

# ПУБЛИКАЦИИ И СООБЩЕНИЯ

DOI: 10.31860/0131-6095-2020-1-41-52

© С. А. Семячко

## ПОЧИТАНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ПАИСИЯ ГАЛИЦКОГО И ОВИНОВСКОЙ ИКОНЫ БОГОМАТЕРИ: МЕТАМОРФОЗЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Становление культа святого или чудотворной иконы связано как с процессами поминания, так и с процессами памяти. Каковы бы ни были причины возникновения культа, он всегда подразумевает молитвенное обращение к святому или святыне и сопровождается целым комплексом гимнографических текстов. Святой получает день памяти, в который происходит его поминание. С другой стороны, память о святом или святыне материализуется в некоем условно «историческом» сочинении, которое может иметь форму летописной повести, сказания об иконе, жития, которое, в свою очередь, может быть включено в гимнографический контекст, а может быть совершенно независимо от него. Степень «историчности» такого текста бывает различной. Поэтому на вопрос, можно ли считать житие историческим источником, нет универсального ответа, в каждом случае, в отношении каждого текста и каждого культа, этот вопрос решается индивидуально. И степень «историчности» памяти никоим образом не влияет на поминание и молитву.

Игумен Успенского монастыря в Галиче Костромском Паисий, прославленный церковью как служитель чудотворной Овиновской иконы Богоматери и реформатор устава в своем монастыре, упоминается в двух прижизненных документах, известных в списках 1648 года: 1) РГАДА. Ф. 1209. Оп. 77. Ед. хр. 20280 — духовная грамота инока Успенского Паисьево-Галицкого монастыря Ионы Дмитриева сына Ярцева;<sup>1</sup> 2) РГАДА. Ф. 1209. Оп. 77. Ед. хр. 20280\_1<sup>2</sup> — данная с отводом Денисия Фоминича архимандриту Успенского Паисьево-Галицкого монастыря Паисию на село Благовещенское и деревню Дмитриевскую с пустошами в Галиче Костромском. В первом — как игумен и «отец душевной» завещателя, во втором — как архимандрит Галицкого Успенского монастыря. Копии этих документов находятся в составе спорного дела между насельниками Паисьево-Галицкого монастыря и посадскими людьми Галича о владельческих правах на некоторые деревни и земли, в том числе и на Овинов луг, который следует отметить особо, поскольку этот топоним играет не последнюю роль в рассматриваемой истории. Духовную Ионы Ярцева А. В. Антонов датирует 1430–1450-ми годами, данную Денисия Фоминича — 1450–1460-ми.<sup>3</sup> Никаких оснований датировки исследователь не приводит. Нельзя исключать того обстоятельства, что он опирается на исторические реалии, упоминаемые в Житии Паисия Галицкого. Традиционно годом кончины преподобного считается 1460-й, в большинстве списков его Жития на месте даты преставления оставлен пропуск,<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Документ представлен на сайте РГАДА и опубликован: Антонов А. В., Баранов К. В. Акты XV–XVI века из архивов русских монастырей и церквей // Русский дипломатарий. М., 1998. Вып. 3. С. 36–37. № 27.

<sup>2</sup> Документ представлен на сайте РГАДА и опубликован: Там же. С. 37. № 28.

<sup>3</sup> Антонов А. В. Перечни актов Переславских, Ярославских, Костромских и Галичских монастырей и церквей XIV — начала XVII веков // Русский дипломатарий. М., 1997. Вып. 1. С. 153.

<sup>4</sup> Житие Паисия Галицкого известно сейчас в восьми списках конца XVII — конца XIX века: 1) РГБ. Ф. 299 (собр. Тихонравова). № 57 (конец XVII века); 2) ГИМ. Собр. Вахрамеева. № 1024 (вторая половина XVIII века); 3) РНБ. Собр. Титова. № 2018 (XVIII–XIX века); 4) РНБ. Собр. Титова. № 4008 (XIX век); 5) РГБ. Ф. 299 (собр. Тихонравова). № 402 (начало XIX века); 6) КОК

и лишь один список<sup>5</sup> в качестве таковой называет 1463 год. Но опираться на Житие для датировки этих актов опасно, поскольку Житие находится в непосредственной или опосредованной зависимости от этих документов и, в частности, в нем не указан год преставления Паисия именно потому, что в актах-источниках нет никаких дат.

Границей *ante quem* при определении времени жизни Паисия служит именование монастыря, в котором он был игуменом, «Паисиевым», каковое должно признать посмертным. Наиболее ранним документом, содержащим это именование, является указная грамота 1483–1485 годов,<sup>6</sup> а в Софийской второй,<sup>7</sup> Львовской<sup>8</sup> и Типографской<sup>9</sup> летописях под 6996, т. е. 1488, годом рассказывается о некоем чернце галичанине из Паисьева монастыря.

Определение «Паисиев» следует, скорее всего, понимать как «монастырь, основанный Паисием» точно так же, как мы понимаем словосочетания Троице-Сергиев монастырь, Дионисиев Глушицкий монастырь, Александров Куштский монастырь, Павлов Обнорский монастырь и т. д. Мне неизвестны случаи, когда монастырь назывался бы по имени игумена, изменившего устав не им основанного монастыря.<sup>10</sup> Как кажется, у нас нет причин понимать под определением «Паисиев» что-то иное, нежели «основанный Паисием».<sup>11</sup>

Однако в XVI веке появляется текст, который дает этому понятию несколько иное наполнение. Речь идет о так называемой «Повести об Овиновской иконе Богоматери»,<sup>12</sup> представляющей собой небольшой текст, имеющий форму фрагмента летописи. Немаловажный вопрос, действительно ли это фрагмент летописи, или тексту, к летописанию не относящемуся, придана летописная форма для усвоения ему авторитетности, «исторической достоверности», до сих пор остается открытым. Ранний список Пове-

247838 (первая треть XIX века); 7) РГАДА. Ф. 188 (РО ЦГАДА). Оп. 1. № 1241 (1879 год); 8) ГЖМ. Ф. К. В. Палилова. № 36 (конец XIX века), — и публикации, выполненной с неизвестного списка: Житие преподобного Паисия Галичского по списку первой половины XVIII века // Православный собеседник. 1898. Ч. 2. С. 1–40 (отд. изд.: Житие Паисия Галичского по рукописи XVIII в. Казань, 1898). Подробнее о списках и изданиях Жития см.: Авдеев А. Г. Семячко С. А. Житие Паисия Галичского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 399–405; Авдеев А. Г. Житие преподобного Паисия Галичского: Исследования и тексты. М., 2009. С. 61–67.

<sup>5</sup> РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 1241.

