

«ЛЕТОПИСЬ СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ» ЛЕОНИДА ЧИЧАГОВА: ДРЕВНЕРУССКИЕ ЖАНРОВЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

© **Корнилов Захар Алексеевич** (2022), ORCID: 0000-0002-6277-5077, SPIN-код: 8498-5871, магистрант, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (Российская Федерация, 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23), kornilovzet@gmail.com.

«Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», вышедшая первым изданием в 1896 г., Леонида Михайловича Чичагова (митрополита Серафима, прославленного в лике святых священномучеников Русской православной церковью в 1997 году) – знаковое произведение церковной литературы рубежа XIX–XX веков – можно рассматривать как своеобразный эксперимент по возвращению «народной» агиографии на «дневную поверхность» литературного процесса указанного периода. Аккумулируя различные агиографические жанры, восходящие к традиции древнерусской литературы: монастырский летописец, патерик, видение, чудеса святого и т. д., – Л.М. Чичагов, бывший на момент публикации «Летописи» священником храма Николая Чудотворца в Старом Ваганькове, не только воспроизводит событийный состав памятников, но и заимствует отдельные черты их поэтики. В частности, такие элементы художественной структуры «Летописи», как композиция, стиль, фигура нарратора и хронотоп, ориентированы (частично или полностью) на древнерусский жанровый канон: «анфиладная» композиция, агиографический стиль, автор, «ведущий» «тайный» смысл истории, наконец, эсхатологическая напряженность повествования, проистекающая из сакрального статуса дивеевского топоса. Концептуальным зерном «Летописи» выступает легенда о четырех уделах Богородицы, вводимая в повествование посредством жанровой формы видения. Семантическая многослойность легенды, обусловленная веками бытования внутри разных культур, оказала значительное влияние на поэтический мир произведения, созданного Л.М. Чичаговым, определив как своеобразие воплощенного в нем художественного времени, так и религиозно-этической позиции автора.

Ключевые слова: древнерусская литература, житие, летопись, Серафимо-Дивеевский монастырь, уделы Богоматери.

Период XVII – начала XVIII века принято считать временем «перестройки» русской литературы: на смену литературе средневекового типа приходит литература нового времени, принципиально иная в плане системы жанров и характера литературного развития. Однако процесс трансформации не означал полного исчезновения старой, рукописной литературной практики: перестав играть главенствующую роль в литературном процессе, она тем не менее осталась востребованной достаточно широким кругом читателей (по преимуществу в «старообрядческой, религиозной и народной среде») и продолжила свое развитие [Лихачев 1979, 18–19]. В первую очередь это касается агиографии XVIII и XIX веков, непосредственно опиравшейся на арсенал приемов, выработанных в древнерусских период. При этом живая агиографическая традиция время от времени приобретала общекультурную значимость, будучи включенной в состав художественного («Русский инок» Ф.М. Достоевского, «Отец Сергий» Л.Н. Толстого), а также документального дискурса. Примером последнего можно назвать книгу «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря»¹, составленную священником Леонидом Михайловичем Чичаговым (в 1898 году принял монашеский постриг с именем Серафим). «Летопись», первое издание которой вышло в 1896 году, сыграла важную роль в прославлении Серафима Саровского в начале XX века («Летопись» была преподнесена Николаю II и посредством его воли повлияла на решение Священного Синода о канонизации старца [Степашкин 2018, 279]) и способствовала становлению общероссийского культа святого.

Название сочинения Чичагова отсылает к древнерусской традиции: «летопись монастыря» с приложением «жизнеописаний» (читай: «житий») основателей. «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» «составлена» автором, т. е. представляет собой компиляцию множества источников, подвергнутых редакторской обработке [Степашкин 2018, 268]². В основу труда Чичагова легли архивные документы Серафимо-Дивеевского монастыря (60 рукописных тетрадей) и 17 печатных материалов (список источников приведен в предисловии к «Летописи»).

Исследователь истории Дивеевской обители иерей Георгий (Павлович) выявил главный рукописный источник книги Чичагова: «Летописное сказание Серафимо-Дивеева монастыря» в двух

¹ Полное название книги: «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ея: схимонахини Александры урожд. А.С. Мельгуновой и блаженного старца иеромонаха Серафима и его сотрудников: Михаила Мантурова, протоиерея о. Садовского, блаженной Пелагеи Ивановны Серебренниковой, Николая Александровича Мотовилова, сподвижниц обители и других».

² Ср. методику *сведения*, которая использовалась при создании древнерусских летописных корпусов [Лихачев 1979, 268].

частях (тетради под номерами 4 и 6 в списке источников «Летописи»). «Летописное сказание» создавалось для печати: в 1889 году оно было предоставлено в цензуру, которая, однако, не рекомендовала рукопись к изданию из-за невозможности проверить ряд описанных в ней чудес. По предположению иерея Георгия (Павловича), автором или инициатором создания этого произведения могла быть казначея Дивеевского монастыря Елена Анненкова, собирательница сведений об истории Дивеева. Поводом для издания истории монастыря послужило популярное жизнеописание Серафима Саровского, написанное со слов иеромонаха Иоасафа (Толстошеева)³, которое, по мнению дивеевских сестер, искажало образ старца. Цель выстроить альтернативный, «достоверный» нарратив о Серафиме Саровском и преследовало «Летописное сказание», которое «явилось первой значительной попыткой обработки и издания собранных в Дивеевском монастырском архиве сведений о батюшке Серафиме и Дивеевской обители». Несмотря на то что рукопись произведения была утеряна (после 1927 года вместе с большей частью архива Дивеевского монастыря), она «почти полностью вошла в “Летопись”, составив 13 основных глав из общего числа 32 глав» [Георгий 2009, 218–221].

Будучи анонимным, «Летописное сказание» основано на устных и полуфольклорных источниках (значительную связь «Сказания» составляет «81 рассказ стариц о предречениях батюшки о. Серафима» [Чичагов 1896, III], к устному преданию относится и большинство свидетельств о первоначальнице обители матери Александре [Георгий 2011, 332–333]), что позволяет отнести «Сказание» к образцам «низовой» литературы. В связи с этим органичен выбор формы произведения: «Летописное сказание» (а вслед за ним и книга Чичагова) ориентируется не на доминирующую, «светскую» систему научных и литературных жанров (внутри которой соответствующая тема – история монастыря – могла бы быть разработана средствами научного анализа, а также художественных и документально-художественных форм), но на параллельную ей систему агиографических жанров – одну из сохранившихся «струй» средневековой литературной традиции.

