держѡщѣса] женѣзѣ же въхѡтѣѣ юроднѡвога ѣтннѣ и внннн, но онѣзѣ прѣклоннѣса, похнтннѣ перѣтѣ землнѣ, и върѣже ѣн на ннѣцѣ, и засѣпа перѣтѣтѡ оубѣн рѣкѣзѣ къ ней: бѡїстнннѣзѣ не ѣмѣшнѣ ма дѡндеже

не приобщаешься (так!) моей Церкви. Аще же невосхощеши приобщитица, то пакы мѣрныя къ вамъ придетъ. то рекъ бѣжа ѿ дому тогѡ. вѣдѣтри же пакы бѣ тоиже часъ бѣеъ, въ едуповомъ подобѣи, ѣкѡже и вчера, въ сочевниѹ оубо вниде, и тожде еже и перече сотвори. тогда весь домъ ѡнъ притече, и придѡжиа ко Православныи Церкви. Такоде и жидовиизъ нѣкѣи, хвалители имени Иисуса Христа, ѡбращеныи высти къ Христу Сумевому Препнымъ, той бо жидовиизъ [Бѣу оустраоющу емѹ пѹть къ спсѣнію] видѣ единою мышоцала Стараца и двѣ аггала бѣсѣдующа і нимъ. И разумѣвъ тогѡ быти Бжѣа оубодника, хотѣаше ѡбнѣти бѣ народѣ еже ѡ немъ видѣ. Стѣиже въ снѣ ѡбавьа емѹ, запрѣти да никомѹже повѣсти видѣнное. жидовиизъже въ оустри на торжнице иѹшедъ, и тѣины молчати нетерпѣа, егда хотѣ ѡбверти оустѣа къ народѹ глѣти ѡ Сумевомѣ, авѣ прѣста емѹ Стѣи и коинѣа оустѣнъ егѡ Хртѣа на нихъ иѹображаа, и сотвори тогѡ вѣама нѣама, и бѣжа ѿ негѡ скача и играа посрѣдѣ народа, а жидовиизъ нѣмъ пребываше. тѣже пришедъ къ Стѡму клѡнашеса, и помалѣемъ сказѡваше емѹ да крѣтитѣа. посемъ въ снѣ ѡбавьа томѹ рече: иаи крѣтѣа иаи нѣмъ прѣвѣди. Крѣтѣа оубо жидовиизъ и егда ѿ стѣаа кѡпел иѹвѣиде, авѣ рѣрѣшиаа азъикъ егѡ, и начѣти глѣти слава Бѣа, тогда и весь домъ своѣи приведе къ стѡму Крѣтѣию.

Бѣ толѣкѡиже чѣтоѹ и безтѣрѣстѣе Стѣи прѣнде, ѣкѡ и посрѣдѣ женъ играоущи пребываше, ѣкѡже чѣстое посрѣдѣ огна златѡ. и мнѡжѣицею ѿ безстѣдѣннѣа рѣце бѣ нѣдра егѡ благоущи, скоктѣаемыи свѣци, пребываше ѣкѡ мертѡвъ тѣломѣ, дрѣвѹ нечѡвѣтѣеннѹ подобныи, ице блѣтѣио Бжѣио ѡачѹ бѣвшѹ ѿ негѡ, естѣтѣенномѹ вѡждедѣнѣио, повѣдабо ѡ себѣ прѣжде помандѡтомѹ Дѣакѡнѹ Іѡаннѹ глѣ: егда бѣхъ бѣ пѣстыни, и мнѡгое иѹзначѣаа ѿ плѡтѣскѣи стѣрѣстѣи и мѣахъ стѣженѣе, и мѣахѣа сѣ слезѣаи къ Бѣу ѡ ѡблагѣнѣи брѣни: ѡбнѣа мнѣ стѣии Никѡнъ глѣ: кѣкѡ пребываеши брѣте азъеже рѣхъ емѹ: слаѣ стѣражаѹ оѣе, и аще ты ми непомѡжеши, неѡвѣмъ чѡ тѡворити, плѡтѣбо рѣтѣетъ ма сѣлѡ. ѡсѣавнѣа же Стѣарецъ, почерпѣ боѡѹ ѿ стѣгѡ Іѡрдѣна, и возлѣа на чрѣвѡ моѣ, и знаменѣе Крѣтное сотвори, и глѣ: се зарѣвъ еси. и ѡчѡлѣ не начѣхъ въ мнѣ ѡцѡщати плѡтѣскагѡ вѡждедѣнѣа, ни въ снѣ ни ѡбѣ. то ѡ себѣ иповѣда блѣженный Дѣакѡнѹ ономѹ. Безтѣрѣстѣнъ оубо свѣци, неѡазнѣннѡу къ женѣкѡмѹ полѹ привѣнѣашеса, и ѣкѡже дрѣвле бѣ Стѣан кѡпниа ѿ огна, ице оубѡ ѿ женѣскагѡ прикосновѣнѣа пребываше неѡпалѣимыи. приходѣашеже посрѣдѣ ихъ ица спсѣнѣа ихъ. глѣше бо иногда къ коѣи лѣбо блѣдѣнѣи: хощеши ли да и мѣю тѣа себѣ дрѣгнѣио се дамъ ти стѡ златѣнѣа, тоѣио никомѹже бѣ давѣи себѣ на грѣхъ. то глѣ, показѡваше блѣдѣнѣицѣ златѡ, еже Бѣхъ невидѣмѡ даѣше емѹ, елико оубо хотѣаше. жены же блѣдѣныа, рѣгающеа емѹ, ѡбѣщавѣхѹ негрѣшити ни і кѣмъже. но оубо клѡтѣы ѿ нихъ тѣрѣѡваѣше. и аще кѣа клѡтѣа жити прочеѣ бѣ чѣстѡтѣе, даѣше ии златѣнѣи. но по чѡмъ егда неѡблѡдѣши клѡтѣы і кѣмъ согрѣши, авѣ познаѡаше чѡ

