
Г. МИНЧЕВ

«Видение царя Амфилохия» — между историей и литургическим повествованием

Канонизация Паисия Величковского, совершенная в 1988 г. Священным Синодом Русской Православной Церкви, возрождает научное внимание, направленное, с одной стороны, к литературному наследию святого и, с другой — к оригинальным произведениям и переводам, сделанным его учениками. Появились новые исследования, касающиеся рукописей, связанных с исихастическо-филологической школой св. Паисия, разбросанных по многочисленным книгохранилищам православного Востока.¹

Во второй половине 80-х гг. XX в. были опубликованы работы И. Дуйчева и Б. Райкова, вводящие в научный оборот не известную ранее рукопись болгарского иеросхимонаха Спиридона,² ученика св. Паисия Величковского и автора известной возрожденческой «Краткой истории славянского народа болгарского». Новотворенное произведение представляет собой богословский трактат о разумной молитве конца XVIII в. под названием «Пооучение ω оумномъ дѣланіи», который хранится в библиотеке Центра славяно-византийских исследований им. Ивана Дуйчева.³ «Пооучение» было издано с комментарием в 2001 г. Б. Котик.⁴

¹ См., например: Паисий Величковски и неговата книжовна школа. Велико Търново, 1994. В Польше также появились исследования, относящиеся к произведениям Паисия Величковского и его школы. См., например: O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznjej / Przekład i wstęp J. Kuffel. Białystok, 1995; Kuffel J. Znaczenie działalności piśmienniczej św. Paisjusza Wieliczковского (1722—1794) dla odnowy i rozwoju rosyjskiej myśli religijnej // Roczniki Humanistyczne. Lublin, 1996. T. 44. Zeszyt 7; Kottik B. 1) Traktat «O Modlitwie» mnicha Spirydona a działalność Paisjusza Wieliczковского // Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europy / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i o. Z. J. Kijasa OFMConv. Kraków, 1999. S. 140—147 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu. N 9); 2) «Pouczenie o modlitwie umysłu» mnicha Spirydona wobec przekładów szkoły filologiczno-hezychastycznej Paisjusza Wieliczковского // Święci i świętość u korzeni tworzenia się kultury narodów słowiańskich / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i o. Z. J. Kijasa OFMConv. Kraków, 2000. T. 1. S. 173—177 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu. N 13); 3) Zabytki związane ze szkołą filologiczno-hezychastyczną Paisjusza Wieliczковского w Bibliotece Narodowej im. św. św. Cyryla i Metodego oraz w Centrum im. Iwana Dujczewa w Sofii // Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne / Pod red. W. Stępnia-Minczewej i A. Naumowa. Kraków, 2001. T. 3. S. 337—388; Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуванието на Св. литургия по «тайноводството» («Мистагогията») на св. Симеон Солунски — два автографа на иеросхимонах Спиридон от началото на XIX в. // Ibid. S. 389—437; Минчев Г. Свята книга — икона — обряд: Тексты каноничне и псевдоканоничне а их функционирование в сзуче сакралнеј и фолклорзе Словјана на Балканач. Лодз, 2003.

² Дуйчев И. Поздние отголоски исихазма в болгарской литературе // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 81—85.

³ Сигн. Cod. D. Slav. 22. Zob.: Христова Б., Джурова А., Велинова В. Опис на славянските ръкописи от Центъра за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев» към СУ «Св. Климент Охридски». София, 2000. С. 55—59.

⁴ Kottik B. Zabytki związane ze szkołą...

Иеросхимонах Спиридон является также переводчиком/компилятором малоизвестного апокрифа под названием «Видение царя Амфилохия». Произведение было написано Спиридоном, по всей вероятности, во второй период его жизни (начало XIX в.), после возвращения книжника в Болгарию из Молдавии и остановки в Рыльском монастыре.⁵ Автограф Видения находится в Софийской библиотеке им. святых Кирилла и Мефодия под сигн. 1322:⁶ «Видѣніе Амфілога царя Аравіе», нач.: «Глеть Бароній хронографъ римскій: турки называемый народъ». В этой же рукописи находится еще один автограф Спиридона, являющийся переводом «Тайноводства» бл. Симеона Солунского (надо отметить, что переводы «Тайноводства» крайне редки в южнославянской рукописной традиции).⁸ Известны также три новоболгарские переработки «Видения царя Амфилохия»: две хранятся в Народной библиотеке в Софии,⁹ третья — написанная ок. 1829 г. — находится в книгохранилищах женского монастыря Покров Богородицы в Самокове недалеко от Софии.¹⁰ «Видение царя Амфилохия» по списку из Народной библиотеки изредка упоминается в научной литературе: занимались им И. Дуйчев, Б. Райков, Б. Ангелов.¹¹