Ближайшим жанровым референтом «Летописного сказания» выступает древнерусская повесть о монастыре (другие возможные наименования жанра: повесть об основании монастыря, сказание о монастыре, монастырский летописец). В качестве особого жанра повесть о монастыре складывается в XV–XVI веках, а ее расцвет приходится на XVII век – время эрозии традиционной жанровой системы и активного жанрообразования на литературной периферии. Главной особенностью этого жанра является его гибридная природа: на разных структурных уровнях в повестях о монастырях совмещаются жанровые черты летописи и жития. Синтез этих двух жанров в пределах одного текста проистекает из двойственного статуса самого монастырского локуса: его одновременной отнесенности к земному, историческому бытию (чему соответствует летописный способ повествования, позволяющий фиксировать значимые события монастырской истории: основание и возведение церкви, покупка земель, пожар, нападение разбойников, посещение монастыря государем и т. д.) и к бытию небесному, вневременному (агиографический способ повествования, вскрывающий духовную суть жизни монастырских подвижников) [Корнилов 2021, 9–10]⁴.

³ Иоасаф (Толстошеев), иером. Сказание о подвигах и событиях жизни старца Серафима, иеромонаха, пустытника и затворника Саровской пустыни, с присовокуплением очерка жизни первоначальницы Дивеевской жен. обители Агафии Симеоновны Мельгуновой. СПб., 1849. «Сказание» Иоасафа выдержало пять изданий [Степашкин 2018, 256].

⁴ Можно поставить вопрос о соотношении повести о монастыре и патерика, который тоже объединяет в повествовании исторический и духовный модусы монастырской жизни: «Активное взаимодействие двух жанровых начал – агиографического, ориентированного на вневременное и вненациональное, и летописного, поэтизирующего конкретно-историческое, – является одной из наиболее ярких примет формирования и развития русской патерикографии» [Ольшевская 1999, 237]. Выделяемые Л.А. Ольшевской жанровые признаки патерика: «наличие “летописных” предисловий, открытость структуры и постоянное расширение состава сборника за счет летописных данных и статей, обилие исторических реалий» [Ольшевская 1999, 239] – также присущи и повестям о монастырях, что позволяет атрибутировать их как разновидность патерикового жанра, но, необходимо отметить, разновидность довольно специфическую. В отличие от патерика повесть о монастыре гораздо менее объемна (хотя и остается обобщающим, ансамблевым жанром) и отличается меньшей структурной упорядоченностью: если патерик состоит из стилистически однородных, соразмерных друг другу «слов», генетически восходящих к топике жития (чудо, видение, явление иконы, похвальное слово святому, поучение и т. д.) [Ольшевская 1999, 244–245], то главы повести о монастыре не подчинены единой схеме и зачастую имеют мало общего друг с другом, кроме хронологической смежности, что в большей мере сближает их с летописным жанром (так, в «Повести о Псково-Печерском монастыре» патериковые рассказы контаминированы с воинской повестью, летописной повестью о голоде, описанием церковной службы и путеводителем по монастырю; ср. также жанровый состав «Повести о Крестомаровской общежительной пустыни» [Корнилов 2021, 15–16]).

Будучи прототипическим текстом для «Летописи», «Летописное сказание Серафимо-Дивеева монастыря» во многом определило жанровый облик сочинения Чичагова. Далее мы попробуем реконструировать некоторые жанровые особенности «Летописного сказания», отразившиеся в тексте «Летописи». Напомним, что для древнерусских литературных жанров характерна высокая степень художественной формализации: средневековый жанровый канон включал в себя такие элементы художественной формы, как образ автора, стиль (в смысле подбора изобразительных средств), художественное время и внутренняя структура (положение в иерархии «обобщающих» и «малых» жанров) [Лихачев 1979, 59–62, 68–71].

Представление о композиции памятника дает краткое содержание «Летописного сказания», помещенное Чичаговым в списке источников. Приведем его полностью:

«Тетрадь № 4: летописные сказания Серафимо-Дивеева монастыря, составленные из записок протоиерея о. Василия Садовского и Николая Александровича Мотовилова: а) предисловие; б) г-жа Агафья Семеновна Мельгунова, в монашестве матушка Александра; в) первоначальная, так называемая Общежительно-Богоугодная, при Казанской церкви полковницы Мельгуновой женская общинка; г) Мария Семеновна Мелюкова, в схимонасах Марфа; д) Елена Васильевна Мантурова.

Тетрадь № 6: летописное сказание Серафимо-Дивеева монастыря, составленное из записок протоиерея о. Василия Садовского и Николая Александровича Мотовилова и по рассказам Михаила Васильевича Мантурова: а) основание старцем Серафимом второй мельничной Дивеевской общинки при селе Дивееве; б) построение двухпоставной ветряной мельницы в Серафимовом Дивееве; в) Михаил Васильевич Мантуров; г) построение первоначальных Рождественских церквей Серафимо-Дивеева. Рассказ протоиерея о. Василия Садовского; д) 81 рассказ стариц о предречениях батюшки о. Серафима» [Чичагов 1896, III].

Как можно видеть из этого конспекта (вполне адекватного содержанию соответствующих глав «Летописи»⁵), «Летописное сказание» является «обобщающим» жанром, тяготея к структуре патерика: повествование состоит из ряда жизнеописаний подвижников монастыря в форме как целостной биографии (жития матери Александры (Мельгуновой), Елены и Михаила Мантуровых), так и отдельных эпизодов (в такой форме, судя по конспекту и вошедшим в «Летопись» фрагментам рукописи, излагалось житие Серафима Саровского).

Жития и их эпизоды организованы в «Летописном сказании» по хронологическому принципу: в конспекте видны контуры «агиографической летописи» – «анфилады» из рассказов житийного типа, нанизанных на общую временную ось [Ольшевская 1999, 239]. Другим жанром, вошедшим в состав «Летописного сказания», являются рассказы стариц – краткие повествования о чудесах, изречениях и пророчествах отца Серафима. В жанровом отношении рассказы стариц наиболее близки к древнерусскому жанру посмертных чудес святого: с этим жанром их роднит устное происхождение, насыщенность бытовыми деталями, краткость и «цепочечная» структура. Кроме жанровых признаков имеется и структурное сходство: подобно посмертным чудесам святого, рассказы стариц представляют собой «сборник в сборнике», нумерованный список (цитируя рассказы стариц, Чичагов всегда приводит их номера), замыкающий собой произведение. Такая конвенциональная, узаконенная каноническая концовка придает «Летописному сказанию» законченный характер, приближая его к форме житийной повести. Перед нами пример гибридной повествовательной структуры, формально закрытой, но сохраняющей потенциал дальнейшего развертывания к моменту современности (этот потенциал реализует Чичагов, продлевающий повествование за хронологические границы «Сказания», доводя его – во второй, утерянной части «Летописи» – вплоть до начала XX века)⁶.

