

ЛЕГЕНДА О РОЖДЕНИИ И ДЕТСТВЕ СВ. ОНУФРИЯ*

А. А. ВОЙТЕНКО

Статья исследует происхождение и бытование Легенды о рождении и детстве св. Онуфрия Великого. Автор предполагает, что изначально Легенда появилась в составе контаминированной версии Жития, предположительно в Италии в XIV в. Предполагаемой причиной появления Легенды было заполнение лакуны о детстве св. Онуфрия в оригинальной версии его Жития. Далее одна из итальянских контаминированных версий Жития середины XVII в. (версия Паоло Реджио) становится основой для текстов на французском, польском и церковнославянском языках. Легенда, содержащаяся в польской контаминированной версии о. Йозефа Петкевича, стала основой для составления свт. Димитрием Ростовским отдельного рассказа о рождении и детстве св. Онуфрия, который публикуется в IV томе его Четых Миней (Киев, 1705). При последующих переизданиях текст Легенды отсюда изымался, но продолжал ходить в рукописных копиях (прежде всего, в старообрядческих). Возникает также более сокращенный его вариант, который, например, содержится в сборнике XVIII в. из собрания А. А. Титова (РНБ. Собр. А. А. Титова. 2459. Л. 113–116).

В своей диссертации о Житии св. Онуфрия в рукописной традиции средневековой Руси К. Окерман установила три основных типа бытования памятника в церковнославянских версиях: *Хождения*, *Сказание* и *Контаминированный тип*¹. Хождения представляют собой перевод (или переводы) наиболее древней греческой версии Жития (тип I), в целом совпадающей с коптской версией, представленной тремя полными рукописями и несколькими фрагментами². Сказание представляет собой Легенду о рождении и детстве св. Онуфрия. Наконец, Контаминированный тип представляет собой объединение Сказания и частей Хож-

* Мы выражаем благодарность Польскому комитету по делам ЮНЕСКО, предоставившему стипендию для научной работы в библиотеках Варшавы, где мы смогли просмотреть необходимые старопечатные польские издания. Также благодарим К. Окерман (Упсальский университет) за присланный экземпляр своей диссертации, а также за несколько копий церковнославянских рукописей. Мы благодарим проф. М. В. Рождественскую (СПбГУ) за предоставленные копии окончания Сказания /Легенды в двух рукописях (БАН. Собр. Семеновского Отдела НКВД, 15, XVIII в. (без пагинации) и ИРЛИ. Кержеское собр. 21(b). 1887 г. Л. 307–310 об.), которые отсутствовали в копиях К. Окерман.

¹ *Åkerman Sarkisian K.* Житие Онуфрия Пустынника в рукописной традиции средневековой Руси. Uppsala, 2007. С. 53.

² Подробнее см.: *Войтенко А. А.* Греческие редакции Жития св. Онуфрия Великого и архив о. Жозефа Парамеля // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. М., 2015. Вып. 4 (65). С. 39–40.

дения³. К. Окерман указала на шесть славянских списков с текстом Сказания и констатировала его распространение «исключительно в старообрядческой традиции»⁴. Несмотря на заключение Р. Штиглекера о западноевропейском происхождении Легенды⁵, она предположила, что в греческой традиции текст Сказания мог существовать, но был утерян. Как мы покажем ниже, некоторые выводы и предположения шведской исследовательницы не могут быть признаны верными.

Так, ее предположение, что отсутствие текста Легенды в Византии можно объяснить ее утратой в греческой традиции, не находит своего подтверждения не только в известных нам греческих списках Жития⁶, но и в данных византийской иконографии св. Онуфрия. А такие данные — достаточно надежный критерий для проверки наличия или отсутствия какого-либо текста в агиографическом «досье» о святом. Ведь если какой-либо текст о святом прочно обосновался в агиографической традиции, его особенности непременно дадут о себе знать в изображениях этого святого. Трудно отрицать тот факт, что в византийской и классической поствизантийской иконографии св. Онуфрия нет и намека на эту Легенду⁷. Зато ее следы без труда отыскиваются в иконографии западноевропейской⁸: в Италии⁹,

³ Вопрос о генезисе, типах и географии распространения Контаминированного типа мы планируем разобрать в отдельной статье.

⁴ *Åkerman Sarkisian K.* Житие Онуфрия... С. 53, 133.

⁵ См.: *Stieglecker R.* Die Renaissance eines Heiligen. Sebastian Brant und Onuphrius eremita. Wiesbaden, 2001 S. 193–194.

⁶ Какие бы то ни было следы Легенды отсутствуют в других известных нам восточнохристианских агиографических традициях: коптской, арабской, эфиопской, грузинской и армянской.

⁷ Единственное известное нам исключение — икона «Онуфрий Великий с Житием в 8-ми клеймах» (XVII в.) письма Эммануила Скордилиса (Монастырь Иоанна Богослова на о. Патмос), где два клейма отражают эпизоды из Легенды. Но зависимость критской школы, а затем и ее преемницы — школы Ионических островов, от западных вкусов и влияний ни у кого сомнений не вызывает. У критских мастеров заказывали работы как православные, так и католики. Существовали даже отдельные термины для стилей, которые использовали одни и те же мастера: *maniera greca* и *maniera latina*. Так что происхождение эпизодов из Легенды на иконе Э. Скордилиса несложно объяснить западными влияниями.

⁸ Следы Легенды в иконографии святого заключаются в изображении короны (иногда скипетра), являющейся указанием на то, что св. Онуфрий был сыном царя, а также в изображении отдельных эпизодов из Легенды, если мы имеем дело с серией фресок о его житии или иконными клеймами.

⁹ Например, цикл фресок в церкви сант Онофрио аль Джаниколо (кон. XVI — нач. XVII в.). Другой пример — барельеф из церкви санто Диониджи работы О. Лиеджи (XVI в.). В Италии находится, вероятно, самое раннее изображение, точно указывающее на Легенду: изображение XV в. в церкви св. Екатерины в Галатине (Апулия) — см.: *Kaster G.* Onuphrius (Euniphrius, Honufrius) der Grosser // *Lexicon der christlichen Ikonographie* / Hrsg. von W. Braunsfels. Rom; Freiburg; Basel; Wien, 1994. Bd. 8: Ikonographie der Heiligen. Sp. 87. Интересно, что в изображении присутствуют как восточные (византийские) черты — посох в форме буквы «тау» (встречаемый на иконе XIII в. из монастыря св. Екатерины), так и специфические западные: четки, корона и скипетр. Последние две детали как раз и являются ясным указанием на царское происхождение св. Онуфрия. При этом отмечается, что фрески церкви св. Екатерины несут в себе черты переходной иконографии: от византийской к латинской.

