



Далмат (Юдин), иеромонах

ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА СВТ. КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО: СТАРЫЕ ГИПОТЕЗЫ И НОВЫЕ ДАННЫЕ

Аннотация: В русской медиевистике существуют два взаимоисключающих взгляда на последние годы жизни свт. Кирилла Туровского. Первый из них объясняет участие Туровского еп. Лаврентия в поставлении игумена Киево-Печерского монастыря Василия так, что свт. Кирилл к этому времени оставил кафедру и принял постриг в великую схиму. Согласно второму взгляду ко времени поставления архим. Василия свт. Кирилл уже не было в живых. В данной статье получают развитие известные аргументы в пользу первого взгляда, а также приводятся новые свидетельства. Автор статьи поддерживает мнение, что свт. Кирилл до середины 1183 г. ушел с Туровской кафедры и принял великую схиму, а также, возможно, удалился в затвор, из которого был прежде призван к архиерейскому служению.

Ключевые слова: Кирилл Туровский, древнерусская литература, цикл седмичных молитв, атрибуция авторства.

Dalmat (Yudin), hieromok

THE LAST YEARS OF LIFE AND LITERARY WORK OF ST. KIRILL OF TUROV: OLD HYPOTHESES AND NEW DATA

Abstract: The article examines the last years of life and literary work of St. Kirill of Turov: old hypotheses and new data. There are two mutually exclusive views on the last years of St. Kirill Turovsky's life in Russian medieval studies. The first of them explains the participation of Turov bishop Lawrence in the ordination of abbot of Kyiv-Pechersk Monastery Vasily so that St. Kirill by this time had left the department and was tonsured into the great schema. According to the second view, by the time of ordination of abbot Vasily St. Kirill was no longer alive. The article develops well-known arguments in favor of the first view, and also provides new evidence. The author of the article supports the opinion that before the middle of 1183 St. Kirill left the episcopal service and accepted the great schema, and also, possibly, retired into seclusion, from which he was previously called to hierarchical ministry.

Keywords: Kirill of Turov, Old Russian literature, cycle of prayers for the days of the week, attribution of authorship.

Выделение этапов жизни и периодизация творчества свт. Кирилла Туровского весьма осложняется, как известно, тем, что ни в кратком проложном Житии, ни в летописях не имеется датированных событий его жизни. За неимением конкретных дат исследователи пользуются косвенными историческими сведениями. В частности, такую косвенную дату имеем в Ипатьевской летописи под 1182 г., где сообщается о пострижении в монашество свящ. Василия из Щековиц и поставлении его игуменом Киево-Печерского монастыря: «Лѣта 6690 <...> приѣха митрополит Микифор на пострежение его, и Туровський епископ Лаврентей, и Никола Полотський епископ, и вси игумени. постриже Микифор своею рукою, и бысть игумен и пастух черноризыцем Федосьева манастыря» [40, стб. 627–628]. Указанная летописцем дата требует уточнения: во-первых, содержание всей летописной статьи относится к 6691 г., что соответствует 1183/84 мартовскому году [5, с. 201]; во-вторых, интересующее нас событие имело место 29 июля (либо 5 августа) 1183 г. [67, с. 627]. Присутствие Туровского еп. Лаврентия интерпретируется исследователями двояко: либо свт. Кирилл оставил кафедру до этого события, либо его уже не было в живых. Последняя точка зрения была высказана И.П. Ереминым («умер не позже 1182 г.» [13, с. 342]) и в силу его авторитета как исследователя творчества свт. Кирилла наиболее часто встречается в справочной литературе и научных статьях.

Если принять мнение Еремина, что архиерейское служение было заключительным этапом жизни свт. Кирилла, то возникает проблема периодизации творчества русского Златоуста. Главным образом эта проблема связана с определением времени создания цикла седмичных молитв (далее — ЦСМ), который в отечественном литературоведении традиционно рассматривается как вершина творчества свт. Кирилла. Ниже проведена ревизия существующих в русской науке мнений о последних годах жизни и творчества свт. Кирилла. Известные данные дополнены рядом новых наблюдений, в числе которых внутренне свидетельство авторского текста — молитвы в воскресенье после часов из седмичного цикла, которая, судя по привлекаемым свт. Кириллом текстов предшествующей традиции, написана им после пострижения в великую схиму и, возможно, последовавшего затем возвращения в затвор.

1. Время создания цикла седмичных молитв свт. Кирилла Туровского

Первые публикаторы и исследователи ЦСМ свт. Кирилла — митр. Макарий (Булгаков)¹ и И.Я. Порфирьев² — единодушно признают, что данный цикл является наиболее совершенным и зрелым среди известных произведений автора³:

— молитвы «почти везде запечатлены естественностью и простою. И, кажется, не будет несправедливости, если на высшем месте по достоинству поставить молитвы св. Кирилла, на среднем — статьи его к инокам, и на низшем — его церковные поучения» [21, стб. 263; 20, с. 148];

— «...этот памятник, при своей древности, отличается еще богатым внутренним содержанием. А таковы именно молитвы св. Кирилла. Они проникнуты глубоким христианским чувством, которое под пером такого красноречивого писателя не могло не получить и прекрасных образов для своего выражения <...> они являются даже выше всех других его сочинений, в которых иногда уже слишком преобладает воображение и закрывает часто мысль своими роскошными образами» [44, с. 230].

Приведенная выше оценка, которая, как видим, высказана в довольно общих словах, была дополнена и несколько конкретизирована современниками. Во-первых, историк Русской Церкви Е.Е. Голубинский отметил, что литературное достоинство молитв свт. Кирилла нужно видеть в том, что им «по всей справедливости должно быть дано место наряду с лучшими молитвами греческими <...> как и в проповедях, Кирилл естественно подражал здесь образцам греческим, но переходило ли подражание в большие или меньшие настоящие заимствования, сказать этого мы не можем» [6, с. 841]. Таким

¹ Им опубликовано девять молитв: [20, с. 130–139, 310–319].

² Сведения о том, что первое полное издание молитв и вступительная статья подготовлены И.Я. Порфирьевым сообщает сам издатель, однако не в издании, но в более поздней монографии: «Все молитвы Кирилла изданы мною в “Православном собеседнике” за 1857 г. Подробнее о них см. в предисловии к этому изданию» [23, с. 408, сн. 1].

³ Объем текстов, несомненно принадлежащих свт. Кириллу Туровскому, впервые определил митр. Макарий (Булгаков) [21], а впоследствии подтвердил (с некоторыми уточнениями) И.П. Еремин [13].

образом, акад. Голубинский ставит одну из проблем авторского стиля свт. Кирилла, которая до сих пор не получила заметного внимания исследователей на материале молитв⁴, а именно: о степени заимствования и подражания византийским образцам, т. е. текстам литературной церковной традиции. Во-вторых, в историко-литературном исследовании, опубликованном в качестве предисловия к переизданию 1880 г. сочинений свт. Кирилла [64, с. I–LXXVIII], автором которого является И.И. Малышевский⁵, помимо обширных сведений по истории древнего Турова и епархии⁶, представлен ряд ценных наблюдений, касающихся непосредственно молитв как литературного памятника: источниковедческих, а также относящихся к содержанию плану текстов, с добавлением соображений о работе автора над ЦСМ⁷. В частности, здесь сказано: «...то составляет особенность молитвенных творений Кирилла сравнительно с другими творения-

⁴ На материале Торжественных слов свт. Кирилла проблема авторского стиля наиболее комплексно и плодотворно рассмотрена в работах В.В. Колесова [14; 15] и Ф.Н. Двинятина [11].

⁵ Вводные статьи анонимны в издании. Издателем значится еп. Минский и Туровский Евгений (Шерешилов), однако то, что автором введения был не еп. Евгений, ясно из самого текста: «Приступая по поручению преосвященного Евгения, епископа Минского и Туровского (ныне Астраханского и Енотаевского), к новому изданию творений св. Кирилла, епископа Туровского, мы считаем нужным...» [64, с. LXXIX]. Ф.Н. Двинятин нашел косвенное свидетельство о фактическом авторе вступительных статей к изданию: «П.В. Владимиров (Древняя русская литература киевского периода XI–XIII веков. Киев, 1900. С. 154) без каких-либо оговорок ссылается на автора этих статей как на И.И. Малышевского» [11, с. 11, сн. 36]. В статье, посвященной жизнеописанию и ученым трудам профессора истории Киевской духовной академии И.И. Малышевского, сообщается (без ссылки на источники): «В 1879 г. Малышевский по просьбе своего бывшего академического однокурсника и друга, епископа Минского и Туровского Евгения (Шерешилова), принял деятельное участие в издании творений святителя Кирилла Туровского, вышедших в Киеве в 1880 г.» [26, с. 24].

⁶ *Малышевский И.И.* Очерки истории Турова. — Первая вводная статья к изданию сочинений свт. Кирилла Туровского [64, с. I–LXXVIII]. Для историографии вопроса о Туровской епархии в XI–XIII вв. данная работа незаслуженно забыта современными исследователями.

⁷ *Малышевский И.И.* Судьбы произведений св. Кирилла Туровского в русской литературе. — Вторая вводная статья к изданию сочинений свт. Кирилла Туровского [64, с. LXXIX–XCIII].

ми его самого, что здесь в молитвах молитвенник отрешается от приемов любимого витийства, над которыми решительно преобладают черты естественности и простоты, искреннего живого чувства и слова. Молитвы составляют поэтому лучшую часть творений Кирилла» [64, с. LXXIII]. Таким образом, получают обобщение суждения митр. Макария и И.Я. Порфирьева о седмичных молитвах, что дополнено следующим наблюдением: «...они (т. е. молитвы. — *и. Д.*) отрешены от условных влияний времени и места» [64, с. LXXIII]. Последнее замечание важно тем, что действительно во всем объемном корпусе седмичных молитв не находим сколько-нибудь ясных указаний автобиографического характера, в частности таких, которые могли бы свидетельствовать о времени и месте написания цикла. Поэтому только лишь исключительное литературное достоинство текстов цикла в сочетании с их незамысловатостью и проникнутостью высоким духовно-нравственным чувством позволило И.И. Малышевскому высказать гипотезу о времени написания молитв: «Можно полагать, что творение святителем этих молитв относится к самым последним годам его жизни, когда душа его жила, так сказать, единою непрестанною молитвою» [64, с. LXXIII].

Последнее предположение принимает М.Н. Сперанский в своем фундаментальном исследовании, посвященном Ярославскому Часослову и молитвам свт. Кирилла. Однако речь идет не об известной его статье [28], но о непроизнесенном докладе «Ярославский сборник молитв XIII в.», черновик которого сохранился в личном архиве ученого [61] и недавно опубликован⁸. М.Н. Сперанский замечает относительно молитв свт. Кирилла, что «несмотря на их широкую популярность в Древней Руси, кроме общих замечаний в общих же трудах по истории Церкви и литературы почти не находим ничего» [7, с. 120], перечисляя упомянутые выше труды Е.Е. Голубинского, митр. Макария (Булгакова), И.Я. Порфирьева. Далее в тексте доклада находим ссылку на статью И.И. Малышевского: «Если принять довольно вероятное предположение [64, с. LXXIII], что молитвы писаны Кириллом уже под конец его деятельности, когда он (до 1182 г.) сошел с кафедры и жил на покое, незадолго до кончины (вероятно, в последнем десятилетии XII в.), в таком слу-

⁸ Вступительную статью и публикацию текста доклада см.: [7, с. 119–135].

чае в нашем списке мы имеем перед собой копию, сделанную менее столетия после написания самых молитв...» [7, с. 126]. Данное мнение Сперанский позже скорректировал в своей итоговой статье (по сравнению с докладом уже без библиографической ссылки), не приводя каких-либо оснований и пояснений, где заметным образом изменил хронологические маркеры: переместил предполагаемую дату кончины свт. Кирилла с 1190-х гг. на рубеж XII–XIII вв., а Ярославский Часослов датировал «половиной XIII в.», т. е. серединой (хотя в начале статьи ясно говорит о более широкой датировке: вторая половина XIII в.) [28, с. 33]. Очевидно, что в статье он делает сознательную попытку искусственно сблизить в своей гипотезе время создания рукописи со временем написания свт. Кириллом ЦСМ. Выводы М.Н. Сперанского даже на сегодняшний день остаются неким итогом изучения как старшего списка ЦСМ (Ярославского Часослова, вторая половина XIII в.), так и хронологии последних лет жизни свт. Кирилла в целом. Так можно утверждать, поскольку исследователи по данной проблеме всякий раз ссылаются на его печатную статью (архивные материалы пока Сперанского не привлекались⁹), однако принципиально новых данных либо существенных дополнений в научных работах (И.П. Еремин, Е.Б. Рогачевская, Н.Н. Бедина)¹⁰ к результатам Сперанского добавлено не было. Остается сказать, что из недавних работ о написании ЦСМ свт. Кириллом после оставления архиерейского служения вполне однозначно высказалась Н.В. Понырко, приводя в доказательство новые наблюдения над некоторыми его текстами: «Есть один литературный цикл у Кирилла Туровского, из содержания которого ясно, что он создавался после оставления архиерейства. Это молитвы на всю седмицу “Кирилла инокa” (или по другим спискам, “Кирилла многогрешнаго мниха Туровского”), а также его Канон молебный и Поминание и исповедание» [22, с. 161].

Таким образом, опираясь на перечисленные мнения исследователей, вполне естественно видеть в ЦСМ зрелое и позднее произведение свт. Кирилла Туровского, возникшее как некий итог духовного пути автора. В качестве подтверждения данного взгляда можно

⁹ Перечень и описание этих материалов см.: [10].

¹⁰ Например, см.: [13, с. 365; 25, с. 24; 3, с. 70; 4, с. 24–25].

указать, что в авторских заглавиях молитв, которые сохранились в древнейшем их списке второй половины XIII в. *ЯМЗ.15481* [7, с. 123], встречаем именование более присущее схимнику, нежели архиерею: «Кирила мниха грѣшаго (многогрѣшаго, недостойнаго)». Эту же авторскую самоуничижительную формулу сохраняют в заглавиях, впрочем не регулярно, также ряд более поздних списков XV–XVI вв.: *Барс.1165*, *ОИДР.191*, *Волок.405*, *Кир.-Бел.265/522*. Добавлю, что и заглавие вступительного авторского слова к ЦСМ содержит формулу с самоуничижительными эпитетами («Кирила мниха недостойнаго, и многогрѣшнаго, пущьшаго всѣх»), а также сугубое прошение в данном слове ко всем, кто будет читать молитвы: «Молю вся христианы <...> елико вас увидите сие мое написание <...> помолитесь о мнѣ ко всѣх Владыцѣ и Богу <...> грѣшен бо есмь человекъ, и много молитв трѣбую вправду, да Владыку милостива обрящу» (*Барс.1165*, л. 301). Вспомним еще, что тексты ЦСМ сосредоточены на теме покаяния, они содержат мотивы исповедания греховности и излияния покаянных чувств, мольбу о помиловании. Появление перечисленных особенностей произведения органично было бы связать именно с монашеским образом жизни автора, а не с его архиерейским служением. Сложившееся в русской науке до И.П. Еремина мнение, что свт. Кирилл оставил архиерейство и принял великую схиму, дает органичное объяснение описанной выше проблемы о времени написания цикла седмичных молитв.

2. Вопрос о хронологии последних лет жизни свт. Кирилла

Далее рассмотрим существующие в науке взгляды на последние годы жизни свт. Кирилла: во-первых, генезис традиционного взгляда, а также основания, которые дали повод исследователям отнести кончину свт. Кирилла к 90-м гг. XII в.; во-вторых, опровержение этих оснований И.П. Ереминым [13, с. 342–345], который предложил принципиально иную точку зрения на последние годы жизни русского Златоуста; в-третьих, критику утверждений Еремина, представленную Н.В. Понырко [22, с. 155–166] совместно с обоснованием исходной позиции отечественной науки. Также будет представлено новое свидетельство в пользу традиционного взгляда, которое найдено автором статьи при изучении ЦСМ.