Принцип хронологического нанизывания житий и других жанров житийного круга усваивает и амплифицирует Чичагов. Церковный писатель значительно дополняет содержание «Летописного сказания» за счет житий саровских пустынников⁷, полного жития Серафима Саровского, его келейных

⁵ Ниже мы исходим из предположения, что конспект отражает не только содержание, но и структуру «Летописного сказания».

⁶ Ср. также несколько концовок в «Повести о Крестомаровской общежительной пустыни» [Жорнилов 2021, 20].

⁷ В начале письменной традиции Саровской пустыни также лежит повесть о монастыре – «Сказание о первом жительстве монахов» иеросхимонаха Иоанна, первоначальника обители. Косвенным образом это сочинение входит в первую главу «Летописи»: «Сказание» послужило главным источником для жития Иоанна, составленного иеромонахом Порфирием, которое, в свою очередь, было включено в текст «Летописи» Чичагова. Написанное от лица автора, «Сказание» охватывает первые десятилетия существования Саровской пустыни, от прихода первых пустынников до построения церкви. В литературном отношении «Сказание» вполне соответствует жанровому стереотипу повести о монастыре: нанизывание «малых» жанров летописного и агиографического круга (эпизод из жития монаха, видение, «юридическая хроника» приобретения земли под монастырь и проч.), переплетение агиографического и летописного стиля.

записок (оформленных в отдельную главу), жития блаженной Пелагеи Серебренниковой (также занимающего две отдельные главы), мемуарных записок Н.А. Мотовилова, не вошедших в «Летописное сказание» рассказов стариц, а также за счет переписки, указов и других документов. Этот богатый материал компилируется Чичаговым в широкую мозаику событий, охватывающую огромное число персонажей и дат, – принцип, типологически схожий с законом цельности изображения, характерным для средневекового художественного сознания. Подобно тому как летописец сводил все имеющиеся в распоряжении источники в единый «ствол» мировой и русской истории, подчиняя разнородные тексты единой сетке летоисчисления [Лихачев 1979, 266–268], Чичагов создает панорамное полотно – не только истории Саровской и Дивеевской обителей, но и русской жизни в целом [Чуркин 1974, 86].

Для того чтобы составить представление о других ключевых элементах поэтики «Летописного сказания» (и «Летописи» соответственно), рассмотрим «узловой» элемент нарратива о Дивеевском монастыре – эпизод основания Казанской дивеевской общины. В силу своей архетипичности (основание монастыря святым – один из наиболее разработанных и «узаконенных» агиографических топосов) этот эпизод дает редкий образец «чистого» агиографического стиля в «Летописи» (в то время как в большей части текста этот стиль оказывается деформирован обилием документальных деталей и влиянием психологической прозы XIX века [Чуркин 2018, 83]⁸). Рассказ об основании Дивеевской обители представляет собой цепочку устойчивых сюжетных элементов, центрированных вокруг двух явлений Богородицы матери Александре: «характеристика действующих лиц» (краткая биография Агафьи Семеновны Мельгуновой и постриг ее во Флоровском монастыре); «знамения, указывающие на то, что герой должен поставить монастырь» (видение Богородицы, в свою очередь подчиненное сюжетной схеме: «легкая дремота» героя – явление сверхъестественного существа (Богородицы) – передача герою поручения об основании монастыря); «поиски места для монастыря» (по завету Богородицы, мать Александра отправляется в паломничество по северным монастырям); «знамение или некоторое чудесное видение, указывающее на место» (второе видение Богородицы, построенное по структурной аналогии с первым⁹); выполнение героем поручения [Семячко 1994, 255; Ковалева 2006, 4]. Описанная схема (в усеченном виде воспроизведенная и в эпизоде основания второй, Мельничной общины Серафимом Саровским) встречается во множестве древнерусских повестей о монастырях («Повесть о Тверском Отроче монастыре», «Повесть о Борисоглебском монастыре», «Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря» и т. д.), и «Летопись» Чичагова продолжает эту жанровую традицию.

Яркой чертой видений Богоматери, приуроченных к основанию двух дивеевских общин, является их эсхатологическое содержание: Богородица учреждает обитель, «равной которой не было, нет и не будет никогда во всем свете: *это четвертый жребий Мой во вселенной*» [Чичагов 1896, 6]. Акцент на последней фразе сделан неслучайно: весть о Дивееве как о четвертом, величайшем уделе Богородицы – главное смысловое звено как «Летописного сказания» (именно по нему цитируются все перечисленные видения Богородицы), так и документальной книги Чичагова (см. особенно предисловие к «Летописи», в котором – на небольшом пространстве текста – три раза подчеркивается предызбранность Дивеева Богоматерью). Интересно, что в свидетельствах о старце, записанных со слов монахинь (по крайней мере, в тех рассказах, что приводятся в «Летописи») нарратив о четырех уделах, как он дан в видениях Богоматери, четко не эксплицирован (святые пространства в речах старца упоминаются вне какой-либо исторической перспективы, ср.: «Тут у меня, батюшка, и Афон, и Киев, и Иерусалим!») и, вполне вероятно, мог быть сформулирован одним из авторов записок, послуживших материалом для «Летописного сказания»¹⁰.

Другим источником по истории Саровской пустыни, которым пользовался Чичагов, была книга иеромонаха Авеля (Ванюкова) «Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся», представляющая собой уже классический патерик: собрание кратких житий саровских монахов.

⁸ Впрочем, в «Летописи» встречаются эпизоды, практически полностью сконструированные на основе агиографической топики: как правило, это происходит в том случае, когда автор не располагает подробными сведениями о жизни подвижника: таковы первые строители Саровской пустыни, жития которых занимают 1–2 абзаца, или, например, «дивный отрок» Мария Семеновна.