Германии¹⁰, Испании¹¹. Позднее ее следы фиксируются в «контактной зоне» между католичеством и православием — на землях современной восточной Польши и западной Украины¹², и затем уже с начала XVIII в. — в России¹³. Таким образом, иконография достаточно ясно прочерчивает ареал распространения Легенды, а заодно и ее путь из Западной Европы в Россию, который без труда устанавливается и на анализе письменных источников.

Легенда о рождении и детстве Онуфрия¹⁴ представляет собой отдельную страницу агиографической традиции о святом. Но ее изначальный генезис, как показывают наиболее ранние свидетельства, не совпадает с предположениями К. Окерман о ее предполагаемом генезисе в церковнославянских версиях (сначала появляются Хождения и Сказание, потом — их компиляция). Анализ всех известных нам версий Легенды и Контаминированного типа демонстрирует иную картину: Легенда изначально существует в составе контаминированной версии, а только потом — и только в церковнославянской традиции достаточно позднего времени — выделяется в самостоятельный рассказ.

Наиболее ранние свидетельства о тексте Легенды — две латинские рукописи с контаминированной версией Жития (из Фульды / Блаубойрена и Льежа). Если рукопись из Льежа датировать невозможно: она была потеряна, а ее текст существует только в поздней копии болландистов, то рукопись из Фульды / Блаубойрена датируется 1496 г.¹⁵ Таким образом, конец XV в. может быть принят как *terminus ante quem* для создания Легенды. Напомним также, что первое иконографическое изображение, указывающее на Легенду, также датируется XV в. и имеет итальянское происхождение.

За *terminus post quem* может быть условно принят XIII в. Во-первых, следует указать на замечание Й. Сонса, что рукопись из Фульды / Блаубойрена может восходить к одному из итальянских переводов XIII в., сделанных бенедиктинскими или доминиканскими монахами, поскольку среди всех ранних переводов только итальянские содержат эпизод со львами — характерный эпизод именно для контаминированной версии. Правда, стоит оговориться: этот эпизод содержится уже в Житии св. Онуфрия из сборника Доменико Кавальки, не содержащего Легенды, но включающего в себя ряд характерных особенностей контаминированной версии: предсмертную молитву св. Онуфрия, вознесение его души

¹⁰ Например известное изображение на фасаде дома № 17 на Мариенплатц, Мюнхен. Изображение явно старше, чем дом, но датировать его точно не представляется возможным. По поводу его происхождения существуют разные версии.

¹¹ Например картина Хосе де Риберы «Святой Онуфрий» (1637 г.), которая сейчас хранится в Эрмитаже. Правда, известный испанский караваджист большую часть своей жизни провел в Неаполе, но в Испании его работы тоже были хорошо известны. Стоит вспомнить и картину португальского художника Васко Перейры «Причастие Св. Онуфрия» (1583 г.), где также видны следы влияния Легенды.

¹² Например икона середины XVII в. из церкви в Корытниках (Подкарпатское воеводство, Польша — Сейчас хранится в Ланьцутском замке-музее) и икона 1716 г. с Вольни.

¹³ Мы имеем в виду соловецкую икону «Св. Онуфрий Великий, с житием в 14-ти клеймах» (о чем ниже).

¹⁴ Или, как обозначает ее Р. Штиглер, Königssohn-Tradition.

¹⁵ См.: Soons J. La vie de saint Onuphre // Neophilologus. Т. 24 (1939). Р. 170.

на небо в виде белой голубицы и сравнение его мошей с жемчугом¹⁶. Вторым основанием для такой датировки может служить так называемое «Провинциальное приложение» к известному средневековому сборнику «*Legenda Aurea*» («Золотая легенда»), где содержится версия Жития св. Онуфрия¹⁷. Наиболее ранняя рукопись «Золотой легенды» с «Провинциальным приложением», включающая в себя Житие, датируется 1288 г.¹⁸ Как известно, в «Золотой легенде» упор делался не столько на дидактику, сколько на занимательность, и можно с большой долей вероятности предполагать, что если бы составители Приложения были знакомы с Легендой о детстве св. Онуфрия, то непременно включили бы ее в свой текст. Значит, если в XIII в. Легенда и появилась, то к концу столетия она еще не получила широкого распространения.

Но все же наиболее правдоподобно то, что время создания Легенды — XIV в., и возникает она на волне популярности рассказов о св. Онуфрии. Итальянская исследовательница А. М. Фаньони указывает, что во второй половине XIII в. в Западной Европе, и особенно в Италии, значительно возрастает интерес к агиографической литературе периода поздней Античности (*Aprophthegmata Patrum*, *Vitae Patrum*, *Historia Monachorum in Aegypto*, труды прп. Кассиана и т. д.). Причины этого она видит в распространении «нищенствующих орденов» и подъеме религиозной жизни среди мирян. В это время очень востребованными оказываются аскетические модели отшельников первых веков монашества из Египта, Сирии и Палестины. Подобная духовная атмосфера и создает условия для популярности, начиная с XIV в., фигуры св. Онуфрия и его Жития¹⁹. Сведения о контаминированной версии, которые предоставляет К. Яннинг в своем введении к публикации греческого текста Жития в *Acta Sanctorum*²⁰, существенно дополняют картину. В Прологе автор рассказа очень сожалеет о том, что, считая св. Онуфрия своим заступником, чрезвычайно мало знает о деяниях святого до прихода в пустыню. Как известно, оригинальная версия Жития содержит в этом месте лакуну в сюжете. Исходя из этого несложно представить себе мотивацию создания Легенды: она должна была заполнить эту лакуну, то есть объяснить, кем был св. Онуфрий до прихода в монастырь Эрете²¹. Скорее всего, это произошло именно тогда, когда почитание святого уже набрало в Западной Европе достаточную популярность, и именно эта популярность требовала новых «биографических» подробностей — рассказ о рождении и детстве св. Онуфрия был задуман как «недостающая» часть общего повествования. Этим и объясняется

¹⁶ Проверено нами по изданию: *Vite dei Santi Padri di fra Domenico Cavalca / Per cura di B. Sorio*. Trieste, 1858 (Biblioteca classica italiana. Secolo XIV, № 8). P. 548.

¹⁷ Оригинальная версия *Legenda aurea*, составленная Яковом Ворагинским, не содержит Жития св. Онуфрия.

¹⁸ См.: *Fleith B. Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda Aurea*. Bruxelles, 1991 (*Subsidia hagiographica*, 72). S. 181–182.

¹⁹ См.: *Fagnoni A. M. Volgarizzamenti...* P. 25–27.

²⁰ *Acta Sanctorum*. Paris; Rome, 1867. Vol. 23. Part 3 (Junii). P. 18. По нашему мнению, К. Яннинг кратко пересказывает содержание льезвской рукописи.