Первым К.Ф. Калайдович в предисловии к изданию известных ему сочинений свт. Кирилла¹¹ обратил внимание [51, с. XXIV], что Повесть о беспечном царе написана для игумена Киево-Печерского монастыря архим. Василия¹². Если вспомним, что следующий за Кириллом епископ Туровский Лаврентий упоминается в качестве участника на поставлении Василия во игумена Печерской обители, то напрашивается вывод: «Объяснить сие можем только удалением нашего Кирилла на покой, которого место заступил Лаврентий» [51, с. XXIV]. Этот же аргумент с опорой на Повесть использует митр. Макарий [20, с. 259, сн. 55], замечая: «Около 1182 г. он, вероятно, отказался от кафедры и удалился в уединение. Скончался неизвестно в каком году...» [20, с. 25]. Впрочем, для него осталась неизвестной статья прот. А.В. Горского, который при работе по описанию славянского фонда рукописного собрания Московской Синодальной библиотеки нашел список Послания «некоего старца к богоблаженному Василию архимандриту, о скиме»¹³. В предисловии к публикации Послания Горский отождествляет архим. Василия с Киево-Печерским игуменом: «...по всей вероятности, одно и то же лицо с игуменом Василием, к которому писал св. Кирилл притчу о белоризце (альтернативное название Повести о беспечном царе. — *и. Д.*)» [38, с. 342]. Ученый также находит основания в языке и стиле Послания, чтобы предположительно атрибутировать текст свт. Кириллу Туровскому. В исследовании И.И. Мышышевского для выводов о последних годах жизни свт. Кирилла привлечены уже оба литературных источника: во-первых, Повесть о беспечном царе, а также летописные данные позволяют утверждать, что свт. Кирилл оставил епископство «не позже 1182 г., когда известен уже преемник его еп. Лаврентий, участвовавший в поставлении Василия на игумен-

¹¹ Молитвы седмичного цикла в издании [51] отсутствуют. Единственный список, известный Калайдовичу, по Сборнику келейного правила на четыре седмицы *Син.* 470 (здесь только семь молитв по заутрени, расположенных после акафистов с воскресенья по субботу четвертой седмицы), не удовлетворил издателя явными языковыми поновлениями, почему он отказался от публикации молитв.

¹² Заметим, что именование «игумен» относится к должности и обозначает настоятеля монастыря, тогда как архимандрит — почетный сан, которым награждались некоторые игумены.

¹³ В рукописи *Син.* 935 (Сборник. XVI в.). Публикация Послания и вступительная статья — см.: [38, с. 341–357].

ство» [64, с. LXIX], во-вторых, Послание о схиме дает повод признать, что «оставив епископство ок. 1182 г., Кирилл жил еще немалое время» [64, с. LXX]. Срок между написанием Повести и Посланием оценен как «не менее 10 лет» — это время, необходимое для постройки вокруг Киево-Печерской обители каменной ограды, о которой говорится в Послании о схиме. Таковы основания, которые позволили И.И. Малышевскому предположить, что свт. Кирилл скончался «в последнем десятилетии XII в.» [64, с. LXXIV].

Предлагая свой вариант датировки последних лет жизни свт. Кирилла («умер не позже 1182 г.» [13, с. 342]), И.П. Еремин не приводит аргументации. Впрочем, его позиция становится понятной, если принять во внимание взгляды ученого на атрибуцию ключевых произведений, поскольку именно эта атрибуция послужила основанием для предшествующих исследователей относить кончину свт. Кирилла к 1190-м гг. Во-первых, Еремин признает авторство свт. Кирилла для Повести о беспечном царе, однако отрицает, что написано это произведение было для архимандрита Киево-Печерской обители Василия. Он опирается на замечание историка Е.Е. Голубинского, который видит противоречие в следующем: если Повесть была отправлена в Киев игумену Печерской обители, то как в тексте могло возникнуть «лишнее» пояснение «иже в Киеве», которое имеем во фразе: «и се яве есть от Феодоса, игумена Печерского, иже в Киеве»? Соглашаясь с Голубинским, что Повесть предназначалась «братству какого-то неизвестного монастыря», Еремин косвенно допускает более раннюю датировку Повести, чем «после 1182 г.». Это дает ему возможность сделать заключение, что участие еп. Туровского Лаврентия на поставлении Василия в игумена Печерского монастыря — достаточное основание для вывода: «...Кирилла, очевидно, уже не было в живых; предполагать, что Кирилл добровольно (или не добровольно) уступил кафедру Лаврентию, а сам удалился на покой, и, следовательно, в 1182 г. и позже еще был жив, — никаких у нас нет» [13, с. 344–345]. Во-вторых, Еремин не признает возможности атрибутировать свт. Кириллу Послание о схиме, адресованное Печерскому архим. Василию: «Попытка А.В. Горского связать послание с именем Кирилла во всяком случае лишена достаточных оснований: послание в известном нам списке именем Кирилла не надписано» [13, с. 345].

Не станем перечислять работы, которые следуют мнению И.П. Еремина, что свт. Кирилл «умер не позже 1182 г.»¹⁴, поскольку его аргументация, насколько нам известно, не была кем-либо дополнена. Рассмотрим далее аргументы исследователей, которые не согласны с Ереминым.

Последовательно и обоснованно оппонирует И.П. Еремину Н.В. Понырко во вступительной статье к публикации Послания о схиме, где последнее атрибутировано ею свт. Кириллу Туровскому [22, с. 155–166]. В частности, она справедливо указывает следующие слабые места:

1. Заглавие «Повесть Кирила многогрешного мниха к Василию игумену Печерьскому...» явно является первичным, о чем свидетельствует самоуничижительный эпитет, чего не принимает во внимание И.П. Еремин [22, с. 164]. Напомним, что присутствие подобных эпитетов рядом с именованием «Кирил мних» — традиционно для заглавий в старших списках текстов нашего автора. Выше уже было отмечено, что в древнейшем списке ЦСМ *ЯМ3.15481* регулярно сохраняются таковые именованья, например: «тогоже Кюрила мниха грешнаго» (л. 91 об.), «Кюрила мниха многогрешнаго» (л. 169 об.). Также и в ряде позднейших, например: по списку *Барс.1165* трижды встречается «Кирила многогрешнаго мниха» (л. 340, 342 об., 355). Сходная картина для торжественных слов по *Еп.1.39* (вторая половина XIII в.) и *Чуд.20* (конец XIV в.), где используются эпитеты «грешнаго», «недостойнаго».

2. Вторая часть фразы «игумен Печерский, иже в Киеве» не является пояснением, следовательно, фраза означает просто «игумен Киево-Печерский». Подтверждением тому может служить сходное именование в Киево-Печерском патерике прп. Феодосия: «Похвала преподобному отцю нашему Феодосию, игумену Печерьскому, иже есть в богоспасаемом граде Киеве» (Слово 11, по 2-й Кассиановской редакции 1462 г.) [22, с. 164]. К сказанному можно добавить, что в заглавии акафиста свт. Иоанну Златоусту, составленного около середины XV в. Киево-Печерским иеромонахом Мартирием, также читаем: «Икоси <...> творенье Мартирья священноинока обителя Печерь-

¹⁴ Примеры можно найти во вступительной статье к публикации Послания: [22, с. 157].

ская иже в Киеве» (ТСЛ.768, л. 128). Таким образом, добавку «иже в Киеве» Голубинский и Еремин неверно поняли, принимая за пояснительный оборот речи вторую часть составного определения.

3. Анализируя текст Послания о схиме, а именно авторский стиль (приточный образ речи, манеру аргументации как толкование элементов притчи, обороты речи в этикетных формулах [22, с. 158–161]), Н.В. Понырко показывает целый комплекс совпадений с известными произведениями свт. Кирилла Туровского, чем существенно дополняет аргументы прот. А.В. Горского в пользу атрибуции текста русскому Златоусту.

Свой вывод об атрибуции авторства Послания свт. Кириллу¹⁵ Н.В. Понырко сопровождает наблюдениями над текстами, которые она считает ему принадлежащими [22, с. 161–163] (нужно сказать, часть из них пока не атрибутирована в научной литературе свт. Кириллу, хотя в рукописях эти тексты часто находятся непосредственно рядом с несомненно принадлежащими ему произведениями). Указанные наблюдения приводят Понырко практически к тем же взглядам о последних годах свт. Кирилла, которые были высказаны в работе И.И. Малышевского: схима, или «последнее иноческое обещание Кирилла Туровского совершалось в Туровском монастыре св. Николы или, возможно, это был не монастырь, а храм св. Николы в Туровском монастыре», «...после 1182 г., в старости, оставив епископство, в иноческом чине, в схиме <...> Кирилл Туровский написал послание к Киево-Печерскому игумену Василию» [22, с. 163].

Мнение Н.В. Понырко известно западным медиевистам, изучающим литературу Древней Руси. Так, Д.К. Престел с осторожностью принимает ее аргументы, обсуждая вопрос об отношениях свт. Кирилла Туровского с Киево-Печерским монастырем: «Мы не имеем прочных оснований говорить, что Кирилл все еще оставался жив после 1182 г., но, учитывая скудость надежных сведений о его жизни и смерти, а также силу аргументации Понырко, мне кажется, что мы не должны абсолютно исключать возможность того, что Повесть <о беспечном царе> была действительно адресована Василию Печер-

¹⁵ «...приходится сделать вывод, что автором Послания к архимандриту Василию был не кто иной, как Кирилл Туровский» [20, с. 161].

скому»¹⁶ [33, р. 14]. Кроме того, Престел замечает, что Понырко никак не касается того затруднения (кроме прочих также обозначенного И.П. Ереминым), что Повесть о беспечном царе, хотя и содержит в заглавии адресатом архим. Василия Печерского, однако в тексте постоянно находим обращения во множественном числе к братии обители в целом. Впрочем, он сам предлагает ответ на данное недоумение: «...возможно, что адресация Василию отражает монашескую склонность выделять конкретную и ограниченную аудиторию для наставлений, но несмотря на то, что Повесть была адресована только игумену, сам текст был предназначен для всех монахов Печерского монастыря» [33, р. 14].

В своей монографии, посвященной исследованию ЦСМ, Е.Б. Рогачевская, безусловно зная о мнении И.П. Еремина, озвучивает в качестве общепринятого для науки противоположный взгляд: «...на основании датировки послания игумену Василию Печерскому в исследовательской литературе сложилось мнение, что, оставив кафедру, Кирилл прожил еще лет десять и умер около 1190 г.» [25, с. 9]. Далее в работе она явным образом соглашается с этим взглядом, когда высказывается о времени составления ЦСМ: «...молитвы были созданы Кириллом в тот период, когда он жил в монастыре, вероятно, уже после оставления им епископской кафедры» [25, с. 25].

Наконец, приведем мнение Н.С. Демковой, которая в подготовленном ею сводном издании работ И.П. Еремина [12] дает свою оценку некоторых его взглядов в примечаниях к тексту как редактор-составитель сборника. В частности, не соглашаясь с утверждением Еремина, что в 1182 г. «Кирилла, очевидно, уже не было в живых», она замечает: «Вывод <...> справедливо подвергается сомнению: Кирилл Туровский мог в это время только оставить епископскую кафедру (см. *Понырко Н.В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. С. 157; см. также: *Творогов О.В.* Кирилл // *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI — перв. пол. XIV вв.). Л., 1987. С. 218)*» [12, с. 56, сн. 2]. Что касается принадлежности свт. Кириллу Послания о схиме, то Н.С. Демкова, хотя и признает, что Н.В. Понырко значительно усилила аргументацию прот. А.В. Горского о возможности таковой авторской атрибуции, однако считает данную точку зрения

¹⁶ Здесь и ниже — перевод автора статьи.

не окончательной. Демкова высказывается по этому вопросу гиперкритично: «Н.В. Понырко убедительно показала, что Кирилл Туровский *мог быть* автором послания, но не доказала само авторство» [12, с. 57, сн. 1]. Основанием критики представлено то соображение, что стилистическая общность в этикетных формулах и «совпадение мыслей» «естественны для иноческой литературы, разрабатывающей общую тему покаяния и легко компилирующей фразы и целые фрагменты текста из близких по времени и теме сочинений» [12, с. 57, сн. 1]. Впрочем, до настоящего времени никто из литературоведов не оспорил выводы Н.В. Понырко, поэтому высказывание Н.С. Демковой остается лишь репликой и не превратилось в обоснованный критический аргумент.

Остается добавить, что в тексте Послания мы встречаемся отнюдь не с компиляцией либо текстом, составленным как связная подборка «общих мест», а с одним из наиболее ярких и самобытных авторских произведений древнерусской литературы конца XII в. В Послании даже этикетные формулы — это не столько формальность и дань традиции жанра, сколько живой текст, который исполнен отеческой любовью к адресату и искренним смирением в преподании испрошенного совета. Последнее свойство выделяет Послание о схиме среди прочих памятников данного жанра XI–XIII вв., где традиционная формульность преобладает, как отмечено в диссертации М.В. Антоновой [2, с. 163–169]¹⁷. Ту же самую искренность и отсутствие стандартных формул при выражении своего отношения к адресату многие исследователи видят, как было отмечено выше, в текстах ЦСМ свт. Кирилла, при том, что в плане организации текста и литературной формы его произведения совершенны¹⁸. Единство этих же ха-

¹⁷ В данной работе автор поддерживает мнение, что свт. Кирилл вполне мог оставить епископскую кафедру и уйти на покой, поэтому «аргументация И.П. Еремина не может считаться несомненной» [2, с. 164].

¹⁸ К такому заключению приходит в своей диссертации Ф.Н. Двинятин относительно Торжественных слов: «...оригинальными в Торжественных словах оказываются не составные элементы (они даны в традиции) и не общие принципы их сочетания (они также традиционны), а конкретные, формально совершенные и семантически насыщенные реализации общих принципов сочетания составных элементов» [11, с. 144]. Однако те же свойства сохраняют и молитвы нашего автора, что до сих пор не стало предметом исследования с точки зрения стиля.

рактеристик авторского стиля — естественности вместе с простотой повествования и одновременно его литературного совершенства — встречаем в Послании о схиме.

В итоге можно констатировать, что мнение И.П. Еремина не находит поддержки в отечественном «кирилловедении». Современные исследователи произведений свт. Кирилла возвращаются к гипотезе, которая бытовала в русской науке до Еремина и была в качестве рабочей принята М.Н. Сперанским.

3. Примеры общности авторского стиля Послания о схиме и текстов свт. Кирилла

Поскольку гипотеза о продолжении жизни и творчества свт. Кирилла Туровского вплоть до 1190-х гг. основана лишь на атрибуции ему Послания о схиме, то ниже будут приведены новые примеры, свидетельствующие об общности авторского стиля Послания о схиме и известных произведений свт. Кирилла.

Пример 1. Использование общей риторической модели

Сопоставим фрагмент Послания о схиме с субботней молитвой «по вечерни» из ЦСМ, чтобы показать, как автор Послания использует речевую модель, свойственную идиостилю свт. Кирилла. В конце Послания, как и в заключительной части субботней молитвы «по вечерни», находим обращение к адресату (тексты фрагментов представлены ниже).

Молитва в субботу «по вечерни».

ЯМЗ.15481, л. 158–158 об.

призри на смирение мое. и прими вечера
сего моление иже недостойно взылаю ти.
яко голоуе [неразумею] поучаюся
ли яко вранъ неподобенъ зовымъ. не хитро-
стию бо словеса възвѣщаю гдѣ. но горь-
стью дѣша изъ глаголющѣ срдца въздыша
тобѣ прекланяю вѣю и срдце. тобѣ на
колѣноу припадаю. и роуце простираю...

Послание о схиме.

Син.935, л. 14 об.

моа бо словеса аки починна сама еа
держать. не бо могѹть к ползѣ ехати
не имѹщи блага сѣго дѣла. не бо яко
оучитель сѣйкы и стрѣнно заповѣдаю.
но вѣю простотою еѣдѹю с тобою.
твоѣи любви и моа ѿбразѹющѣ оустъ.
ты же ижевери что хощеши писанїи еже
ти вѣдѣть лѣтче...

В обоих случаях имеем риторический аргумент, построенный как антитетический параллелизм, причем по одному и тому же синтаксическому шаблону (см. таблицу 1). Незначительное отличие находим лишь в заключительном элементе конструкции, где молитва содер-

жит причастный оборот перед триадой из сказуемых (п. 4), тогда как в Послании причастный оборот помещен после сказуемого (п. 6).

Таблица 1 — Сопоставление синтаксической структуры антитетического параллелизма в молитве свт. Кирилла и в Послании о схиме

Table 1 — Comparison of syntactic structure of antithetical parallelism in the prayer of St. Kirill and in the Epistle on schema

	Молитва в субботу «по вечерни»	Послание о схиме
1	не хытростию бо	не бо яко оучитель отечески и стройно
2	възвышаю гласъ,	заповѣдаю,
3	но горьстью душа	но всею простотою
4	изъ глубины срѣца въздыша,	см. п. 6
5	тобѣ прекланяю выю и сердце. тобѣ на колѣноу припадаю. и роуцѣ простираю.	бѣседую с тобою,
6	см. п. 4	твоеи любви и моя отвѣрзаючи уста.