<sup>6</sup> *Маштафаров А. В.* Вновь открытые монастырские акты XV — начала XVII века // Русский дипломатический архив. М., 1998. Вып. 4. С. 43–44. № 5.

<sup>7</sup> Полное собрание русских летописей. М., 2001. Т. 6. Ч. 2. С. 324.

<sup>8</sup> Там же. СПб., 1900. Т. 20. Ч. 1. С. 353.

<sup>9</sup> Там же. Пг., 1921. Т. 24. С. 237.

<sup>10</sup> Особенно показателен пример Феодосия Печерского, введшего в Киево-Печерском монастыре общежительный устав. Как бы ни был прославлен преподобный Феодосий, монастырь не стал носить его имя.

<sup>11</sup> Я не одинока в своем понимании названия монастыря. Основателем Успенского монастыря Паисий Галицкий назван публикаторами духовной грамоты Ионы Ярцева на сайте РГАДА (см.: <http://rgada.info/kueh/index.php?T1=&Sk=30&page=4>; дата обращения: 30.09.2019) и Г. В. Маркеловым (см.: *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси: Материалы по иконографии (прорисы и переводы, иконописные подлинники). СПб., 1998. Т. 2. Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII–XIX веков: Свод изображений. № 387). П. М. Строев, с изрядной долей сомнения относивший деятельность Паисия к 1604 году, определял его как подвижника, восстановившего монастырь (см.: *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 862). Основателем Успенского монастыря Паисий назван и в книге: *Сытин С. Д.* [Палилов К. В.]. Древний город Галич Костромской губернии: Рассказы о его прошлом и настоящем. Бытовые очерки и обычаи жителей. Историческое, географическое положение. Промышленность и торговля. М., 1905.

<sup>12</sup> Жанровое определение «повесть» присутствует в списке первой трети XIX века, находившемся в распоряжении протоиерея М. Я. Диева и представляющем позднейший, вторичный вариант этого текста (Авдеев А. Г. Житие преподобного Паисия Галичского. С. 359–363). Не исключено, что заголовок текста вместе с жанровым определением «повесть» принадлежит самому Диеву. Другие списки никаких самоназваний не имеют.

сти<sup>13</sup> уже содержит вторичные испорченные чтения и потому не может считаться первоначальным. И, как явствует из писцовой записи, он был создан в Нижнем Новгороде, Повесть же об Овиновской иконе, безусловно, произведение галицкое и, судя по отражению в ней хранившегося в Паисьевом монастыре завещания Ионы Ярцева, происходящее из этого самого монастыря. Все это означает, что текст Повести существовал уже до 1597 года, но уточнить его датировку пока не представляется возможным.

По версии Повести, история монастыря начинается в эпоху Дмитрия Донского. Неподалеку от города Галича было имение некоего боярина по имени Иоанн и по прозвищу Овин.<sup>14</sup> При его имени был особножительный монастырь во имя Николая Чудотворца, ктитором которого боярин, судя по всему, и являлся. Боярин захотел поставить в монастыре новую церковь взамен обветшавшей. Однажды в воскресный день он «прииде противу врат монастырских, и се внезапно срѣтоша его два юноша, красны зѣло, и оба держаща рукама своима икону Пречистые Богородица, и на рукѣ имѣ Младенца Превѣчнаго, Бога нашего Исус Христа. И рекоша ему: „Се родителя супружници твоя послаша тебя с нама сию икону, образ Пречистые Богородицы и заповѣдаша ти, и гдѣ был храм святаго Николы, поставити на мѣсте том церковь во имя Пречистые Богородица, честнаго ея Успения“». <sup>15</sup> За этим последовала история, в результате которой боярин Иоанн понял, что это были не просто юноши, а ангелы, посланники Божии. Осознав чудесное происхождение образа, Иоанн внес его в монастырь, а построенную в конце концов церковь повелел освятить во имя Успения Божией Матери. Таким образом монастырь стал Успенским, а спустя некоторое время, уже в XV веке, трудами преподобного Паисия Галицкого и общежительным. Превращение монастыря в киновию связывается в Повести с завещанием духовного сына Паисия Дмитрия Ивановича Ярца, внука Иоанна Овина. Передавая перед смертью монастырь в ведение князя Дмитрия Георгиевича Красного и игумена Паисия, он сопровождает завещание дополнительным условием: «Да будет дом Пречистые твоею державою и строением отца моего игумена Паисѣя общее житие».<sup>16</sup>

Обратим внимание на противоречие в тексте Повести об Овиновской иконе: монастырь был посвящен Успению Богоматери, хотя явленный образ определенно не был Успенским, на нем была изображена пресвятая Богородица, «на рукѣ имѣ Младенца Превѣчнаго, Бога нашего Исус Христа».

С явленной иконы по повелению Дмитрия Георгиевича Красного был сделан список меньшего размера. Обе иконы, явленная Овиновская и список с нее, по версии Повести, довольно скоро оказываются в центре политического противостояния. Речь идет о феодальной войне XV века, в которой Галич позиционировался как территория Дмитрия Шемяки и его сына Юрия Дмитриевича. Обе иконы становятся некими орудиями, с одной стороны, в противостоянии, а с другой, в попытках примириться с московским князем.

«По преставлении же князя Дмитрея Георгиевича, после бою галическаго ту новую икону, образ Пречистые в серебряном киоте, архимарит Паисѣй, возил на Москву к государю великому князю, к великому князю Василью Васильевичю и к сыну его Ивану Васильевичю всея Руси».<sup>17</sup> Московские князья воздали соответствующую честь образу и его служителю и спустя некоторое время проводили икону в Галич достойно, заповедав при этом: «И коли от Казани не тихо, и государи великие князи

<sup>13</sup> Кроме позднейшего диевского, Повесть известна еще в двух списках: 1) РНБ. Собр. Погодина. № 1332 (1597 год); 2) РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова). № 1491 (конец XVII века). Ее исследование и критическое издание см.: Семячко С. А. К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2017. Т. 3. С. 176–180, 192–197.

<sup>14</sup> Некий Иоанн Овин считается родоначальником Овиновых и Авиновых (см.: Веселовский С. Б. Ономастикон. М., 1974. С. 226–227). Овиновы — это новгородский род, который, возможно, располагал какими-то именными и в окрестностях Галича.

<sup>15</sup> Семячко С. А. К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери. С. 192.

<sup>16</sup> Там же. С. 195.

<sup>17</sup> Там же. С. 196.