⁹ В свою очередь, речь Богородицы о ниспослании благословения монастырю также построена по устойчивой схеме, воспроизводящей текст обетования, данного Богородицей Афону (см. подробнее ниже).

¹⁰ Мы склонны считать этим автором «служку Божией Матери и преподобного Серафима» Н.А. Мотовилова, перу которого принадлежит несколько эсхатологических пророчеств о судьбах России, записанных якобы со слов старца. См. его письмо императору Николаю I и его же «докладную записку» – в обоих текстах рассказ об уделах текстуально совпадает со словами Богородицы в видениях Александре и Серафиму [Стрижев 2006, 420; Мотовилов 2005, 365]. Впрочем, увлечение Н.А. Мотовилова темой Апокалипсиса и названные тексты являются единственными основаниями для нашего предположения.

Рассмотрим подробнее генезис этой мифологемы, имеющей фундаментальное значение как для историософии «Летописи» (и, как мы увидим ниже, ее жанровых признаков), так и для дивеевского «легендариума» в целом.

Истоком легенды об уделах следует считать церковное предание первых веков христианства, в частности апокрифические деяния апостолов: завязка таких произведений часто сводится к мотиву распределения между апостолами уделов евангельской проповеди путем бросания жребия [Виноградов 2007, 488]. С этим мотивом в устной традиции также ассоциировался образ Богородицы: в апокрифическом «Житии Девы», приписываемом Максиму Исповеднику (около VII века, памятник сохранился в переводе на древнегрузинский [Shoemaker 2006, 507–508]), содержится эпизод, напоминающий позднейшую легенду: после того как апостолы выходят на проповедь, Богородица решает отправиться проповедовать с Иоанном Богословом, но Христос повелевает ей возвратиться в Иерусалим [Shoemaker 2005, 454].

Значительное влияние на формирование легенды оказало «Житие Петра Афонского», написанное Николаем Монахом предположительно в конце X века [Виноградов 2019, 728]. Богородица, видения которой удостаивается герой, предрекает, что Петр «найдет успокоение на Афонской горе, которую Она получила в удел от Своего Сына и которую обещала заселить монахами» [Виноградов 2019, 727]. В этом тексте находим уже все мотивы речей Богородицы в дивеевских видениях: указание места будущего монастыря, объявление его своим уделом, обещание ему славы и процветания (см. перевод речи Богородицы в сборнике Нила Сорского [Леннгрэн 2000, 239–240]). По всей видимости, ко времени написания жития представление об особом покровительстве Богородицы уже было распространено на Афоне. Николай Монах лишь облек это поверье в конкретную агиографическую форму и тем самым задал направление дальнейшего мифотворчества. По словам Д. Папахрисанфу, «этот фрагмент Жития вошел в “реальность” монашеской жизни: он был изъят из контекста и воспроизведен в качестве отдельного повествования» [Papachryssanthou 1974, 41] и в конечном итоге послужил основой для апокрифа о личном посещении Богородицей Афона.

Этот апокриф был впервые записан, видимо, лишь в XV веке, войдя в состав сборника монашеских легенд под названием «Краткое воспоминание о горе Афон, так называемые Патриа» («Патриа святой горы Афон») [Ларионов 2020, 62]. Сюжет легенды состоит из двух гетерогенных эпизодов. Первый связан с мотивом бросания жребия и перекликается с соответствующим фрагментом из «Жития Девы» Максима Исповедника: апостолы выбирают, «куда кому идти проповедовать», и Богородица «просит Себе жребий, дабы не остаться Ей без удела». Жребий бросают, и Богородице выпадает Иверия. Однако Деве является архангел Гавриил с поручением остаться в Иерусалиме: «Земля, которая выпала Тебе по жребию, просветится Твоим ликом в поздние времена...» [Ларионов 2020, 72]¹¹. Смысловым и композиционным центром второго эпизода выступает обетование Богородицы об Афоне, восходящее к «Житию Петра Афонского», вокруг этого обетования выстраивается апокрифический сюжет о путешествии Богородицы на Кипр в гости Лазарю Четверодневному. Во время плавания начинается буря, и корабль относит к Афону, который Богородица забирает в свой удел и проповедует на нем христианство [Ларионов 2020, 72–73] (именно этот сюжет пересказан Чичаговым в начале первой главы «Летописи»).

Изложенная таким образом, легенда вошла в русскую литературную традицию. Вне «Патриа» пересказ апокрифа о жребиях (возможно, устного происхождения [Турилов 2005, 467]) был включен Нилом, епископом Тверским, в одно из своих посланий (начало XVI века), в XVII веке отрывок из этого послания с легендой о Богородице распространяется в сборнике сочинений Максима Грека (в творениях самого Максима Грека также встречается несколько упоминаний легенды [Троицкая 1988, 142–143]). Кроме того, на славянский язык были переведены две различные редакции «Патриа», оба раза – насельниками Афона, монахами южнославянского происхождения: протом Гавриилом и

¹¹ Упоминание Иверии в качестве жребия Богородицы, по мнению первого исследователя апокрифа епископа Порфирия (Успенского), указывает на место возникновения предания – Иверский монастырь [Порфирий 2007, 212]. С Иверским монастырем, возможно, связано и происхождение текстов, сопутствующих легенде о жребиях: «О народе иверов, как они пришли к вере» (краткий рассказ о крещении Грузии) и сказание о Иверской иконе Божией Матери [Ларионов 2020, 62]. Происхождение грузинской «ветви» предания об уделах Богородицы представляет собой отдельный сложный вопрос. Версия этой легенды, содержащаяся в грузинской хронике «Жизнь картлийских царей» (XI век), по-видимому, является позднейшей интерполяцией (читается в списках XVIII века, подготовленных т. н. коллегией «ученых мужей», которая дополняла древний текст вставками, основываясь в том числе на устных источниках [Мровели 1979, 69]) и совмещает в себе сразу несколько легендарных нарративов: избрание Иверии в жребий Богородицы, путешествие апостола Андрея по Грузии с проповедью христианства, а также историю Адкурской иконы Божией Матери (перевод грузинского текста легенды см. в книге Виноградова и Грищенко [Виноградов, Грищенко 2018, 163]).

Стефаном Святогорцем. В древнерусской письменной традиции перевод Гавриила известен, в первую очередь, по усеченной версии, содержащей только апокриф о путешествии Богородицы на Афон (множество списков XVI–XIX веков); перевод же Стефана проник в древнерусскую среду уже в XVII веке, будучи опубликован в печатном сборнике «Рай мысленный» (1658–1659) – «это издание сделало историю о приходе Божией Матери на Афон общенародно известной» [Ларионов 2020, 67–69; Буланин 2012, 533–553, 566–568].