²¹ Подробнее о содержании оригинальной версии Жития св. Онуфрия см., напр.: *Войтенко А. А. Греческие редакции...* С. 38, 41.

тот факт, что изначально мы обнаруживаем ее только как часть контаминированной версии Жития.

Но Яннинг сообщил еще более интересную информацию, содержащуюся в Прологе. Его автор пишет, что вскорости получит недостающие сведения о жизни святого: их ему пришлют «клирики и миряне» («*viros ecclesiasticos ac laicos*») из монастыря в Риме, где находится церковь в честь св. Онуфрия²². Мало сомнений в том, что автор рассказа имеет в виду монастырь сант Онофрио аль Джаниколо. Можно предположить, что Легенда была составлена именно там. Но есть ряд спорных моментов. В качестве наиболее вероятной даты создания Легенды мы назвали XIV в., но никаких сведений о монастыре в это время мы не имеем, известно лишь, что церковь св. Онуфрия там была построена в 1439 г. Возможно, что насельники монастыря, если и не были авторами Легенды, то, безусловно, «аккумулировали» ее вокруг своей обители: свидетельством чего являются как сведения из рукописи, пересказанные Яннингом, так и цикл фресок в церкви св. Онуфрия (кон. XVI — нач. XVII вв.), представляющие собой изобразительный вариант контаминированной версии Жития. Вне зависимости от того, были ли монахи аль Джаниколо непосредственными авторами этой Легенды или активно ее распространяли, местом ее создания с большой долей уверенности можно считать Италию. На это указывают сразу несколько фактов: особая популярность здесь Жития св. Онуфрия начиная с XIV в. (о чем пишет Фаньони), первое изображение, которое свидетельствует о проникновении черт Легенды в иконографию, и, наконец, наиболее ранние (после латинских) контаминированные версии Жития (со втор. пол. XVII в.), одна из которых (версия П. Реджио) прямо или косвенно повлияла на польские и церковнославянские версии Жития XVII—XIX вв.

Стоит отметить и следующее обстоятельство. Контаминированная версия дошла до нас в двух основных видах: главное различие заключается в том, где именно в тексте находится Легенда. В латинских рукописях, содержащих эту версию, материал расположен в хронологическом порядке: Легенда вставлена после Пролога вместо двух первых эпизодов, а далее сюжетная рамка следует за оригинальной версией, т. е., как можно понять из ее описаний Яннингом и Сонсом, излагает эпизоды 3–6 оригинального Жития²³. Эту же схему, но с рядом отличий, демонстрирует и палермское издание XVII в.²⁴: Легенда поставлена в начало повествования, после нее идет речь о жизни св. Онуфрия до прихода к нему Пафнутия, затем излагается путешествие Пафнутия, включая и пересказ эпизодов 1–2, его встреча со св. Онуфрием и похороны последнего, и в конце вместо эпизодов 4–6 вставлены рассказы о мученической кончине Пафнутия (автор этой версии путает монаха Пафнутия с одноименным мучеником) и перенесении мощей св. Онуфрия из пустыни в монастырь²⁵. Напомним также, что

²² См.: *Acta Sanctorum*... P. 18.

²³ Исследователи предлагают разное деление Жития на эпизоды. Мы придерживаемся своего деления, которое привели в статье А. А. Войтенко «Греческие редакции...» (с. 38).

²⁴ *Vita e miracoli del glorioso S. Onofrio anachoreta re di Persia potentissimo Principe trà l'eletti arpo Dio. Raccolta da Pietro Propono di Caserta. Palermo, 1681.*

²⁵ К этому же виду можно отнести и версию из Холмского народного календаря за 1885 г. (см.: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»: памятник русской северной жи-

цикл фресок из Сант Онофрио аль Джаниколо тоже расставляет эпизоды контаминированного Жития в хронологическом порядке.

Другой вид контаминированной версии мы находим в тексте П. Реджио середины XVII в.²⁶, зависимой от него польской версии о. Йозефа Петкевича (далее — Pt)²⁷, его же церковнославянской версии (далее — Pt слав.)²⁸, контаминированной версии еп. Досифея Сучавского, конец XVII в. (далее — DS)²⁹ и кратких польских версиях (далее — Summariusz) XVIII–XIX вв.³⁰ Здесь Легенда вставлена в начало рассказа св. Онуфрия Пафнутию о себе (эпизод 3 оригинального Жития), в остальном эта версия придерживается первоначальной сюжетной рамки Жития. Различия состоят только в том, что версия П. Реджио, Pt, Pt слав. и Summariusz изданий XVIII в. содержит пересказ (иногда краткий) всех эпизодов оригинального Жития, в DS — опущен эпизод 2 оригинального Жития, а в Summariusz XIX в. — эпизоды 4–5. Как нам представляется, такой вид контаминированной версии является вторичным, поскольку наиболее ранними свидетельствами о ней следует считать латинские рукописи из Льежа и Фульды/Блаубойрена. Первое свидетельство об изменении структуры контаминирован-

вописи Петровской эпохи / Сост. и отв. ред. М. С. Трубачева. М., 2005. С. 156–165), однако вряд ли стоит искать здесь каких-то влияний латинских или итальянских версий.

²⁶ Vita del prencipe di Persia S. Onofrio beatissimo anacrita descritta da Monfig. Paolo Regio vescouo di Vico Aquense. Viterbo, 1653.

²⁷ Żywot przedziwny św. oycy naszego Onufryusza wielkiego krolewca perskiego pustelnika napisany po grecku od św. Pafnucyusza mnichá, a teraz z różnych exemplarzów łacńskich y iednego dawnego słowieńskiego z greckiego języka przetłumaczonych, à najbardziej z włoskiego iako nayobszernieyszego w jedno zebrany y polskim językiem z przydatkiem godnych wiadomości po każdym niemal rozdziale notacij do druku podany przez x. Józefa Pietkiewicza, protoarchimandrytę Zakonu S. Bazylego W. hegumena monástrá nowicyackiego bytenskiego z dozwołeniem náleżytey Zwierzchności. Wilno, 1686.

²⁸ Житие пр(епо)д(о)бнаго ѿ(т)ца н(а)ш(е)го великаго Онуфрія царевича перскаго пустиножителя, списанное первѣ С. Пафнутіемъ инокомъ(ъ) н(ы)нѣ же ѿ(т) многи(х) изводо(в) греческаго, рымскаго и италвскаго, собранное смирен(н)ым о(т)цемъ(ъ) Іоѳіфом Петкевичемъ(ъ) чину с(т). Василя Великаго совѣт(ъ)никомъ и Игуменомъ Жировицкимъ во с(вя)той лаврѣ супраслской тѣпом издадеся [Супрасль, 1696]. Текст переиздан в: *Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л.* Народная литература белоруско-русско-украинского пограничья. М., 2009. С. 96–106. Републикованный Ю. А. Лабынцевым и Л. Л. Щавинской текст сверен нами по микрофильму оригинального издания, хранящегося в Национальной библиотеке (Варшава).