велѣли те обе иконы, старую чудотворную икону Овиновскую и новую икону, что в серебряном киоте, держати во граде Галиче в соборной церкви, в Спасе, за сторожи, того ради, занеже град и мѣсто порубежное. А коли от Казани мирно, и тѣ бы иконы стояли в Паисѣеве монастыре, при Паисѣе архимарите и после Паисѣя, а епископие соборные, прежние протопопы, тѣми иконами не владѣли, ни в отписку не бывали».<sup>18</sup>

Этот пассаж Повести обозначает еще несколько конфликтов, в которые оказывается включена Овиновская икона. С одной стороны, это стычки с казанскими татарами, с другой стороны, это некий конфликт между Паисьевым монастырем и причтом галицкого Спасо-Преображенского собора. Как мы можем думать, исходя из приведенного пассажа, конфликт за право владения чудотворной Овиновской иконой.

С феодальной войной XV века связано одно из главных чудес Овиновской иконы. Повесть сообщает: «И в лѣто 6900 тритцать седмаго князь великий Василей Васильевич взял у дяди своего у князя Георгия Дмитриевича град Галичъ за себя ратью. И по взятии галитцком принесена икона Пресвятые Богородицы из Галича на Москву со златою кузнью, и поставиша оную чудотворную икону въ церкви, и утвердиша замки и печатми, и приставиша стражи у церкви. Великому же князю Василью и боляром не вѣдущим того, и абие тоя ноци изыде из церкви образ чудотворная икона, стражем стоящим, замком и печатем цѣлом сущим. Тоя ноци пречистая и чудотворная икона обретеся в Галиче в своей церкви честнаго ея Успения во святѣй и честнѣй обители во общем монастырѣ».<sup>19</sup>

Видно, как через посредство этого текста делается попытка самоидентификации галичан как некоей «меньшей идентичности» — в их притяжении к Москве и оталкивании от Москвы, в этом определении Галича как «места порубежного», пытающегося найти зыбкое равновесие между Москвой и Казанью. Но за всем этим проглядывает и другой конфликт. Создается впечатление, что автор Повести не случайно упоминает «епископов соборных, прежних протопопов», которые не имеют права претендовать на чудотворный образ. Как будто бы существует некий спор о том, кому владеть иконой.

Очевидно, что формируется культ чудотворной иконы и вокруг него сразу же возникает некое напряжение. При этом «Повесть об Овиновской иконе Богоматери» не содержит никаких следов почитания Паисия Галицкого. Мы не найдем в ней эпитетов «святой», «преподобный», «чудотворец». Более того, если действительно Паисий был основателем монастыря, тогда получается, что под пером создателя Повести происходит своего рода «понижение статуса» подвижника: из основателя монастыря он превращается в настоятеля, поменявшего монастырский устав. Но, судя по всему, это для автора Повести не имеет значения, поскольку почитания Паисия еще нет. Он рассказывает об Овиновском образе как иконе, предназначенной именно для Успенского монастыря, как своего рода монастыреобразующей святыне. Под его пером происходит удревление истории монастыря. Нельзя отодвинуть деятельность Паисия вглубь времени: возможно, это не позволяют сделать документы монастырского архива; возможно, в монастыре живут если не ученики, то ученики учеников Паисия. Но можно «оторвать» начало монастырской истории от личности Паисия и перенести в более раннюю эпоху момент возникновения монастыря.<sup>20</sup>

Вопрос о существовании устных местных легенд,<sup>21</sup> касающихся ранней истории монастыря, должен быть поставлен, но пока не имеет утвердительного ответа. Леген-

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же. С. 197.

<sup>20</sup> Существование Никольского монастыря на месте Паисиева документально не подтверждается. Вопрос, что существовало до Паисиева монастыря на его месте и существовало ли там что-либо, пока не имеет вразумительного ответа.

<sup>21</sup> Под местной легендой понимается легенда, которая «своим сюжетом непременно связана с тем или иным почему-либо примечательным местом или предметом: городищем, руиной, могильником, патрональным храмом, пещерой, ключом, горой, деревом, камнем, бродом, колодецем и т. п.» (Комарович В. Л. Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936. С. 1).

ды, отразившиеся в краеведческой и художественной литературе XIX века,<sup>22</sup> не вызывают особого доверия как в силу их поздней фиксации, так и в силу подозрений о вмешательстве их публикаторов в издаваемый текст.

Для исследования истории культа преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери едва ли не ключевую роль играет актальный материал, в частности грамоты Паисиева монастыря, опубликованные А. Г. Авдеевым.<sup>23</sup> Они датируются 1570–1608 годами, и в них во всех монастырь называется исключительно «Паисеиным» или «Паисиевым» и нигде — «монастырем преподобного Паисия» (или «чудотворца Паисия», или тем паче «святого Паисия»). То есть в них нет никаких следов почитания Паисия, при этом монастырь именуется так, как если бы Паисий был его основателем. Но в них с конца XVI века начинается фигурировать Овиновская икона. Так, в грамоте от 23 июля 1595 года речь идет об архимандрите «в *опишем* Паисеине монастыре у церкви Успения Святей Богородицы *у чудотворней* у Галича на горе».<sup>24</sup> В грамоте подчеркивается (как кажется, впервые в документах), что монастырь общежительный, и присутствует не очень четко выраженное указание на чудотворную икону. Если учесть наличие рукописи 1597 года с текстом «Повести об Овиновской иконе», то можно предположить, что где-то незадолго до этого начинается складываться легенда о явлении Овиновского образа и о преобразовании монастыря в общежительный. И скорее всего, эта легенда сразу же приобретает письменную форму в виде «Повести об Овиновской иконе», создание которой провоцирует обращение к ранним документам монастырского архива. В грамоте от 31 августа 1606 года эта история отразилась уже в полной мере: «...Овиновым лугом с рощистыми владеют они от тех мест и по ся места, как де Пречистыя Богородицы образ явися Ивану Овинову, и после ж Ивана Овинова [внук ево Иван, а] во иноцех Иона к Пречистой Богородице по своих душах дал; и на ту де пожно Овинов луг даная у них память в монастыре».<sup>25</sup>

Овинов луг действительно упоминается (среди многих других мест, называемых завещателем) в духовной Ионы Ярцева.<sup>26</sup> Но нельзя не заметить, что Иона никак не связывает себя с Иоанном Овином, он именует себя «раб Божий инок Иона Дмитриев сын Ярцев», и в его духовной Иоанн Овин не фигурирует вовсе. Как кажется, на настоящий момент никаких сведений об Иоанне Овине, предшествующих «Повести об Овиновской иконе», не обнаружено. В этом случае вполне закономерен вопрос, не сказалась ли «овиновская» топонимика на формировании представлений о ранней истории Паисьева монастыря и не является ли Иоанн Овин, ктитор монастыря, фигурой мифической, созданной для обоснования прав монастыря на тот же Овинов луг.<sup>27</sup> Это не отменяет того факта, что был род Овиновых/Авиновых, у которого, конечно же, был

<sup>22</sup> Частично этот материал рассмотрен А. Г. Авдеевым (см.: *Авдеев А. Г. Жизнь Паисия Галицкого*. С. 118–129), однако в силу своей специфики он требует скорее не исторического, а филологического исследования.