Как в молитве, так и в Послании находим обращение к адресату (в молитве — Бог, в послании — Василий Печерский), которое представляет собой нетривиальную риторическую фигуру, содержанием которой является побуждение принять предшествующие слова автора. Автор в обоих текстах смиренно просит адресата принять обращение, поскольку оно основано не на искусстве слова («не хытростию бо възвышаю», «не бо яко учитель <...> заповѣдаю»), но происходит из сердечной открытости адресату («но горьстью душа <...> тобѣ прекланяю <...> тобѣ припадаю и <...> простираю», «но всею простотою бѣседую с тобою») и обусловлено искренними к нему чувствами («из глубины сердца въздыша», «твоеи любви моя отвѣрзаючи уста»). Во всех моментах сопоставления видим как полный параллелизм в риторической структуре, так и точное соответствие грамматических форм в обоих вариантах вербальной реализации структуры.

Пример 2. Лексико-семантические параллели

Укажем моменты языковой общности Послания о схиме и Повести о беспечном царе¹⁹ (см. таблицу 2), которые имеют общего адресата — архим. Василия, а также общую тематику — разъяснение

¹⁹ Фрагменты Повести цит. по: [39, с. 350 и 352].

смысла степеней монашеского пострига: схимы и мантии соответственно.

**Таблица 2 — Лексико-семантические параллели
в Послании о схиме и в Повести о беспечном царе**
**Table 2 — Lexico-semantic parallels
in the Epistle on schema and in the Tale of careless king**

Послание о схиме. Син. 935	Повесть о беспечном царе
<u>Земную печаль</u> акы подѣлие имѣй, а <u>о небеснѣй жизни всегда печися</u> по правилу твоего обѣта (л. 12 об.)	...и вся оставляетъ, и ту саму телесную <u>печаль</u> , и тщится всяк челоуѣкъ по искушении телесныхъ вещей <u>о души по-пещися</u> .
...Христово житие со <u>опытанием</u> подражай (л. 13).	А послѣдняя нищеты житѣе — сирѣчь от бѣлоризецъ осуженье, досады и укоризны, хулы и посмѣси, <u>опытания</u> ...

Для первого случая в обоих произведениях находим противопоставление попечений, относящихся к временной жизни («земная печаль», «телесная печаль»), и стараний о том, что относится к вечности («о небеснѣй жизни всегда печися», «о души попещися»). Показательно, что в первой части антитезы оба раза находим существительное «печаль» со значением ‘забота’ [59, с. 382–383], когда речь идет о житейских попечениях, и глагол «печися» (в Повести «попещися») со значением ‘заботиться, беспокоиться’ (‘проявлять заботу’) [59, с. 388; 58, т. 7, с. 190]. Важно отметить, что глагол употребляется в основном значении²⁰, тогда как для существительного основное значение иное — ‘скорбь, печаль, горе’ [59, с. 382]. Нужно думать, что автор намеренно создает коннотацию скорби, употребляя лексику «печаль», когда говорит о житейских попечениях.

Во втором случае в обоих текстах встречаем довольно редкую лексику «опытание»²¹ в значении ‘пристальное внимание’ [62, т. 2, стб. 701; 60, т. 13, с. 58], хотя и с различными коннотациями: в Послании сказано о внимании монаха-схимника к примеру жизни Иисуса Христа с целью подражания, тогда как в Повести речь идет о внима-

²⁰ Во втором значении ‘сокрушаться, скорбеть’ глагол встречается значительно реже.

²¹ Данную лексику свт. Кирилл употребляет также в Притче о слепце и хромце со значением ‘опрос, расследование’ [62, т. 2, стб. 701; 60, т. 13, с. 58].

нии мирян к монаху с целью найти повод для обвинения (как явствует из авторского пояснения в придаточном предложении: «...не бо тако мнѣть, яко Богу работающа мнихы, но акы прелестники и свою погублеша душу» [39, с. 350]).

Рассмотренный пример языковой общности можно дополнить склонностью автора Послания использовать для описания свойств композиты, что свойственно также текстам свт. Кирилла. Ниже в качестве примеров представлен ряд параллелей с молитвами седмичного цикла (в скобках обозначена их приуроченность) и Повестью о беспечном царе (см. таблицу 3)²².

Таблица 3 — Параллели использования композитов
 в Послании о схиме и в достоверных произведениях свт. Кирилла
 Table 3 — Parallels in the use of composites
 in the Epistle on schema and in the reliable works of St. Kirill

Послание о схиме. Син. 935	Произведения свт. Кирилла
А ты в бѣлцѣх и во ино- чествѣ Богу угодив и <u>душеполезно</u> пожив... (л. 12 об.)	да слышу и разумѣю Божиа словеса благаа и <u>душе- полезная</u> (Мол. пнд. утр.). ...еже слышати <u>душеполезное</u> учение (Повесть).
но своим <u>злоумием</u> тѣх падает храмина... (л. 12 об.) А слабый ни диаволом падаетъ, но своим <u>зло- мысльством</u> ... (л. 13 об.)	...врагу поработихся, иже и донынѣ <u>злехытрием</u> крадеть мя (Мол. пнд. час.) ...вся же правда челоувѣча, яко тина <u>злосмрадна</u> (Мол. вт. час.). ...ни устну отверзсти на молитву, яко <u>злогласовани- ем</u> слѣпистася (Мол. вт. веч.) Кым ли словом помолюся <u>злоглаголивым</u> языком? (Мол. пт. утр.) ...пасыйся о собѣ, от <u>злехитраго</u> врага удобъ уловлен буду (Мол. сб. утр.).
и стража пристави, <u>любомудра</u> ума... (л. 13 об.)	...любы, смѣренье, покорение <u>люботрудне</u> (вар.: <u>лю- босердье</u>) и несѣние (Повесть). ...измыша бо храм его слезами, постлаша <u>люботруд- ными</u> молитвами (Повесть). ...уклонився въ дебри <u>любосластные</u> (Мол. ср. веч.) ...пребыхъ и доселѣ <u>любострастием</u> одержим (Мол. пт. утр.)

²² Цит. по: молитвы [44], Повесть [39, с. 348–354].

О всем же семь, мои милый господине и <u>благодетелю</u> ... (л. 14)	Исусе, <u>благодателю</u> , Агнче Божий... (Мол. вс. час.) Исусе <u>благодѣтелю</u> , заре Отча, свѣте непрекосновенный... (Мол. пн. час.) ...имиже прогнѣва Творца своего и Владыку, живо- давца и <u>благодателя</u> (Мол. чт. утр.)
вѣси бо о всем <u>богоразумно</u> , милый мои господине, честный Василий (л. 14 об.)	...ум возвыси крилома <u>богоразумия</u> (Мол. ср. веч.) А иже от нея свѣтлая сиящи заря — <u>богохваленаа</u> жертва... (Повесть). ...и чудится аггельскому <u>богонабдимому</u> иночьско- му житию (Повесть). И мнѣ подай дневное пребывание преити <u>богоугод- но</u> ... (Мол. пнд. утр.) ...просяще получить прощения грѣхов твоими <u>бogo- приятными</u> молитвами (Мол. ср. час.)

Пример 3. Обращение к тексту традиции

Заключительная часть Послания (клаузула) построена как единая фраза, содержащая обычные для этикета данного жанра формулу самоуничтожения автора и мотивы [2, с. 168]. Обратим внимание на необычный момент: пожелания адресату автор строит, заимствуя вербальное наполнение из анафоры свт. Василия Великого (см. таблицу 4)²³.

Таблица 4 — Текстовые параллели в Послании о схиме
с анафорой свт. Василия Великого

Table 4 — Textual parallels in the Epistle on schema
with Anaphora of St. Basil the Great

Послание о схиме. <i>Син.</i> 935	Анафора свт. Василия Великого. <i>Син.</i> 604
...молю[ся] Господеви <u>здраву</u> ти быти, <u>мирно</u> <u>долгоденствующу</u> , <u>строящу</u> дом святяга Богородица и служащу Богу достойно и всегда <u>достигнеши мзду с всеми святыми: праотцы и отцы, с апосто- лы и патриархы и преподобными</u> игумены... (л. 14 об.)	В первых помяни Господи архиепископа нашего, егоже даждь святым твоим церквам <u>в мирѣ</u> , цѣла, честна, <u>сѣдрава</u> , <u>долгоденствующа</u> и <u>правяща</u> слово твоея истины (л. 7 об.) ...но да <u>обрящем милость и благодать со всѣми святыми</u> угожьшими тобѣ от вѣка, <u>праотцы, отцы, патриархы, пророки, апостолы</u> ... (л. 6)

В рассматриваемой части Послания совмещены два фрагмента анафоры: 1. формула поминовения предстоятеля Церкви («архиепископа нашего»), произносимая за литургией в качестве возгласа;

²³ Текст анафоры приводится по древнейшей полной рукописи Служебника *Син.604* рубежа XII–XIII вв.

2. перечисление святых (не произносится возгласно), с которыми испрашивается в молитве блаженная участь всему собранию верных. Поскольку первый фрагмент в том же виде присутствует в анафоре свт. Иоанна Златоуста (*Син. 604*, л. 15 об. – 16), то именно второй фрагмент позволяет однозначно определить источник заимствования в силу совпадения с текстом свт. Василия Великого. Автор Послания работает не как компилятор, но инкорпорирует и ассимилирует текст традиции в свое произведение согласно личному замыслу. Это видно из следующего. Фрагменты в тексте анафоры, во-первых, удалены друг от друга, во-вторых, имеют иной порядок следования. Таким образом, выбор и образ соединения данных фрагментов продиктованы авторским замыслом, которому подчинены также принципы ассимиляции, что можно проследить на примерах изменения текста традиции в Послании:

1. «правляща слово твоея истины» переработано в «строящу дом святыя Богородица и служащу Богу достойно»: поскольку фраза из анафоры относится к архиерейскому служению (и потому не может быть отнесена к архим. Василию), то «правляща слово <Божией> истины» изменено на «служащу Богу достойно»; добавка синтаксически параллельной фразы «строящу дом святыя Богородица» является ясным указанием на Печерскую лавру, соборный храм которой посвящен Успению Пресвятой Богородицы, при этом прич. «строящий» от глаг. «строить» употребляется со значением «управлять, руководить, вести дела», с евангельской коннотацией «дом строити» (Лк. 16: 2–4) — «управлять имением».

2. «да обрящем милость и благодать» изменено на «достигнеши мзду»: замена стоит в прямой зависимости от предшествующих пожеланий «ти быти... строящу... служащу», которые предполагают воздаяние за служение Богу и братии монастырской, представленное как «мзда» богоугодных трудов. Обратно тому в параллельном тексте анафоры «милость и благодать» предстают как чистый дар Бога, который подается отнюдь не за труды, что и требовало изменения при заимствовании фрагмента в контекст Послания.

Добавлю, что выбор анафоры в качестве опорного текста традиции свидетельствует: Послание написано лицом в священном сане, для которого этот текст хорошо знаком. Кроме того, выбор обусловлен еще тем, что адресатом также является священник — архим. Васи-

лий, для которого даже в виде аллюзии текст анафоры легко узнаваем и, более того, создает атмосферу совершения Божественной литургии при чтении Послания. Таким образом, этикетная формула клаузулы Послания оживает, находя самый глубокий отклик в сердце адресата.

Столь подробное рассмотрение заимствования в Послание фрагментов из анафоры свт. Василия Великого сделано, поскольку сходного рода заимствование имеется в субботней молитве «по заутрени» из ЦСМ свт. Кирилла Туровского. Ниже представлены соответствия для молитвы свт. Кирилла²⁴ и анафоры²⁵ (см. таблицу 5).

Таблица 5 — Текстовые параллели в субботней молитве «по заутрени» с анафорой свт. Василия Великого
Table 5 — Textual parallels in the Saturday prayer “after Matins” with anaphora of St. Basil the Great

Молитва в субботу «по заутрени». <i>Хлуд.3, л. 234–239</i>	Анафора свт. Василия Великого. <i>Син.604, л. 3–8</i>
Ей Владыко мой Творче небеси и земли. <u>безначалне и невидиме. неододржиме. неисписане. и неизмѣнне</u> Отче Господа нашего Иисуса Христа.	Владыко Господи небеси и земли. и всѣй твари видимѣй же и невидимѣй. сѣдя на прѣстолю славы. и видяй бѣздны. <u>безначалне. невидиме. нѣододржиме. нѣисписане. нѣизмѣнне</u> Отче Господа нашего Иисуса Христа.
<u>за твою великую милость закон дасть съгрѣшающимъ. пророки пристави.</u> и апостолы <u>посла.</u>	<u>за милосердие милости твоя. пророки посла.</u> створилъ еси силы <...> <u>закон дасть</u> в помощь. ангелы <u>пристави</u> хранителя.
и мене молящаго ти ся не уничижи <u>о всѣх и за вся.</u>	твоя от твоих тобѣ приносяще <u>о всѣх и за вся.</u>

Из ряда заимствований фрагментов анафоры в молитве свт. Кирилла для иллюстрации авторского подхода выбрано три случая. Первый из них представляет собой некоторое сокращение текста традиции при сохранении порядка слов. Третий можно считать узнаваемой аллюзией к тексту анафоры. Выделим второй случай, когда свт. Кирилл выбирает только те слова и фразы, которые отвечают его замыслу, подходят для отражения его собственной мысли. Здесь опи-

²⁴ Текст молитвы приводится по старшему списку *Хлуд.3* конец XIII в.

²⁵ Текст литургии представлен по Служебнику *Син.604* рубежа XII–XIII вв.

сывается проявление милости Божией к роду человеческому, которое свт. Кирилл перестраивает согласно исторической канве Священного Писания, перечисляя благодеяния в следующем порядке: «Закон дасть согрѣшающим» (имея в виду Закон, данный через пророка Моисея), «пророки пристави» (книги пророческие следуют в каноне Ветхого Завета после Пятикнижия, т. е. книг Закона Моисеева), «апостолы посла» (указание на Новый Завет: Деяния и послания свв. апостолов, с учетом коннотации греч. ἀπόστολος — ‘посланник’). При этом текст анафоры остается вполне узнаваемым, несмотря на то что сильно переработан.

Помимо Послания о схиме и субботней молитвы «по заутрени» свт. Кирилла, автору данной статьи не встречались иные древнерусские тексты, где присутствовали бы заимствования из анафоры свт. Василия Великого в виде комплекса неявных цитат, к тому же в переработанном согласно авторскому замыслу виде.

Все рассмотренные выше примеры (относящиеся к общности авторского стиля Послания о схиме, с одной стороны, и известных произведений свт. Кирилла Туровского, с другой) дополняют сведения, представленные в работе Н.В. Поньрко [22], на нескольких уровнях: риторики, словоупотребления и использования текста предшествующей традиции. Это уже не отдельные параллели, но целый комплекс соответствий, относящихся к идиостилю русского Златоуста, что существенно усиливает традиционный взгляд об атрибуции Послания о схиме свт. Кириллу.

4. Явные и имплицитные свидетельства о принятии схимы свт. Кириллом в его молитвах

Согласные высказывания исследователей, что ЦСМ составлен свт. Кириллом после того, как он принял схиму и удалился от епархиальных дел на покой, пока не были подтверждены фактами. Ясно, что мы не имеем об этом исторических свидетельств и что аргументы нельзя подменить, комбинируя скудные историографические сведения с туманными гипотезами. Поэтому единственная возможность подтвердить традиционный взгляд на последние годы жизни свт. Кирилла может быть реализована только через привлечение новых источников (не исторических, а литературных — произведений самого автора) и их интерпретации.

Можно указать следующие три свидетельства в пользу гипотезы, что удаление от управления Туровской епархией на покой для свт. Кирилла было сопряжено с принятием великой схимы. Первые два из них приводит Н.В. Понырко [22, с. 162–163]. В нашей работе эти свидетельства получают источниковедческие дополнения и поправки. Добавим также третье свидетельство, которое является новым и наиболее явным из имеющихся.