²⁹ ГИМ. Син. 446. Л. 310–319 об.

³⁰ Издания, которые нам удалось разыскать и проверить: Officium y summariusz przedziwnego zywota świętego oycy Onufriusza, wielkiego krolewica perskiego, pustelnika napisany po grecku od Pafnucyusza mnichá. Potym polskim językiem obszerne wydány, a teraz przy officium summowany kosztem pewnego duchownego autorá, do tegoż świętego oycá (do ktorego Nabożeństwa y innych pobudzając staraniem swoim) nabożnego z druku czwarty raz wychodzi. Lublin, 1730; Splendor z ciemney niegdyś pustyni szczegulnego w wszelkich potrzebach patrona S. Onufriego perskiego krolewicza y pustelniká; pod imieniem y protekcyą W. Jeymości Pani Konstancyi Skwarczynskiej, kanclerzyny nuncyátyrskiej; a osobliwszey dobrodźeyki na publiczny widok wyprowadzony. Warszawa, 1738; Officium y summariusz przedziwnego zywota świętego oycy Onufriusza, wielkiego krolewica perskiego, pustelnika napisany po grecku od Pafnucyusza mnichá. Niegdyś polskim językiem obszerne przez x. Jozefa Pietkiewicza zako[na] S. Bazylego W. wydany potym przy officium przez tegoż summowany. A teraz za pozwoleniem zwierzchności przedrukowany. Łowicz, 1783; Nabożeństwo do Ś. Onufryusza królewicza perskiego i pustelnika szczególnego w wszelkich potrzebach patrona, z dodaniem krótkiego rysu życia tegoż świętego. Warszawa, 1847.

ной версии — это текст П. Реджио. Возможно, что именно П. Реджио и был тем, кто внес это изменение в сюжетную композицию.

Теперь попробуем на основании имеющихся у нас материалов реконструировать первоначальный сюжет Легенды и некоторые его поздние сюжетные варианты. Для удобства разобьем все повествование на эпизоды:

- Эпизод 1. У некоего персидского царя³¹ долгое время не было детей. Он и его супруга сильно сокрушались этим обстоятельством. После усиленных молитв к Богу супруга царя зачала.
- Эпизод 2. К царю под видом странника приходит дьявол и говорит, что царица зачала ребенка не от него, а от одного из его придворных. Дьявол предлагает устроить младенцу испытание: бросить его после рождения в огонь, и если младенец сгорит — значит он не царский сын, если нет — то царский. Царь поддается искушению и велит после рождения бросить младенца в огонь, но младенец остается невредимым³².
- Эпизод 3. Царю является ангел и упрекает его в том, что он поддался на искушение. Он велит назвать младенца Онуфрием, крестить его и отдать в монастырь Эрете в Египте. Царь собирается в дорогу.
- Эпизод 4. По дороге в монастырь к царской свите прибывается олениха (или лань), которая кормит младенца. Царь прибывает в монастырь, где его встречает настоятель обители. Он говорит, что рад взять младенца Онуфрия к себе, но в монастыре нет ни одной женщины, которая могла бы кормить младенца. Царь отвечает, что младенца выкармливает олениха. Настоятель соглашается, олениха выкармливает Онуфрия до трех лет, затем уходит.
- Эпизод 5. Когда Онуфрию исполняется семь лет, монахи становятся свидетелями чуда. Онуфрий берет у эконома³³ монастыря хлеб, подходит к образу³⁴ Богородицы с младенцем Христом и протягивает ему часть хлеба и

³¹ Есть свидетельства, что в других версиях Легенды говорится об абиссинском или египетском царе. См.: Acta Sanctorum... P. 17; *Stieglecker R. Die Renaissance...* S. 193, Anm. 103. В Сказании называется имя царя — «Нарсит» или «Карсит» (происхождение этого имени мы рассмотрим ниже). Наконец, в палермском издании царь носит имя Теодоро, а царица названа Пелагией: *Vita e miracoli...* P. 3ff. Откуда происходит эта традиция — нам неизвестно. Был ли царь в начальной версии Легенды христианином или нет — сказать сложно. Вероятно, не был.

³² В некоторых версиях (например, у П. Реджио и в Pt) указывается, что, будучи в огне, младенец сложил руки и протягивал их к небу, как бы моля Бога.

³³ В итальянской версии — «Canauaro» (*Vita del prencipe...* P. 59), в польской — «Szafarz» (*Zywot przedziwny... Rozd. VIII*), в церковнославянской — «Келарь» (*Лабунцев Ю. А., Шавинская Л. Л. Народная литература... С. 99*) либо «хлебникъ» (Четьи-Минеи свт. Димитрия Ростовского. М., 1915. Т. 4. Л. 123 об.; далее — ЧМДР).

³⁴ Возможно, в первоначальной версии имелась в виду статуя, как стоит в версии П. Реджио (*scolpita*) (*Vita del prencipe...* P. 59), в Pt стоит «*obraz ryty*» (*Zywot przedziwny... Rozd. VIII*), в Pt слав. — «икона ѿ(т) камене изсѣчена» (*Лабунцев Ю. А., Шавинская Л. Л. Народная литература... С. 99*), а в ЧМДР — уже просто «икона» (Четьи-Минеи... л. 123 об.). На фресках в Сант Онофрио аль Джаниколо и на иллюстрации в палермском издании 1681 г. образ Богородицы с младенцем представлен в виде барельефа или статуи.

другую еду³⁵. Младенец протягивает руку и берет хлеб. Эконом, заметив, что Онуфрий часто берет хлеб, однажды проследил за ним и все увидел.

- Эпизод 6. Эконом сообщает об этом настоятелю монастыря. Тот велит эконому более не давать Онуфрию хлеба и посмотреть, что будет. Ничего не получив, Онуфрий подходит к образу и просит младенца Христа поделиться с ним хлебом. В ответ младенец Христос протягивает ему хлеб³⁶.
- Эпизод 7. Онуфрий забирает хлеб и относит его настоятелю со словами, что это дал ему младенец Христос³⁷. Настоятель собирает всех монахов, они решают, что в Онуфрии скрыта божественная сила и избирают его в семь лет настоятелем монастыря, и он мудро управляет обителью³⁸. В более поздней версии конец Легенды был изменен: настоятель и монахи хотели избрать Онуфрия игуменом, но его малый возраст не позволил им это сделать³⁹.