<sup>23</sup> *Авдеев А. Г. Галицкий Успенский Паисев монастырь по документам XV–XVII веков // Русский дипломатарий*. М., 2001. Вып. 7. С. 336–347.

<sup>24</sup> Там же. С. 343. Курсив мой. — С. С.

<sup>25</sup> Там же. С. 345. К словам, взятым в квадратные скобки, публикатор текста сделал следующее примечание: «В ркп. утр., восстановлено по указной грамоте 1652 г.» (Там же. С. 346). Отметим для себя тот факт, что слов, устанавливающих родство между Ионой Ярцевым и Иоанном Овином, в грамоте 1608 года не было.

<sup>26</sup> «...Овинов луг под Кузмадяном, а межа лугу с кузмадыанскова врага прямо на камень да по заваломь...». Здесь и далее духовную Ионы Ярцева цитирую по рукописи, представленной на сайте РГАДА.

<sup>27</sup> Название может «породить» человека, литературный персонаж. Яркий пример тому «Повесть о Тверском Отроче монастыре». Мифический основатель монастыря *отрок* Григорий является производным от названия монастыря. Отрочь в Повести понимается как «основанный отроком», хотя исторически это означает всего лишь «мужской», в противоположность «девичью» — женскому. «Повесть о Тверском Отроче монастыре» была быстро «разоблачена» в силу противоречия ее материала летописному. «Повесть об Овиновской иконе» сохраняет репутацию достоверного текста благодаря тому, что ее нечем проверить. О метаморфозах исторической памяти и о развитии литературной традиции применительно к «Повести о Тверском Отроче монастыре» см.: *Семьячко С. А. Повесть о Тверском Отроче монастыре: Исследование и тексты*. СПб., 1994.

некий родоначальник. Но был ли он причастен к созданию монастыря, который, судя по его названию, должен был быть основанным Паисием?

В связи с этим следует поставить вопрос еще об одном персонаже Повести — Дмитрии Ярце. По версии Повести, во времена Дмитрия Георгиевича Красного «живяше у того монастыря в селѣ том боярин, именем Дмитрей Иванович Ярце, предреченаго Ивана Овина внук. Той Дмитрей нѣ имѣя чада ни единого, брат же его, именем Еустафие, глупъ и несвершен умом».<sup>28</sup> Повесть недвусмысленно указывает на ктиорство Дмитрия Ярца по отношению к монастырю. Монастырь находится в его ведении, и, заболев, перед своей кончиной он оставляет распоряжение относительно будущего обители: «Поручаю, государь, дом Пречистые и всю мою отчину самой пречистой Богородицы и тебѣ, государю, и отцу моему духовному игумену Паисѣю. Да будет дом Пречистые твоею державою и строением отца моего игумена Паисѣя общее житие».<sup>29</sup> Духовная Ионы Ярцева не содержит и намека на ктиорство, как, впрочем, и на смертельную болезнь: «Се аз, рабъ Божий инок Иона Дмитриев сынъ Ярцевъ, пишу грамоту душевную в своємъ цель умѣ и разумѣ, гдѣ ми что дати или гдѣ ми что взяти...». Он не распоряжается судьбой монастыря и не определяет его устав, а передает ему свои земли (при пострижении?). Судя по имени, Дмитрий Ярце Повести мог бы быть отцом Ионы Ярцева, только автор Повести сделал Дмитрия бездетным, чтобы обосновать изменение статуса монастыря из ктиорского особножительного в самостоятельную киновию. Как кажется, не только имя Иоанна Овина, но и сведения о родстве Иоанна Овина и Ионы Ярцева впервые появляются под пером автора Повести. А что касается актового материала, то, если не считать интерполированных издателем в грамоту 1608 года слов, впервые указание на родство Ионы Ярцева и Иоанна Овина появляется в актовом материале лишь в 1652 году.

В той самой датированной 7 февраля 1652 года грамоте царя Алексея Михайловича Паисиеву монастырю<sup>30</sup> Авдеев особо отметил упоминание Костромской дороги, где «Пречистыя Богородица образ явился Ивану Овинову».<sup>31</sup> Эти слова важны для нас тем, что связывают историю Овиновской иконы с топонимом, не упоминавшимся в Повести. Однако учитывая уже более чем полувековое существование «Повести об Овиновской иконе», можно думать, что мы имеем дело с местной легендой, «привязанной» к Костромской дороге, явно вторичной по отношению к Повести, причем легендой, сознательно создаваемой Паисиевым монастырем.

Свидетельством отсутствия почитания Паисия Галицкого в начале XVII века стал не только монастырский актовый материал, но и челобитная от 15 марта 1609 года, в которой, как заметил Авдеев, жители Галицкого уезда называют своими великими святыми Макария Желтоводского и Авраамия Галицкого. Паисий Галицкий в этой челобитной даже не упоминается.<sup>32</sup>

Нельзя пройти мимо такого события середины XVII века, как строительство нового каменного Успенского собора, главного храма Паисиева монастыря. Когда в 1646 году строительство было закончено, южный придел был освящен во имя святителя Леонтия Ростовского (всего в соборе было два придела — Иоанна Богослова и Леонтия Ростовского, Паисиевский придел появился лишь в XIX веке). Над местом погребения игумена Паисия в южной стене храма была устроена аркосольная ниша. Посвящение придела Леонтию Ростовскому можно толковать двояко. Конечно, допустимо думать, что посвящение обусловлено общим днем памяти святителя Леонтия и преподобного Паисия — 23 мая. Но на мой взгляд, посвящение придела Леонтию Ростовскому, а не Паисию Галицкому указывает на отсутствие почитания Паисия Галицкого. В момент освящения престола Паисий еще не имел дня памяти 23 мая. Подтверждением этому является тот факт, что несколько позднее в иконописный

<sup>28</sup> Семячко С. А. К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери. С. 194.

<sup>29</sup> Там же. С. 195.

<sup>30</sup> РГАДА. Ф. 281 (Грамоты Коллегии-экономии). Оп. 10. Д. 3530/200.

<sup>31</sup> Авдеев А. Г. Житие преподобного Паисия Галицкого. С. 214.

<sup>32</sup> Там же. С. 76.

подлинник и в Кайдаловские святцы (см. об этом далее) память Паисия попала под совсем иными датами.