Славянский текст Видения был введен в научный оборот в XIX в. благодаря публикациям Е. Калужняцкого, который работал с восточнославянским списком XVI в., из библиотеки львовского Свято-Онуфриевского монастыря.¹² Этот текст не имеет заглавия, нач.: «Бысть Амфилогъ от царьскаго рода <...> дрѣжаще въ та лѣта поганнымъ Срациномъ».¹³ В своем исследовании Е. Калужняцкий не останавливается подробно на орфографических и языковых особенностях рукописи. Стоит отметить, что в ней встречаются оба ера и оба юса и она обладает особенностями молдавских рукописей XV—XVI вв., написанных согласно среднеболгарским нормам, характерным для Евфимиевской школы.

В 1906 г. украинский славист Иван Франко опубликовал четыре восточнославянских текста «Видения царя Амфилохия» — три согласных рукописям XVIII в., а одну — по старопечатному изданию. Первые три рукописи можно назвать «полной редакцией», хотя отличия между ними довольно существен-

⁵ Издано: Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуванието... С. 421—428. См. также: *Min czew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 97—103.

⁶ Кодов Х., Стоянов М. Опис на славянските ръкописи в софийската Народна библиотека. София, 1971. Т. 4. С. 123—124.

⁷ Здесь и далее все цитаты из автографа Видения Спиридона по изданию: *Min czew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 97—103.

⁸ Издание перевода Тайноводства по рукописи № 1322 см.: Минчев Г. Видението на Амфилохий и тълкуванието... С. 428—437; *Min czew G. Święta księga — ikona — obrzęd...* S. 103—113.

⁹ Сигн. 1233 с середины XIX в., см.: Кодов Х., Стоянов М. Опис на славянските ръкописи... С. 124. Местонахождение второй рукописи, с сигн. 795, к сожалению, неизвестно. Возможно, что она была утеряна при переносе части рукописного собрания в фонды Болгарского Исторического архива. Эта информация получена от Б. Котик, которая искала эту рукопись во время научной командировки в Болгарию в 2002 г. Описание рукописи см.: Цонева Б. Опис на ръкописите в Софийската народна библиотека. София, 1923. Т. 2. С. 484.

¹⁰ Джурова А., Велинова В. Опис на славянските ръкописи от Самоков. София, 2002. С. 98—99.

¹¹ См., например: Кристанов Ц., Дуйчев И. Естествознанието в средновековна България: Сборник от исторически извори. София, 1954. С. 395; Ангелов Б. Из ръкописната сбирка на Народна библиотека «Кирил и Методий» // Известия на НБКМ. 1965. Т. 5. С. 25—26; Райков Б. Неизвестен ръкопис на българския историограф Спиридон в архива на академик Иван Дуйчев // Годишник на Софийския университет Климент Охридски. Научен център за славяно-византийски проучвания. София, 1987. Т. 1. С. 335—346.

¹² Калужняцкий Е. Обзор славяно-русских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских // Труды III Археологического съезда в России. Киев, 1878. С. 233—240.

¹³ Там же. С. 238.

ные. Заглавия первых двух: «Слово о святѣй литургїи святаго апостола Павла» (во второй рукописи после заглавия отмечено: «от Прелога!»),¹⁴ нач.: «Бысть [быль] Анфилогъ от цръскаго рода, не вѣдаше закона...»,¹⁵ а заглавие третьей рукописи — «Слово святаго преподобнаго отца нашего Павла исповѣдника о святой литургїи», нач.: «Быль Анфилогъ царь рода сарацинскаго, поганинь...».¹⁶ Четвертый текст, который представляет собой сокращенную редакцию, был опубликован по старопечатному изданию — «Небо новое» Иоанникия Галатовского 1665 г.: «Исторїа ѿ откровенїи», нач.: «Анфилогъ царь Сарацинскїй поганинь в Иерусалимѣ пришлоъ до церкви...».¹⁷

Кроме вышеуказанных балканских списков и списков, созданных на территории сегодняшней Польши, Украины и Белоруссии, существуют также румынские рукописи, преимущественно конца XVIII—первой половины XIX в., содержащие «Видение царя Амфилохия».¹⁸ В некоторых из них, так же как и в автографе иеросхимонаха Спиридона, вводная часть является в сущности цитатой из Хронографа Цезаря Барония — это особенность, замеченная еще Б. Ангеловым в его описании содержания автографа Спиридона.¹⁹ О зависимости румынских рукописей от сочинения Цезаря Барония свидетельствуют также некоторые из заглавий, например: «Descoperirea sfintii și dumnezeăștii Liturgii ce sau discoperit limbilor din dumnezeiasca strălucire, pecum scrie Baronium».²⁰