Сѣѣи, и ѡбличаше ю, и попуѣиаше на ню бѡлѣзнь нѣкѡю лѡтѣю, илн вѣса да мѣнитъ ю, дондеже истиннагв покаанїа и, слѡжныи ѡбѣтѣх сотворитъ и такв Сѣѣи мнѡгїа сїе блѡдницн. егдаже начиннахъ людїе имѣти егѡ їакв сїа, ѡнх ѡбїе нѣчтѣв чакѡвѡ содѣлобаше, ѣже не сїѡгтн, но беззѣма їабымѣх бываше показанїемѣ. ѡбогда во храмѣ, ѡбогда скачѡ хождаше. ѡбогдаже по землїи ползаше, и текѣшнмѣх по пѣтн запннѡше нозѣ, и лежѡ на землїи бїаше зѣмлю ногѡма, на нѡбынже мѣцѣ прнтвораше себѣ вѣснованїе, и пѡдѡше їкн вѣсеня. и їна мнѡгѡа ѡчесѡмѣх члѣвческїмн незѡднаѡ, и неслѣпѡа дѣшше, вѣсѣмѣх себѣ беззѣмна бѣтн їавлѡѡ, да ннктѡже мнїтѣх егѡ бѣтн сїа. Пѣкогдаже сїѣю Четвнрдеѡтннцѣ безъ пїцнн пребывѣх, вѣх сїѣи белїкїи Четвнртоѡ, и зѣтра на тѡржнцн сѣдѡ їадѡше. ѣже вндѡще мнмохѡдѡщїн, глѡхъ: бнждѣ беззѣмнагв сегѡ, їакв нн сїгѡ Четвнрткѡ почнтѡетѣх, но рѡнѡ їастѣ. вндѣвѣх же егѡ Дїакѡнѣ Іѡаннѣ, рече к ѡемѣ: на колїцѣх кѡпнлѣх еїн чо ѣже їагн ѡнх же ѡбѣщѡ: на четвнрдеѡтн мѣдннцѣх. и зѣвѣщѡѡ сокровѣннѡ, їакв четвнрдеѡсѡтѣх днїи не їаѡ їстѣ. Слѡшѡвѣх же ѡ чакѡвѡмѣх жнїтїн егѡ, нѣкїи блїзѣ вѣмѣы пребывѡюцїх Прѡтокомїтѣх, рече б себѣ, їдѡ да бнждѡ егѡ, и познѡю, Хрїтѡ лн рѡдн їѡродствѣтѣх, илн їстїннѡ їстѣ беззѣмнѣх. вшѣдѡш же їмѣ вѣх грѡдѣх, и блїзѣ дѡмѣ блѡдннцѣх бѣбѡш, ѡузрѣ едїнѡ блѡдннцѣх ногѡцїю Сѣѣрѣца на плѣцїх своѣю, дрѡгѡюже созѡдн бїѡцїю ремѣнїем, и соблѡзнївѣѡ Прѡтокомїтѣх, рече б пѡмыслѣ своѣмѣ: и ктѡ не їмѣтѣх вѣрѣы, їакв їжнѣвїи чернѣцѣх сїей, блѡдодействѣтѣх сѣх скѣбернѣмн тѣѣмн женѡмн. чо їмѣ б себѣ помышлѡюцѣх, и ещѣ на берженїе кѡмене ѡ їѡродїѡвѡгв бѣбѡш, Сѣѣрѣцѣх ѡтѣвнѣвѣх ѡнѡы женѣы, прнтѣче ко Прѡтокомїтѣх, и ѡдѡрнѣвѣх егѡ б лнцѣ, ѡкрѣѡ ѡдеждѡх своѡх, и показѡвѣх нестѣдѡѡѡ тѣѣло своѣ ѡѣмерѣщѣеннѡе, скачѡ прѣ ннмѣх глѡше: зѡѣ лн взыгрѡнїю бѣтн помышлѡешн ѡкѡднѣ ѡнхже ѡднѣвнѣѡ, їакв їздѡлѣче разѡмѣ помышлѣнїе егѡ Сѣѣрѣцѣх, и познѡ чо гѡѡ бѣтн рѡвѡ Бїжїа, самѡнзѡбѡлнѡ їѡродствѣзѡюцѡ Хрїтѡ рѡдн, но немѡжѡше ѡ тѡмѣх ннкомѡдѣх повѣдѡтн їще и хотѡшше, нѣкѡю бо сїлѡю ѡзѣкѣх егѡ, [їакв же и прѡчїнх] ѡѣдержѡвѡшесѡ да кончннѡ Сѣѣгѡ.

вселїѡсѡ пѡкн вѣѣз на нѣкѡей ѡлнцн, вѣх грѡдѣ, б їноѡ храмннѣ пѣтѡй. їмѡже прнблнжнѣѡ прѣпѣннїи Сѡмѣѡнѣх, вндѣ егѡ ѡѣгоѡблѡшѡѡ ѡдѡрнннн, їще ктѡ вѣдѣтъ їтн мнѡмо ѡнѡе мѣстѡ. вѣзѣмѣх ѡѣѡ Сѣѣрѣцѣх кѡменїе мѡлѡ внѣдѡ своѡх, сѡѡ ѡнѡмѡ, и на всѡ хотѡщїѡ тѣдѣ їтн, мѣцѡше кѡменїемѣх, недѡлѡ прѡйтн ннкомѡдѣх. пѣзѣже едннѣх мннѡвѣх тѣче тѡмѡ, и ѡбїе порѡженѣх бѣвѣх вѣсѡмѣх, начѡтѣ пѣѣны тѡчнтн, тѡгда глѡ Сѣѣи к людѣмѣх: нннѣх прѡхѡдїте, б мѣстѡ во чѡловѣкѡ пѣѣх порѡженѣх їстѣ. По сѣмѣх слѡчнѣсѡ Сѣѣрѣцѣх їтн мнѡмо мѣстѡ, на нѣмѣхже мнѡжѣствѡ ѡтѡрокѡвнцѣх лнковѡхъ. вндѣѡвѣше же егѡ ѡнѡн ѡтѡрокѡвнцѡ, начѡшѡ рѡгѡтнѣсѡ їмѣ вѡпїѡщѣе: чернѣцѣх, чернѣцѣх, и прнзѣвѡхъ тѡгѡѡ б лнѣх своїх. ѡнх же безчннїе їхѡх накѡзѡтн, и ѡѣцѣломѡдрїтн ѡ хотѡѡ, помѡнѡсѡ б тѡїнѣ їѣца своѣгѡ кѣ Бїгѣ, и сотѡрѡн вѣсѣмѣх скрїѡвѣнѡѡ

дочелъ, и смотрѣше каждаго когѡ, а старецъ идѣ къ пѣть свой. ѡтроковѣнциже познавшѣ скривленіе дочеръ своихъ, разумѣша ѣкѡ юродивый сотвори ѡмъ сіе, и течахъ въ слѣдъ егѡ плачуще и зовуще: исправи юроде, исправи дочелъ наша. мнѣхъ бо, ѣкѡ волхובаніемъ то сотвориѡмъ ѡмъ естъ, и постигше ѣша егѡ, и иждѣю заканихъ, разрѣши глѡще еже свазала еси. оныже и граа рече къ нимъ: аще каа ѡ васъ хощетъ ищѣлѣти, да любжъ скривленнаа тоа дочелъ, и ищѣлѣтѣ. и еци оубѡ ѡ нихъ, елицѣхъ Бгѣ ищѣлѣти хощѣ, сонзволѣша да любжетъ дочелъ ихъ старецъ, и любзаніемъ егѡ аге цѣлѣдъ прѣаша, исправишала бо очн ихъ, и быша ѣкѡже перѣте. а елицн возгнушавшеса старца несоизволѣша да любжетъ а тынъ пребыша не ищѣлѣни, и ѡсташа плачуще. ѡшѣшдѣже ѡ нихъ мало старецъ, начаша и тынъ теци въ слѣдъ егѡ и вопити: пожди, юроде, пожди, таѡкъ ти Бга пожди, и любжи насъ. но старецъ не поелъша ихъ, и еѣ видѣти старца текдѣца, ѡтроковѣнциже въ слѣдъ егѡ женѣциа. смотрѣциже на то люде, обы глаша: и граютъ е нимъ дѣвѣци. дрѣзѣнже и тѣхъ мнѣхъ быти ѡеродѣвшихъ а Прпѣный къ нимъ въцѣаше: аще небы искривѣнѣ дочеръ ихъ Бгѣ, то превзышанъ бы бладетвомъ паче есѣхъ женѣ Гврийскѣ. искривленіаже ради дочеръ и немѡтъ быти таковы.