Более того, история с южным приделом Успенского храма помогает нам понять, как установился день памяти Паисия Галицкого, который позднее был закреплен в его Житии и Службе. Поскольку придел посвящен Леонтию Ростовскому, в день его памяти 23 мая каждый год должно совершаться богослужение. И получается, что оно происходит над мощами Паисия. Естественно, что со временем Паисий начинает помянаться вместе со святителем Леонтием, и впоследствии день памяти преподобного также закрепляется за 23 мая. Как кажется, влияние культа Леонтия Ростовского на культ Паисия Галицкого не ограничилось установлением дня памяти, но отчасти сказалось и на иконографии преподобного Паисия. В описи 1701 года указан «образ стоящей чудотворца Паисея, во облацех пресвятая Богородица на престоле».<sup>33</sup> Можно увидеть зависимость этой иконы от образа Леонтия Ростовского, опубликованного Г. В. Маркеловым и представляющего святителя Леонтия стоящим в молении перед Богородицею, которая изображена в облаке сидящей на престоле.<sup>34</sup>

Важным этапом в формировании культа Паисия Галицкого стало появление его иконы. Вполне вероятно, что икона была написана до создания Жития и Службы. Свидетельством этому может служить упоминание Паисия Галицкого в Сводном иконописном подлиннике конца XVII века: ГИМ. Собр. Уварова. № 967-8<sup>о</sup>.<sup>35</sup> Создание этой редакции архимандрит Леонид относит к 1679 году и полагает, что список из собрания Уварова № 967 восходит непосредственно к оригиналу этой редакции. Однако мы не можем сказать, было ли имя Паисия в этом оригинале, или оно появилось в процессе его переписки.

И тем не менее есть основания думать, что икона Паисия Галицкого появилась до Жития Паисия Галицкого. Во всех иконописных подлинниках запись о Паисии Галицком («Сед, брада Макария [вар. Марка], на конец раздвоилась, курчевата, ризы преподобнические») помещена под 21 июля.<sup>36</sup> Это значит, что запись о Паисии включается в иконописный подлинник еще до того, как устанавливается день его памяти. Формирование иконописного подлинника идет от иконы, иконописный подлинник фиксирует существующую иконописную практику. Следовательно, к моменту возникновения записи о Паисии в иконописном подлиннике должна быть, по крайней мере, одна икона Паисия Галицкого. У нас нет никаких оснований подозревать широкое распространение в XVII веке икон преподобного Паисия. Они были в монастыре, этому есть подтверждение в монастырской описи 1701 года.<sup>37</sup> Можем предположить, что они были у кого-то из местных жителей, в Галиче, или могли попасть к кому-то из паломников, посетивших монастырь. В любом случае, если и было какое-то движение икон, то направление этого движения совершенно очевидно — из монастыря. Необходимость в создании иконы можно связать с созданием аркосольной ниши над погребением преподобного Паисия.

Требует объяснения помещение памяти Паисия Галицкого в иконописные подлинники под 21 июля. По моему мнению, Паисий Галицкий был поставлен в иконописном

<sup>33</sup> Цит. по: Там же. С. 267. Этот раздел книги (С. 262–291) написан автором совместно с А. А. Агарковым и представлен также в виде статьи: Авдеев А. Г., Агарков А. А. О возможном иконографическом типе чудотворного образа Божией Матери Овиновской // Пространственно-временные перекрестки культуры: Сб. статей и материалов всероссийской науч. конф. с междунар. участием «Человек и мир человека». Барнаул; Рубцовск, 2009. С. 41–53.

<sup>34</sup> См.: Маркелов Г. В. 1) Святые Древней Руси. Т. 1. № 151; 2) Книга иконных образцов: 500 подлинных прорисей и переводов с русских икон XV–XIX веков. СПб., 2006. Т. 1. № 469 (прорис с иконы XVII века).

<sup>35</sup> Леонид, архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 3. С. 521–528.

<sup>36</sup> Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. Т. 2. № 387. Наблюдения Г. В. Маркелова подтверждаются материалами электронной базы «Источники русской агиографии», создаваемой в Отделе древнерусской литературы ИРЛИ РАН.

<sup>37</sup> Авдеев А. Г. Житие Паисия Галицкого. С. 176.

подлиннике вслед за Авраамием Галицким,<sup>38</sup> память которого отмечается 20 июля, когда происходит празднование Чухломской, или Галицкой, иконе Богоматери, и именно под этим днем он помещен в иконописные подлинники.<sup>39</sup> Авраамий Городецкий, который был уроженцем города Галича и основал на галицкой земле несколько монастырей, долгое время почитается как чуть ли не главный галицкий святой. И на мой взгляд, когда возник вопрос, под каким днем поместить запись о галицком святом, фактических сведений о котором практически не сохранилось (во всяком случае, не были известны ни годы его жизни, ни день его кончины), его память «прицепили» к памяти наиболее почитаемого на тот момент в галицкой земле святого.<sup>40</sup> В связи с иконописным подлинником важно отметить, что включение в него Паисия Галицкого произошло вне зависимости от Овиновской иконы Богоматери, поскольку она в иконописном подлиннике не упоминается.

Добавление записи о Паисии Галицком в иконописный подлинник знаменовало собой новый этап в развитии культа святого — введение его в общерусский и, шире, общеправославный контекст.<sup>41</sup> С этого момента история преподобного Паисия перестает быть сугубо монастырской или исключительно галицкой историей, она начинает движение к тому, чтобы стать элементом огромного целого, определяемого как «русская святость».

Включение Паисия Галицкого в общеправославный контекст происходит немногим ранее формирования его полноценного культа, когда день его памяти закрепляется за 23 мая. Концом XVII века датируется ранний список тропаря и кондака Паисию.<sup>42</sup> Кстати, они оказываются целиком и полностью списанными с тропаря и кондака Авраамия Смоленскому.<sup>43</sup> Как зафиксировало «Чудо о книгичи Гаврииле»<sup>44</sup> конца XVII века,<sup>45</sup> в монастыре было обыкновение прихожанам читать тропарь и кондак над

<sup>38</sup> В этом я согласна с Авдеевым (см.: Там же. С. 117).

<sup>39</sup> Существует ряд месяцесловов XVII века, в которых память Авраамия Городецкого перенесена на 21 июля. Два из них называет архиепископ Сергей (см.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. 2. Ч. 1. С. 220). Это «Святцы синодальной типографской библиотеки в Москве № 382» (Там же. Т. 1. С. 357. Шифр не соответствует № 382 РО библиотеки Московской Синодальной типографии РГАДА (Ф. 381)) и Месяцеслов Симона Азарьина (РГБ. Ф. 173.1 (Фундаментальное собр. библиотеки МДА). № 201). В электронной базе «Источники русской агиографии» зафиксированы, как минимум, два месяцеслова XVII века: РНБ. Q.I.392 и РНБ. O.I.52, — в которых память Авраамия Городецкого также отнесена к 21 июля.