Как отмечает Д.М. Буланин, «культ Богородицы опирался в разных культурах на нетождественные предпосылки» [Буланин 2012, 508]. Бытуя на Афоне, предание о покровительстве Божией Матери удостоверяло сакральность полуострова и духовный авторитет населяющей его монашеской общины, в то время как издание этого апокрифа в России XVII века манифестировало определенную политическую идеологию – выход «Рая мысленного» был приурочен к открытию Валдайского Иверского монастыря, замысленного патриархом Никоном как копия прославленной афонской обители. Подобно двум другим монастырям Никона (Новоиерусалимскому и Крестному), валдайский Иверон как бы переносил Афон в пределы России, символически приобщая русскую землю ко второму уделу Богородицы. «Для Москвы (XVI века – З.К.) почитание Девы Марии было очередным элементом репродукции имперского духа Византии» [Буланин 2012, 508]¹².

Прецеденты политизации почитания Божией Матери имели место и в предшествующей культурной традиции: так, видение Богородицы – «влахернской царицы» царьградским мастерам, описанное в Киево-Печерском патерике, устанавливает символическую связь между Константинополем и Киевом (эту же функцию выполняет повторяющийся мотив о «благословении Святой горы»¹³), удостоверяя тем самым исключительный статус киевской земли и конкретно Киево-Печерского монастыря [Буланин 2012, 440–441]. Причисляя Киевскую лавру к числу жребиев Богородицы, автор дивеевских богородичных видений «национализирует» легенду, присоединяя к ней по принципу смежности (через упомянутую связь Киевской лавры с Афоном) идеологему Святой Руси. Результатом стал нарратив, абсолютно органичный для русской культуры XIX века, которая, как и двумя столетиями ранее, продолжала вырабатывать идейную основу для нацистроительства.

Как продемонстрировал наш экскурс, в концепте четвертого удела Богородицы свернуто внушительное по объему церковное (и общеправославное, и национальное) предание, которое задает широчайший диапазон интерпретаций легенды. Можно сказать, что в формуле: «Четыре удела Божией Матери на земле: Иверия, Афон, Киев и Дивеево» [Чичагов 1896, 1] содержится полноценная историософская концепция, которая, во-первых, выводит на первый план идею скорого Апокалипсиса (ср. характерное и вполне логичное «завершение» легенды в позднейшем ее пересказе: «Четвертый избранный удел Богородицы есть последний перед концом мира» [Стрижев 2006, 474]), а во-вторых, предлагает осмысление исторической миссии России – святой Руси в контексте конца времен (и таким образом сочинение дивеевских сестер вносит свою лепту в национальную «мессианскую» и эсхатологическую традицию, от Гоголя до Достоевского [Чуркин 2018, 89]).

При этом историософия «Летописного сказания» (и «Летописи» соответственно) тесно связана с другими элементами художественной формы, фактически эксплицируется в них – еще одна черта поэтики, сближающая «Летопись» со средневековой литературой.

Во-первых, легенда о четвертом уделе позволяет включить все множество сюжетных линий «Летописи» внутрь единого временного плана – целеустремленного потока всемирной и национальной истории. В исследовательской литературе уже было отмечено формальное сходство зачина «Летописи»

¹² Обостренный аллегоризм эпохи барокко, отразившийся в имперском проекте Никона, проникал и в низовую монашескую среду. По упомянутому выше саровскому «Сказанию о первом жительстве монахов» рассыпаны аллюзии на «Слово о создании Успенской церкви» (в составе Киево-Печерского патерика), а в риторическом заключении «Сказания» помещено подробное сопоставление Саровской пустыни и Киевской лавры (ср. «Сказание о Соловецком монастыре и Афонской горе» [Буланин 2012, 623]); известно также, что Киево-Печерский монастырь и Успенская церковь играли роль архитектурного образца, «полагавшегося в основу замысла и устройства Саровской пустыни» [Слюнькова 2011, 55]. Отголоском барочного мировидения в какой-то мере можно считать и мистику Серафима Саровского, с ее особым акцентом на сакральной географии (наложение карты Святой земли на лесные окрестности пустыни [Чичагов 1896, 60], святая канавка, по которой «стопочки Царицы Небесной прошли», сравнение Дивеева с Иерусалимом, Афоном и Киевом, наконец, проект Дивеевской лавры, которая одна будет защищена от антихриста), – характерно, что и «козни» главного антагониста «Летописи», иеромонаха Иоасафа, связаны с искажением пространственного плана монастыря (перемещение келий, выбор для собора не того места, какое для него замыслил Серафим), установленного, по словам старца, самой Богородицей.

¹³ Мотив благословения, исходящего от сакрального места, воспроизведен и в дивеевских видениях: «...обещалась Сама быть всегдашнею Игумению сей обители своей. Изливая на нее все милости свои... благословения со всех Своих трех прежных жребиев: Иверии, Афона и Киева» (курсив мой – З.К.) [Чичагов 1896, 177].

Чичагова и Повести временных лет [Чуркин 2018, 87–88]. По-видимому сознательно ориентируясь на образец древнерусской летописи, Чичагов начинает повествование с легендарного сюжета о первых двух уделах Богоматери: Иверии и Афона (ср. апокриф о сыновьях Ноя в начале Повести временных лет), далее переходит к национальному священному преданию (повествование о Киево-Печерском монастыре – третьем уделе) и только затем приступает к жизнеописанию основательницы Дивеевской пустыни матери Александры. Кроме того, нарратив о четвертом жребии Богоматери позволяет оформить в единую концептуальную раму все множество эсхатологических мотивов «Летописи», переданных старицами со слов Серафима («У меня в Дивееве, матушка, и Киев, и Лавра, и Киновия»; «...Четверо мощей в Рождественской церкви у нас почитать будут!»; «Канавка эта одна всегда заступит вас, став огненной стеной до неба! И даже Антихрист и тот ее перейти не сможет!») и т. д.): в соотношении с пророчествами Богоматери афористические пророчества старца о конце времен воспринимаются как целостная «керигма», берущая исток в апокалиптической поступи легенды о четырех уделах.