Стоит также отметить, что в палермском издании Легенда имеет продолжение, которое отсутствует в других источниках: после чуда с младенцем Христом Онуфрий возвращается домой, его избирают главнокомандующим, и он одерживает победу над неким тираном, врагом его отца. По его возвращении царь с царицей умирают и Онуфрий становится правителем Персии. Но на него воздвигаются гонения, и он вновь возвращается в монастырь⁴⁰. По всей видимости, здесь мы также имеем дело с каким-то поздним дополнением первоначального рассказа.

Нам представляется, Легенда была составлена так, что не могла не снискать популярность: идеальному отшельнику было придано царское происхождение, чудо с огнем явно напоминает популярнейший в Средневековье сюжет об отроках в печи огненной (Дан 1. 7), выкармливание младенца диким животным,

³⁵ Ср. *Zywot przedziwny... Rozd. VIII: A dziecień wyciągnąwszy rączkę brało chleb/ ktorym mu podawał/ y iadło/ iáko mi się zdało.*

³⁶ Строго говоря, нельзя с точностью утверждать, что эпизоды 5 и 6 были в составе оригинальной версии Легенды: ни Яннинг, ни Сонс о них ничего не упоминают (Яннинг указывает, что монахи выбрали Онуфрия аббатом за добродетели — *Acta Sanctorum... P. 18*). Однако эти эпизоды присутствуют во всех, кроме DS, текстах, содержащих Легенду, а также на фресках в Сант Онофрио аль Джаниколо.

³⁷ На фресках Сант Онофрио аль Джаниколо за чудесами Онуфрия оба раза наблюдают монахи, а не только эконом.

³⁸ Это подтверждает как заглавие 11-й главы рукописи из Фульды, которое приводит Сонс (*quod sanctus onofrius septennis pro sua sanctitate in abbatem est electus, ac provide gubernavit viginti tribus annis* — *Soons J. La vie de saint Onuphre... P. 171*), так и описание, которое приводит Яннинг (*quod denique anno aetatis octavo in Abbatem electus, provide monasterium gubernaverit* — *Acta Sanctorum... P. 18*).

³⁹ Эта версия изложена у П. Реджио, в Pt, Pt слав., а также в надписи под одной из фресок в церкви сант Онофрио аль Джаниколо (на латыни и итальянском). Приводим текст этой надписи: *Abbas viso miraculo angelicum spiritum in Honofrio latere putans eutem monasterio praeficere optat sed aetate prohibetur* (настоятель, увидя чудо, подумал, что в Онуфрии скрыт ангельский дух, и пожелал поставить его во главе монастыря, но помешал возраст) / *L'abbate visto il miracolo giudica che in S^{to} Honofrio fosse nascosto un spirito angelico voleva farlo superiore del monasterio ma dall'eta puerile del S^{to} vien proibito* (настоятель, увидя чудо, посчитал, что в Онуфрии скрыт ангельский дух, и захотел поставить его главой монастыря, но помешал детский возраст святого).

⁴⁰ См.: *Vita e miracoli ... P. 39–56.*

если верить М. Элиаде, — архаичный признак культурного героя⁴¹, наконец, захватывающее чудо кормления ребенка из рук младенца Христа как свидетельство необыкновенной его святости — все эти детали не могли не найти отклика в религиозном сознании людей позднего Средневековья и Нового времени. Показателен, к примеру, факт того, что в польских изданиях XVIII в. выражение «сын персидского царя» становится неизменным эпитетом св. Онуфрия даже там, где в житийном тексте нет упоминания о Легенде⁴² или говорится о перенесении мощей святого из Кракова в Гнёзно⁴³.

В начале XVIII в. текст Легенды проникает в Россию⁴⁴. Первым свидетельством о нем является рассказ «О рождении и отрочестве преподобнаго Онуфрия», напечатанный в IV томе Четых-Миней свт. Димитрия Ростовского в 1705 г. Текст был поставлен свт. Димитрием Ростовским с небольшим пояснением после основного текста Жития св. Онуфрия. Там, в частности, указано, что текст Легенды не известен «на славенскомъ діалекту», но «обрѣтается на инѣхъ языкахъ»⁴⁵. Сличение текста Легенды в ЧМДР и ее версии в Рт показывает, что текст свт. Димитрия Ростовского представляет собой довольно близкий к тексту пересказ (в некоторых случаях близкий к переводу) от третьего лица глав 6–8 Рт, где изложена Легенда. Как известно, экземпляр Рт был в библиотеке святителя, и, судя по его подчеркиваниям, текст Легенды вызвал у него определенный интерес⁴⁶. Разница с текстом Рт заметна лишь в начале и конце повествования. Рас-

⁴¹ Элиаде пишет, что вскармливание ребенка самкой дикого зверя является первой инициацией, через которую нужно пройти любому герою: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. 2. С. 94. Наиболее известный пример такого рода — традиция о Ромуле и Реме.

⁴² Мы имеем в виду перевод краткой версии Жития с польского на французский: *L'office et la vie de s. Onufre confesseur, fils du roy de Perse, hermite et grand protecteur de ses devots. Traduits de polonais en françois. Varsovie, 1748.* Перевод был сделан не с краткой контаминированной версии, а с какой-то другой версии, по содержанию сходной с типом II греческого текста (о типе II см.: *Войтенко А. А.* Греческие редакции... С. 40–41).

⁴³ См.: *Hospes in urbe metropolitana Cracoviesi, S. Onufrius magnus anachoreta regis Persarum filius, thaumaturgis, circa solennem reliquarium introductionem ex basilica Cracoviesi ad ecclesiam s. Adalberti, archiepiscopi Gnesnensis, patroni principalis regni Poloniae, per archicofraternitatem literatorum sub titulo assumptionis B.M.V. et S. Iohannis Nepomuceni martyris invitatus ab universo devoto populo die 11. junii per 4. dies perseverante splennitate cum summa veneratione et cultu in numerosissimo concursu adoratus, synopsi brevique compendo posteritati per M. Iohannem Nepomucenum Awedyk in alma universitate Cracoviensi philosophiae doctorem et profesorem orbi christiano presentatus. Cracovia, 1741.* Книга представляет собой отчет, написанный по-латыни, о пятидневном праздновании этого события.

⁴⁴ Это и есть Сказание, о котором пишет К. Окерман.

⁴⁵ Четых-Миней... Л. 122.