Мне не известны списки, связанные с московскими, новгородскими или другими русскими скрипториями. В более новых исследованиях, как, например, в «Словаре русской, украинской и белорусской письменности» И. У. Будовнича, «Видение царя Амфилохия» цитируется только по публикации Е. Калужняцкого: «„Сказание Амфилога царя о святѣй литургїи“, апокриф о таинственном присутствии ангелов на литургїи».²¹

Следовательно, можно предположить, что на славянской почве Видение распространяется прежде всего среди православного населения Балкан, в сегодняшней восточной Польше, западной Украине и Белоруссии, а вероятный путь этого распространения — из Болгарии через Валахию и Молдавию до указанных польско-украинско-белорусских территорий, населенных православными (а позднее — также униатами).

Славянские тексты Видения не являются оригинальными (или, точнее, — не совсем оригинальны). Е. Калужняцкий первым заметил сходство между славянскими текстами и греческим так называемым Историческим словом (Λόγος ἱστορικὸς), приписываемым византийскому писателю X столетия Григорию Декаполиту.²² Это псевдоканоническое объяснение ритуала (в особенности часть, посвященная проскомидии) стало предметом нескольких литургических и историко-литературных исследований. Г. Й. Шульц, цитируя ранние работы

¹⁴ Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. 4. Апокрифи есхатологічні. Лівов, 1906. С. 92—98, 99—102.

¹⁵ Там же. С. 92, 95.

¹⁶ Там же. С. 99.

¹⁷ Там же. С. 98.

¹⁸ Например: Vidinیا ce au văzul Amfelog ȳparatul dentru taina sv. Leturghii // Șt r e m p e l G. Catalogul manuscriselor rumănești. București, 1978—1992. Т. 1—4. Nr 1282, 1152, 1433, 1555 и др.

¹⁹ Ангелов Б. Из ръкописната сбирка... С. 26.

²⁰ Șt r e m p e l G. Catalogul manuscriselor rumănești. N 3013. Этот обзор посвящен только византийско-славянской рукописной традиции и не имеет целью сравнение славянских и румынских переводов, независимо от того, что сравнительное исследование румынских рукописей, автографа Спиридона и двух новоболгарских списков XIX в. несомненно даст интересные результаты.

²¹ Будовнич И. У. Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII в. М., 1962. С. 16.

²² Kalužniacki E. Die Legende von der Vision Amphilog's und der Λόγος ἱστορικὸς des Gregorios Dekapolites // Archiv für slavische Philologie. 1903. Т. 25. S. 101—108. О Григории Декаполите см.: Oxford Dictionary of Byzantium. New York; Oxford, 1991. Vol. 2. P. 880. Текст слова издан в: PG. Т. 100. Col. 1201—1212: Λόγος ἱστορικὸς Γρηγορίου τοῦ Δεκαπολίτου.

М. Мандали и Й. М. Ганссенса, описывает видение сарацинского владетеля и поддерживает тезис Г. Г. Бека, согласно которому этот текст появился позднее, только в начале XIV в.²³ И. Дуйчев также вспоминает о связи славянского текста с греческим Словом.²⁴ Стоит отметить, что отличия между двумя произведениями склонили обоих исследователей (Дуйчева и прежде всего Калужняцкого) к такой интерпретации, которая приписывала Историческому слову Декаполита рамочную функцию, а «Видение царя Амфилохия» расценивала как творческую компиляцию славянского переводчика/переписчика. И. Дуйчев предполагает также, что иеросхимонах Спиридон, возможно, использовал какую-то неизвестную, более позднюю переработку слова Григория Декаполита.

Традиционно в науке Видению дается определение «апокрифа», содержащего народное толкование литургии. Автограф Спиридона содержит следующие элементы фабулы.

1. На л. 1—1 об. цитируется дословно Ц. Бароний («Бароний хронограф римский») и приводятся данные, касающиеся первого этапа пребывания турок в Малой Азии, союза арабов с турками, а также войн между мусульманами и христианами в XII в., в результате которых турки поселились в малоазийских провинциях Византийской империи.