Ѥ граждѣнъ Ѣмѣиискѣ ищѣци, идоша единою въ Іерлѣмъ да празднѡютъ тамѡ стѣю Пасхъ. по совершеніиже прѣзѣнника возвращающимѣ ѡмъ въ своа, ѡдѣнѣа едѣнѣ мѡжъ ѡ нихъ, и поидѣ къ пѣтыню постѣтити стѣа ѡцы, елгословеніаже и мѣтѣвъ ихъ сподобитѣса, и ѡхощадѣше кѣліа ѡческѣа съ дароношеніемъ мѣтына ѡ имѣніа своѣго подаваа, по Бжѣиже строенію, едѣнѣ емъ стрѣсти къ пѣтынѣ прпѣнагѡ Іѡана, блнзъ мѣртѡвѡгѡ мѡра, и Іорданѣа пребывающа, иже еѣ спѣстникъ стѡмъ Гвмѣѡнѣ. и поклѡнѣа томъ, елгословенѣа и мѣтѣвъ прогаше. и рече къ немъ Прпѣный Іѡанѣа: имѣа въ градѣ своѣмъ Ѥгонѣка Бжѣа Гвмѣѡна, нарицаемаго юродиваго, что ѡ менѣ оубогаго просиши мѣтѡвъ бо егѡ нетѡкмѡ азъ, и бѣсъ мѣрхъ требѣтѣ. и поѣмши мѡжа ѡнагѡ въведе къ кѣлію свою, и се ѡбрѣтѣа къ кѣліи егѡ, прѣложѣннаа невѣдѣною рѣкою, ѡ Бга послѣннаа трапеза, неѡбычнаа пѣтынѣ. бѣхъ еѡ хлѣвы чѣсты, тѣплы, и рѣвы израѣны, и вѣнѡ доброе, и содѡды: и еѣдѣше ѣдѡста и насытитѣса елгодараще Бга. По трапезованіиже, прпѣный Іѡанѣа вземъ три прѡсѣфри, таѡкоже ѡ Бга послѣнын, едадѣ мѡжъ ѡномъ рекъ: даждъ сіа братѣ моѣмъ Гвмѣѡнѣ юродивѡмъ, и рци емъ: мѣтѣтѣвѣи ѡ братѣ твоѣмъ Іѡанѣмъ. егдаже мѡжъ ѡный возвратѣса, вхощадѣше въ Ѣмѣиискѣи градъ стрѣте егѡ ко братѣ Гвмѣѡнѣ прпѣный, и рече: здравъ ли естъ Іѡанѣа, братѣ мой не смѣа ли еси три оныа прѡсѣфри, ѣже послѣа ми въ елгословеніе и ѡдѣнѣа мѡжъ таковѡмъ прозорливѣтѣвѣ. старецъже поѣмъ члѣчка тогѡ, въ оубогу хлѣвѣдъ своѡ, и таковѡже прѣстаѣи емъ, Бгомъ послѣннѡ трапезѣ: каковѡ прпѣный Іѡанѣа прѣстаѣнѣа бѣше въ пѣтынѣ, и сказа Гвмѣѡнъ мѡжъ томъ бѣа, ѣже той въ пѣтынѣ съ Іѡанѡмъ есѣдова, и что ѣдѡста

и писта. ѿшедыже члвкъх ѡнх ѿ Стѣрца, премного оуднблѣшеса сѧ оужаѡмъ, ѡ вѣрѣх речѣнѣхъ ѣгѡ прозорливнхъ гланны, но никомѣже смѣаше ѡ томъ возвѣстити, ѡво Бѣгомъ возбранѣмын, ѡвоже стыдѣшеса людѣи, вѣдѣше во ѣкѡ немѣштѣхъ ѣмѣ вѣры, понеже вси ѡмѣахѣхъ ѡумѣѡна ѣкѡ безѡмна, ѣже премѣрѣвшѣи паче вѣрѣхъ члвкъх бѣше.

Прежде поманѣтомѣ Діаконы Іѡанѣхъ, нѣкоегѡ времени, Бѣжѣмъхъ поплѣщеніемъ найдѣ напастъ сицевѣа: злодѣе нѣщѣи нощѣю, сотвориша оубѣиство въ градѣ, и взѣмше оубѣеннагѡ члвка трѣпѣхъ, ковергоша ѣ дворя Діаконы. бѣвшѣже днѡ, и мертвецѣхъ ѣ домѣ Діаконовомъ ѡверѣтѣшасѧ, быстѣ моѡва немѡла, и поѣмши Вназь Діакона, творѣше нанъ сѣдѣ ѣкѡ на оубѣицѣхъ, и неверѣтѣшасѧ, ктѡ бы сѣдѣтель бѣахъ неповѣннѡсти ѣгѡ, и неможѣше ѡправдѣтисѧ. ѡсѣдѣнъхъ оубѡ быстѣ неповѣннѣи Діаконы на смѣртъ, да на дрѣвѣхъ повѣшенѣи вѣдетѣ. ведѣнъже на мѣсто смѣртнѡе не ѣно чтѡ ѣ сѣвѣ глѣше, тѡчѣю: Бѣже Юродѣваго, помози ми, Бѣже ѡумѣѡновъ прѣстѣани ми ѣ часа сѣи. ѧ ѡумѣѡнъ ѣ тѡ время, на ѣномъ нѣгдѣ мѣстѣхъ ѡрѡство своѣ дѣѣше. хотѣшѣже Бѣхъ Діакона неповѣннаго ѣбѣити, ѿ такобыа наплѣныа и безчѣтѣныа смѣрти, прѣидѣ нѣкѣтѡхъ къ Стѣрцѣхъ, и речѣ ѣмѣхъ: Юродѣ, дрѣвѣхъ твоѣхъ, и ѣлгодѣтель Іѡанн Діакон, насмѣртъ ѡсѣдѣнъхъ естѣ, и ѣще тѡѡ оумрѣтѣхъ, то ты глѡдомъ погнѣнешѣи, никтѡже во ѡ тѣвѣхъ сице печѣтѣа, ѣкѡже ѡнъ. то глѣи, возвѣститѣи вѣнѣхъ чѣѡ радѣи ѡсѣдѣнѣа ѣгѡ насмѣртъ. Стѣиѣнъже ѣбѣи ѣдѣ на мѣсто сокровѣннѡхъ, ѣдѣже ѡбыче ѣ тѣиѣхъ мѣитѣа, коегѡ мѣста никтѡже вѣдѣше, тѡкѡмъ Діаконы ѡныи. тѣамъ преклѡнѣ колѣнѣхъ, начатѣ прилѣжнѡ мѣитѣа къ Бѣхъ, ѡ ѣзѣвѣленѣи Діакона, ѿ тѡѡ вѣдѣи смѣртныа. и ѣбѣи ѡверѣтѣшасѧ ѣстѣи оубѣицы, и послѣнны бѣша ѿ сѣдѣи кѡнѣи скѡрѣи, въ слѣдѣхъ повѣдѣшѣхъ Діакона на смѣртъ, да ѿпѣстѣатѣхъ неповѣннагѡ. и ѡверѣтѣшѡа оубѣи на мѣстѣхъ, на неѣмъже ѡбѣсѣитѣи Діакона ѡмѣахѣхъ. ѿпѣщѣнъже бѣвѣхъ Діаконы, неѣдѣ въ своѣи домѣхъ, но прѣамъхъ поѣдѣ къ ѡномѣ мѣстѣхъ, ѣдѣже стѣиѣи ѡумѣѡнъхъ мѣлѣшасѧ, и ѡверѣтѣи ѣгѡ ѣще нескончѣвшѣа мѣитѣвы, но воздѣвѣжѣнны рѣцѣхъ гѡрѣхъ ѡмѣцѣа: ѡ далѣче мѣло стѣа созѣдѣи оужѣсенъхъ, видѣше во [ѣкѡже послѣжде сѧ клѣтѡю ѣзѣвѣтѣвѡѣ] ѿ оубѣи Стѣго ѣсходѣщѣа пламы ѣкѣи мѣдѣ, и крѣвѣхъ ѡгнѣи ѡкрѣстѣхъ ѣгѡ, и несмѣаше Діакоѡ прилѣжитѣа ѣмѣ, дѡндеже скончѣа мѣитѣвѣхъ, и крѣвѣхъ ѡгнѣннѣи кѣи ѣбѣи вѣзѣтѣа. ѡзрѣвѣсѣже Стѣиѣи къ Діаконы, речѣ: что вѣратѣ Іѡаннѣ ѣ мѣлѣхъ неѣспѣи ѣи смѣртныа чѣшѣи, но ѣдѣи мѣиѣа ѣлгодѣраѡ ѣзѣвѣитѣа Бѣга, сѣе же ѣсхѡшѣеніе сѣдѣиѣа тѣвѣхъ тѡгѡ радѣи, ѣкѡ двѣ нищѣа прихѡдѣстѣа кѣ тѣвѣхъ, тѣѣже ѡмѣахъ ѣи что дѣти, и не далѣ ѣи, но ѡвѣратѣа сѣи ѿ нѣхъ, и ѿпѣстѣиѣахъ тѣи. ѣдѣаи твоѡѣ сѣтѣ ѣже подаѣѣешѣи ѣан неѣвѣрѣдѣши рѣкѣшемѣхъ, ѣкѡ далѣи нищѣи Бѣга радѣи, стѡриѣю прѣимѣтѣ ѣи ѣнѣшнѣмъхъ вѣщѣхъ, ѧ ѣ вѣдѣшѣемъхъ жѣзѣи вѣчнѡю полѣчитѣ ѣще вѣрѣдѣши, даждѣхъ оубѡ. ѣщеже неѣдѣешѣи, ѣвѣхъ ѣстѣ ѣкѡ неѣвѣрѣдѣши Гдѣи. сѣа бѣахѣхъ словѣсѣа Юродѣвагѡхъ, пачеже стѣагѡ и прѣпѣнагѡ мѣжа. ѣво ѣгдѣ бѣвѣашѣе ѣ тѣѣмъхъ Іѡаннѡмъхъ Діакономъхъ наѣдѣнѣхъ, никтѡже