1. В тексте молитвы-исповедания, которая известна пока лишь в довольно поздних списках и имеет в заглавии имя свт. Кирилла («Исповедание <...> списано священноепископом Кирилом Туровским»²⁶), содержится покаянное прошение, где в качестве грехов выносятся автором как несоблюдение монашеских и схимнических обетов, так и недостойное принятие архиерейского сана: «ангельского образа обещания не соблюдох, и великий образ обещания не соблюдох, великаго чина хиротонисание недостойн дерзнув» (ТСЛ.284, л. 316)²⁷. Автобиографичность данного отрывка по отношению к свт. Кириллу очевидна, тогда как проблематично указать иного Кирилла-автора со сходными этапами жизни, если предположить возможность псевдо-эпиграфа для молитвы-исповедания. Проблему в данном случае составляет имеющийся порядок в перечислении²⁸, поскольку предполагаемая хронологическая последовательность такова: «ангельский образ» (пострижение в мантию), «великого чина хиротонисание» (епископство), «великий образ обещания» (обеты великой схимы). Впрочем, последовательность, какую имеем в молитве, тоже объяснима, поскольку предполагает не хронологический, но восходящий

²⁶ Присутствует как в ранее известном [63, стб. 307–308], так и в найденных мною списках: *Егор.452* (л. 187 об. — 191); *Мазур.651* (л. 298 об. — 302); *ТСЛ.284* (л. 315 — 319 об.).

²⁷ Текст приводится по позднему источнику, поскольку интересующий нас текст в старшей рукописи *Егор.452* дефектен.

²⁸ Приводя текст данного «Исповедания» по публикации И.И. Срезневского [63, стб. 307–308], где текст издан по несохранившейся рукописи XVI в. — «Канонник бояр Салтыковых», Н.В. Понырко считает, что порядок в приведенном фрагменте «Исповедания» отражает хронологическую последовательность посвящений, из чего делает вывод о свт. Кирилле, что «великий иноческий образ, схиму, он принял до епископского хиротонисания» [22, с. 163]. Далее на основе авторского текста свт. Кирилла будет показано, что оставление им архиерейского служения тесно связано с принятием схимы.

аксиологический порядок, поскольку монашество (мантя, схи́ма) ниже священства (архиерейство). Помимо того, для нас важно здесь само упоминание всех перечисленных посвящений, среди которых упоминается великая схи́ма, что поставляет автора молитвы-исповедания в чин схимников²⁹.

2. В первой публикации ЦСМ [44], помимо молитв, имеющих имя свт. Кирилла в заглавии, опубликованы дополнительные молитвы после вечерни (по списку *Волок.405*, где они помещены после текстов ЦСМ), которые имеют приуроченность к дневным памятям Октоиха, как и молитвы свт. Кирилла. По наблюдению Н.В. Понырко дополнительная молитва к св. Иоанну Предтече в понедельник «по вечерни» содержит фразу: «помыслих прежнее владычества», которую в контексте молитвы следует понимать как покаяние схимника в греховном воспоминании о прежней жизни в сане епископа³⁰. Действительно, древнерусские летописи нередко именуют епископов — «владыка» [62, т. 1, стб. 268], а также употребляют «владычество» в значении «епископство» [62, т. 1, стб. 269]. Однако исследовательница не учитывает, что в своей публикации И.Я. Порфирьев лишь предположительно приписывает дополнительные молитвы по списку *Волок.405* авторству свт. Кирилла, исходя из их соседства в данном списке с текстами ЦСМ³¹. Теперь известен еще один список конца XIV в. *Ф.п.1.1*, где ЦСМ сопровождают те же дополнительные молитвы, что в *Волок.405*, как по составу, так и по редакции, включая интересующую нас фразу. Собрание неавторизованных молитв «по вечерни» содержится также в древнерусских Часословах, будучи выписано «на своем месте» после вечерни: *ЯМЗ.15481* (вто-

²⁹ Версия Н.В. Понырко, что архиерейская хиротония свт. Кирилла могла иметь место после принятия великой схимы, не имеет каких-либо достоверных оснований для своего существования.

³⁰ Подробнее см.: [22, с. 162].

³¹ Публикатор сообщает, что этих «молитв, не означенных в списке именем св. Кирилла, нигде в другом месте нам не удалось встретить; но, не имея доказательств их подлинности, мы не имеем основания называть их и неподлинными, и потому не находим нужным исключать их из представляемого нами собрания молитв св. Кирилла» [44, с. 221–222].

рая половина XIII в.), где совмещено с молитвами свт. Кирилла³², и *Fn.I.73* (вторая половина XIV в.), при отсутствии рядом текстов ЦСМ. Указанное структурное разнообразие в древних списках сопровождается к тому же различием редакций дополнительных молитв, что отражено и в рассматриваемом фрагменте из молитвы св. Предтече (см. таблицу 6).

**Таблица 6 — Разночтения в разных редакциях
анонимной молитвы св. Предтече**
**Table 6 — Discrepancies in different editions
of the anonymous prayer to St. Forerunner**

<i>ЯМЗ.15481</i> , л. 169 об.	<i>Fn.I.1</i> , л. 303 об.; <i>Волок.405</i> , л. 66	<i>Fn.I.73</i> , л. 142-в
себе страстьми осквер- них смыслъ.	се бо сластми оскверних- ся.	се бо страстьми душев- ную красоту омрачих. И плотскими осквер- нихъся помыслы.
и прежде естъство погу- бих.	И помыслих прежде владычества.	прежнѣ естъство погу- бих.
врага свѣщающаго по- слушах.	врага свѣщающаго по- слушах.	и врага послушах зло ми свѣщающа.

По всей видимости, исходный вид текста (столбец 1) содержится в *ЯМЗ.15481*, тогда как варианты А и Б его редакции (см. соответствен-но столбцы 2 и 3) независимо восходят к исходному, представляя со-бой литературную его переработку. Помимо упоминания «прежнего владычества», в редакции А существуют иные текстуальные свиде-тельства того, что свт. Кирилл был знаком с собранием дополнитель-ных молитв после вечерни. Речь идет об использовании нашим авто-ром фрагментов текста при составлении тропарей молебного канона, параллели чему представлены ниже³³.

Во-первых, 6-й тропарь в шестой песни имеет окончание, состав-ленное из ряда фраз молитвы к Богородице во вторник «по вечерни» (см. таблицу 7).

³² На каждый день недели сначала помещается неавторизованная молитва, а за ней следует молитва свт. Кирилла.

³³ В таблице 7 и далее при цитировании молебного канона свт. Кирилла будем использовать его критическое издание [9].

Таблица 7 — Текстовые параллели в каноне свт. Кирилла и молитве
 во вторник «по вечерни»

Table 7 — Textual parallels in the canon of St. Kirill and prayer
 on Tuesday “after Vespers”

Молебный канон. Песнь 6, тропарь 6. [10, с. 160]	Молитва во вторник «по вечерни»	
	ЯМЗ.15481, л. 176 об.	Ф.п.1.1, л. 312; Волок.405, л. 75 об.
Земля украшается цвѣты, и древо хвалимо плода дѣля. аз же различными грѣхы окалях- ся, и тѣми совладом. О, Благого Цесаря благая Мати ты владѣши всѣмъ <u>избавле-</u> <u>ниемъ</u> . милость свою излеи на мя остроставаннаго. не уповаю индѣ, ты бо упова- ние мое державное.	Благо црѣ блага мѣи призри на раба си мативно <...> владѣюща всѣмъ зда- ниємъ* <...> матъ свою простѣри на ма <...> не оуповахомъ индѣ пре- пѣта. развѣ тебе оупова- ние държавно.	* <u>избавлениємъ</u>

Заемствуемый для тропаря текст практически совпадает с исходным типом текста, а также со списками редакции А (в списке редакции Б *Ф.п.1.73* молитва отсутствует), за исключением варианта чтения в ЯМЗ.15481 «зданиємъ» вместо «избавлениємъ» (*Ф.п.1.1, Волок.405*). Следовательно, текст тропаря соответствует редакции А, которая предположительно могла быть сделана свт. Кириллом, если относить на его счет чтение «прежнее владычество».

Во-вторых, различные фрагменты из молитвы к Богородице в четверг «по вечерни» автор заимствует для нескольких тропарей — 6-й тропарь пятой песни, 1-й тропарь второй песни (см. таблицу 8).

Таблица 8 — Текстовые параллели в каноне свт. Кирилла и молитве
в четверг «по вечерни»

Table 8 — Textual parallels in the canon of St. Kirill and prayer
on Thursday “after Vespers”

Молебный канон. Песнь 5, тропарь 6. [9, с. 156]	Молитва в четверг «по вечерни» <i>ЯМЗ.15481</i> , л. 191
Мати челоѡколюбца Бога, егда молит- вы приносиши к Сыну за род христи- аньский, помяни и мене грѣшнаго,	егда же прѣхистиѡна мѣтѣы приносиши. къ сѣоу своему за родъ крѣстьянскъ помани и мене грѣшнаго и сквернаго.
да не препрѣн буду въздушными мы- тари,	да не посрамленъ боудеть. и препрѣнъ въздоушными мытари.
да не отягчаютъ грѣси мои в мѣрилѣхъ на воздусѣ.	да не ѡтагѣуають грѣси мои въ мѣрилѣхъ на въздоусѣ.
отгони вся силы темныя, и <u>сѣѡтолич-</u> <u>ным ангелом</u> предаждь мя.	да не посрамленъ боудеть <u>сѣѡтоносным</u> <u>ангѣлѣ гдѣнь.</u>
Песнь 2, тропарь 1. [10, с. 141]	<i>ЯМЗ.15481</i> , л. 191
Землю и земная возлюбив чрево насы- щаю присно, и въсласть напаяю серд- це. злыя породих мысли и скверныя възрастих похоти.	
в день свершаю дневныя грѣхи, а в нощь нощныя.	въ днь свершаю дньвныя грѣхы. а в нощъ нощныя.
<u>от обычая зла</u> Господи управи мя.	<u>зѣлым мои ѡбѣудам</u> в нихъже живоу вса дни живота моего.

Данная молитва присутствует в составе цикла дополнительных молитв только по списку *ЯМЗ.15481*, в котором представлена исходная редакция.

Перечисленные наблюдения показывают, что свт. Кирилл знал и использовал собрание дополнительных молитв после вечерни (в составе, который имеем по списку *ЯМЗ.15481*), а также, по-видимому, сделал литературную редакцию данного цикла, которая обозначена выше как «редакция А». Добавим, что седмичные молитвы свт. Кирилла и собрание дополнительных молитв представляют собой циклы, построенные согласно дневным памятям Октоиха. Поскольку иных молитвенных циклов сходного жанра в древнерусской книжности (также и в византийской) пока не найдено, это может говорить в пользу того, что ЦСМ свт. Кирилла имеет своим прототипом собра-

ние дополнительных молитв после вечерни. Скорее всего, литургическое творчество свт. Кирилла началось с собирания чужих текстов, которые он упорядочил по принципу памятей Октоиха. После отхода от епархиальных дел и принятия схимы наш автор получил свободу для углубленных литературных трудов. Поэтому следующим этапом после собирания чужих молитв закономерно оказывается редакторская работа с уже имеющимися текстами, а итоговым — составление собственных авторских текстов при оставлении жанрового принципа Октоиха.

3. Анализ содержания молитвы в воскресенье «по часех» из состава ЦСМ дает основания видеть автора не только как схимника, но к тому же и как проводящего жизнь в затворе, что покажем ниже.

Начало воскресной часовой молитвы является переработкой начальной части второй молитвы из чина пострига в великую схиму («Сый Владыко вседержителю, высокий Цесарю славы»), которая следует вслед за оглашением постригаемого («Блюди чадо») и первой молитвой («Прещедрый Боже и многомилостивый»)³⁴. Сопоставление текстов молитв из чина схимы и воскресной из ЦСМ представлено ниже (см. таблицу 9).

Таблица 9 — Текстовые параллели в молитве из чина великой схимы и воскресной молитве после часов свт. Кирилла

Table 9 — Textual parallels in prayer from the rite of Great Schema and Sunday prayer after the Hours of St. Kirill

	Молитва 2-я великой схимы. Соф. 1056. Л. 34	Молитва «в недѣлю по часѣх» ЯМЗ 15481. Л. 89
1	<u>Сый владыко вседержителю. высокии</u> <u>црю славы.</u>	<u>Бѣ всемогынъ безначалнѣи гиъ высокѣи</u> <u>славнѣи црюъ.</u>
2	иже съ живымъ и съсоущнымъ словомъ твоимъ. и съ исходящимъ ѿ тебѣ дѣхомъ истиннымъ.	
3	<u>сѣвадыи всею тварью видимою же и</u> <u>невидимою.</u>	<u>владыи всею тварью видимою и</u> <u>невидимою.</u>

³⁴ Чин издан по списку XIV в. *Соф.1056*: [68, с. 77–109].

4	<u>бѣ сѣдди на хировимѣ и трестѣмъ</u> <u>гласомъ поемымъ ѿ серафимъ</u> <u>непрестанно.</u>	<u>сѣдди на хѣровимѣхъ [съ оцѣмъ ѿ сѣ</u> <u>смѣ дѣмъ]. поемъ ѿ серафимъ.</u>
5	<u>юмѹже предѣстоитъ тысѹща тысѹщами</u> <u>и тмы тмами стѹхъ анѣлъ и архнѣлъ</u> <u>воиньства. ты ѣси свѣтъ просвѣщаа</u> <u>всѣакого убога придѹщаго в мирѣ.</u>	см. п. 7
6	<u>молимъ ѿ стѣна бѣа и приснодѣна</u> <u>мрѣа. и всѣа нѣныа цркви первенець</u> <u>твоихъ. иерлѣма горнаго.</u>	<u>молимъ ѿ анѣлъ и ѿ всѣхъ небнѣ силъ</u> <u>покланѣемъ.</u>
7	см. п. 5	<u>тобѣ слоужать тысѹщами горнии</u> <u>уинове. и нижнаа тварь съ страхомъ</u> <u>трепещеть. ты ѣси бѣ ѹдинъ</u> <u>безгрьшенъ.</u>

Свт. Кирилл использует древнерусскую редакцию молитвы схимнического пострига, которая несколько отличается от редакции Синайского глаголического Евхология (*Sinait.slav.37*), что заметно по характерному разночтению в параллельном месте (см. таблицу 10).

Таблица 10 — Разночтения молитвы 2-й из чина великой схимы
и воскресной молитве после часов свт. Кирилла
Table 10 — Variation in readings of the 2nd prayer from the rite
of Great Schema and the Sunday prayer after the Hours of St. Kirill

Молитва 2-я великой схимы		Молитва «в недѣлю по часѣхъ»
<i>Sinait.slav.37</i> , л. 93 об.	<i>Соф.1056</i> , л. 34	<i>ЯМЗ.15481</i> , л. 89
<u>оумоленъ бываа отъ свѣтыа</u> <u>богородица</u>	<u>молимъ ѿ стѣна бѣа</u>	<u>молимъ ѿ анѣлъ</u>

Нужно думать, что молитву из чина схимнического пострига свт. Кирилл привлекает в качестве опорного текста для воскресной молитвы своего седмичного цикла не случайно, но именно для регулярного напоминания себе при использовании этого текста о восприятии великом ангельском образе.

Для нас важен также еще и тот факт, что молитва «в недѣлю по часѣхъ» имеет дополнительную функцию, а именно: помимо общего для всех текстов ЦСМ покаянного характера этот текст по содержанию яв-

ляется приготовительным ко святому причащению. Текст молитвы состоит из трех основных частей: 1. прославляющей Бога (описана выше как переработка из молитвы чина великой схимы); 2. просительной; 3. покаянной мольбы. Во второй части (просительной) каждое из трех пространных прошений сопровождается исповеданием своего греховного состояния. Для нас важно второе прошение:

**ДѢИ ЖЪ СПѢСЕНІЕ ДѢШЕВНОМЪ МИ ДОМОУ. ЗНАЕ ѿСКВЕРНИХЪ И ВСАКИМИ НЕУТОТАМИ
И НѢСМЪ ДОСТОИНЪ ПРИАТИ ПРѢУСТАГО ТВОЕГО ТѢЛА (ЯМЗ.15481, л. 90).**

Последняя фраза взята, судя по всему, из молитвы, которая известна в древнерусском списке по Служебнику ЯМЗ.15472 (1328–1336 г.)³⁵ как молитва перед причащением священнослужителей в чине литургии свт. Василия Великого:

**ГІИ ВѢДѢ ІАКО НѢСМЪ ДОСТОИНЪ ПРИАТИ ПРѢУТАГО ТѢЛА ТВОЕГО. И УТНЫЯ КРОВИ.
ПОВИНЕНЪ ІЕСМЪ С҃Д҃У.**

Далее в тексте молитвы свт. Кирилл тематику причащения продолжает уже не явно, но посредством аллюзий. Во-первых, в конце просительной части молитвы он использует символ Евхаристии — жертвоприношение агнца как ветхозаветный прообраз Крестной жертвы Спасителя:

**ДАЖЕ МИ РАДОСТНО ПРЕИТИ ДНЬ СИИ. ВО НЪЖЕ ДАСТЬСЯ АГНЕЦЕМЪ АВРАМОУ ВО
ИСАКА МѢСТО НА ЖЕРТВОУ (ЯМЗ.15481, л. 90 об.).**

Здесь наш автор вспоминает жертву Авраама (относя ее к воскресному дню, хотя в повествовании Быт. 22: 1–18 день ясно не указан), когда Господь заместил приносимого Ему в жертву Исаака овном, которого свт. Кирилл намеренно переименовывает в агнца, чтобы продолжить далее тему Жертвы Христовой. Во-вторых, основные евхаристические параллели автор помещает в заключитель-

³⁵ Уточнение датировки, основанное на палеографических данных и анализе упоминаемых в Служебнике имен, принадлежит А.А. Турилову (устное сообщение).