⁴⁶ Шифр РГАДА: БМСТ/ин 2821. Информация Л. А. Янковской о том, что в РГАДА находится два экземпляра книги, неверна, а половина приведенных в ее статье шифров для этого издания (Фил. 134; ЕХХIV, 20) не соответствуют действительности (см.: *Янковская Л. А.* Уникальные и редкие полоники в библиотеке св. Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли, 2010. Ростов, 2011. С. 25, примеч. 30). Следует обратить внимание на пометки свт. Димитрия в разделе «Do Czytelnika»: им выделены номера тех глав Рт, в которых излагается Легенда и говорится о том, что их нет ни в *Vitae Patrum*, ни у Метафраста, и они целиком заимствованы из книги П. Реджио. В 6-й главе Рт им подчеркнута вводная фраза (*Ex Italico Regius Errus Cap: 6.7.8*), маркирующая начало Легенды, а напротив нее на полях стоит знак

сказ в ЧМДР начинается с фразы: «Царь нѣкїи в(ъ) персидѣ, егоже лѣтописатели мнать быти нарсита именемъ, живши в(ъ) то время, егда в римѣ дїоклїтианъ царствоваше»⁴⁷, которой нет в Рт. Но имя «Нарсит» фигурирует там в примечании в к 6-й главе. В частности, в своем примечании Й. Петкевич, вероятно пытаясь выстроить хронологию рассказа, указывает, что св. Онуфрий скончался в 370 г., а датой его рождения он считает 300 г. В это время, как он пишет, в Персии правил царь Нарсет, который взшел на трон в 295 г. и царствовал шесть лет и девять месяцев⁴⁸. Речь идет о реальной исторической фигуре: шахиншахе Нарсе (293–300/303). В тексте экземпляра Рт свт. Димитрия даты «300», «370» и имя «Нарсет» подчеркнуты, а напротив последнего на полях стоит знак «NB», поэтому не вызывает сомнений, что имя «Нарсит» в тексте ЧМДР заимствовано из комментария Й. Петкевича. Интереснее другое — в обоих случаях мы видим попытку «историоризации» Легенды, т. е. придание вымышленному рассказу определенной исторической перспективы путем введения туда конкретных исторических персонажей: у Петкевича это происходит на уровне комментария, а у свт. Димитрия уже на уровне текста.

В некоторых случаях свт. Димитрий также дополняет рассказ. В частности, Рт не содержит в эпизоде 7 упоминания о том, что монахи раздробили хлеб, полученный отроком Онуфрием от младенца Христа, вкусили его и «здравіе получиша, отрока же Онуфріа, якѡ анг(е)ла Б(о)жиа оу себе имѣаху»⁴⁹, которое есть в ЧМДР⁵⁰. Наконец, у свт. Димитрия полностью опущено упоминание о выборах отрока Онуфрия настоятелем монастыря: вероятно, даже в более мягком варианте текста П. Реджио и Рт этот сюжет мог показаться ему достаточно скандальным. Завершения рассказа у свт. Димитрия о том, что, достигнув десятилетнего возраста, он ушел в пустыню, где подвизался шестьдесят лет, нет в 8-й главе Рт. Но вероятнее всего, свт. Димитрий учел начальную фразу 6-й главы Рт, где св. Онуфрий говорит о том, что ему уже семьдесят лет, шестьдесят из которых он провел в пустыне.

Фразу свт. Димитрия о том, что этой повести нет на «славянском диалекте», следует понимать так: он достаточно ясно осознавал, что главы 6–8 Рт в данном случае являются переводом итальянского текста, о чем свидетельствуют уже упомянутые нами его подчеркивания в тексте Рт⁵¹. Таким образом, можно утверждать, что источником для текста свт. Димитрия Ростовского «О рождении и от-

«NB». Замечание Ю. А. Лабынцева, что свт. Димитрий «буквально испещрил различными пометами» свой экземпляр (*Лабынцев Ю. А., Шавинская Л. Л. Народная литература... С. 93*), не соответствует действительности. В более чем 80-страничной книге мы насчитали всего около 46 подчеркиваний в тексте, два знака «NB» и знаки «—» (один раз) и «+» (два раза), что, учитывая объем книги, не так много. Но, возможно, Ю. А. Лабынцев смотрел какой-то иной экземпляр, а не тот, который находится в РГАДА...

⁴⁷ Четьи-Минеи... Л. 122.

⁴⁸ Правда, у Петкевича вызвало затруднение то обстоятельство, что Нарсит не был христианином.

⁴⁹ Ср. текст в Рт: rozumieąc żem był stworzony od Boga Anyołem rączey iákimśi ánízeli człówekiem (Zywot przedziwny... Rozd. VIII).

⁵⁰ Четьи-Минеи... Л. 124.

⁵¹ Добавим еще его подчеркивание в введении («До Czytelnika»), где Петкевич сообщает об итальянском издании П. Реджио.

рочестве преподобного Онуфрия» послужили 6–8 главы польского издания Петкевича, а также примечания к ним. Известно, что текст ЧМДР оказывал влияние на русскую иконопись: практически сразу после выхода из печати его отдельных томов особенности входящих в них текстов влияли на иконографию. Иконография св. Онуфрия не стала исключением: наиболее характерным примером служит соловецкая икона «Онуфрий Великий с житием в 14-ти клеймах», где мы находим отражение почти всех эпизодов Легенды в версии свт. Димитрия⁵².

Но текст свт. Димитрия имел и свое рукописное продолжение, главным образом, в старообрядческой традиции. Сличение рассказа в ЧМДР и текста о рождении и отрочестве св. Онуфрия в двух старообрядческих рукописях (ИРЛИ. Кержеское собр. 21, 1887 г. Л. 307–310 об, далее — Кг; БАН. Собр. Семеновского Отдела НКВД, 15 (без пагинации), XVIII в. — далее Sm), показывает, что оба они восходят к тексту ЧМДР как к своему архетипу⁵³. Таким образом, мнение К. Окерман, что текст Сказания имел хождение только в старообрядческой традиции, неверно. Характер разночтений (замена грамматических форм, добавление частиц, инверсии, пропуски в тексте и проч.) позволяет утверждать, что киевское издание 1705 г. не было для них антиграфом: между ним и этими списками находилось несколько рукописных копий. При этом текст Sm ближе к тексту издания⁵⁴, тогда как Кг представляет собой «порченную» его версию (что видно,

⁵² См.: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах». Авторы издания датируют ее началом XVIII в. В клеймах отсутствует только изображение эпизода 5. Стоит отметить, что зависимость изменений в иконографии от письменного текста, если мы имеем в виду не Россию начала XVIII в., а пространство «контактной зоны» между православием и католичеством, не всегда синхронно. Так, изображение коленапреклоненного Онуфрия с короной и скипетром на иконе из Корытник (если верна ее датировка — середина XVII в.) опережает появление текста Петкевича. То, что традиция о св. Онуфрии как о сыне царя была распространена (вероятно, в виде какого-то фольклорного предания) на польских землях во второй половине XVII в. (включая и «контактную зону» земель западной Украины и восточной Польши), показывает один из стихов в честь св. Онуфрия, опубликованный Лазарем Барановичем в 1670 г. Там есть такие строки: «Zginoł lub Bogacz odziány Purpurą / Wskurał Onufriy z Włosami á z skura», т. е. «И вот умер богач, облаченный в пурпур, / появился Онуфрий — волосы да кожа». Цит. по: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»... С. 120 (факсимильное воспроизведение двух страниц из книги Л. Барановича).