и родико твораше, но і кратостію и сокращеніем грчними, бегедоваше полезнаа, и многажды діаконъ оный послышаа дшепоблезныи словеезъ сѣго, ѡбонаше белеіе исходацію ѿ оутѣхъ егѡ блгоуханіе.

Единоу бѣ днь Шлныи, и зъ оутѣра по емодиневномъ неаденіи, вземѣ деснищъ сей сѣбѣи бумевонъ юроствѣла, берѣ масныа гаствы, елладъ гречеки нарциамлю, римскиже люклѣкѣл, и прѡстѣ рѣско колбасѣ, положѣ иѡ на рѣмѣ своемъ, аки ораръ діаконскій, бѣ шдичиже имѣаше сунѣи, сестѣ горчищѣ. и ѡмочла елладѣ бѣ сунѣи гадѣше, приходящииже кѣ немѣ игрѣти, оутѣа сунѣи помѣзобаше. и прійде кѣ немѣ нѣкто селанинъ грѣвѣ, имыи болѣзненныа очи, и бѣламо бѣаше на единомѣ окѣ. оныже вnezапѣ сунѣи по очетѣ тогѡ потрѣ. вокрнчѣ оубѡ той, возволаѣвшии очетѣи егѡ сѣла ѿ сунѣи лютости, и рече кѣ немѣ Юродивый: иди безвмне оумыиа оцтомъ и чеснокомъ, и авѣе ищѣлѣши (так!), но той непослышавъ сѣго, иде кѣ врачемъ, и паче ѡлаѣниа и горше возволаѣ. посемъ раскабѣа рече: аще и и зикочѣтѣми очи, сотворию еже повелѣ Юродивый сѣарецъ. и егда оумѣа очи своѣа оцтомъ и чеснокомъ, тогѡже чѣла совершениу ѡздравѣа очима. посемъ стѣтѣ егѡ сѣбѣи нѣгдѣ на пдѣи и рече: се здравъ еси и томѣ некрадѣ козѣа сосѣда твоегѡ. такъ наказѣа сѣбѣи тѣтѣл творѣагѡ, вѣдѣаше бо тѣннаа дѣла чѣкала.

Оукраденно бысть оу нѣкоегѡ гражданина пѣтѣсѡтѣ златици, и печаленъ бысть чѣвѣзъ той ѡ погнѣшемъ златѣе своемъ и прилѣжное испытаніе ѡ томъ твораше. бѣашеже жестокѣ бѣлми кѣ равѡмъ своимъ, бѣа и хъ немлѣтнѣнѡ. Единоу же градѣщѣ емѣ на стѡгнѣ, оутѣтѣ и юроствѣлаи сѣарецѣ, и рече емѣ: хѡщѣши ли да ѡбѣрѣщѣтѣа златици твоѣа оныже рече: еи хѡщѣ. гла Юродивый: что дѣси ми, и бѣ сей чѣзъ ѡбѣрѣщѣши златѡ твоѣ. гла мѡжъ: дѣмъ ти дѣлатѣ златици. гла Юродивый: нехѡщѣ златѣа, но хѡщѣ да клѣнѣшмиа, іакъ неимашн бѣти оукрадагѡ, и нѣже иногѡ когѡлѣвѡ. и клѣтѣа емѣа гражданинъ. тогдѣ рече сѣбѣи: пекаръ твой оукраде златици, но елюди да не бѣѣши егѡ, нѣже инагѡ когѡ и шѣдѣ мѡжъ оны бѣ дѡмъ свой, ѡбѣтѣ іакѡже гла емѣ сѣбѣи. и взѣтъ ѿ рабѣа своегѡ пекара златѡ цѣло, не бѣтъ и. посемъ егда когѡлѣвѡ ѿ равѡвѣа за какобѣю винѣ бѣти хѡтѣше, оутѣрпѣваше емѣа рѣка болѣзненѡ. и неможѣше бѣти. поманѣвѣа оубѡ клѣтѣвѣ, прійде кѣ сѣарѣщѣ гла: ѡрѣши клѣтѣл юрѡде, да свободна ми бѣдетъ рѣка. оныже іакъ немыслаи, дѣлаше своѣ юрѡдѣтво. Прихождашеже человекѣа той кѣ немѣ мнѡжнѣею, прищѣла да ѡрѣшииѣа клѣтѣл. и іавѣа томѣ бѣ соннѣмъ видѣнии сѣбѣи, гла: ѡрѣшѣа клѣтѣл, но ѡрѣшѣа ѿ тебе и златѡ твоѣ, и вѣе имѣніе твоѣ разѣплю, почтѡ бо хѡщѣши бѣти своѣа клѣтѣти, имѣшиа прѣити прѣе твоѡю бѣащѣемъ вѣтѣе. По видѣнии томъ, мѡжъ оный вѣа стѣрѣхъ бѣжѣи пришедѣ кѣ вѣемъ бѣше кратокѣ. Такобѣа чѣдеа сѣгѡ да непознавѣема бѣдѣа чѣвѣки, творѣшѣа вѣсенъ, и акнеы ѿ вѣсѡбскагѡ дѣнѣства, вѣстѣа дѣемаа бѣ тѣннѣ бѣ человекѣе, тогѡ радѣа сѣа вѣснѡцимиа хѡждаше, іакъ еднѣа ѿ нѣхъ сѣи,