ной части молитвы — в своей мольбе, которая начинается таким обращением:

**ісе бѣгодателю агнеуе бѣжи· призри на смѣрениіе мое· и исправи мѣткѣу
раба твоего· и прими словѣсноу сию жертвѣу ѿ оустъ грѣшенъ** (ЯМЗ.15481,
л. 90 об. — 91).

В данном фрагменте евхаристическим содержанием автор наполняет три элемента. Два из них — это обращение «Агнче Божий», которое явно соотносится с приносимым на литургии в жертву Агнцем — Христом, а также фраза «приими словѣсную сию жертву» представляющая собой аллюзию на слова анафоры свт. Иоанна Златоуста:

**И ꙗже приносимъ ти словѣсноу сию и бескъвернѣноу слоужьбѣу· и молимъ
та и мѣли сѧ дѣемъ и просимъ· низъпосли дхъ твои стѣи на ны· и на прѣдле-
жащаѧ дары сия** (Син.604, л. 15).

Эта фраза непосредственно предшествует прошениям о предложении хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя. Третий евхаристический элемент заключается в словах «исправи молитву раба Твоего», которые являются аллюзией на последование литургии преждеосвященных Даров, а именно совершаемые по образцу великого прокимна стихи вечернего псалма «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою. Воздеяние руку моею — жертва вечерняя» (Пс. 140: 2).

Таким образом, можно видеть, что автор молитвы находится в ожидании причащения св. Христовых Тайн. Заметим, что речь в молитве идет не о литургическом освящении Агнца, но о принесении молящимся жертвы Богу. Это ясно из фразы «приими словѣсную сию жертву от уст грѣшен», которая содержит мольбу принять жертву самого молящегося, состоящую, как открывается из заключительных слов молитвы, в следующем:

**и мене не оунижежи· просѣща съгрѣшениемъ прощениѧ· но ꙗко разбоини-
ка и блзднаго помилоуи· кающасѧ ѿ своихъ съгрѣшениихъ** (ЯМЗ.15481, л. 91).

В комбинации упомянутых фраз весьма ясно прочитывается аллюзия к стиху Пс. 50: 19 «Жертва Богу — дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит», во-первых, по прямым лексическим соответствиям: «жертва», «не уничижи», во-вторых, благодаря описанию внутреннего сокрушения молящегося как печали о своих грехах: «просяща согрѣшением прощения», «помилуй, кающаяся о своих согрѣшениях». Именно сокрушение сердца как жертва Богу, в сущности, и является единственным условием достойного причащения, к чему, нужно думать, и готовит себя автор.

Древнерусские сборники келейного правила регулярно в своем составе имеют «Правило святого причащения», которое отчасти изучил и описал свящ. И. Шугаев [31, с. 138–141]. Он лишь предположительно предлагает рассматривать указанное Правило в качестве чина самопричащения, основываясь на том, что некоторые списки Правила имеют в заключительной части молитвы, среди которых одна из молитв (последняя) по списку *Син.тип.72* имеет заглавие: «молитва приимая тѣло Христово в уста» [31, с. 140]. Дополняя сведения свящ. И. Шугаева, нужно отметить, что это не единственный подобного рода пример, поскольку в списке *Sinait.slav.13*, который из всех сборников содержит более всего молитв в конце Правила, находим сходные по смыслу указания в заглавиях молитв. Третья молитва здесь надписана: «Молитва взимающе причас[тие]». Следующая за ней, четвертая имеет заглавие: «Молитва по причащении» (*Sinait.slav.13*, л. 128–129 об.)³⁶. Более того, древнейший список Правила по рукописи 1332 г., известной как «Канонник Скалигера» (*Scaliger.38b*), имеет заглавие, которое не позволяет усомниться в назначении чина: «Чин како подобает приимати тело и кровь Господа нашего Иисуса Христа» [32, с. 39, 276]. Данный список *Scaliger.38b* содержит стандартное последование, сходное по составу с прочими списками XIV в., однако в заключении не имеет молитв, как, впрочем, и большинство из них: *Сох.1052*,

³⁶ Заглавие всего чина аналогично с тем, что в списке *Fn.I.73* (Л. 371: «Правило святого причащения»), как, впрочем, и состав, за исключением молитв. Три молитвы по списку *Fn.I.73* озаглавлены соответственно: «Молитва пред причащением», «Молитва тому же», «Молитва по причащении».

Син.325, Син.тип.66, Син.тип.47 и Рум.284³⁷. Скорее всего, молитвы отсутствовали в исходном варианте Правила. Подобного рода чин причащения (правда, иного состава — без канона) известен с древности в Византийском монашестве. Византийская традиция, связанная с уставом прп. Саввы Освященного, помещает чин самопричащения на месте позднейшего чина изобразительных, как это видим в одном из древнейших Часословов *Sinait.gr.863* (IX в.), где после часовых служб перед вечерней помещен чин, озаглавленный: Εἰς τὴν μετάληψιν, т. е. «на причащение». Этот чин по списку *Sinait.gr.863* описан и исследован Н.Д. Успенским [29, с. 55–58], который резюмирует свои наблюдения так: «Изложенный чин самопричащения очень напоминает чинопоследование изобразительных (греч. τὰ τυπικά), по существу же это было не что иное, как отшельническая литургия Преждеосвященных Даров» [29, с. 58]. Позднейшая византийская традиция самопричащения монашествующих, как показал А.И. Алмазов, отражена в житии прп. Луки Элладского (Стириота; †953)³⁸, где на его вопрос: как причащаться живущим в горах и пустынях монахам, не имеющим ни богослужения, ни священника? — отвечает Коринфский митрополит, предлагая чин, подобный изобразительным³⁹. Необходимо отметить, что согласно Алмазову подобного рода чин «имел весьма ограниченную практику, даже у монахов», поскольку «в памятниках чисто литургического свойства мы не встречаем ни малейшего указания на исследуемый чин» [1, с. 119]. У южных славян чин самопричащения для монахов-отшельников, сходный с византийским, регламентирован патр. Евфимием Тырновским (1375–1393) [1, с. 120]. Таким образом, древнерусская практика не знает явных параллелей в источниках византийских и южнославянских, поэтому мы вправе рассматривать ее в качестве местной традиции. Впрочем, русская традиция, скорее всего, восходит к византийской. Так, некоторую параллель древнерусской практики с чином из жития прп. Луки Элладского можно усмотреть в следующем. Конец чина из жития прп. Луки со-

³⁷ В списке Рум.284 помещена молитва ангелу-хранителю, содержание которой не соответствует тематике подготовки ко причащению.

³⁸ О нем см.: [49].

³⁹ Подробнее об этом см.: [1, с. 117–118].

держит указание: «пропоешь псалмы из типиков (τοὺς τῶν τυπικῶν ψαλμοὺς) и Трисвятое с Символом веры, затем трижды совершив коленопреклонение, сложив руки свои, уста́ми причасти́шься честного́ тела Христо́ва» [1, с. 118], параллель этому указанию имеем в упомянутом выше заглавии молитвы по древнерусскому списку: «А си мол[итва] приимая тело Христово в уста» (*Син.тип.72*, л. 162 об.).

Возвратимся к воскресной часовой молитве свт. Кирилла. Совместим назначение данной молитвы для причащения и сведения приведенные выше о использовании в древнерусской монашеской традиции правила келейного самопричащения, которое традиционно в Восточной церкви связывалось с последованием изобразительных, — все это вместе позволяет видеть в указанной молитве свт. Кирилла дополнительный текст к чину самопричащения, который он сам, по-видимому, совершал в воскресный день. Воскресную молитву «по часех» в качестве приготовительной ко причащению использовал не только сам автор, поскольку находим ее в конце чина изобразительных в часословной части обихода богослужебного перв. пол. XIV в. *Рум.284*⁴⁰. О причащении свт. Кирилла запасными Дарами говорит то, что молитва причащения приурочена к чину часов, который завершается изобразительными, а также содержащаяся в тексте молитвы коннотация с литургией Преждеосвященных Даров, как было показано выше. Как сообщает вступительное к ЦСМ авторское слово, во время написания своих покаянных молитв автор жил при Никольском монастыре в Турове («Молитвы умильные Кирила мниха недостойнаго, и многгѣшнаго пущьша всѣх, у святаго Николы в Туровѣ» *Барс.1165*, л. 301), поэтому нельзя сказать, что он причащался запасными Дарами келейно как отшельник, ведь храм был рядом. Нужно думать, объяснением келейного причащения в воскресный день может быть предположение, что автор ЦСМ после принятия схимы взял на себя подвиг затворничества. Это тем более правдоподобно, что проложное Житие свт. Кирилла сообщает о его опыте затворничества прежде епископского служе-

⁴⁰ Молитва на л. 126б — 126г. Уточнение датировки с учетом календарно-хронологических статей в рукописи см.: [18, с. 126]. Прежняя датировка А. Востокова — XIII в. [50, с. 404].

ния, когда он, отказавшись от игуменства в одном из монастырей Турова (скорее всего, владычнем Борисо-Глебском), «на болшая подвиги желая, в столп вшед затворися, и ту пребываетъ нѣколко время, постомъ и молитвами паче тружаяся» (СПбДА.А.І.264/2, л. 84а). Таким образом, после архиерейства русский Златоуст, нужно думать, вернулся к затворничеству, которое проходил прежде поставления на епископскую кафедру Турова. Не исключено, что возвратился он в тот самый «столп», т. е. башню, откуда вышел по просьбе туровлян на архиерейское служение. Поэтому затворничество до архиерейства русского Златоуста тоже можно связать с пребыванием в Никольском монастыре, что могло быть обусловлено желанием удалиться из прежней обители, где он был игуменом. Поводом для удаления от игуменства вполне могло послужить непослушание монастырской братии игумену, на что косвенно указывает принципиальный взгляд самого свт. Кирилла на отречение от своеволия, как фундаментальный принцип монашеской жизни. Это принцип отражен как в его проложном Житии: «Черньць бо иже не имѣеть послушанья к игумену, якоже обѣщася, таковыи не можетъ быти спасенъ» (СПбДА.А.І.264/2, л. 83г — 84а), так и в Сказании о черноризческом чине, где свт. Кирилл советует избрать наставника, имеющего «к игумену послушание», которое аксиологически сам он ставит непосредственно после любви к Богу: «Да и ты брате потѣхися обрѣсти мужа дух Христов имуща, украшена добродетелми, и послушество имуща от своего жития, паче вьсего к Господу имуща любовь, и к игумену послушание, и к братии безлобие...»⁴¹.

Таким образом, исследование текста известных нам молитв, которые редактировал и составлял свт. Кирилл, дают довольно согласное свидетельство о его схимническом постриге, который был им принят, очевидно, для удаления от епархиальных дел и посвящения всего времени уединению и покаянной жизни в молитве. Затворничество, возможность которого открывает исследование молитвы «в недѣлю по часѣхъ» из ЦСМ, естественным образом позволяло схимонаху Кириллу посвятить много времени литературным трудам.

⁴¹ Цит. по: Кюрила епископа Туровскаго сказание о черноризьчьстѣмъ чину... [39, с. 357].

5. Внешняя причина оставления архиерейской кафедры свт. Кириллом

Большинство исследователей, как было показано ранее, считают, что еп. Кирилл в какой-то момент оставил архиерейское служение и принял схиму. Тот же самый вывод, как показано выше, напрашивается из косвенных данных, извлеченных нами из текстов, которые свт. Кирилл редактировал, а также сам составлял. Принимая данную гипотезу, обсудим возможные причины, которые заставили свт. Кирилла оставить архиерейскую кафедру и подвигли его к принесению схимнических обетов.

Пострижение в великую схиму было во время свт. Кирилла, пожалуй, единственной возможностью канонически корректно оставить паству и удалиться на покой. Епископское служение неизбежно оказывается служением общественным, поскольку епископ обязан разбирать просьбы, жалобы, недоумения и вопросы своих клириков и своей паствы, т. е. в значительной мере жить их жизнью. Для этого в церковном таинстве поставляемому во епископа испрашивается у Бога, помимо дара ходатайственной молитвы за паству («достойну быти, якоже просити у Тебе еже на спасение людем»⁴²), еще и особый дар благодати — быть духовным отцом и наставником: «Ты Господи <...> сотвори его быти <...> вожа слѣпым, свѣта темным, казателя несмыслным»⁴³. Схима же предполагает перемену образа церковного служения: полное устранение от деятельности, проходящей среди мира и его «печалей», в пользу сугубого молитвенного подвига (включая возможность затвора). Этот подвиг молитвы за весь мир был уже отчасти известен свт. Кириллу: как знаем из Жития он затворялся в башне («...блаженный на болящая подвиги желая, в столп⁴⁴ вшед затворися» СПбДА.А.І.264/2, л. 84 а), что было после его игуменства, судя по хронологической последовательности, отраженной в названном памятнике.

⁴² Молитва 1-я архиерейской хиротонии. *Сохф.1056*, л. 12–12 об. [68, с. 68].

⁴³ Молитва 2-я архиерейской хиротонии. *Сохф.1056*, л. 13–13 об. [68, с. 69–70].

⁴⁴ СТОЛПЪ в значении 'башня' [60, т. 28, с. 84], на что указывает предлог: «в столп», т. е. в башню.

Какие же обстоятельства могли побудить его к уходу с кафедры и принятию схимы? При всей скудости исторических данных есть любопытный археологический артефакт, который напрямую связан с архиерейским служением свт. Кирилла, но пока не привлекался в связи с осмыслением событий его жизни. Речь идет о находке остатков Туровского кафедрального собора, который существовал весьма недолго: 1170-е — 1230 гг. (разрушен землетрясением)⁴⁵. Задумано его строительство в качестве «символа возобновления самостоятельного Туровского княжества» князем Юрием Ярославичем (1158–1166) после 1162 г., а начало положено в конце 1160-х — начале 1170-х гг. [43, с. 355], когда, судя по всему, началось архиерейское служение свт. Кирила. Наиболее вероятно, что возможность поставления его во епископа как местного кандидата⁴⁶ открылась в связи с ослаблением Киева после разорения столицы Руси княжеской коалицией (Туровский князь не участвовал) в марте 1169 г. во главе с Андреем Боголюбским. «Киев был взят союзным войском 8 марта <...> весь город, церкви и монастыри, включая основные центры Русской митрополии, Св. Софию и Богородицу Десятинную, были разграблены, а некоторые из них и подожжены <...> “и церкви обнажиша иконами, и книгами, и ризами, и колоколы изнесоша всѣ — смоляне, и сужальци, и черниговци, и Ольгова дружина — и вся святыни взята бысть”» [27, с. 764]. Именно в этот тяжкий для Киевской митрополии момент Туровский князь, оказав материальную помощь, мог добиться от митрополита, чтобы тот поставил на Туровскую кафедру местного кандидата и благословил строительство кафедрального храма. По размерам (29×16,9 м) соборный храм Турова был на свое время самым крупным на Руси после Софийских соборов Полоцка (26,5×25,5 м), Киева (37×55 м) и Великого Новгорода (см.: [19, с. 225]). Археологи полагают, что вскоре после возведения здания произошло его крупное разрушение из-за слабости фундамента (см.: [43, с. 355; 19, с. 101]). Если учесть отсутствие каких-либо остатков фресковой росписи в раскопах Туровского

⁴⁵ Сведения о храме приводим по работам: [19, с. 101, 223–226; 43, с. 355].