<sup>40</sup> Наблюдения над календарем сборников самого разного типа, в том числе и иконописных подлинников, приводят к мысли, что в том случае, когда день памяти святого был неизвестен, в формировании месяцеслова большую роль играл принцип соборности, в том числе и территориальной. О том, как «дата памяти становится <...> частью языка агиографической традиции», см.: *Лурье В. М.* Введение в критическую агиографию. СПб., 2009. С. 77–82.

<sup>41</sup> Авдеев, опираясь на так называемые Кайдаловские святцы, полагает, что в конце XVII века имя Паисия Галицкого было включено в месяцеслов, и даже считает это подтверждением канонизации подвижника (Авдеев А. Г. Житие преподобного Паисия Галицкого. С. 79). Однако сама рукопись, датированная концом XVII века со слов Н. А. Кайдалова, никогда не была доступна исследователям (см.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. 1. С. 357). Е. В. Романенко, установившая, что бывшие в распоряжении архиепископа Сергия выписки Кайдалова сохранились, датировала их серединой XIX века (см.: *Кожевникова Ю. Н., Романенко Е. В.* Макарий // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 42. С. 429). Таким образом, пока лишь иконописный подлинник надежно свидетельствует о включении Паисия Галицкого в православный месяцеслов в последней четверти XVII века. Однако нельзя не отметить, что в Кайдаловских святцах отразился ранний этап почитания Паисия Галицкого, так как его память была отнесена не к 23 мая, а к 22 июля (см.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. 2. С. 154).

<sup>42</sup> РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова). № 1491. Л. 610–610 об.

<sup>43</sup> Сопоставление текстов см.: *Семячко С. А.* К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери. С. 182.

<sup>44</sup> Дшло до нас в единственном списке Жития: РНБ. Собр. Титова. № 2008. Список издан: Житие Паисия Галицкого / Подг. текста и комм. С. А. Семячко // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2013. Т. 17. С. 372–397, 620–628.

<sup>45</sup> Хотя рукопись датируется XVIII–XIX веками, само Чудо следует отнести к концу XVII столетия по упоминанию в нем стольника Петра Парамоновича Титова, бывшего галицким воеводой в 1696–1698 годах, см.: *Иванов П. И.* Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых

гробом преподобного Паисия, поэтому на раке лежала дощечка с текстами.<sup>46</sup> Концом XVII века датируется и монастырская рукопись (РГБ. Ф. 299 (собр. Тихонравова). № 57), содержащая ранние списки Жития и Службы Паисию Галицкому.<sup>47</sup> Это полная служба с малой вечерней и всенощным бдением, что указывает на почитание Паисия в его монастыре как великого святого. Подозревать раннее происхождение Службы, как это делает Авдеев,<sup>48</sup> у нас нет никаких оснований. Эта Служба, как и подавляющее большинство служб святым, складывается, словно мозаика, из многочисленных заимствований из других гимнографических текстов, и если мы выявим эти заимствования, то убедимся в невозможности ее происхождения ранее XVII века.<sup>49</sup>

Интересно для нас то, что Житие и Служба, возникшие приблизительно в одно время, излагают совершенно разную историю монастыря и преподобного Паисия.

В основу Жития была положена «Повесть об Овиновской иконе Богоматери» в том ее виде, в каком она представлена в позднем списке (РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова). № 1491). Однако Житие меняет порядок событий, описанных в Повести, придавая повествованию некую историческую логику. Так, в Житии сначала рассказывается о похищении иконы великим князем Василием Васильевичем, а потом о восстановлении мира между Москвой и Галичем и, как результат этого, о хождении игумена Паисия в Москву со списком с Овиновской иконы. Иконе и ее служителю была воздана великая честь, и, по версии автора Жития, частью этих почестей было возведение Паисия в сан архимандрита. История Овиновского образа в Житии, как и в Повести об Овиновской иконе, начинается в эпоху Димитрия Донского, и преподобный Паисий прославляется не как основатель монастыря, а как служитель иконы и реформатор монастырского устава. К числу же внешних угроз для Галича, кроме Москвы и Казани, добавляется еще и «лгуовая черемиса» (т. е. мариетцы Волго-Вятского междуречья).

Служба эту историю представляет совершенно иначе. По ее версии, явление чудотворной иконы происходит при Паисии Галицком. Иоанн Овин приносит икону в монастырь к Паисию, результатом чего становится строительство новой церкви в монастыре. Паисий идет в Москву с самой Овиновской иконой, о списке с нее нет и речи, как нет речи и о монастырском уставе. Монастырь в Службе все время называется монастырем Паисия, что скорее заставляет видеть в Паисии его основателя. Впрочем, прославляется Паисий в Службе исключительно как служитель Овиновской иконы.

Однако, как кажется, самой иконы в это время в монастыре не было. Этому есть два свидетельства. Во-первых, это «Чудо о книгчии Гаврииле». Исцеление Гавриила от беспробудного пьянства происходит у раки преподобного Паисия, которая фигурирует в тексте в качестве единственной монастырской святыни. Во-вторых, отсутствие чудотворного образа в монастыре в конце XVII века подтверждается монастырской

в боярских книгах, хранящихся в 1-м отделении Московского архива Министерства юстиции. М., 1853. С. 411; *Преображенский И. Д., Альбицкий Н. А.* Подробная опись 962 рукописям начала XVII до начала XIX столетий «Долматовского архива» (Голицынского и Куломзинского родов) с приложениями. СПб., 1895. С. 4–7. № 8–11.

<sup>46</sup> «Светъ архимандрит же, призвавъ Гавриила, первее всехъ благословение дарова ему, потомъ глагола ему: „Брате Гавриилъ, приступи с верою к раце преподобнаго и глаголи тропарь и кондакъ его, и моляся, лобызай раку отца нашего преподобнаго Паисия — и Богъ поможет ти молитвъ ради угодника своего“. Стефанъ же, взявъ Гавриила за руку, привѣдъ его к рацѣ преподобнаго и, взявъ тициу, на нейже бе написавъ тропарь и кондакъ, начать глаголати» (Житие Паисия Галицкого. С. 396); «...и приступивъ к раце преподобнаго, и, взявъ дщицу, глагола тропарь и кондакъ смыслинно...» (Там же. С. 397).

<sup>47</sup> Рукописная история Службы Паисию Галицкому аналогична истории его Жития: она представлена, по преимуществу, весьма поздними списками. Кроме указанного, их три: упомянутый ранее список XIX века (РГБ. Ф. 299 (собр. Тихонравова). № 402) и два списка, находящиеся в кафедральном Введенском соборе Галича, один — начала XIX века, другой — 20-х годов XX века. Описание рукописей см.: *Авдеев А. Г.* Житие Паисия Галицкого. С. 39–44. Хотя исследователь указывает, что ему известно шесть списков Службы, в его книге названы четыре рукописи и издание Службы в составе служебных миней.