и мѣрствѣла ѿ тѣхъ, мѣитвою своєю ѿ мнѡгнхъ прогна бѣсѡвъ. дрѹзѣнже бѣенын, пачеже самын бѣсы кѣ челоѡвѣцѣ ѡбнѣтѣвшн, роптѣхѹ нань глаголюще: ѿ ѡроде, бѣемѹ мѣрѹ рѹгаѣмса, почтѡ пришеѣхъ еси ѡбнѣтн насъ ѡидн ѡсѡдѹ, нѣсн ѿ насъ, почтѡ всѡ ноцн мѹчншн и жѣешн ны сѣтѣнже кѣ прнтворномъ бѣенованнн, премнѡгѣла чѣлѣкн, [ѣакъ бса ѿ дѣха стѣгъ бѣдѣн] ѡбнѣаше ѿ тѣннхъ грѣсѣхъ нѣхъ: ѡбыа ѿ нечнстотѣ, ѡбыа ѿ тѣтѣѣ, ѡбыа ѿ клатво-престѹплѣннн, и когѡждѡ ѿ бсѣкомѣ грѣсѣ егѡ. ѡбнѣашеже нныа ѡсѡвъ, нныа прѣдъ дрѹгнмн, ннѣмъ прнтчамн скѣзѡваше слѡла дѣла нѣхъ, да познѣютъ своѡ совѣстѣ, а ннѣмъ ѣвѣ поношѣше, ѡ творнмнхъ беззакѡннѡхъ, и тѣкѡ вѣ грѣдѣ оѹстаѡлѣше ѿ грѣхѡ смѣртнхъ, прнѡвѡдѣ лѡдн кѣ чѡвѣство и кѣ поклѡннѣ. мнѡзнже мнѡхѹ тогѡ не ѿ нѣга, но ѿ бѣсла бѣдѣтн тѣнны нѣхъ, ѣакоже и самѡгѡ бѣсна бѣтн непщевѣхѹ. чего рѡдн ѿ некаѡннхъ грѣшннкѡвъ, ннынъ вѡдѹхѣ прнчтн прѣ лнцѣ егѡ, нлн оѹстрѣтнса кѣ ннмъ, но бѣгахѹ ѿ негѡ, да не бѡдѣт ѡблнчѣнны.

Бѣ кѣ тѡ вѣрема въ грѣдѣ женѡ нѣклаа болшебннца, чѣры тѡрѡцѡла, и мнѡгн сѡлѣхъ кѣ лѡдѣ вннѡвна бѡвѡюща. тѡдѣ колшебствѣа Прпѣный раздрѹшн-тн хотѣ, начѣтъ чѣсто кѣ ней прнхѡднтн, ѣкн содрѹжѣлса ѣй, и прнноснтн подаѡлемѡла емѹ брѡшна, и мѣдннцы, и дѡеждѡ. ѣдннѡуже речѣ ѣй: хѡщешнлн да сотѡворѹ тебѣ нѣкѡю кецн, ѡже егѡдѡ носнтн вѡдешн прн тебѣ, ннкѡтѡже оѹречѣтѣ тебѣ, ннже прнблнжнчѣтнса кѡе слѡ. ѡнѣже мнѡцнн, ѣакъ ѡроднѡвнн бѣсѣт нѣчѣто тѣкѡѡ, ѿ бѣсѡбсѡкагѡ дѣнствѣа, речѣ: хѡщѹ, сотѡворн. ѡнѣже взе-мъ днцнѹ мѡлѹ, напнса сѹрнкн на ней ннцѣ: да запрѣтнчѣ тн нѣтѣ, ѣжебы тебѣ не ѡбращѣтн болѣе ѿ негѡ чѣлѣкѡвъ. тѣкѡ напнѣл, дадѣ днцнѹ женѣ, да ѡбѣснчѣт ѡ на бнн своѣн. и егѡдѡ сотѡворн тѡ женѡ, ѣбѣ болшебнла ѣже прн ней бѡше снла, нзнемѡже бѣсла, и кѣтомѹ немѡжѣше ннкѡгѡже вѣрѣтн, ннже комѹ помѡщестѡвѡчн. сѣтѡрецѣе кѣ ннцнмн брѣтѣю своєю грѡднн, прнблн-жнса къ пѣцн сткланнчѡн. дѣлѣтѣльже сткланнцѡмъ жндѡвннхъ бѡше, и сѣд-шн блн пѣцн сѣтѡн грѣшнса. а жндѡвннхъ дѣлѣше сткланнцн. и речѣ ѡродн-ѡвнн къ дрѹгѡмъ свонмъ ннцнмъ: хѡщетѣлн да сотѡворѹ влѣхъ смѣлѣтнса ѡннже ѡбратнша нань ѡчн, хотѣше бнѣтѣтн что нмѡтъ тѡрнчн. и егѡдѡ жндѡвннхъ сотѡворн едннѹ сткланнцѹ, ѡнѣ нздѡлѣче деннцѡю ѡсѣнѡла, сотѡворн Крѣтѣ, и ѣбѣ сткланнцѡ тѣа разсѣдѣса. сотѡворшѹже жндѡвннѹ и дрѹгѡю сткланнцѹ, разсѣдѣса и тѣа ѿ знѡменнѡа Крѣтнагѡ, сѹмѡнѡмъ тѡрнмагѡ: тѣакоже и трѣтѣла, и четѣртѣла, даже до седмн разсѣдѡшаса. и начѣша ннцнн смѣлѣтнса рѡгѡцѡмѣ. и повѣдѣша жндѡвннѹ дѣемѡе. жндѡвннже гнѣѡа нпѡнннса, похн-тн главнѡ, и ѡгнѡ ѡроднѡгѡ, бѣлѣ егѡ и ѡжнзѣла. ѡроднѡвннже ѡхѡдѣ, вѡ-пѣлѣше кѣ немѹ гѣла: ѡ манѣрѣхъ, дѡнѣлѣже не сотѡворншн Крѣтѣ на чѣлѣ тѡѡемѣ, всн сткланнцн тѡѡн сокрѹшатѣса. начѣншѹже пѡкн жндѡвннѹ дѣлѣтн сткланн-ннцн, скорѹшншаса еднѡна по дрѹзѣн чнслѡмъ трннѡдѣсѡтѣа. ѡнѣже вндѣл тѣцѣтѹ свою, сотѡворн и нехѡтѣцнѣа, на чѣлѣ своѡмъ знѡменнѣе Крѣтѡе, и прѣстѣша