Во-вторых, избранный Чичаговым (а до него – авторами «Летописного сказания») модус повествования об истории монастыря (соотнесение земной, местной истории с историей священной и всемирной) определяет фигуру самого повествователя. В этом смысле интересно авторское описание жанра, которое Чичагов помещает в качестве предварения к описанию драматических событий в Дивеевской обители: «...для истории важно указать *поучительные примеры*, свидетельствующие, что на земле за истину страдают не только отдельные лица, но и целые обители, сотни людей, добывающие себе право существования и проповедания истины долгою, сильною *борьбою с врагом человечества*. <...> История же Дивеевской обители... *особенно поучительна*, с одной стороны, ввиду старания врага человечества разрушить все и с другой – ввиду явной победы дивных стариц... Поэтому летопись Дивеевской обители требует особо строгого, правдивого, *истинно духовного взгляда* на события и изложение фактов» (курсив мой – З. К.) [Чичагов 1896, 522]. Таким образом, автор-документалист занимает относительно излагаемых им событий религиозно и этически ориентированную позицию, верша нравственный суд над героями монастырской истории с точки зрения абсолютной, христианской истины. Одним из приемов, к которому прибегает Чичагов для вынесения оценки тому или иному действующему лицу, является библейская аллюзия. При описании конфликта дивеевских сестер с иеромонахом Иоасафом (Толстошеевым) лейтмотивом звучат слова старца, сказанные им перед кончиной: «До антихриста не доживете, но времена антихриста переживете». На иеромонаха Иоасафа, таким образом, проецируется образ антихриста – главного антагониста священной истории. Борьба с Иоасафом принимает форму духовной войны с силами дьявола, которую ведут блаженные старицы, а т. н. дивеевская смута описана как невиданное во всей истории православия событие, иконически воспроизводящее сюжет Апокалипсиса: «Враг человечества возбудил борьбу небесных и земных сил, и ни одна история не излагала и ни одна обитель не переживала таких потрясений, таких событий, как Серафимова община!» [Чичагов 1896, 595]. Прием библейских аллюзий, используемый для оценки исторических лиц, а также аллюзивность самого сюжета – его изоморфность сюжетам сакральной истории вновь позволяют говорить о жанровой близости творения Чичагова и древнерусского летописания, в основу которого, согласно гипотезе И.Н. Данилевского, положена идея «книги жизни», содержащей «доказательства оправдания – и спасения – либо осуждения конкретной человеческой души на Страшном Суде» [Данилевский 2004, 273].

«Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» Леонида Чичагова, будучи важной вехой в истории отечественной церковной документалистики, представляет интерес и с точки зрения литературной эстетики. На страницах «Летописи» соединяются две параллельные литературные традиции: низовой агиографической литературы, сохранившей тесную связь с древнерусской словесностью, и художественно-исторической прозы нового времени¹⁴. Вынесенный в заглавие «Летописи» жанр не следует воспринимать как стилизацию: в труд Чичагова вошло множество аутентичных памятников «народной агиографии», которые в совокупности не могли не оказать существенного влияния на художественную и идейную структуру произведения. Идеальный, историософский аспект труда Чичагова представляется особенно важным для понимания общественной значимости «Летописи»: реализованный в ней синтез народно-православного мировоззрения, квинтэссенцией которого следует считать мифологему четвертого удела Богородицы, стал ответом на духовный запрос русского массового сознания рубежа XIX–XX веков и обусловил широчайшую популярность культа святого Серафима в дореволюционной России.

¹⁴ Влияние на «Летопись» жанровых форм XIX века, в частности романа-эпопеи, исследовал А.А. Чуркин [Чуркин 2018].

Источники

- Виноградов 2019** – Виноградов А.Ю. *Петр Афонский* // Православная энциклопедия. М., 2000–. Т. LV: Пасхальные споры – Петр Дамаскин. 2019. С. 726–730.
- Виноградов 2007** – Виноградов А.Ю. *Деяния апостолов апокрифические* // Православная энциклопедия. М., 2000–. Т. XIV: Даниил – Димитрий. 2007. С. 487–490.
- Кожин 1964** – Кожин В.В. *Жанр* // Краткая литературная энциклопедия. М., 1962–1978. Т. 2: Гаврилок – Зюльфигар Ширвани. 1964. Стб. 914–917.
- Леннгрен 2000** – Леннгрен Т.П. *Соборник Нила Сорского*. Ч. 1. М., 2000.
- Мотовилов 2005** – Мотовилов Н.А. *Записки Николая Александровича Мотовилова, служки Божией Матери и преподобного Серафима*. М., 2005.
- Нилус 2005** – Нилус С.А. *Полное собрание сочинений. Т. 6: Произведения разных лет; Материалы к жизнеописанию Сергея Нилуса*. М., СПб., 2005.
- Стрижев 2006** – Стрижев А.Н., сост. *Серафимо-Дивеевские предания*. М., 2006.
- Троицкая 1988** – Троицкая Т.С. «Воспоминание отчасти святых горы Афонския, како наречена бысть святая гора и коих вин ради тако прозвася» // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1987–2017. Вып. 2: Вторая половина XIV – XVI в., ч. 1: А–К. 1988. С. 142–144.
- Турилов 2005** – Турилов А.А. «Воспоминание отчасти святых горы Афонския, како наречена бысть святая гора и коих вин [дел] ради тако прозвася» // Православная энциклопедия. М., 2000–. Т. IX: Владимирская икона Божией Матери – Второе пришествие. 2005. С. 467–468.
- Чичагов 1896** – Чичагов Л.М. *Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ея: схимонахини Александры урожд. А. С. Мельгуновой и блаженного старца иеромонаха Серафима и его сотрудников: Михаила Мантурова, протоиерея о. Садовского, блаженной Пелагеи Ивановны Серебрянниковой, Николая Александровича Мотовилова, сподвижниц обители и других*. М., 1896.