<sup>48</sup> *Авдеев А. Г.* Житие Паисия Галицкого. С. 41–42.

<sup>49</sup> Подробно об этом см.: *Семячко С. А.* К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери. С. 180–191.

описью 1701 года, в которой нет никаких упоминаний Овиновской иконы.<sup>50</sup> Надо думать, что споры монастыря с причтом Спасо-Преображенского собора о владении чудотворным образом, зафиксированные «Повестью об Овиновской иконе», закончились не в пользу монастыря. Если в монастыре была чудотворная икона и слова Повести о необходимости ее «бережения» в случае опасности в городском Спасском соборе соответствуют реальному положению дел, то, попав в Спасский собор, она смешалась с массой других икон и в конце концов затерялась. В какой-то момент под Овиновской иконой начинает пониматься икона Успения Богоматери. Эта трансформация легко объяснима: главный храм монастыря был Успенским, поэтому и отсутствующая икона в сознании почитателей превратилась в Успенскую. Хотя в «Повести об Овиновской иконе», а вслед за ней и в Житии Паисия Галицкого речь шла об иконе Богоматери с младенцем.

В XVIII веке история текста, посвященного Овиновской иконе, имела свое развитие: из Повести или из Жития был извлечен большой фрагмент<sup>51</sup> и помещен в качестве продолжения Летописца Воскресенского Солигалицкого монастыря.<sup>52</sup> В данном случае для нас не важно, откуда он заимствован (этот вопрос требует отдельной текстологической проработки), гораздо любопытнее, к чему он присоединен. Дело в том, что Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря — это своего рода псевдо-летопись, формально воспроизводящая все признаки летописного повествования и совершенно фантастичная по своему содержанию.<sup>53</sup> В его основе — вымышленная история

<sup>50</sup> «В описи икона не названа» (Авдеев А. Г. Житие Паисия Галицкого. С. 265).

<sup>51</sup> Он включает в себя рассказы о явлении иконы Иоанну Овину, о пожаре в монастыре и чудесном спасении иконы, о завещании Дмитрия Ярцева, о создании списка с Овиновской иконы, о завещании князем Дмитрием Георгиевичем иконы великому князю Василию Васильевичу и о хождении игумена Паисия со списком с Овиновской иконы в Москву. Заканчивается этот фрагмент сообщением о разграничении прав на икону между Паисьевым монастырем и галицким Спасо-Преображенским собором.

<sup>52</sup> Имеется в виду Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря Уваровского вида, условно названного мною так по раннему списку этой разновидности текста и известного мне в пяти списках не ранее середины XVIII века: 1) ГИМ. Собр. Уварова. № 553; 2) РНБ. О. IV. 1; 3) РНБ. Собр. ОЛДП. № 645 (точная копия с предыдущего списка); 4) РНБ. Собр. Титова. № 1976; 5) РНБ. Q. IV. 218. Подробнее см.: Семячко С. А. Из комментария к тексту «Летописца Воскресенского Солигалицкого монастыря» (К характеристике вымышленной летописи) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 284–290.

<sup>53</sup> Еще Н. М. Карамзин назвал Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря «новой сказкой» (Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1817. Т. 4. С. 445, прим. 327). И такая репутация была у этого текста вплоть до недавнего времени, когда К. А. Аверьянов предпринял попытку доказать, что Летописец «отражает реально происходившие события» (Аверьянов К. А. Купли Ивана Калиты. М., 2001. С. 73). Для этого ему пришлось: 1) передвинуть время описываемых событий с 1332–1375 годов на «время княжений Дмитрия Донского и его сына Василия I» (Там же. С. 60); 2) действующего в Летописце князя Семена Ивановича отождествить с неким Семеном Ивановичем, упоминаемым в «Сказании о Мамаевом побоище» и в «Слове о житии и погребении великого князя Дмитрия Ивановича Новгородской четвертой летописи по списку Дубровского, при этом признать его «сыном князя Ивана Федоровича Галицкого, на дочери которого в 1345 г. женился князь Андрей Иванович Серпуховской» (Там же. С. 63–64); 3) предположить, что «восточная часть территории Галицкого княжества принадлежала представителю ростовского княжеского дома» (Там же. С. 67); 4) допустить, в силу предыдущего предположения, что Никита Федорович Ростовский владел частью Галицкого княжества, включающей Ветлугу, и «должен был именоваться „ветлужским“» (Там же. С. 70), и на основании этого отождествить Никиту Федоровича Ростовского с фигурирующим в Летописце ветлужским князем Никитой Ивановичем Байбородой; 5) предположить, что князь Андрей Семенович Летописца — одно лицо с неким Андреем, боярином великого князя Василия Дмитриевича («Зная, что уже отец Андрея потерял на московской службе княжеский титул, мы предлагаем видеть в нем именно Андрея Семеновича» — Там же. С. 71); 6) предположить, что именно князь Федор Семенович Летописца назван «послухом» в двух актах Троице-Сергиева монастыря первой половины XV века; 7) предположить, что упоминаемый в Летописце игумен Даниил — это «Даниил, епископ звенигородский и смоленский, получивший этот сан незадолго до смерти митрополита Алексея (1378 г.) и скончавшийся в Москве в 1397 г.» (Там же. С. 72); 8) дать свою интерпретацию фразе Летописца о том, что князья Андрей и Федор «к киевскому и московскому (в более поздних

создания Воскресенского Солигалицкого монастыря, к которой в одном из вариантов Летописца присоединилась не менее сомнительная история монастыря Паисия Галицкого.

Несмотря на то, что сведения о явленной иконе получили некоторое распространение, в первой трети XVIII века в качестве Овиновской иконы стал почитаться совершенно иной образ, известный сейчас лишь по смутной фотографии,<sup>54</sup> представляющей нам икону с шестью клеймами. Но и этот образ был утрачен в 1919 году в результате разорения Паисиева монастыря. Во время Великой Отечественной войны дети нашли в лесу икону, которая была отождествлена со средником пропавшей в 1919 году иконы с клеймами. Эта новонайденная икона находилась во Введенском соборе Галича и в 2003 году была передана в Паисиев монастырь, который после его возобновления стал женским.<sup>55</sup>

В задачу данной статьи не входит исследование иконографии Овиновского образа, хотя одну иконографическую странность нельзя не отметить. На той иконе, которая сейчас почитается как Овиновская, младенец Иисус, сидящий на руках у Богородицы, и Господь в облаке (в правом верхнем сегменте иконы) благословляют левой рукой. Очевидно, что это иконографическая ошибка, которая, скорее всего, и возникла в первой трети XVIII века. Но все списки с иконы, включая хромолитографию 1883 года, выполненную в литографической мастерской Троице-Сергиевой лавры, эту ошибку повторяют. Даже на иконе другого типа, где Богородица изображена вместе с предстоящим Паисием Галицким, сохраняется леворукое благословение. Почему же иконографическая ошибка воспроизводилась с таким постоянством и на протяжении нескольких столетий не была исправлена? Вероятно, этому помешала репутация иконы как чудотворной, как иконы, явленной свыше, хотя это была уже совсем не та икона.