⁴⁶ См. о Юрии Ярославиче и периоде самостоятельности Туровского княжества, с которым связывается поставление епископом св. Кирилла как «своего кандидата» [17, с. 70–71].

собора, то, скорее всего, катастрофа последовала непосредственно после возведения стен, т. е. в 1170-х гг. Не исключено, что именно строительная катастрофа кафедрального собора стала одной из существенных внешних причин, которые побудили свт. Кирилла оставить епископское служение. Представляется, что он мог воспринять неудачи этого знакового для Туровской земли строительства как поущение Божие в обличение его личных грехов (выше была рассмотрена молитва-исповедание, имеющая имя Кирилла Туровского в заглавии, где в частности автор кается как недостойно посвященный во епископа: «великаго чина хиротонисание недостойн дерзнув»), что, в свою очередь, вынуждало принять схиму и всю заботу сосредоточить исключительно на личном покаянии. Вместе с тем и общеполитические процессы в русском обществе могли повлиять на свт. Кирилла. Вполне справедливой можно признать оценку Т.Ю. Фоимной положения Туровской епархии в XII в.: во-первых, свв. Кирилл и Лаврентий «стали заложниками происходивших в южной Руси политических процессов. Вступление Лаврентия на архиерейскую кафедру, легитимно занимаемую еп. Кириллом, нарушало церковные каноны», во-вторых, «попытки княжеской власти и горожан в процессе обособления от Киева избирать архиереев из местного духовенства не имели успеха — епископ Иоаким был арестован, святитель Георгий вынужден покинуть кафедру, Кирилл Туровский смещен. С приходом печерского ставленника Лаврентия началось подчинение туровской кафедры Киеву» [30, с. 297–298]. Если так, то не исключено, что принятие схимы могло быть предложено (либо навязано) свт. Кириллу, как легитимный способ его невозвратного отстранения, сменившимся на Киевской кафедре митрополитом-греком Никиофором, чтобы лишить Туровскую кафедру достигнутой степени самостоятельности.

6. О значении слова «мних»

в заглавиях авторских произведений свт. Кирилла

Именованье «Кирил мних», судя по сопровождающим его уничижительным эпитетам (грешный, многогрешный, недостойный), явно авторского происхождения, как справедливо замечает Н.В. Понырко [22, с. 164]. Разберем вопрос о том, в каком значении употребляет ав-

тор именование «Кирил мних» в заглавиях своих произведений, что характерно для старших списков цикла Торжественных слов и цикла седмичных молитв, как уже было сказано выше⁴⁷. Если связывать именование с самоуничижительными эпитетами при нем, то можно допустить, что самоименование «мних» в устах епископа также представляет собой формулу авторского смирения. Однако если учитывать также приведенные выше основания того, что наш автор в связи с оставлением епископского служения принял великую схиму, то скорее следует соотнести именование «мних» именно со схимой. Далее обсудим эту возможность понимания.

В организации церковной жизни удаление клирика от служения находится в ведении правящего епископа. Что же касается самого епископа, то вопрос удаления его от служения решается главой поместной Церкви. То есть для Русской митрополии, входившей в состав Константинопольской патриархии, правящий епископ мог быть удален от служения либо своим непосредственным главой — Киевским митрополитом, либо, в случае возникновения спорных вопросов, — Константинопольским патриархом. В случае со свт. Кириллом, судя по всему, следует заведомо исключить следующие возможности: 1. оставление им кафедры из-за недееспособности по болезни, если принять, что его литературная деятельность продолжалась вплоть до 1190-х гг.; 2. удаление его с кафедры по воле местной правящей элиты⁴⁸, поскольку он был ставленником Туровского князя и его окружения; 3. запрещение его в служении по определению митрополичьего суда. Наиболее правдоподобной причиной оставления свт. Кириллом Туровской кафедры нужно признать, как обсуждалось выше⁴⁹: 1. либо его собственное желание удалиться на покой, из-за внешних обстоятельств, среди которых мы называли разрушение построенного им кафедрального собора г. Турова; 2. либо, как считает Т.Ю. Фомина, смещение его с кафедры под давлением Киевского митрополита. Вполне возможно, что обе названные причины имели место.

⁴⁷ См. параграф 2 данной статьи.

⁴⁸ Такой оборот дел, недопустимый по церковным канонам, нередко имели место в Древней Руси. Примеры см.: [30, с. 151, 161, 268, 272, 331, 391, 398].

⁴⁹ См. параграф 5 данной статьи.

С точки зрения церковных канонов принятие архиереем схимы — это путь невозвратного удаления от архиерейского служения, основанием чему можно указать 2-е правило Константинопольского собора в храме св. Софии 879–880 гг.⁵⁰, которое запрещает епископам, принявшим монашеский постриг после архиерейской хиротонии, возвращаться к прежнему служению: «Если какой-нибудь епископ или кто иной архиерейского сана захочет снизойти в монашеское житие и стать на место покаяния, — таковой впредь уже да не взыскует употребления архиерейского достоинства. Ибо обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства или начальствования; они обещаются не иных пасти, но пасомыми быть» [55, с. 317–318]⁵¹. Укажем, что правила Константинопольского собора 879–880 гг. не отражены в Ефремовской кормчей, текст которой был известен в домонгольской Руси. Однако сама Кормчая как свод канонов, по мнению М.В. Корогодиной, вплоть до конца XV в. оставалась лишь «митрополичей книгой», списки которой «были отнюдь не при всех епископских кафедрах» [16, с. 117]. Данное мнение наводит на мысль, что именно Киевский митр. Никифор⁵², несомненно имевший полный свод канонов греческой Кормчей, мог подсказать свт. Кириллу каноническую основу для удаления от кафедральных дел на покой, причем удаления «безвозвратного» — с последующим принятием ве-

⁵⁰ Правила этого и еще двух Константинопольских поместных соборов (394, 861, 879–880 гг.), входят в число обязательных для всей православной Церкви (см.: [34, с. 299]).

⁵¹ В своем толковании на данное правило еп. Никодим (Милаш) со ссылкой на толкование Ф. Вальсамона поясняет, что к епископам из монашествующих «настоящее правило можно относить лишь тогда, когда бы они приняли великую схиму, в каковом случае они перестают быть епископами» [55, с. 318]. Впрочем, непосредственно из толкования Вальсамона становится ясно, что при пострижении архиерея не священный сан снимается, но запрещаются священнодействия и деятельность, соответствующие сану: «Итак, если малый образ прекращает архиерейство, то тем более упраздняется оно совершенным пострижением. А если кто спросит о постригающихся священниках, каким образом они и после пострижения священнодействуют и не прекращают своего служения, то услышит, что священники не суть учителя, и потому правило не имеет к ним отношения» [56, с. 872–873].

⁵² О его происхождении и жизни до поставления на Киевскую митрополию сведений не сохранилось [67, с. 627].

ликой схимы, что, вероятно, совпадало с желанием самого митр. Никифора лишить Туровскую кафедру той независимости, которую она получила при поставлении местного кандидата — еп. Кирилла. Первым шагом удаления от епархиальных дел был письменный отказ от управления архиерейской кафедрой. Первый прецедент письменного отказа от кафедры связан в летописях с именем митр. Никифора. Своего ставленника «Николу гречина» он определил быть епископом в 1183 г. в Ростов, однако Владимирский князь Всеволод Юрьевич того не принял в свой удел. Митр. Никифор был вынужден поставить в Ростов местного кандидата по воле князя, при этом повелел еп. Николаю «отписатися», т. е. составить письменный отказ от управления епархией⁵³, а впоследствии возвел его на освободившуюся Полоцкую кафедру.

Следует признать, что в русских летописях достоверные случаи⁵⁴, когда оставлению архиерейской кафедры сопутствовало пострижение в великую схиму, известны лишь после свт. Кирилла Туровского. Поэтому нельзя исключать возможности, что его случай мог быть первым прецедентом легитимного «безвозвратного» ухода епископа с кафедры через принятие великой схимы после отказа от архиерейства. Далее перечислим известные примеры.

В лѣто 6722 (1214) «Иоан епископ Суждальскыи отписася епископы всея земля Ростовьская. и пострижеся в черныѣ в монастыри в Боголюбомъ» (Лаврентьевская летопись) [41, стб. 438]. В лѣто 6723 (1215) «Иоан епископ Суздальскыи и Володимерскыи отписася епископы. иде в манастирь Боголюбов и скиму положи на ся» (Владимирский летописец) [37, с. 84]. Есть летописные своды, которые

⁵³ ОТЪПИСАТИСЯ — 'отказаться письменно' (см.: [59, с. 266], где есть и наш пример из Лаврентьевской летописи). Упоминается здесь тот самый еп. Николай, который участвовал вместе с еп. Туровским Лаврентием в поставлении игумена Печерского Василия.

⁵⁴ К недостоверным относится гипотеза М.Д. Приселкова, о принятии схимы митр. Киевским Иларионом, о чем может говорить исчезновение из летописей имени митр. Илариона и появление в братии Киево-Печерского монастыря Никона, которого Нестор Летописец в Житии прп. Феодосия называет Великим [65, с. 279–281]. Данный факт можно понимать так, что «в лице Никона мы встречаемся с Иларионом, оставившим кафедру когда-то до 1054 г. и принявшим в схиме имя Никона» [24, с. 193].

называют иные дату и место схимнического пострига еп. Иоанна: В лѣто 6721 (1213) «Того же лѣта Иван епископ Володимерьскый и Ростовскый отписася своеа епископыи и пострижеся в скиму у Суздаль, в монастырь Кузму и Дамиана, егоже сам созда» (Типографская летопись) [66, с. 86]. В лѣто 6721 (1213) «Того же лѣта Иоан епископ Володимерьскыи и Ростовъски остави епископыю, иде в келию в Суздаль к Козмъ Дамиану, и бысть черноризецъ» (Московский летописный свод конца XV в.) [45, с. 110].

В лѣто 6777 (1269) «Того же лѣта Митрофан, епископ Сарайскый, остави епископыю свою Сарайскую, и отпись своею рукою присла к митрополиту Киевскому и всеа Руси» (Никоновская летопись) [42, с. 147]. «Того же лѣта Митрофан, епископ Сарскый, отписася епископыя Сарскыи и пострижеся в скиму» (Симеоновская летопись) [57, с. 73].

В лѣто 6838 (1330). «Пострижеся в скиму архиепископ Моисии⁵⁵, по своей воли. и много молиша и новгородци всѣм Новгородом с поклоном, а бы пакы сѣл на своем престолѣ. и не послуша, но благослови я рек: избереѣт от себе мужа такого достоина, а яз вас благословляю» (Новгородская 1-я летопись) [47, с. 75]. «Владыка Моисей пострижеся в скиму. и сойде со владычества в монастырь на Коломцы. по своей воли» (Новгородская 3-я летопись) [47, с. 224].

В лѣто 6922 (1414) «Пострижеся владыка Иоанн⁵⁶ в скиму мѣсяца ноября 15. а генваря 20 съиде с владычества. быв в владычествѣ 30 лѣт бес треи» (Новгородская 4-я летопись) [48, с. 413]. «Сеи зимы мѣсяца ноября в 17 пострижеся владыка Иоан в скиму и маслом мазася в монастыри на Деревянцы по сем дни» (Сборник 1414 г.) [46, с. 87].

Во всех перечисленных примерах летописцы умалчивают об изменении имени при постриге в скиму. Однако на практике принципиально возможны оба варианта — как оставление прежнего имени, так и наречение нового, что отражено в летописании:

— при постриге могло быть наречено новое имя, как видим из Жития архиеп. Новгородского Иоанна-Илии: «...перед смертью он “пострижеся во иноческий чин в скиму, и наречен бысть Иоанн. прежде

⁵⁵ О нем см.: [54, с. 296–300].

⁵⁶ О нем см.: [54, с. 454–459].

баше имя ему Илия»⁵⁷. Поскольку для Русской (как и для Греческой) Церкви в этот период единственным возможным было поставление архиереев из монашествующих, следует считать, что Илия — это монашеское имя святителя, а Иоанн — это имя, принятое при постриге в великую схиму» [52, с. 194].

— при постриге могло быть оставлено прежнее имя, как видно из того, что свящ. Василий из Щековиц, после пострига стал игуменом Киево-Печерской обители с прежним именем. Еще один пример, однозначно свидетельствующий об оставлении прежнего имени: В лѣто 6714 (1206) «Пострижесе великая княгыни Всеволозя во мнишеский чин в монастыри святыя Богородици юже бѣ сама создала. и нарекоса еи имя Мария. в то же имя крещена бысть преже» (Лаврентьевская летопись) [41, стб. 424].

Учитывая приведенные сведения, можно с достаточной уверенностью предположить, что в перечисленных выше случаях отсутствие упоминания о наречении нового имени при постриге в схиму архиереев, в том числе свт. Кирилла Туровского, нужно понимать, как оставление прежнего имени, полученного при постриге в мантию. Из перечисленных летописных сведений для нас особо значим пример еп. Суздальского и Ростовского Иоанна⁵⁸, для пострижения которого в схиму некоторые летописи в качестве эквивалента употребляют выражения «пострижеса в чернеци», «и бысть черноризецъ», т. е. называют его простым монахом. Это вполне объясняет высказанное мною предположение, что свт. Кирилл Туровский, будучи епископом и затем пострижен в схиму, именует себя в заглавиях молитв седмичного цикла «Кирил мних». Нужно думать, тем самым он следует указанному выше правилу Константинопольского собора 879–880 гг., содержание которого он мог узнать от митр. Никифора.

Остается лишь предложить ответ на возможное недоумение: почему в заглавиях Торжественных слов свт. Кирилла мы также встречаем именование «Кирила мниха», что не соответствует предполагаемому времени создания названного цикла? Действительно, их написание нашим автором органично отнести ко времени его архиерейства,

⁵⁷ См.: [36, стб. 340, 342].

⁵⁸ О нем см.: [35, с. 205–207].

когда его пастырским долгом было учительство народа Божия⁵⁹. Разрешение недоумения следует искать в том, что ранее созданные тексты сам свт. Кирилл со временем совершенствовал посредством редакторской переработки. Такой прецедент переработки был найден мною для анонимного Слова на Лазареву субботу, которое сохранилось в двух редакциях, и в древнерусских списках примыкает к циклу Торжественных слов свт. Кирилла Туровского, и может ему принадлежать⁶⁰.

Таким образом, нужно думать, что использование в заглавиях произведений свт. Кирилла Туровского притяжательной формулы «Кирила мниха» отражает авторское самоназвание, которое связано со статусом автора как монаха-великосхимника. Наличие имени «Кирил мних» в заглавиях списков, по-видимому, следует понимать так, что перед нами либо произведение, написанное после принятия автором схимы, либо новая авторская редакция произведения, написанного ранее, но получившего поновления текста после принятия автором схимы.

Выводы

1. Для единственного летописного сообщения, касающегося последних лет жизни свт. Кирилла Туровского, датировка должна быть скорректирована. Постриг свящ. Василия со Щековицы и его поставление во игумена Киево-Печерской обители митр. Киевский Никфор совершил 29 июля (либо 5 августа) 1183 г. Это согласуется с тем, что начало деятельности митр. Никифора находит отражение в летописях именно с 1183 г., когда, скорее всего, и совершился его приезд на Русь после его возведения на Киевскую кафедру в Константинополе [67, с. 627].

2. В отечественной науке существуют два взаимоисключающих взгляда на последние годы жизни свт. Кирилла Туровского.

Первый из них (назовем его традиционным) объясняет участие Туровского еп. Лаврентия в поставлении иг. Печерского Василия так, что свт. Кирилл к этому времени (концу лета 1183 г.) оставил кафедру

⁵⁹ Нужно заметить, что упомянутые выше фундаментальные работы И.П. Еремина и Ф.Н. Двинятина не содержат рассуждений о датировке Торжественных слов свт. Кирилла.

⁶⁰ Вопрос атрибуции разобран в работе: [8].

и принял постриг в великую схиму. Взгляд этот впервые сформулирован И.И. Малышевским (1880), затем поддержан М.Н. Спернаским (1920-е гг.), а впоследствии принят Е.Б. Рогачевской и получил новые подтверждения в работе Н.В. Понырко (1990-е гг.). Основаниями послужили: во-первых, Повесть о беспечном царе, написанная свт. Кириллом Туровским для Печерского архим. Василия, что отражено в заглавии и показывает общение свт. Кирилла с адресатом после ухода с Туровской кафедры; во-вторых, Послание «некоего старца» к архим. Печерскому Василию о схиме. Если принять предложенную прот. А. Горским предположительную атрибуцию авторства Послания о схиме свт. Кириллу, то общение с архим. Василием должно было продолжаться до 1190-х гг. — времени, не ранее которого архим. Василием могла быть построена каменная ограда вокруг Киево-Печерской обители, о которой говорится в Послании. Оба произведения имеют адресатом архим. Печерского Василия, а также сосредоточены на общей теме — смысле монашества: Повесть изъясняет монашескую жизнь в целом, а Послание говорит о смысле великой схимы, как высшего идеала монашества.