2. На л. 1 об.—2 оборота о спорах между христианами и евреями в Иерусалиме, об интригах евреев, очерняющих христиан в глазах вавилонского царя Амурата и приписывающих им союз с западными королями (крестоносцами) против турок. В наказание Амурат посылает в Иерусалим экспедицию под предводительством своего союзника, арабского принца Амфилохия, который отправляется ко Гробу Господню, чтобы «разрушить стены города, все христианские дома и большой храм лжепророка и искуителя Христа».

3. На л. 2 об.—4 об. описана неудачная попытка Амфилохия разрушить храм. После уничтожения городских стен и христианских домов он находит большой храм и въезжает туда на конях вместе со своим войском во время приготовления проскомидии и остается до конца богослужения. Эта часть Видения является по сути мистическим объяснением св. литургии в духе византийских тайноводств, а также некоторых псевдоканонических текстов, посвященных небесной литургии.

4. На л. 4 об.—5 описано, как Амфилохий, увидевший Христа и ангелов, совершающих литургию, сошествие Святого Духа и самого Христа, принесенного в жертву, просит священника крестить его. Крещение совершает иерусалимский патриарх Мефодий.

5. В конце Видения на л. 5 описана мученическая смерть Амфилохия и его войска.

Сравнение представленной таким образом структуры славянского текста Видения с греческим текстом *Λόγος ἱστορικὸς* склоняет к следующим выводам:

1. Близкое сходство наблюдается в начальной (2) и финальной (4—5) частях произведения. Сходство это, однако, не может расцениваться как прямой перевод. Оно является скорее результатом переработки самого Спиридона или вмешательства более ранних славянских переводчиков/компиляторов. Стоит отметить, что отличия наблюдаются не только при сравнении греческого слова с автографом Спиридона, но и в рамках самой славянской традиции: южнославянские произведения значительно отличаются от восточнославянских текстов, известных по публикациям Е. Калужняцкого и И. Франко.

2. Наиболее «оригинальной» является третья, «мистическая» часть Видения Спиридона, которая описывает порядок богослужения. Это переработка известных тайноводческих канонических и псевдоканонических произведений,

²³ Schulz Zob. H.-J. Die byzantinische Liturgie // Glaubenszeugnis und Symbolgeschalt. Trier, 1980. S. 113—116 («Sophia. Quellen Östlicher Theologie». Bd 5).

²⁴ Кристанов Ц., Дуйчев И. Естествознание... С. 395.

которая свидетельствует о большой творческой активности болгарского иеросхимонаха.

Приведу только некоторые различия в интерпретации исторических событий в греческом слове и автографе Спиридона.

Как уже упоминалось, вводная часть «Видения царя Амфилохия» является дословной цитатой из русского перевода «*Annales ecclesiastici*» Цезаря Барония. Спиридон везде пишет о турках: «турки называемый народъ, Ѡдегрул царь турецкий от Персий изшедь, Ѡтоманъ царь турецкий, по смерти Ѡтомана царя турецкаго поставиша турки другаго цара именемъ Амората». В греческом слове везде, однако, говорится о сарацинах (арабах), а не о турках. Надо учесть, что в восточнославянских рукописях также говорится о сарацинах:

Быль Анфилогъ царь рода сарацинскаго, поганинь²⁵
Анфилогъ царь Сарацинский поганин.

(«Небо новое» И. Галятовского)

Согласно автографу Спиридона, а также новоболгарским рукописям № 1223 из Софийской народной библиотеки и рукописи из собрания самоковского женского монастыря Покров Богородицы, Амфилохий — это действительно «Амфилогъ аравийский», являющийся, однако, также союзником турецкого султана Амората — персонажа, отсутствующего как в греческих, так и в восточнославянских рукописях.

В Видении по автографу Спиридона совершающий литургию священник назван по имени — Макарий иеромонах, однако ни в каких греческих и восточнославянских текстах имя это не появляется. В слове Григория Декаполита священник назван попросту «иереем» (ἱερεὺς), а в восточнославянских — «попом» или «иереем».