Литература

- Буланин 2012** – Буланин Д.М. *Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке* // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2: Вторая половина XIV – XVI в. Ч. 3.: Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 427–634.
- Виноградов, Грищенко 2018** – Виноградов А.Ю., Грищенко А.И. *Андрей Первозванный: Опыт небографического жизнеописания*. М., 2013.
- Георгий 2009** – Георгий (Павлович), иерей. «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря»: источники и история создания // Саровский летописец: материалы VIII исторической конференции, посвященной 55-летию со дня образования города Сарова (16–17 апреля 2009 г.). Саров, 2009. С. 215–246.
- Георгий 2011** – Георгий (Павлович), иерей. *Первоначальница Дивеевской обители преподобная Александра (Мельгунова). Материалы к жизнеописанию* // Саровский летописец: материалы IX исторической конференции, посвященной 320-летию образования первого поселения на Саровском городище (21–22 апреля 2011 г.). Саров, 2011. С. 332–361.
- Данилевский 2004** – Данилевский И.Н. *Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов*. М., 2004.
- Ковалева 2006** – Ковалева Т.И. *Структурно-смысловые особенности видений в «Слове о создании церкви...» в Киево-Печерском патерике* // Сибирский филологический журнал. 2006. № 1–2. С. 4–8.
- Корнилов 2021** – Корнилов З.К. *Жанровый синтез в древнерусских повестях о монастырях на примере «Повести о создании Крестомаровской общежительной пустыни»* // Палимпсест. Литературоведческий журнал. 2021. № 3. С. 7–27.
- Ларионов 2020** – Ларионов А. «*Patria Святой Горы Афон*» (*Patria Athonensia*) как памятник афонской апокрифической истории // *Метафраст*. 2020. № 1(3). С. 60–83.
- Лихачев 1979** – Лихачев Д.С. *Поэтика древнерусской литературы*. М., 1979.
- Мровели 1979** – Мровели Леонти. *Жизнь картлийских царей: Извлеч. сведений об абхазах, народах Сев. Кавказа и Дагестана*. М., 1979.
- Ольшевская 1999** – Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...» // Ольшевская Л.А., Травников С.Н. *Древнерусские патерики*. М., 1999. С. 233–252.
- Порфирий 2007** – Порфирий (Успенский), епископ. *История Афона*. Том I. М., 2007.
- Семячко 1994** – Семячко С.А. *К вопросу об использовании письменных и устных источников при создании повестей об основании монастырей и монастырских летописцев («Повесть о Тверском Отроче монастыре», «Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря»)* // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 245–265.
- Слюнькова 2011** – Слюнькова И.Н. *Саровская Успенская пустынь на карте Темниковского уезда 1790 года. Архитектурные особенности в контексте греческой традиции и иконологии патерика Печерского* // Саровский летописец: материалы IX исторической конференции, посвященной 320-летию образования первого поселения на Саровском городище (21–22 апреля 2011 г.). Саров, 2011. С. 50–61.
- Степашкин 2018** – Степашкин В.А. *Серафим Саровский*. М., 2018.
- Чуркин 2018** – Чуркин А.А. «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» митрополита Серафима Чичагова: особенности эпической формы // *Русская речь*. 2018. № 1. С. 81–91.
- Papachryssanthou 1974** – Papachryssanthou D. *La Vie ancienne de S. Pierre l'Athonite: Date, composition et valeur historique* // *Analecta Bollandiana*. 1974, vol. 92, pp. 19–61.
- Shoemaker 2005** – Shoemaker S.J. *The Virgin Mary in the Ministry of Jesus and the Early Church according to the Earliest Life of the Virgin* // *Harvard Theological Review*. 2005, no. 98, pp. 441–467.

**'CHRONICLES OF ST. SERAPHIM-DIVEYEVO MONASTERY'
BY LEONID CHICHAGOV: OLD RUSSIAN GENRE PARALLELS**

© **Kornilov Zakhar Alekseevich** (2022), ORCID: 0000-0002-6277-5077, SPIN-code: 8498-5871, BA in Philology, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (23 Prospekt Gagarina (Gagarina Avenue), Nizhny Novgorod, 603950, Russia), kornilovzet@gmail.com

“Chronicles of St. Seraphim-Diveyevo Monastery” a landmark work of ecclesiastical writing at the turn of the century can be considered as an experiment to return the “folk” hagiography to the mainstream literature. Accumulating various hagiographic genres that go back to the tradition of Old Russian literature (monastic chronicle, patericon, vision, miracles, etc.) Chichagov not only reproduces the facts narrated in these texts, but also applies certain features of their poetics to his work. In particular, such elements of the artistic structure of “Chronicles” as composition, style, narrator figure and chronotopos are determined (partially or completely) by the Old Russian genre canon: “enfilade” composition, hagiographic style, the author who deals with the mystical meaning of history, and finally, the eschatological tension of the narrative stemming from the sacred status of the Diveyevo topos. The conceptual grain of “Chronicles” is the legend of the Four Earthly Domains of the Most Holy Theotokos which is introduced into the narrative through a vision. The semantic depth of the legend, due to centuries of circulation within different cultures, had a significant impact on the artistic structure of the work, determining the originality of the artistic time and the religious and ethical position of the author.

Keywords: ancient Russian literature, life (zhitiye), chronicles (letopis), St. Seraphim Diveevo Monastery, the domains of the Theotokos.

References

(Articles from Scientific Journals)

Ковалева 2006 – Kovaleva T.I. Strukturno-smyslovyye osobennosti videniy v “Slove o sozdaniy tserkvi...” v Kiyevo-Pecherskom paterike [Structural and Semantic Features of the Visions in the “Word on the Creation of the Church ...” in the Kiev-Pechersk Patericon]. *Sibirskiy filologicheskij zhurnal*. 2006, no 1–2, pp. 4–8. (In Russian).

Корнилов 2021 – Kornilov Z.K. Zhanrovyy sintez v drevnerusskikh povestyakh o monastyryakh na primere “Povesti o sozdaniy Krestomarovskoy obshchezhitel’noy pustyni” [Genre Synthesis in Old Russian Stories about Monasteries on the Example of “The Story of the Foundation of Krestomarovskaya Cenobitic Hermitage”]. *Palimpsest. Literaturovedcheskiy zhurnal*. 2021, no. 3, pp. 7–27. (In Russian).

Ларионов 2020 – Larionov A. “Patria Svyatoy Gory Afon” (Patria Athonensia) kak pamyatnik afonskoy apokrificheskoy istorii [“Patria of the Holy Mount Athos” (Patria Athonensia) as a Monument to the Apocryphal History of Athos]. *Metafrast*. 2020, no 1(3), pp. 60–83. (In Russian).

Чуркин 2018 – Churkin A.A. “Letopis’ Serafimo-Diveyevskogo monastyrya” mitropolita Serafima Chichagova: osobennosti epicheskoy formy [“Chronicles of the Seraphim-Diveyevo Monastery” by Metropolitan Seraphim Chichagov: features of the epic form]. *Russkaya rech’*. 2018, no. 1, pp. 81–91. (In Russian).