Второй взгляд высказан И.П. Ереминым (1955), который считал, что ко времени поставления архим. Василия свт. Кирилла уже не было в живых. Основаниями стали: во-первых, отрицание того, что для Притчи о беспечно царе адресатом свт. Кирилла был архим. Василий, поскольку заглавие могло иметь вторичное происхождение; во-вторых, отрицание возможности атрибуции Послания о схиме свт. Кириллу.

3. Новым словом после критики И.П. Ереминым традиционно-го взгляда стало исследование Н.В. Понырко. Во-первых, она убедительно показала авторское происхождение заглавия Повести о беспечном царе, которая, как и прочие достоверно принадлежащие свт. Кириллу произведения, имеет в заглавии авторское самоназвание «Кирила многогрешного мниха», соединяющее в себе имя «Кирил мних» и обычный для нашего автора самоуничижительный эпитет. Во-вторых, Н.В. Понырко привела ряд наблюдений над стилем Послания, указав параллели в достоверных произведениях свт. Кирилла, а именно: приточный образ речи, манеру аргументации как толкование элементов притчи, сходные обороты речи в этикетных формулах. Указанный комплекс примет авторского

стиля свт. Кирилла применительно к Посланию о схиме теперь можем дополнить (по нарастанию значимости): во-первых, использованием сходных риторических моделей речи, во-вторых, рядом лексико-семантических параллелей с известными произведениями, в-третьих, тем, что одним из текстов традиции, взятых за образец в Послании, оказывается текст анафоры свт. Василия Великого. Последнее из древнерусских авторов наблюдается со всей ясностью только у свт. Кирилла.

4. Свидетельства о принятии схимы в текстах самого свт. Кирилла были указаны Н.В. Понырko. Два найденных ею примера получили источниковедческое уточнение в данной статье. Кроме того, новый пример найден в воскресной молитве после часов из седмичного цикла свт. Кирилла. Во вступительной части молитвы опорным оказывается фрагмент из последования великой схимы (начало молитвы: «Сый Владыко вседержителю»). Это позволяет уже с большой степенью уверенности полагать, что данная молитва должна была напоминать автору о собственных обетах великой схимы, а значит, цикл седмичных молитв он составлял (или как минимум завершил его составление), будучи великосхимником. Более того, внутренние данные воскресной молитвы после часов ясно говорят, что это молитва перед причащением св. Христовых Тайн. Если провести параллель с древнерусским чином самопричащения монашествующих (совершался как раз после чина часов), то можно предположить, что свт. Кирилл был не только схимником, но и затворником, поскольку в воскресный день причащался св. Даров не в храме, а келейно.

5. Традиционный взгляд на последние годы жизни свт. Кирилла позволяет дать объяснение следующим фактам. Во-первых, одной из внешних причин ухода с кафедры и принятия схимы могло стать обрушение несущих стен кафедрального собора г. Турова, который строился в 1170-е гг. при свт. Кирилле, очевидно, как знак независимости княжества и епархии от Киева. Если так, то уход от епархиальных дел свт. Кирилла следует рассматривать как отказ от погони за самостоятельностью Турова. Видимым итогом этого можно считать поставление митр. Никифором на Туровскую кафедру еп. Лаврентия из Киево-Печерских иноков, не сочувствовавшего местной независимости от Киева. Во-вторых, именование автором

себя «Кирил мних» в заглавиях произведений следует объяснять не как формулу самоуничтожения, но тем фактическим положением епископа после пострига в схиму, который принял свт. Кирилл, ибо по церковным канонам (2-е правило Поместного Константинопольского собора 879–880 гг.) епископ или митрополит, принявший монашеский постриг после архиерейской хиротонии, лишался права священнодействовать и даже самой возможности вернуться к прежнему служению. Примеры подобного рода известны в русских летописях после свт. Кирилла Туровского. В частности, о еп. Ростовском Иоанне сказано (датировка события разнится: 1213–1215 гг.), что он принял схиму и «бысть черноризецъ», т. е. стал простым монахом.

6. В свете новых данных можно видеть, что традиционный взгляд на последние годы жизни свт. Кирилла органично вписывается в круг имеющихся исторических сведений. Именно такой взгляд поддерживается большинством исследователей творчества свт. Кирилла и позволяет предположительно усматривать в его творчестве два активных этапа литургической деятельности: первый следует связывать с пребыванием в затворе после игуменства и перед поставлением на Туровскую кафедру (это, по всей видимости, период собирания чужих текстов, о котором мы можем говорить лишь гипотетически, но который неизбежно должен был пройти автор до момента самостоятельного творчества), а второй этап, очевидно, связан с удалением от епархиальных дел и принятием схимы, что дало нашему автору в последние годы жизни свободу взяться за составление собственных молитв, среди которых видное место занимает седмичный цикл. Альтернативное традиционному взгляду мнение И.П. Еремина имплицитно совмещает период архиерейского служения со временем составления покаянных молитв, что весьма мало вероятно. К тому же мнение Еремина не получило каких-либо подтверждений фактами и, тем более, развития в науке, почему его следует признать тупиковой гипотезой.

РУКОПИСИ

Барс.1165 — Сборник богослужебный. ГИМ. Собрание Е.В. Барсова. № 1165. 4°, конец XV — начало XVI в.

Волок.405 — Сборник богослужебный. РГБ. Ф. 113. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. № 405. 4°, середина XVI в.

Егор.452 — Псалтирь с воследованием. РГБ. Ф. 98. Собрание Е.Е. Егорова). № 452. 4°, XVI в.

Кир.-Бел.265/522 — Часослов. РНБ. Собрание Кирилло-Белозерского монастыря. № 265/522. 4°, XVI в.

Мазур.651 — Канонник. РГАДА. Ф. 196. Собрание Ф.Ф. Мазурина. Оп. 1. № 651. 4°, 1601 г.

ОИДР.191 — Сборник житий и богослужебных статей. РГБ. Ф. 205. Библиотека Императорского Общества истории и древностей российских). № 191. 4°, первая четверть XVI в.

Рум.284 — Обиход богослужебный. РГБ. Ф. 256. Собрание Н.П. Румянцева. № 284. 1°, XIII в.

Син.325 — Обиход богослужебный. ГИМ. Синодальное собрание. № 325. 1°, XIV в.

Син.470 — Сборник правил на четыре седмицы. ГИМ. Синодальное собрание. № 470. 4°, XVI в.

Син.604 — Служебник. ГИМ. Синодальное собрание. № 604. 4°, рубеж XII–XIII вв.

Син.935 — Сборник. ГИМ. Синодальное собрание. № 604. 4°, XVI в.

Син.тип.47 — Часослов. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. (Библиотека Синодальной типографии). № 47. 4°, XIV в.

Син.тип.66 — Сборник богослужебный. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. (Библиотека Синодальной типографии). № 66. 4°, рубеж XIV–XV вв.

Син.тип.72 — Сборник богослужебный. РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. (Библиотека Синодальной типографии). № 72. 4°, середина XIV в.

Соф.1052 — Обиход богослужебный. РНБ. Софийское собрание. № 1052. 1°, XIV в.

СПбДА.А.1.264/2 — Пролог. Март-август. («Спасо-Прилуцкий пролог»). РНБ. Собрание СПбДА А.1/264 (2). 1°, конец XIV в.

ТСЛ.284 — Канонник. РГБ. Ф. 304/1. Фундаментальное собрание Троице-Сергиевой лавры). № 284. 4°, XVII в.

ТСЛ.768 — Сборник. РГБ. Ф. 304/1. Фундаментальное собрание Троице-Сергиевой лавры. № 768. 4°, рубеж XV–XVI вв.

Хлуд.3 — Псалтирь «Симоновская». ГИМ. Собрание А.И. Хлудова. № 3. 1°, конец XIII в.

Чуд.20 — Сборник житий, слов и поучений. ГИМ. Собрание Чудовское. № 20. 1°, конец XIV в.

ЯМЗ.15472 — Служебник. ЯМЗ. № 15472. 4°, 1328–1336 г.

ЯМЗ.15481 — Часослов. ЯМЗ. № 15481. 1°, вторая половина XIII в.

F.n.I.1 — Псалтирь. РНБ. Основное собрание. Ф.п.I.1. 1°, XIII в.

F.n.I.39 — Сборник слов и поучений. РНБ. Основное собрание. Ф.п.I.39. 1°, вторая половина XIII в.

F.n.I.73 — Обиход богослужебный. РНБ. Основное собрание. Ф.п.I.73. 1°, XIV в.

Scaliger.38b — Сборник богослужебный. University of Leyden. Scaliger coll. MS 38b. 4°, ок. 1332 г.

Sinait.gr.863 — Часослов. Библиотека монастыря св. Екатерины на Синае. Греческое собрание. № 863. 4°, IX в.

Sinait.slav.37 — «Синайский» глаголический Евхологий. Библиотека монастыря св. Екатерины на Синае. Славянское собрание. № 37. 4°, XI в.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

- 1 Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса: Тип.-лит. Штаба Одесского военного округа, 1894. Т. 2: Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские постановления, относящиеся к исповеди. 454 с.
- 2 Антонова М.В. Древнерусское послание XI–XIII веков: поэтика жанра: дис. ... д-ра филол. наук. Орел, 1999. 331 с.
- 3 Бедина Н.Н. Часослов XIII в. из Спасо-Ярославского монастыря // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 70–74.
- 4 Бедина Н.Н. Ярославский Часослов XIII в. как часть ростовского монастырского наследия // История и культура Ростовской земли — 2016. Материалы конференции. Ростов: Изд-во Государственного музея-заповедника «Ростовский Кремль», 2017. С. 21–26.
- 5 Бережков Н.Г. Хронология русского летописания. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 376 с.
- 6 Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М.: Унив. тип., 1901. Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский. 968 с.
- 7 Далмат (Юдин), иером. Доклад академика М.Н. Сперанского «Ярославский сборник молитв XIII в.» // Славяноведение. 2022. № 2. С. 115–139. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0019027-2>
- 8 Далмат (Юдин), иером. К вопросу атрибуции анонимных сочинений свт. Кириллу Туровскому (На материале Слова на воскресение Лазаря) // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (Сергиев-Посад, 3–4 октября 2018 г.). Сергиев Посад: Московская духовная академия; Переславль: Издат. отдел Переславской епархии, 2019. С. 39–56.
- 9 Далмат (Юдин), иером. Критическое издание Молебного канона свт. Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 21 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; гл. ред. О.А. Туфанова.

- М.: ИМЛИ РАН, 2022. С. 103–180. <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-103-180>
- 10 Далмат (Юдин), иером. Неопубликованные материалы и исследования академика М.Н. Сперанского, посвященные Ярославскому Часослову (XIII в.) // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал. 2020. № 1 (2). С. 57–76. <https://doi.org/10.31802/WI.2020.2.1.003>
 - 11 Двинятин Ф.Н. Лингвопоэтический анализ Торжественных слов св. Кирилла Туровского: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1995. 329 с.
 - 12 Еремин И.П. Исследования по древнерусской литературе. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013. Т. 1: Литература Киевской Руси XI–XIII вв. / вступ. ст., примеч. Н.С. Демковой. 400 с. (Ars Philologica)
 - 13 Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского (археографический обзор) // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 11. С. 342–367.
 - 14 Колесов В.В. К характеристике поэтического стиля Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1981. Т. 36. С. 37–49.
 - 15 Колесов В.В. Стилистика и поэтика Кирилла Туровского // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, вып. 6. СПб.; Казань: Нестор-История, 2016. С. 10–35.
 - 16 Корогодина М.В. Чин избрания и поставления епископов и канонические книги // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 2 (44). С. 113–117.
 - 17 Кучкин В.А. Туров и Туровское княжество в X–XIII в. // Вертоград многоцветный. Сборник к 80-летию Б.Н. Флори. М.: Индрик, 2018. С. 64–72.
 - 18 Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XV вв. М.: Памятники исторической мысли, 2001. 420 с.
 - 19 Лысенко П.Ф. Туровская земля: IX–XIII вв. Минск: Беларуская навука, 1999. 268 с.
 - 20 Макарий (Булгаков), еп. История Русской Церкви. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. Т. 3: 1147–1240. 340, IV с.
 - 21 Макарий (Булгаков), еп. Св. Кирилл, епископ Туровский, как писатель // ИОРЯС. СПб., 1856. Т. V. Вып. 5. Стб. 225–263.
 - 22 Поньрко Н.В. Послание Кирилла Туровского к игумену Киево-Печерского монастыря Василию // Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв.: Исследования, тексты, переводы. СПб.: Наука, 1992. С. 155–170.
 - 23 Порфирьев И.Я. История русской словесности. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1891. Ч. 1: Древний период. 724, IV с.
 - 24 Приселков М.Д. Митрополит Иларион — в схиме Никон, как борец за независимую Русскую Церковь (Эпизод из начальной истории Киево-Печерского монастыря) // Сергею Федоровичу Платонову ученики, друзья и почитатели. СПб.: Тип. Главного управления уделов, 1911. С. 188–201.
 - 25 Розачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М.: Языки русской культуры, 1999. 280 с.
 - 26 Самуйлов А., диак., Щеглов Г.Э. Незабвенный профессор // Ступени. Журнал Минской духовной академии. 2006. № 2 (22). С. 23–25.

- 27 *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб.: Наука, 2020. 1007 с. («Библиотека всемирной истории»)
- 28 *Сперанский М.Н.* Ярославський збірник XIII в. // Науковий збірник за рік 1924. Записки Українського наукового товариства в Києві, тепер Історичної секції Всеукраїнської академії наук. Київ, 1925. Т. 19. С. 29–36.
- 29 *Успенский Н.Д.* Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М.: Издат. Совет РПЦ, 2007. 423 с.
- 30 *Фомина Т.Ю.* Русские епископии X–XIII вв.: становление, развитие: дис. ... д-ра ист. наук. Казань, 2020. 518 с.
- 31 *Шугаев И., свящ.* Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: Историко-литургический анализ: дис. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 1999. 169 с.
- 32 *Baar A.H., van den.* A Russian Church Slavonic Kanonnik (1331–1332): A Comparative Textual and Structural Study Including an Analysis of the Russian Computus (Scaliger 38B, Leyden Univ. Library). The Haag; Paris: Mouton, 1968. 303 p. (Slavistic Printings and Reprintings; 89)
- 33 *Prestel D.K.* Kirill of Turov and and Kievan monasticism // Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer / Ed. I. Lunde. Bergen, University of Bergen, 2000. P. 9–32. (Slavica Bergensia; 2)

Источники

- 34 *Асмус В., прот.* Константинпольские соборы // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. XXXVII. С. 299–304.
- 35 *Вахрина В.И.* Иоанн, свт., еп. Ростовский, Суздальский и Владимирский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. XXIII. С. 205–207.
- 36 Великие Минеи четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь: дни 1–13 / Изд. Археографической комиссии. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1868. 672 стб.
- 37 Владимирский летописец. Новгородская II (Архивская летопись) / ПСРЛ. М.; Л.: Наука, 1965. Т. 30. 239 с.
- 38 *[Горский А.В., прот.]* Послание к Василию, архимандриту Печерскому XII столетия // Прибавления к творениям святых отцов. 1851. Ч. 10. Кн. 2. С. 341–357 (1-я пагин.).
- 39 *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 12. С. 340–361.
- 40 Ипатьевская летопись / ПСРЛ. 2-е изд. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1908. Т. 2. 938 стб., 108 с.
- 41 Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. 2-е изд. Л.: Изд-во АН СССР, 1926–1928. Т. 1. VIII с., 540 стб.
- 42 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью / ПСРЛ. СПб.: Тип. М-ва внутренних дел, 1885. Т. 10. 6, 244 с.