твоеа ѿкак мнѡзи бѣ нѣхъ злостраданіемъ ѡчищенѣны сѣтѣ, и ѿкак сѣнце сѣаютъ прѣ Бѣгомъ. такожде и мѣждѣ прѣстѣми людіи, бѣ бѣеухъ жителѣствѡицими, и дѣлауцими зѣмлю, иже бнѣзлѡбїи и правотѣ сѣца своегѡ жителѣствѡицие, никѡгоже хѡлатъ ни ѡбѣдѣтъ, но ѡ трѣда рѣкъ своиухъ, бѣ потѣ лица гадѣтъ хлѣбъ свои: мѣждѣ такобыми, мнѡзи сѣтѣ белции стѣи, бѣдѣхѣ бо ѿ прихѡдѣща въ градъ, и причащающаѣа Тѣла и Врѡбе Хрѣтовы, и вывѣища ѿкакъ златѡ чисто. сіаже ѿже глѡ тебеѣ Господіне мой, немни ѿкакъ тѣслѣбѣ рѣды нѣкоегѡ глѡ, но любѡвъ твоѡ принѣди ма. не ѡутѣити прѣдѣ твоѡю лѣности, ѡклаѣнагѡ житѣа моѣгѡ. бѣждѣ же ѿкакъ и тебеѣ Гдѣ воскорѣѣ ѡбѡдѣ поимѣтъ, попециѣа ѡубѡ елику тѣи ѣтъ сіла ѡ дѣиѣ твоѡей, да возмѡжешн безпѣакѡстнѡ, прѣйтнѣи воззѡшныа дѡхн, и ижебѣити лѡтыа рѣкнѣи кнѣзѣа тмы. бѣеѣтъ Гдѣ мой ѿкакъ и ѡзѣ мнѡгѡ печѣль, и белнѣкъ стѣрахъ имамъ, донѣлѣже прѣйдѣ грѡзнаа ѡнаа мѣста, на нѣхѣже бѣа члѣкаа дѣла, и словѣа истазѡютѣа подрѡбнѣ. тѣмъ молю тѣа чѣдо и брѣте мой Іѡанне, бѣлѣеки тѣиѣа бѣити мѣрѣдъ, иѡво бѣ грѡзныи ѡныи члѣкъ, мѣрдѣе пѣче иныухъ доверѡдѣтелѣей, помѡщнѣи намѣ мѡжетъ, пишѣтѣа бо: Блѣженъ разѡумѣбѣаѣи на ница и ѡубѡга, бѣ дѣнь лѡтъ ижебѣитѣи и Гдѣ. блѡдиже и сіе: да не причѡупѣешн къ Бжѣствѣномѡ слѡженію, и мѡи гнѣвъ на когѡ, ѿкакъ да не возбранѣтѣ твоѡа грѣхн, бѣити пришеѣствію Сѣтѣагѡ Дѣа.

Тѣа и множайшѣаа Сѡмѡиѡнъ прѣпѣныи, ѣтномѡ ѡномѡ Діакѡнѡ бѣеѣдѡбѣвъ, молю ѣгѡ, да по двѡю днѡю въ хлѣбнѣи ѣгѡ прѣидѣтъ. и ѡшѣдѣ ѡ негѡ, не гѣблѣшѣаа кѣ томѡ въ градѣ ходѣи, но въ хлѣбнѣи неихѡдѣнъ прѣбѣиѣтъ, до послѣдѣнагѡ чѣса скѡчаніа своѣгѡ. Ваковѡ же бѣиѣтъ скончаніе ѣгѡ, никѡтѡже бѣеѣтъ тѡкѡмъ ѣдинъ Бгѣи и Ангѣлѡ ѣгѡ, тѣи бо прѣдѣтѣствѡватнѣи ѡбѣиѡша кончинѣи нициухъ, ѡ члѣкѡвъ бѣсѣма ѡстаблѣнныи, ѿкакѡже прѣдѣтѣствѡваша на гнѡнцинѣи ѡмирѡиѡцѣмѡ Дѡзарѡ бѣ вѣлѣнѣи помѣненѡмѡ: бѣиѣтъ рѣчѣ ѡумрѣитнѣи ниѣцѣмѡ, и несѣнѡ бѣити Ангѣлы на дѡнѡ Іѡраамѣе. Нѣзѡмѣннѡ (!) ѡубѡ ѣтъ, ѿкакъ тѣиѡнде стѣиѡи Ангѣлѡ Бжѣи, и семѡ ницѡ бѣиѣвшѡ дѡхомъ и бѣиѡию, Прѣпѣномѡ Сѡмѡиѡнѡ, бѣ члѣкъ блѣженныа кончинѣи ѣгѡ прѣстѣаша, и крѡтѡкъ прѣвѣнѡ дѣиѡ ѡ ѣтѣагѡ тѣла рѣрѣшиѣвшѣе, бѣ Пѣныа ѡбѣитѣлнѣи въ глѣѣѣ радѡваніа несѡша.

Прѣшедѣшнѣа же двѣма дѣиѣма, нѣциѡи ѡ тѣхѡхъ, иже іе ниѣи дѡбжѣствѡваша нициѡи, невѣдѣѣвшѣе ѣгѡ двѣ днѣи, рѣшѣа кѣ себѣ: не болѣтъ ли іѡродѣиѡи. и прѣидѡша въ хлѣбнѣи ѡнагѡ, и ѡбрѣтѡша ѣгѡ пѡ лѡзѣемъ лежѣща мѣртѣва, и глѣаша: се иже іѡродѣствѡваѣ бѣ жнѡтѣѣ своѣмъ, ѡбрѣтѣѣа іѡродъ и по сѣртнѣи, не налѡзѣи бо возлѣгѣа, но пѡ лѡзѣемѣ скончѣа. и взѣмѣше двѣ нѣциѡи безѡмѡвѣнѣа, безѡ бѣиѡнѣагѡ пѣнѣа, безѡ свѣцѣи и фѡмиѡама, несѡша погрѣбѣитнѣи ѣтноѡе тѡ Тѣло, на мѣстѣѣ иѣдѣже погрѣбѡютѣ стѣаннѣа. Бѣшѣеже несѡмыи Сѣтѣиѡи ко погрѣвѣию, мѣмѡ дѡмъ ѡнагѡ новокрѣщенѣнагѡ Хрѣтѣаниѣна, бѣиѣвшѡго прѣжде жнѡвѣиѡна, стѣклѣннѣи дѣлѣѣтѣла. тѡиѡи слышѣа мнѡжѣствѡ пѣѣѣѣѣ, прѣлѣдѣкнѣи глѣбы, нензрѣѣнѣа пѣнѣа поѡицихѣ, и ѡдѣиѣлѣа ѡ неѡбѣиѡномѣ