⁵³ Ранее предположение о том, что авторы сборников конца XVIII в., где содержится текст Легенды (в частности Tit), были знакомы с ее текстом в ЧМДР, было высказано авторами монографии о соловецкой иконе св. Онуфрия — см.: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»... С. 40.

⁵⁴ Приводим все замеченные разночтения в ЧМДР и Sm. Сначала указан лист, слово или фраза в ЧМДР, затем (без пагинации) через косую черту слово или фраза в Sm — л. 123: страннаѡ / страшнаго, ѡ(т) рабѡвъ / ѡ(т) рабъ, на мѣстѣ висоцѣ / на висоцѣ мѣстѣ, рожденное / рожденно, воверже / в(ъ)верже, въ огнѣ / во ѡгни, от. / его, прел(ъ)щеныи / прелшень; л. 123 об.: долгъ / долги, ери(т)скїи / ерискїи, егда / егда же, входити не можетъ / входит(и) можетъ, то сею яже с(ъ) нами приїде еленицею / еленицею яже с нами приїде, въ своя / восвоа си, ѡ(т)иде звѣрь в(ъ) пустыню / свѣрь ѡ(т)иде в(ъ) пустыню, испрошуа / испрошаше; л. 124: аки бы / яко бы, градуша / идуша, иди оу того проси / иди проси оу того, своего / своего хлѣба, давати / дати, тои / от., несаше съ трудомъ, едва / от., хлѣбъ прїат / прїать хлѣбъ; л. 124 об.: повѣсть пафнутїева сказуеть / повѣдаеть пафнутїева скажет; лѣтъ десатъ/десять лѣтъ, а шест(ъ) десат(т) / а 7 лѣтъ.

прежде всего, из изменений в тексте, инверсий и пропусков)⁵⁵: здесь рукописная «цепочка», вероятно, была длиннее. Однако, судя по характерной ошибке в обеих рукописях в конце текста — вместо цифры 60 (Ѫ) в них стоит 7 (Ѫ), — они восходят к одному протографу⁵⁶. Еще одним примером такого текста является рассказ «О Ануфрїи Великомъ» из рукописного сборника XVIII в. (РНБ. Собр. А. А. Титова 2459, л. 113–116, далее — Tit)⁵⁷. Данный текст содержит сокращенный пересказ Легенды, также восходящий к тексту ЧМДР. Имя персидского царя здесь искажено на «Карситъ». Однако составитель этой версии был знаком и с первоначальной славянской версией Жития (=Хождения), поскольку в конце повествования указывает что св. Онуфрий «погребень бысть Пафнутіемъ» (Tit, л. 116) — текст Легенды в ЧМДР, Kг и Sm этой подробности не содержит.

Как известно, отношение старообрядцев к личности и трудам свт. Димитрия (автора «Розыска о раскольнической брынской вере») было неоднозначным. С одной стороны, 15 февраля 1766 г. они предприняли попытку (по счастью, безуспешную) выкрасть и уничтожить его мощи. С другой — активно пользовались текстами его «Житий святых»: в качестве наиболее наглядного примера можно привести последнее полное переиздание церковнославянской версии ЧМДР, осуществленное в 1913–1915 гг. в старообрядческой Преображенской типографии в Москве⁵⁸. Стоит также отметить, что текст Легенды был опубликован только в первом киевском издании 1705 г., во втором киевском издании 1710–1714 гг. 4-й том не вышел, в последующем, третьем издании из-за цензуры текст Легенды был уже изъят, отсутствует он и в московских изданиях ЧМДР 1759, 1762, 1764, 1837 гг., а также киевском издании 1764 г.⁵⁹ Не попала Легенда

⁵⁵ Поскольку таких разночтений много, приводим лишь некоторые из них. Сначала идет слово или фраза из ЧМДР, затем из Kг: царь нѣкїи (л. 123) / бѣ некїи ц(а)рь (л. 307), в(ъ) супружествѣ пребыванїа (ibid.) / om. (ibid.), зачать (ibid.) / начать (ibid.), нѣ ѿ(т) тебе (ibid.) / не ѿ(т) твоего семани (л. 307 об.), вознѣтити огнь на мѣстѣ высоцѣ (ibid.) / вознести ѿгнь великѣ (ibid.), б(о)гѣ (ibid.) / г(оспо)дь (ibid.), малыа и слабыа ручки (ibid.) / и слабша руки (л. 308), по(д)несе (ibid.) / подьнебесе (ibid.), еленица бѣлаа ѿ(т) б(о)га посланнаа еже кормити млеко малое отроча та еленица (л. 123 об.) / еленица (далее om.) (ibid.), спут(ъ)шествоваше (ibid.) / и въ путь (ibid.), фвваи(д)скихъ в(ъ) странѣ егвпетстей предѣловѣ (ibid.) / до фвваидскихъ пределъ и страны египетскїа (л. 308 об.), монастыра ихъ дойде, авва же съ оудивленїемъ (ibid.) / om., с(ъ) хлѣбомъ градуща (л. 124) / градуща съ хлѣбомъ (л. 309 об.), оужаса исполнахуса (л. 124) / оужасошаса (л. 310), чистъ аки снѣгъ бѣлъ, и тепель (ibid.) / чистъ теплъ и бѣлъ аки снегъ (ibid.), несаше (ibid.) / веселяшесе (ibid.), монахи (ibid.) / иноки (л. 310 об.), вопрошаемыи (ibid.) / вопрошень (ibid.), оу себе (ibid.) / om. (ibid.), повѣсть пафнутїева сказуеть (л. 124 об.) / сказует пафнутїева повесть (ibid.), поживе (ibid.) / om. (ibid.), лѣтъ десать (ibid.) / om. (ibid.), а шест(ь)деса(т) в пустынѣ (ibid.) / и в пустыни 7 летъ (ibid.).

⁵⁶ В данном случае мы ориентируемся на копии, любезно присланные нам проф. М. В. Рождественской.

⁵⁷ К сожалению, мы не имеем точных данных для атрибуции этого сборника как старообрядческого. В собрании А. А. Титова присутствуют как старообрядческие, так и иные церковнославянские рукописи. Мы пользовались фототипической копией этого текста, воспроизведенной в: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»... С. 152–155.