- 43 Лысенка П.Ф. Тураўскі кафедральны сабор // *Археалогія Беларусі: энцыклапедыя*: у 2 т. Мінск: Беларуская энцыклапедыя, 2011. Т. 2: Л–Я. С. 355.
- 44 Молитвы на всю седмицу св. Кирилла, епископа Туровского / подгот. текстов, вступ. ст. И.Я. Порфирьева // *Православный собеседник*. Казань: Тип. Губернского правления, 1857. Кн. 1. С. 212–234; Кн. 2. С. 273–351.
- 45 Московский летописный свод конца XV в. / ПСРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 25. 464 с.
- 46 Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. в копии нач. XIX в. // *Записки Императорской Академии наук*. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1893. Т. 72. Кн. 2. Приложение 5. С. 1–119.
- 47 Новгородские летописи / ПСРЛ. СПб.: Тип. Э. Праца, 1841. Т. 3. 320 с.
- 48 Новгородская четвертая летопись / ПСРЛ. 2-е изд. Л.: Изд-во АН СССР, 1925. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. 215 с.
- 49 О.В.Л. Лука Элладский [Новый, Стириот], прп. // *Православная энциклопедия*. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. Т. XLI. С. 615–617.
- 50 Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума / сост. А. Востоков. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1842. IV, 900, 3 с.
- 51 Памятники российской словесности XII в. / сост., вступ. ст. К.Ф. Калайдовича. М.: Тип. С. Селивановского, 1821. XLI, 258 с.
- 52 Печников М.В. Иоанн, свт., архиеп. Новгородский // *Православная энциклопедия*. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. XXIII. С. 194.
- 53 Печников М.В. Иоанн, архиеп. Новгородский // *Православная энциклопедия*. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. XXIII. С. 454–459.
- 54 Печников М.В. Моисей, свт., архиеп. Новгородский // *Православная энциклопедия*. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. Т. XLVI. С. 296–300.
- 55 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М.: Отчий дом, 2001. Т. 2. 643 с.
- 56 Правила святых Поместных соборов с толкованиями. М.: Паломник; Сибирская благовозвница, 2000. 876 с.
- 57 Симеоновская летопись / ПСРЛ. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1913. Т. 18. III, 316 с.
- 58 Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. 1–12 / Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН. М.: Русский язык; Азбуковник, 1988–2019.
- 59 Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Ин-т рус. яз. М.: Азбуковник, 2009. Т. 6: овадь – покласти / 2-е изд., испр. РАН. 742 с.
- 60 Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–31 / Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН. М.: Наука, 1975–2019.
- 61 Сперанский М.Н. Ярославский сборник молитв XIII в. // РГАЛИ. Ф. 439 (Сперанский М.Н.). Оп. 1. № 323. 19 л. Статья, автограф.
- 62 Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Т. 1–3, Доп. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1893–1912.
- 63 Срезневский И.И. Еще заметки о творениях святого Кирилла Туровского // ИОРЯС. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1856. Т. V. Вып. 6. Стб. 306–313.

- 64 Творения святого отца нашего Кирилла, епископа Туровского, с предварительным очерком истории Турова и туровской иерархии до XIII в. / Изд-е еп. Минского и Туровского Евгения. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1880. ХСП, 296 с.
- 65 Творогов О.В. Никон (Великий), игумен Киево-Печерского монастыря // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. [Вып. 1]: XI — первая половина XIV в. С. 279–281.
- 66 Типографская летопись / ПСРЛ. Пг.: 2-я Гос. тип., 1921. Т. 24. XVI, 272 с.
- 67 Флоря Б.Н., М.В.П. Никифор II, митр. Киевский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. XLIX. С. 627–628.
- 68 Чиновник архиепископов новгородских: древнерусский Требник РНБ, Соф. 1056 / Желтов М., свящ., вступ. ст. и подгот. текста. М.: Сретенский монастырь, 2017. 224 с. (Литургическое наследие; 1)

REFERENCES

- 1 Almazov, A.I. *Tainaia ispoved' v Pravoslavnoi Vostochnoi Tserkvi* [*Secret Confession in the Orthodox Eastern Church*], vol. 2. *Spetsial'nye ustavy, otdel'nye molitvosloviia i tserkovno-grazhdanskii postanovleniia, otnosiashchiesia k ispovedi* [*Special Statutes, Separate Prayers and Church-civil Decrees Related to Confession*]. Odessa, Tipolitografiia Shtaba Odesskogo Voennogo Okruga Publ., 1894. 454 p. (In Russian)
- 2 Antonova, M.V. *Drevnerusskoe poslanie XI–XIII vekov: poetika zhanra* [*Old Russian Message of the 11th–13th Centuries: Poetics of the Genre*]. Dr. Habil. Thesis in History. Orel, 1999. 331 p. (In Russian)
- 3 Bedina, N.N. “Chasoslov XIII v. iz Spaso-Iaroslavskogo monastiria” [“Horologion of the 13th c. from the Spaso-Yaroslav Monastery”]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 2 (12), 2003, pp. 70–74. (In Russian)
- 4 Bedina, N.N. “Iaroslavskii Chasoslov XIII v. kak chast' rostovskogo monastyrskogo naslediiia” [“Yaroslav Horologion of the 13th c. as Part of the Rostov Monastery Heritage”]. *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli — 2016. Materialy konferentsii* [*History and Culture of the Rostov Land — 2016. Conference Materials*]. Rostov, Gosudarstvennyi muzei-zapovednik “Rostovskii Kreml'” Publ., 2017, pp. 21–26. (In Russian)
- 5 Berezhkov, N.G. *Khronologiia russkogo letopisaniia* [*Chronology of Russian Chronicles*]. Moscow, AS USSR Publ., 1963. 376 p. (In Russian)
- 6 Golubinskii, E.E. *Istoriia Russkoi Tserkvi* [*History of the Russian Church*], vol. 1. *Period pervyi, Kievskii ili domongol'skii* [*First Period, Kyiv or pre-Mongol*]. Moscow, Universitetskaiia Tipografiia Publ., 1901. 968 p. (In Russian)
- 7 Dalmat (Judin), ieromonah. “Doklad akademika M.N. Speranskogo ‘Iaroslavskii sbornik molitv XIII v.’” [“Report by Academician M.N. Speransky ‘Yaroslav Miscellany of Prayers of the 13th Century’.”]. *Slavjanovedenie*, no. 2, 2022, pp. 115–139. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0019027-2> (In Russian)
- 8 Dalmat (Judin), ieromonah. “K voprosu atributsii anonimnykh sochinenii svt. Kirilla Turovskomu (Na materiale Slova na voskreshenie Lazaria)” [“Toward

- an Attribution of Anonymous Works to St. Kirill of Turov (Based on the Word for the Raising of Lazarus)"]. *Sbornik materialov nauchno-bogoslovskoi konferentsii kafedry filologii Moskovskoi dukhovnoi akademii «Tainstvo slova i obraza»* (Sergiev-Posad, 3–4 oktiabria 2018 g.) [Collection of Materials from the Scientific and Theological Conference of the Department of Philology of the Moscow Theological Academy 'Mystery of Word and Image' (Sergiev Posad, October 3–4, 2018)]. Sergiev Posad; Pereslavl'; MTA Publ., 2019, pp. 39–56. (In Russian)
- 9 Dalmat (Judin), ieromonah. "Kriticheskoe izdanie Molebnogo kanona svt. Kirilla Turovskogo" ["Critical Edition of the Supplicatory Canon by St. Kirill of Turov"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Issue 21. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2022, pp. 103–180. <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2022-21-103-180> (In Russian)
 - 10 Dalmat (Judin), ieromonah. "Neopublikovannye materialy i issledovaniia akademika M.N. Speranskogo, posviashchennye Iaroslavskomu Chasoslovu (XIII v.)" ["Unpublished Materials and Research by Academician M.N. Speransky, Dedicated to the Yaroslavl Horologin (13th Century)"]. *Slovo i obraz. Voprosy izucheniiia khristianskogo literaturnogo nasledii: nauchnyi zhurnal*, no. 1 (2), 2020, pp. 57–76. <https://doi.org/10.31802/WI.2020.2.1.003> (In Russian)
 - 11 Dviniatin, F.N. *Lingvopoeticheskii analiz Torzhestvennykh slov sv. Kirilla Turovskogo* [Linguistic and Poetic Analysis of the Solemn Words of St. Kirill of Turov]. PhD Thesis in Philology. St. Petersburg, 1995. 329 p. (In Russian)
 - 12 Eremin, I.P. *Issledovaniia po drevnerusskoi literature* [Research on Old Russian Literature], vol. 1: *Literatura Kievskoi Rusi XI–XIII vv.* [Literature of Kyiv Rus 11th–13th Centuries], introd. article, notes by N.S. Demkova. St. Petersburg, SPbSU Publ., 2013. 400 p. (Ars Philologica) (In Russian)
 - 13 Eremin, I.P. "Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo (arkheograficheskii obzor)" ["The Literary Heritage of Kirill of Turov (Archaeographic Review)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature], vol. 11. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1955, pp. 342–367. (In Russian)
 - 14 Kolesov V.V. "K kharakteristike poeticheskogo stilia Kirilla Turovskogo" ["Toward the Characteristics of the Poetic Style of Kirill of Turov"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature], vol. 36. Leningrad, Nauka Publ., 1981, pp. 37–49. (In Russian)
 - 15 Kolesov, V.V. "Stilistika i poetika Kirilla Turovskogo" ["Stylistics and Poetics of Kirill of Turov"]. *Drevniaia Rus': vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh. Al'manakh* [Old Rus': in Time, in Personalities, in Ideas. Almanac], iss. 6. St. Petersburg; Kazan', Nestor-Istoriia Publ., 2016, pp. 10–35. (In Russian)
 - 16 Korogodina, M.V. "Chin izbraniia i postavlennii episkopov i kanonicheskie knigi" ["The Rite of Election and Installation of Bishops and Canonical Books"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 2 (44), 2011, pp. 113–117. (In Russian)
 - 17 Kuchkin, V.A. "Turov i Turovskoe kniazhestvo v X–XIII v." ["Turov and the Principality of Turov in the 10th–13th Centuries"]. *Vertograd mnogotsvetnyi. Sbornik*

- k 80-letiiu B.N. Flori* [Vertograd Multicolor. Collection for the 80th Anniversary of B.N. Floria]. Moscow, Indrik Publ., 2018, pp. 64–72. (In Russian)
- 18 Loseva, O.V. *Russkie mesiasetseslovy XI–XV vv.* [Russian Menologies of the 11th–15th Centuries]. Moscow, Pamiatniki istoricheskoi mysli Publ., 2001. 420 p. (In Russian)
- 19 Lysenko, P.F. *Turovskaia zemlia: IX–XIII vv.* [Turov Land: 9th–13th Centuries]. Minsk, Belarускаia Navuka Publ., 1999. 268 p. (In Russian)
- 20 Makarii (Bulgakov), episkop. *Istoriia Russkoi Tserkvi.* [History of the Russian Church], vol. 3: 1147–1240. St. Petersburg, Tipografia IAS Publ., 1857. 340, IV p. (In Russian)
- 21 Makarii (Bulgakov), episkop. “Sv. Kirill, episkop Turovskii, kak pisatel” [“St. Kirill, Bishop of Turov”]. *Izvestiia Otdela russkogo iazyka i slovesnosti*, vol. 5, issue 5. St. Petersburg, 1856, col. 225–263. (In Russian)
- 22 Ponyrko, N.V. “Poslanie Kirilla Turovskogo k igumenu Kievno-Pecherskogo monastyrnia Vasiliu” [“Letter from Kirill of Turov to the abbot of the Kyiv-Pechersk Monastery Vasily”]. *Epistoliarnoe nasledie Drevnei Rusi XI–XIII vv.: Issledovaniia, teksty, perevody* [Epistolary Heritage of Old Rus’ of the 11th–13th Centuries: Research, Texts, Translations]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1992, pp. 155–170. (In Russian)
- 23 Porfir’ev, I.Ia. *Istoriia russkoi slovesnosti* [History of the Russian Literature], vol. 1. *Drevnii period* [Old Period]. Kazan’, Tipografiia Imperatorskogo Universiteta Publ., 1891. 724, IV p. (In Russian)
- 24 Priselkov, M.D. “Mitropolit Ilarion — v skhime Nikon, kak borets za nezavisimuiu Russkuiu Tserkov’ (Epizod iz nachal’noi istorii Kyiv-Pecherskogo monastyrnia)” [“Metropolitan Hilarion — Nikon in the Schema, as a Fighter for the Independent Russian Church (Episode from the Initial History of the Kyiv-Pechersk Monastery)”]. *Sergeiu Fedorovichu Platonovu ucheniki, druž’ia i pochitateli* [To Sergei Fedorovich Platonov from Students, Friends and Admirers]. St. Petersburg, Tipografiia Glavnogo Upravleniia Udelov Publ., 1911, pp. 188–201. (In Russian)
- 25 Rogachevskaia, E.B. *Tsikl molitv Kirilla Turovskogo: Teksty i issledovaniia* [Kirill of Turov Cycle of Prayers: Texts and Research]. Moscow, Iazyki Russkoi Kul’tury Publ., 1999. 280 p. (In Russian)
- 26 Samuilov, A., diakon, and G.E. Shcheglov. “Nezabvennyi professor” [“Unforgettable Professor”]. *Stupeni. Zhurnal Minskoi dukhovnoi akademii*, no. 2 (22), 2006, pp. 23–25. (In Russian)
- 27 Sverdlov, M.B. *Domongol’skaia Rus’. Kniaz’ i kniazheskaia vlast’ na Rusi VI — pervoi treti XIII v* [Pre-Mongol Rus’. Prince and Princely Power in Rus’ 6th — First Third of the 13th Century]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2020. 1007 p. (Biblioteka Vsemirnoi Istarii). (In Russian)
- 28 Speranskii, M.N. “Jaroslavs’kyj zbirnyk XIII v.” [“Yaroslavl Miscellany of the 13th century.”]. *Naukovyj zbirnyk za rik 1924. Zapysky Ukraïns’kogo naukovo tovarystva v Kyi’vi, teper Istorychnoi’ sekcii’ Vseukrai’ns’koi’ akademii’ nauk*, vol. 19. Kyi’v, 1925, pp. 29–36. (In Ukrainian)
- 29 Uspenskii, N.D. *Pravoslavnaia liturgiia: istoriko-liturgicheskie issledovaniia. Prazdniki, teksty, ustav* [Orthodox Liturgy: Historical and Liturgical Studies.

- Holidays, Texts, Charter]. Moscow, Izdatel'skii Sovet RPC Publ., 2007. 432 p. (In Russian)
- 30 Fomina, T.Iu. *Russkie episkopii X–XIII vv.: stanovlenie, razvitie* [Russian Bishoprics of the 10th–13th Centuries: Formation, Development]. Dr. Habil. Thesis in History. Kazan', 2020. 518 p. (In Russian)
- 31 Shugaev, I., svjashhennik. *Drevnerusskie bogoslužebnye sborniki XIV v.: Istoriko-liturgičeskii analiz* [Old Russian Liturgical Miscellanies of the 14th century: Historical and Liturgical Analysis]. PhD Thesis in Theology. Sergiev Posad, 1999. 169 p. (In Russian)
- 32 Baar van den, Antonius Henricus. *A Russian Church Slavonic Kanonnik (1331–1332): A Comparative Textual and Structural Study Including an Analysis of the Russian Computus (Scaliger 38B, Leyden Univ. Library)*. The Haug; Paris, Mouton Publ., 1968. 303 p. (Slavistic Printings and Reprintings; 89) (In English)
- 33 Prestel, David Kirk. "Kirill of Turov and Kievan monasticism." *Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer*, ed. I. Lunde. Bergen, University of Bergen Publ., 2000, pp. 9–32. (Slavica Bergensia; 2) (In English)

Информация об авторе: Далмат (Юдин), иеромонах — кандидат богословия, доцент, научный сотрудник, Московская духовная академия, Троице-Сергиева лавра, Московская обл., 141312 г. Сергиев Посад, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-1560-0071>

E-mail: mon.dalmat@gmail.com

Information about the author: Dalmat (Yudin), Hieromonk, PhD in Theology, Associate Professor, Research Fellow, Moscow Theological Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, 141312 Sergiev Posad, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-1560-0071>

E-mail: mon.dalmat@gmail.com

Для цитирования: Далмат (Юдин), иером. Последние годы жизни и творчества свт. Кирилла Туровского: старые гипотезы и новые данные // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 23 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2024. С. 401–456. <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2024-23-401-456>

© 2024, Иеромонах Далмат (Юдин)

For citation: Dalmat (Yudin), hieromonk. “The Last Years of Life and Literary Work of St. Kirill of Turov: Old Hypotheses and New Data.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 23. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2024, pp. 401–456. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2024-23-401-456>

© 2024, Hieromonk Dalmat (Yudin)