пѣніи, приниче ѡконцемі, и никоѡже ѡного видѣ, тоѡю двѣ члѣвка, несѡциѡ тѣло Юродиваго ко погребенію, гласыже непрестаѡхѡ поѡицихъ невѣдѡмѡ, Ангѡли во Бжїи бѡхѡ поѡице, и блѡгѡухѡніе велїе бѡздѡхѡ наполнѡющее, Хрїтѡни тѡи ѡбѡнѡ, и гла: блѡженъ еси Юроде, ѡкѡ не ѡмыи члѣвкѡвѡ поѡицихъ тѣвѣ ѡгробѡла, ѡмѡши неѡныѡ Сїлы почитѡющїѡ тѡ пѣсьми, и ѡблѡгѡухѡющїѡ Рѡикѡни кадилы. и дѣе ѡдѣе і тѣми двѡма члѡвѣками, и несе і ниѡи стѡе то тѣло, и своѡма рѡкама погребѣе е, мѣдѡ грѡбѡми стѡрѡниихъ и нициихъ, и скѡзываше вѣвѡмѡ, ѡкѡ слышѡ Ангѡлика пѣніѡ, ѡ ѡумѣршѡи сѡ блѡгѡухѡніемі неизлѡголанѡмї. Дїѡконѡже Іѡѡннѡ е хлѣвѡнѡ ѡнѡ прїшедѡ, стѡгѡ неѡверѣтѡ, и скѡше тогѡ приѣвѡнѡ вѡдѡ. тѡже ѡвѣдѡе ѡкѡ ѡумѣре, и ѡужѣ погребѣнѡ естѡ, плакаѡ сѣлѡѡ, и ѡдѣе кѡ грѡбѡ егѡѡ, хотѡ ѡтѡдѡ вѡзѡти тѣло, и ѡтѡнѡ на ѡтѡнѣмѡ погребѣтѡ мѣстѣ. и егдѡ ѡкрышѡ грѡбѡ, не ѡверѣтѡшѡ теле- си стѡгѡ, Гдѡ во прѡложїе е Ангѡлы своѡиѡи стѡыѡи, на невѣдомѡе члѣвкѡмѡ мѣстѡ. Тѡгдѡ вѣн Емесїйскагѡ градѡ лѡдїе, ѡкѡ ѡ сѡѡ воспранѡвше, начѡша воспѡмнѡти, и дрѡгѡ дрѡгѡ скѡзѡвѡти, чѡдѣснаѡ ѡгѡдѡнѡка Бжїѡ дѣлѡ, и прѣчѣствѡ, и многѡстрадѡное жїтїе егѡ. Тѡгдѡ познѡшѡ, ѡкѡ Юродивѡи не вѣе ѡродивѡи, но прѣмѣрѣишїѡ вѡше пѡче вѣвѡхъ мѡдрѣцѡвѡ вѣка сегѡ. и мнїмѡи бѡитѡ грѣшѡнѡкѡ, Прѣнѡ и Прѣвѡнѡ, ѡвѡрѡзѡмѡ ѡрѡствѡ и грѣш- нѡчѣствѡ, покрывѡѡѡи своѡе Бѡгѡмѣрїе и Бѡгѡвѡждѣніе прѣ члѡвѣкѡи. Сѡицѡвѡ вѣе жїтїе, и сѡицѡвѡи поѡвѡзѡи чѡдѣснагѡ сегѡ Емесѡнѡ, ѡрѡдѣствѡвѡшѡгѡ Хрїтѡ рѡдѡи, ѡже ѡкѡ дрѣвѡнѡи Лѡтѡѡ посрѣдѣ содомѡланѡ жѡтелѣствѡвѡбѡи, грѣхѡмѡиже ѡнѣхѡ неѡкѡлѡвѡиѡсѡ: сѡице сѡи нѡвѡи Лѡтѡѡ, посрѣдѣ мѡрѡ жѡвѡиѡи, мѡрѡкѡни не поѡредїѡ стѡрѡстѡи. Сѡнчѡчѡ сѡ прѣвѡнѡи Сѡмѡнѡнѡ мѡѡ Іѡѡлѡ вѡ кѡ дѣнѡ. ѡ по нѣмѡ и прѣвѡнѡи Іѡѡнѡ ие посѡтѡнѡкѡ егѡ вѡ пѡстѡиѡнѣ Іѡрдѡнѡвѡи, блѡженѡю кѡнчѡнѡю ѡупѣе. и ѡкѡже ѡбѡ кѡпѡнѡ на землѡи начѡстѡ рѡбѡтѡти Гдѡи, сѡице и на Пѣи кѡпѡнѡ прѣстѡстѡ Прѡтѡлѡ Бжїѡ. Жѡтїеже ѡбѡю, ѡкѡже стѡыѡи неѡбѡжѡнѡи ѡустѡи Сѡмѡнѡвѡиѡи поѡвѣдѡнѡ вѡыстѡ Емесїйсѡѡ Црѡкѡе Дїѡкѡ- нѡ Іѡѡннѡ, сѡице ѡ тогоже Дїѡкѡнѡ, вѣвѡрѡнѡ и ѡстѡнѡ поѡвѣдѡсѡ велїкѡмѡ вѡ ѡѡцѡхъ Лѡѡнѡтїѡ стѡѡмѡ, Епѡпѡлѡ Нѡлѡлѡ Вѡпрѡскагѡ. Тѡѡиже пѡсѡнѡиѡ прѡдѡдѣе вѡ пѡлѡзѡ чѡвѡцихъ и послѡшѡющїѡ, вѡ слѡвѡже Хрїтѡ Бѡѡишегѡ, сѡ Оѡцѡмѡ и стѡыѡи Дѡхѡмѡ слѡбѡмагѡ, нїѣе и прѡнѡ и вѡ вѣкѡи вѣкѡвѡ. Аминѡ.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 7: Вторая половина XV века. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4883> (дата обращения: 01.06.2015).
2. *Димитрий Ростовский*. Книга Житий Святых. Июнь–июль. Киев, 1705.
3. *Димитрий Ростовский*. Сочинения. Т. I: Поучения на воскресные дни. М., 1840.
4. Древняя Российская Вивлиофика. Диариуш. Т. 3. Мышкин, 1895.
5. *Полякова С. В.* Жития византийских святых. СПб., 1995.
6. Пролог. М.: Московский печатный двор, 1685.
7. Сборник Нила Сорского. Ч. III. М., 2004.
8. *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. М., 2005.
9. *Acta sanctorum martii*. Société des Bollandistes. Vol. 1. Antwerp, 1668.
10. *Skarga Piotr*. Żywoty świętych. Krakow, 1598. P. 604–610.
11. *Surius Laurentius*. De probatis sanctorum histories. Cologne, 1578.

Исследования

12. *Абрамович Д. И.* «Повесть о Варлааме и Иоасафе» в Четых-Минеях Димитрия Ростовского // Юбилений збірник М. С. Грушевському. Київ, 1928. С. 729–734.
13. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004.
14. *Астафьева Н. А.* Димитрий Ростовский (личность и эпоха) // Время и творческая индивидуальность писателя. Ярославль, 1990. С. 9–16.
15. *Беднарский Д.* Запад и Восток в богословии Дмитрия Туптало // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы. М., 2003. С. 93–131.
16. *Берман Б. И.* Читатель жития // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 159–177.
17. *Білоус О.* Чудо архистратига Михаїла в інтерпретації Дмитра Туптало // Дмитро Туптало в світі українського бароко: Збірник наукових праць / Львівська медієвістика. Вип. 2. Львів, 2007. С. 25–30.

18. *Гладкова О.В.* «Житие Евстафия Плакиды» в редакции св. Димитрия, митрополита Ростовского // V Научные чтения имени И. П. Болотцевой. Ярославль, 2001. С. 110–121.
19. *Гладкова О.В.* О славяно-русской агиографии. Очерки. М., 2008.
20. *Голованова Н.Д.* Тема жизни и смерти в произведениях Димитрия Ростовского // Литература и философия. Сборник научных статей. СПб., 2000.
21. *Державин А.М.* Радуют верных сердца. Четии-Минеи Димитрия, митрополита Ростовского. Ч. 1, 2. М., 2008.
22. *Живов В.М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002.
23. *Живов В.М.* Святость // Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.
24. *Жигулин Е.В.* Художественное своеобразие театра Димитрия Ростовского: Диссертация ... канд. иск. М., 1995.
25. *Жиленко И.В.* К вопросу о главном источнике первого тома Жития Святых св. Димитрия Туптала-Саввича // Могилянские чтения: Материалы ежегодных научных конференций: 1996–1997. Киев, 1998. С. 60–71.
26. *Журавлева С.С.* Феномен мученичества в агиографической поэзии свт Димитрия Ростовского (Туптало) // Литература и культура в контексте христианства. Образы, символы, лики России: Материалы V Международной научной конференции, 22–25 сентября 2008 года. Ульяновск, 2008. Ч. 1. С. 11–16.
27. *Иванов С.А.* Блаженные похабы. Культурная история юрводства. М., 2005.
28. *Киреевский И.В.* Разум на пути к истине. М., 2002.
29. *Колесов В.В.* Мир человека в слове Древней Руси. М., 1986.
30. *Корзо М.А.* Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011.
31. *Коробейникова Л.Н.* Житие Галактиона и Епистимии в составе Четиих-Миней Димитрия Ростовского // V Научные чтения имени И. П. Болотцевой. Ярославль, 2001. С. 122–137.
32. *Коробейникова Л.Н.* «Житие святой Феклы» в редакции свт Димитрия Ростовского // VII научные чтения памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2003. С. 135–148.
33. *Крылов А.О.* Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII — начала XVIII в.: Дис. ... канд. филол. наук. М., 2014. URL: <http://www.hist.msu.ru/Science/Disser/Kr1lov.pdf> (дата обращения: 01.06.2015).
34. *Кузьмина М.К.* Функции библейских цитат в древнерусской преподобнической агиографии XV–XVII вв.: Дис. ... канд. филол. наук. М., 2014.
35. *Лавров П.А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Photomechanic Reprint. Paris: Mouton, 1966.
36. *Лебедева Н.А.* Религиозно-философское наследие святителя Димитрия Ростовского // Ученые записки Российского государственного социального университета. М., 2004–2010. № 2. С. 88–95.