⁵⁸ Издание осуществлено без указания на авторство свт. Димитрия со ссылкой на «оригиналы киевской печати». Судя по тому, что в 4-м томе там присутствует Легенда, текст был набран по первому киевскому изданию ЧМДР.

⁵⁹ См.: Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»... С. 40.

и в русское издание ЧМДР. Однако, как мы видим, ее текст продолжал ходить в старообрядческих рукописных сборниках (а, возможно, и не только в них).

Подведем итоги. Легенда о рождении и детстве св. Онуфрия, безусловно, имеет западное происхождение. Как мы предполагаем, она возникла в период высокого Средневековья (вероятнее всего, в XIV в.) в Италии на волне растущего интереса к фигуре св. Онуфрия и подробностям его биографии, отсутствующим в оригинальном тексте Жития. Первоначально Легенда являлась частью контаминированного Жития (в разных его версиях), заполняя, таким образом, лауну в его «биографических» данных. Вероятно, на итальянском языке было составлено несколько контаминированных версий Жития, одна из которых (версия XVII в. П. Реджио) послужила основой для подобной версии на польском языке конца XVII в. (Pt), с которой была сделана краткая польская версия XVIII в. (Summariusz). Pt стал основой для двух версий конца XVII в. на церковнославянском (Pt слав. и DS). И он же стал источником для составления отдельного текста Легенды в ЧМДР в нач. XVIII в., который в свою очередь послужил архетипом для текста в старообрядческих рукописных сборниках XVIII–XIX вв. (Sm, Kr) и сокращенной версии в Tit XVIII в.

Ключевые слова: св. Онуфрий Великий, агиография, свт. Димитрий Ростовский, о. Йозеф Петкевич, старообрядчество, старопечатные издания.

Список литературы

- Войтенко А. А. Греческие редакции Жития св. Онуфрия Великого и архив о. Жозефа Парамелы // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. М., 2015. Вып. 4 (65). С. 37–49.
- Икона «Онуфрий Великий с Житием в 14-ти клеймах»: памятник русской северной живописи Петровской эпохи / Сост. и отв. ред. М. С. Трубачева. М., 2005.
- Лабынцев Ю. А., Шавинская Л. Л. Народная литература белорусско-русско-украинского пограничья. М., 2009.
- Элиаде М. История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. 2.
- Янковская Л. А. Уникальные и редкие полоники в библиотеке св. Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли, 2010. Ростов, 2011. С. 16–27.
- Åkerman Sarkisian K. Житие Онуфрия Пустынника в рукописной традиции средневековой Руси. Uppsala, 2007.
- Fagnoni A. M. Volgarizzamenti italiani della Vita Onuphrii. Prime linee di ricerca // Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di G. Velli. Milan, 2000. T. 1. P. 25–62.
- Fleith B. Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda Aurea. Bruxelles, 1991 (Subsidia hagiographica, 72).
- Kaster G. Onuphrius (Euniphrius, Honufrius) der Grosser // Lexicon der christlichen Ikonographie / Hrsg. von W. Braunfels. Rom; Freiburg; Basel; Wien, 1994. Bd. 8: Ikonographie der Heiligen. Sp. 85–88.
- Soons J. La vie de saint Onuphre // Neophilologus. T. 24 (1939). P. 161–178.
- Stieglecker R. Die Renaissance eines Heiligen. Sebastian Brant und Onuphrius eremita. Wiesbaden, 2001.

*THE LEGEND
OF THE NATIVITY AND CHILDHOOD
OF ST. ONUPHRIUS THE GREAT*

A. VOITENKO

The article examines the provenance and circulation of the *Legend of the nativity and childhood* of St. Onuphrius the Great. The author suggests that originally the Legend was part of a hybridised version of Life of St. Onuphrius, which was presumably compiled in Italy in the 14th century. The probable cause of the appearance of the Legend was a desire to supply information on his childhood which was absent from the original version of his Life. Thereafter, one of the Italian editions of the hybridised version of the Life, which was compiled and published in the middle of the 17th century by Paolo Regio, became the basis (directly or indirectly) for French, Polish and Church Slavonic versions. The Legend contained in a Polish hybridised version, which was published by Revd. Józef Pietkiewicz at the end of the 17th century, came to be, in its turn, the basis for a separate story of the nativity and childhood of St. Onuphrius compiled by St. Dimitry of Rostov in Church Slavonic. It was published in the 4th volume of his *Lives of Saints* (Kiev, 1705). In the next editions, the text of the Legend was removed for censorship reasons, but it continued to be copied (in the first hand, by Old Believers). In Slavonic manuscripts, a shortened version also occurs.

Keywords: St. Onnophrius the Great, hagiography, St Dimitry of Rostov, Józef Pietkiewicz.

References

- Åkerman Sarkisian K., *Zhitie Onufriya Pustynnika v rukopisnoj tradicii srednevekovoj Rusia*. Uppsala, 2007.
- Ehliade M., *Istoriya very i religioznych idej*, Moscow, 2002.
- Fagnoni A. M., “Volgarizzamenti italiani della Vita Onuphrii. Prime linee di ricerca”, in: *Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di G. Velli*, Milan, 2000, 1, 25-62.
- Fleith B., *Studien zur überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda Aurea*. Bruxelles, 1991.
- Iankovskaya L. A., *Unikal'nye i redkie poloniki v biblioteke sv. Dimitriya Rostovskogo*, in: *Istoriya i kul'tura Rostovskoj zemli*, 2010, Rostov, 2011, 16-27.
- Kaster G., Onuphrius (Euniphrius, Honufrius) der Grosser, in: *Lexicon der christlichen Ikonographie*, Hrsg. von W. Braunfels. Rom; Freiburg; Basel; Wien, 1994, 8, 85-88.
- Labyncev Iu. A., Shchavinskaya L. L., *Narodnaya literatura belorussko-russko-ukrainiskogo pogranič'ya*, Moscow, 2009.

- Soons J., La vie de saint Onuphre. *Neophilologus*, 1939, 24, 161-178.
- Stiglecker R. *Die Renaissance eines Heiligen. Sebastian Brant und Onuphrius eremita*, Wiesbaden, 2011.
- Trubacheva M. S., ed., *Ikona «Onufrij Velikij s Zhitiem v 14-ti klejmah»: pamyatnik russkoj severnoj zhivopisi Petrovskoj ehpoi*, Moscow, 2005.
- Vojtenko A. A., *Grecheskie redakcii Zhitiya sv. Onufriya Velikogo i arhiv o. Zhozefa Parame-lya*, in: *Vestnik PSTGU. II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*. Moscow, 2015, Vyp. 4(65), 37-49.