Рарачрысанту 1974 – Papachryssanthou D. La Vie ancienne de S. Pierre l’Athonite: Date, composition et valeur historique. *Analecta Bollandiana*. 1974, vol. 92, pp. 19–61. (In French).

Шоemaker 2005 – Shoemaker S. J. The Virgin Mary in the Ministry of Jesus and the Early Church according to the Earliest Life of the Virgin. *Harvard Theological Review*. 2005, vol. 98, pp. 441–467. (In English).

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

Буланин 2012 – Bulanin D.M. Afon v drevnerusskoy pis’mennosti do kontsa XVI v.: Iz istorii obraza po pamyatnikam, uchtennym v “Slovarе knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi”, a takzhe propushchennym pri ego podgotovke [Athos in Ancient Russian Writing until the End of the XVI century: From the History of the Image According to the Monuments Taken into Account in the “Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Russia”, as well as Omitted during its Preparation]. *Slovar’ knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi* [Dictionary of Scribes and Booklore of Ancient Russia]. Issue 2: The second half of the XIV – XVI century. Part 3.: Bibliographic Additions. Application. Saint-Petersburg, 2012, pp. 427–634. (In Russian).

Георгий 2009 – Georgiy (Pavlovich), iyerey. “Letopis’ Serafimo-Diveyevskogo monastyrya”: istochniki i istoriya sozdaniya [“Chronicles of the Seraphim-Diveyevo Monastery”: Sources and History of Creation]. *Sarovskiy letopisets: materialy VIII istoricheskoy konferentsii, posvyashchennoy 55-letiyu so dnya obrazovaniya goroda Sarova (16–17 aprelya 2009 g.)* [Sarov Chronicler: Proceedings of the VIII Historical Conference Dedicated to 55th Anniversary of the Establishment of Sarov (April 16–17, 2009)]. Sarov, 2009, pp. 215–246. (In Russian).

Георгий 2011 – Georgiy (Pavlovich), iyerey. Pervonachal’nitsa Diveyevskoy obiteli prepodobnaya Aleksandra (Mel’gunova) [The Founder of the Diveevo Monastery Reverend Alexandra (Melgunova). Materials for the Biography]. *Materialy k zhizneopisaniyu. Sarovskiy letopisets: materialy IX istoricheskoy konferentsii, posvyashchennoy 320-letiyu obrazovaniya pervogo poseleniya na Sarovskom gorodishche (21–22 aprelya 2011 g.)* [Sarov Chronicler: Proceedings of the IX Historical Conference Dedicated to the 320th Anniversary of the Formation of the First Settlement on the Sarov Settlement (April 21–22, 2011)]. Sarov, 2011, pp. 332–361. (In Russian).

Семьячко 1994 – Semyachko S.A. K voprosu ob ispol’zovanii pis’mennykh i ustnykh istochnikov pri sozdaniy povestey ob osnovanii monastyrey i monastyrskikh letopistsev (“Povest’ o Tverskom Otroche monastyre”, “Letopisets Voskresenskogo Soligalitskogo monastyrya”) [On the Question of the Use of Written and Oral Sources in the Creation of Stories about the Foundation of Monasteries and Monastic chroniclers (“The Story of the Tver Otroch Monastery”, “Chronicles of the Resurrection Soligalitsky Monastery”)]. *Knizhnyye tsentry Drevney Rusi. XVII vek: Raznyye aspekty issledovaniya* [Book centers of Ancient Russia. XVII century: Various aspects of research]. Saint-Petersburg, 1994, pp. 245–265. (In Russian).

Слюнькова 2011 – Slyn’kova I.N. Sarovskaya Uspenskaya pustyn’ na karte Temnikovskogo uyezda 1790 goda. Arkhitekturnyye osobennosti v kontekste grecheskoy traditsii i ikonologii paterika Pecherskogo [Sarovskaya Uspenskaya Hermitage on the Map of Temnikovsky District in 1790. Architectural Features in the Context of the Greek Tradition and Iconology of Pechersky Patericon]. *Sarovskiy letopisets: materialy IX istoricheskoy konferentsii, posvyashchennoy 320-letiyu obrazovaniya pervogo poseleniya na Sarovskom gorodishche (21–22 aprelya 2011 g.)*. Sarov, 2011, pp. 50–61. (In Russian).

Шоemaker 2006 – Shoemaker S.J. Between Scripture and Tradition: The Marian Apocrypha of Early Christianity. *Proceedings of the Montréal Colloquium in Honour of Charles Kannengiesser, 11–13 October 2006*, pp. 491–510. (In English).

(Monographs)

Виноградов, Грищенко 2018 – Vinogradov A.Yu., Grishchenko A.I. Andrey Pervozvannyy: Opyt nebiograficheskogo zhizneopisaniya [Andrey Pervozvanny: The Experience of Nonbiographical Biography]. Moscow, 2013. (In Russian).

Данилевский 2004 – Danilevskiy I.N. Povest’ vremennykh let: Germenevticheskiye osnovy izucheniya letopisnykh tekstov [Primary Chronicle: Hermeneutical Foundations for the Study of Chronicle Texts]. Moscow, 2004. (In Russian).

Лихачев 1979 – Likhachev D.S. Poetika drevnerusskoy literatury [The Poetics of Old Russian literature]. Moscow, 1979. (In Russian).

Мровели 1979 – Mroveli Leonti. Zhizn’ kartliyskikh tsarey: Izvlech. svedeniy ob abkhazakh, narodakh Sev. Kavkaza i Dagestana [The Life of the Kartli Kings: Extracted Information about the Abkhazians, the Peoples of the North Caucasus and Dagestan]. Moscow, 1979. (In Russian).

Ольшевская 1999 – Ol’shevskaya L.A. “Prelest’ prostoty i vymysla...” [“The Beauty of Simplicity and Fiction...”]. Ol’shevskaya L.A., Travnikov S.N. *Drevnerusskiye pateriki* [Old Russian patericons]. Moscow, 1999, pp. 233–252. (In Russian).

Порфирий 2007 – Porfiry (Uspenskiy), episkop. Istoriya Afona [The History of Mount Athos]. Vol. I. Moscow, 2007. (In Russian).

Степашкин 2018 – Stepashkin V.A. Serafim Sarovskiy [Seraphim of Sarov]. Moscow, 2018. (In Russian).

Поступила в редакцию 03.07.2022