37. *Лопарев Х.М.* Греческие жития святых VIII и IX вв. Пг., 1914.
38. *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства XVIII — начала XIX века. СПб., 1996.
39. *Макарий (Веретенников), архим.* Святитель Димитрий Ростовский и Макарьевские Четьи-Минеи // Макарьевские чтения: Русская культура XVI в. — эпоха митрополита Макария. Можайск, 2003. Вып. 10. С. 95–110.
40. *Минеева С.В.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в составе «Книги Жития Святых» Димитрия Ростовского (проблема источников) // Филевские чтения. 1994. Вып. 9. С. 53–74.
41. *Нехлебаева Н.А.* Творчество Димитрия Ростовского в контексте русских литературных представлений о «внутреннем человеке» конца XVII — начала XVIII века: Дис. ... канд. филол. наук. Северодвинск, 2003.
42. *Никольский Ф.Я.* Ростовское училище при св. Димитрии митрополите // Ярославские епархиальные ведомости. 1863. С. 231–245.
43. *Огицкий Д.П., Козлов М.* Православие и западное христианство. М., 1995.
44. *Панченко А.М.* Смех как зрелище // Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 72–153.
45. *Поликарпов Федор.* Славено-греко-латинский букварь. М.: Печатный двор, 1701.
46. *Руди Т.Р.* О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57.
47. *Свирилин А.И.* Православное исповедание христианской веры в Четьях-Минях Св. Димитрия Ростовского. СПб., 1893.
48. *Сергий Спасский.* Полный месяцеслов Востока. М., 1875.
49. *Сергий Старгородский.* Православное учение о спасении. Казань, 1898.
50. *Сукшина Л.Б.* Митрополит Димитрий Ростовский и его сочинение «Внутренний человек» // История и культуры Ростовской земли. 2007. Ростов, 2008.
51. *Сухов А.А.* Феномен визионерства: культурно-исторические основания и модификации: Автореферат дис. ... канд. культурол. Екатеринбург, 2008.
52. *Творогов О.В.* Переводные Жития в русской книжности. СПб., 2008.
53. *Федорак Н.* Борисо-Глібський сюжет у «Жіттиях Святих» Дмитра Туптала // Дмитро Туптало в світі українського бароко: Збірник наукових праць / Львівська медієвістика. Львів, 2007. Вип. 2. С. 50–63.
54. *Федотов Г.П.* Собрание сочинений: в 12 т. Т. 11: Русская религиозность. Ч. II. М., 2004.
55. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1991.
56. *Федотова М.А.* Житие княгини Ольги в Четьх-Минях Димитрия Ростовского // Псков. Русские земли и Восточная Европа в XV–XVII вв. Псков, 2011. С. 362–383.
57. *Федотова М.А.* Житие, почитание и прижизненные чудеса святого Димитрия Ростовского // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. Ростов, 2008. С. 276–281.

58. Федотова М.А. К истории Четьих-Миней Дмитрия Ростовского. Рукописные материалы // Вестник НГУ. Серия: история, филология. 2012. Т. 11, вып. 126: Филология. С. 123–133.
59. Федотова М.А. Культ святой Варвары в творчестве Дмитрия Ростовского // Русская литература. 1999. № 4.
60. Федотова М.А. Эпистолярное наследие Дмитрия Ростовского: Исследование и тексты. М., 2005.
61. Шляпкин И.А. Св. Дмитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). СПб., 1891.
62. Щеглова С.А. Житие царевича Дмитрия в обработке св. Дмитрия Ростовского // Ученые записки Самарского университета. Вып. 2. Самара, 1919. С. 85–97.
63. Яворский Стефан. Риторическая рука. М., 1878.
64. Яламас Д.А. Столкновения представителей греческой и латинской культур в Москве во второй половине XVII столетия (некоторые эпизоды из жизни братьев Лихудов) // Научные доклады филологического факультета МГУ. Вып. 2. М., 1998. С. 119–123.
65. Янковска Л.А. Богословское наследие Симеона Полоцкого в библиотеке св. Дмитрия Ростовского (краткое комментированное описание) // Филевские чтения. Вып. 9. М., 1994.
66. Янковска Л.А. Еще несколько замечаний по поводу проблемы источников и литературно-богословского чтения житий свв. Зосимы и Савватия Соловецких в редакции святителя Дмитрия Ростовского // Святой Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1994. С. 75–107.
67. Янковска Л.А. «Житие и труды» св. Мефодия и св. Константина-Кирилла в Четьих-Минеех св. Дмитрия Ростовского // *Slavia Orientalis*. 1988. Т. 37; № 2.
68. Янковска Л.А. Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Дмитрия Ростовского. Ростов, 1992. <http://www.rostmuseum.ru/Publications/Publication/24> (дата обращения: 01.06.2015).
69. Янковска Л.А. Жития византийских песнотворцев в четких минеех святого Дмитрия Ростовского // *Acta Universitatu Nikola Copernici: Nauki humanistyczne – spoiecz. Torun*, 1994. Z. 281. *Filologia rosyjska*. S. 3–17.
70. Янковска Л.А. К исследованию писательского мастерства Дмитрия Ростовского: Литературная обработка Жития Авраамия Ростовского // *Slavica Orientalis*. Warszawa, 1984. Roc. 28; № ¾. С. 383–394.
71. Янковска Л.А. Литературно-богословское наследие святителя Дмитрия Ростовского: Восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994.
72. *Delehaye Hippolyte*. Saints de Chypre // *Analecta bollandiana*. 26. Bruxelles, 1907.
73. *Derek Krueger*. Symeon the holy fool. Berkeley; Los Angeles; London, 1996.

Научное издание

Мария Константиновна Кузьмина

**ЖИТИЕ СИМЕОНА ЮРОДИВОГО
В РЕДАКЦИИ ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО**

Принципы работы с источниками и методология их редактирования

Выпускающий редактор *Е. Ф. Качанова*

Корректор *А. М. Никитина*

Оригинал-макет *Л. Е. Голод*

Дизайн обложки *И. А. Тимофеев*

Подписано в печать 31.07.2015. Формат 60×90¹/₁₆

Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 8,0

Тираж 500 экз. Заказ № 141

Издательство «Нестор-История»

197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)235-15-86

e-mail: nestor_historia@list.ru

www.nestorbook.ru

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»

197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)622-01-23