Не буду останавливаться на иных различиях между греческими и славянскими текстами. Они довольно хорошо описаны в работе Е. Калужняцкого и в других публикациях.²⁶ Например, в греческих текстах вместо Иерусалима появляется название города Алкарем (*ASS*) или Ампелон (*PG*); храм этот не является «Великим храмом» («церковь великая»), как у Спиридона, но носит имя св. Георгия или же является попросту «храмом», «христианским храмом» или «святым местом», как в восточнославянских рукописях. В греческом тексте не вспоминается также корреспонденция между патриархом Иерусалима и Амфилохием. В греческом тексте сарацинский князь становится монахом на горе Синай и умирает мученической смертью за веру после совершения таинства крещения для 80 арабов, в то время как у Спиридона Амфилохий и его войско погибают от руки Мурата, а в двух из четырех восточнославянских Видений вообще не идет речь о мученической смерти сарацин. В конце текста «Истории о откровении» и «Неба нового» И. Галятовского подчеркивается, что Амфилохий уже как монах отправляется к своему брату Кликанцу («до брата своего Кликанца»), крестит его и оба проповедуют христианство, и «для того Сарацини погане ихъ позабияли».²⁷ Подобным образом, хоть шире, передает эту историю одна из восточнославянских рукописей в полной редакции. Брата также зовут Кликанец, он первоначально противится новой вере, но, когда Амфилохий рассказывает ему о своем видении в церкви, решается принять христианство, оба проповедуют Слово Божье среди сарацин и погибают мученической смертью.²⁸

Вводная и заключительная части Видения по автографу иеросхимонаха Спиридона, исполняющие «историческую», рамочную функцию, находятся, од-

²⁵ См. примеч. 16.

²⁶ M i n c z e w G. Świcta księga... S. 76—78.

²⁷ Ф р а н к о І. Апокрифи і легенди... С. 99.

²⁸ Там же. С. 94—95.

нако, в более тесной связи с греческим Словом, нежели третья, центральная часть, являющаяся псевдоканонической записью народного толкования святой литургии. В греческом тексте тайноводческие объяснения касаются только видения во время проскомидии и не затрагивают вопросов ангелологии. Отсутствует также значительная часть интерпретации литургии верных. Сравнение автографа Спиридона с греческим словом и восточнославянскими видениями показывает, что сделанная болгарским иеросхимонахом мистико-символическая интерпретация намного богаче и подробнее.²⁹

Внимания заслуживает факт, что текст Спиридона приближен к последованию литургии св. Иоанна Златоуста и с небольшими исключениями комментирует все последования: проскомидию, литургию оглашенных, литургию верных, заключительные молитвы. Различия между греческим текстом Исторического слова Декаполита и Видением Спиридона так велики, что И. Дуйчев считает, что Видение Спиридона является переводом какой-то поздней редакции произведения Декаполита. Здесь необходимо сделать, однако, комментарий. В то время, когда появляются славянские тексты, главным тайноводческим произведением православного Востока является «Тайноводство» бл. Симеона Солунского. Воспитанный в этой традиции Спиридон не случайно ищет параллели между произведением солунского архиепископа и «Видением царя Амфилохия». Историческое слово Григория Декаполита (даже если согласиться, что оно написано не в X, а в XIV в., как утверждает Г. Г. Бек) отражает более ранний этап интерпретации св. литургии, когда главным тайноводческим текстом Византии было «Тайноводство» патриарха Германа, произведение, которое замечает собой ранние «символическо-космические интерпретации» византийского ритуала (прежде всего «Тайноводство» св. Максима Исповедника).³⁰

Интерпретации, взятые из произведения Григория Декаполита, слишком короткие и отражают раннее состояние объяснения византийского ритуала. Такие тексты не могли удовлетворить авторов уровня Спиридона, которые знали «Тайноводство» бл. Симеона и стремились к созданию полного описания ритуала и его отношений к «небесной литургии».

В заключение можно сказать, что:

— анализ греческих, южно- и восточнославянских текстов «Видения царя Амфилохия» показывает, что византийский текст произведения был переведен в Болгарию, по всей вероятности, в XIV в. Оттуда он проникает в валашскую и молдавскую литературу и в литературу православного населения, жившего на территории современной Польши, Белоруссии и Украины, причем восточнославянские редакции существенно отличаются от балканских;

— в конце XVIII—начале XIX в. это произведение распространяется также в литературе, написанной на румынском языке. Спиридон, вероятно, находился под влиянием восточнославянских и, возможно, румынских текстов;

— в переводе/компиляции болгарского иеросхимонаха используются как «исторические» греческие тексты, так и канонические, и псевдоканонические толкования богослужения;

— сделанная Спиридоном компиляция является, однако, до такой степени авторской, что текст «Видения царя Амфилохия» представляет собой мозаику, состоящую из цитат из канонических и псевдоканонических текстов, переплетающихся с оригинальными фрагментами.

²⁹ См.: M i n c z e w G. Świeta księga... S. 79—81.

³⁰ См.: Т а ф т Р. Византийското богослужение: Кратка история // Т а ф т Р., Ф а р у ж д а Е. Теология на литургията и теология на символа / Прев. Е. Велковска. София, 1992.