В XIX веке трудами краеведов и специалистов по богородичным иконам сведения об Овиновском образе были растиражированы, что добавило иконе популярности, но не внесло ясности. Она даже попала в роман довольно известного литератора пушкинской эпохи, галицкого уроженца П. П. Свинына «Шемякин суд, или Последнее междоусобие удельных князей русских» (1832) как икона, перед которой молятся о чадородии. Постепенно обростала «подробностями» и деятельность Паисия Галицкого, некоторые из них проникли даже в серьезные научные работы и справочники.<sup>56</sup> Безусловно, в это время Паисий Галицкий фигурирует как общепризнанный святой, хотя вопрос о его канонизации до сих пор остается открытым. Документов, подтверждающих его соборную канонизацию, не обнаружено. Распространение почитания преподобного Паисия произошло, судя по всему, постепенно на протяжении XVIII–XIX веков путем включения записей о нем в месяцесловы и иконописные подлинники, в «Книгу глаголемую о российских святых», а его Службы — в печатные служебные минеи и в значительной степени за счет краеведческой активности.<sup>57</sup>

Попытка восстановить историю культа преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богородицы предпринимается не впервые. Находка одной рукописи может изменить общую картину и заставить скорректировать выводы. Взглянуть по-новому на историю этого культа меня заставило обнаружение в рукописи 1597 года (РНБ. Собр. Погодина. № 1332) списка «Повести об Овиновской иконе» и сопоставление этого текста с современным ему актовым материалом.

---

списках добавлено «князю») ездили мириться»: «Речь, по всей видимости, должна идти о митрополите киевском и московском. Под этим определением, вероятно, скрывалась личность Пимена, находившегося в 1381–1382 гг. в ссылке в галичских пределах на Чухломе» (Там же. С. 73). Такое количество необоснованных допущений не позволяет серьезно обсуждать эту гипотезу. При этом Аверьянов оставил без ответа самый главный вопрос: если за описанным в Летописце стоят реальные события, то зачем автор этого текста их так «зашифровал»?

<sup>54</sup> Ее воспроизведение см.: *Авдеев А. Г. Житие преподобного Паисия Галицкого*. С. 270.

<sup>55</sup> Эта история более подробно рассказана Авдеевым и Агарковым, см.: Там же. С. 262–291.

<sup>56</sup> См. об этом: *Авдеев А. Г., Семячко С. А. Житие Паисия Галицкого*. С. 403.

<sup>57</sup> Стоит помнить, что и большинство списков Жития и Службы датируются XIX веком, при этом Житие в основном и копировалось краеведами.

Поначалу история преподобного Паисия и Овиновской иконы — это сугубо монастырская история. Нельзя не задать себе вопрос, зачем она создается. Имеющийся материал заставляет думать, что примерно на протяжении века или чуть более, со времени преставления Паисия и до конца XVI века, единственным свидетельством памяти о подвижнике (памяти, но не поминания) является именование его монастыря «Паисиевым», что, на мой взгляд, повторю, следует понимать как «основанный Паисием». Не имеет ли место в конце XVI века один из тех случаев, когда, по определению Т. Джадта, «происходит подмена прошлого во имя вполне конкретных потребностей сегодняшнего дня»?<sup>58</sup> Изменение истории монастыря ради того, чтобы утвердить его права на... На что? На Овиновский образ? Чтобы избавиться от претензий на него со стороны причта галицкого Спасо-Преображенского собора? На Овинов луг? Чтобы избежать претензий на него со стороны окрестных крестьян? В любом случае именно обитель оказывается в центре этих событий.

Постепенно история монастырская превращается в историю галицкую. Это происходит с укреплением культа преподобного Паисия, потому что Паисий Галицкий — это именно *галицкий* святой. Неслучайно моделью для его тропаря и кондака послужили тропарь и кондак Авраамию Смоленскому. «Восия, Господи, граду Твоему Галичю яко свѣтозарное солнце...».<sup>59</sup> «...Христа Бога моли непрестанно спасти град и люди и обитель...».<sup>60</sup> Сначала — «град», потом — «люди», потом — «обитель».

В XIX веке на первый план выходят «люди». История, изначально бывшая сугубо монастырской и имевшая почти что прикладной характер, а потом ставшая городской, начинает восприниматься в контексте того трудноопределимого понятия, которое принято называть «русской святостью». Практически не получившая распространения в рукописной традиции XVI–XVII веков, эта история проникает в XIX веке в фольклор и в литературу и часто попадает к историку не через документ, а через пересказ или весьма вольную интерпретацию. На разных этапах своего существования она становится опорой для самоопределения, для обозначения своего духовного или физического пространства той или иной социальной группы, от очень маленькой до очень большой. Но, как уже не раз приходилось убеждаться, чтобы определять свою идентичность, вовсе не обязательно добиваться исторической достоверности.

<sup>58</sup> Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // Ab Imperio. 2004. № 1. С. 44–71.

<sup>59</sup> Кондак Паисию Галицкому. См.: Семьячко С. А. К истории почитания преподобного Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери. С. 182.

<sup>60</sup> Тропарь Паисию Галицкому. См.: Там же.

DOI: 10.31860/0131-6095-2020-1-52-64

© Т. А. Исаченко

### ЗАТЕРЯВШИЙСЯ АВТОГРАФ ВТОРОГО ПОСЛАНИЯ К АРХИМАНДРИТУ ФЕОДОСИЮ ПРЕПОДОБНОГО ПАИСИЯ (ВЕЛИЧКОВСКОГО)

Жизнь и деятельность Паисия Величковского (1722–1794), настоятеля молдавских монастырей Драгомирна, Секу и Нямц, переводчика известной Филокалии, не случайно находится в центре внимания исследователей — историков, филологов и богословов. Молдавский старец напомнил миру о доктрине и практике древнего мистического учения, известного уже в IV веке, влияя тем самым на умонастроение современного ему общества и желая способствовать его «духовному отрезвлению». Рукописи, вывезенные Паисием с Афона, стимулировали переводческую деятель-