

Буланин Дмитрий Михайлович

Санкт-Петербургский государственный университет,
Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9
dmitriibulanin@yandex.ru

На пути к архиву Федора Карпова: следы в Чудовом монастыре?*

Для цитирования: Буланин Д. М. На пути к архиву Федора Карпова: следы в Чудовом монастыре? *Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература.* 2021, 18 (1): 18–36. <https://doi.org/10.21638/spbu09.2021.102>

Из того, что было написано Федором Карповым, дипломатом и публицистом, подвизавшимся при великом князе Василии III, сохранилось немного. Объективная оценка его наследия осложняется тем, что творения Карпова в основном извлекаются из так называемых формулярников, в которых сочинения или части сочинений отдельно взятого писателя утрачивали связь с автором и свободно использовались другими книжниками, входившими в определенный литературный кружок. Чтобы составить представление об эстетической, идеологической и политической позиции писателя, чьи сочинения попали в формулярник, исследователю приходится опираться прежде всего на литературный контекст. Если говорить о Карпове, известно, что прочные узы соединяли его с книжниками Иосифо-Волоколамского монастыря. В настоящей статье выясняется, каково значение Чудова монастыря в творчестве писателя-дипломата и особенно в судьбе его сочинений. Отзвуки трудов Федора Карпова в книжной деятельности кремлевского монастыря прослеживаются на протяжении всего XVI в.: до 1525 г. он состоял в переписке с Максимом Греком, жившим в Чудове, его панегирик Василию III (Похвала Василию III) отразился в Степенной книге, которая была составлена и многократно редактировалась в том же монастыре. Есть основания предполагать, что в книжном собрании Чудова хранились какие-то остатки архива Федора Карпова: они нашли себе место в составленных при монастыре на исходе столетия сборниках сочинений Максима Грека и в единственном полном списке Похвалы Василию III, тоже чудовского происхождения.

Ключевые слова: Федор Карпов, Чудов монастырь, формулярник, панегирик, переписка, архив.

Когда заходит речь о литературном наследии Федора Ивановича Карпова, писателя и публициста XVI в., принято акцентировать внимание на уникальности этого наследия на фоне современной Карпову древнерусской письменности. Уникальными признаются и необыкновенная начитанность «боярина-западника» (так его окрестил В. Ф. Ржига), и широта его интересов, и риторическое мастерство. Спорить с подобными дифирамбами не приходится, тем более что в XVI в. литера-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект РНФ № 20-18-00171.

турные упражнения действительно не были типичным увлечением представителей служилой аристократии. Но у всякого раритета есть неприятное свойство: будучи раритетом, он остается без культурного и литературного контекста, который помогает интерпретировать феномены Средневековья. В случае с Карповым потери могут быть чувствительными, потому что сведения о нем скудны, каждая крупинка — на вес золота [Словарь книжников 1988: 459–461; 2012: 222–223]. Однако при ближайшем рассмотрении выясняется, что отклонения от принятого тогда литературного этикета на самом деле присущи только одному из дошедших до нас творений писателя — увы, вообще немногочисленных. Это его Послание митрополиту Даниилу. Остальные же его труды менее экстравагантны. В разряд последних автор этих строк в свое время добавил еще несколько, из которых главный — Похвала великому князю Василию III [Розов 1965; ср. Буланин 1991: 200–209]. Основанием для атрибуции послужили совпадения с чтениями из прежде известных текстов с именем Карпова. Хотя атрибуцию приняли, кажется, все, кто писал потом о нашем герое, сам автор, пожалуй, сформулировал бы теперь свой вывод в менее категоричной форме: Похвалу составил или сам Карпов, или какой-то книжник из его круга. Дело не только в том, что в литературе XVI в. не всегда легко отделить от антуража плоды индивидуального творчества. Важнее, что сочинения нашего родовитого писателя, а чаще их фрагменты, рано стали копироваться в рукописных сборниках, концентрировавших в своем составе послания и другие жанры современных авторов, как в их первоизданном виде, так и в виде очищенных от конкретики формуляров. Такие сборники или находящиеся в них блоки статей, широко циркулировавшие тогда в письменности Московского государства, принято называть формулярниками. Их противопоставление письмовникам, больше ориентированным на литературную стилизацию, представляется искусственным, потому что деловая письменность не успела еще пустить глубокие корни в жизни москвитов [Словарь книжников 1989: 188–193; 2012: 319].

Единожды попав в формулярники, послания, поучения, панегирики и др. быстро утрачивали связь со своими составителями и становились, полностью или частично перекрывая друг друга, общим достоянием соавторов и единомышленников. Так обстоит дело со сборником игумена Иосифо-Волоколамского монастыря Евфимия Туркова [РНБ, Q. XVII. 50], в котором или в виде цитат внутри посланий Феодосия, архиепископа Новгородского, или в виде фрагментов и набросков отыскивается ряд текстов, находившихся в совместной собственности Феодосия и Федора Карпова [Абеленцева 2003: 131–132]. Сюда относятся, среди прочего, неиспользованные заготовки к будущей Похвале Василию III и безымянные послания, причисленные автором статьи к сочинениям Карпова [Демин 1965: 191; Буланин 1991: 367–369]; (ср. [Голубев 1965: 186–187]). Автор полагает, что в этом случае, как и в случае с Похвалой Василию III, вопрос об имени автора не может быть решен однозначно. Напротив, есть красноречивые указания, с какими центрами книжной культуры взаимодействовал писатель, так что, отказываясь от жесткого распределения текстов по авторам, мы, пожалуй, в чем-то выигрываем. Ведь поместив индивидуума в ту или иную культурную среду, мы получаем право экстраполировать на него специфические свойства этой среды. Дальше уже возможно реконструировать литературные, идеологические и политические пристрастия индивидуума. По поводу литературных склонностей Карпова давно было подмечено, что они роднят

его с книжечками Иосифо-Волоколамского монастыря. С волоколамской традицией связаны его корреспонденты и совладельцы «текстового сырья» (митрополит Даниил, Феодосий Новгородский, возможно Филофей, которому адресовано этикетное послание Карпова и которого с давних пор произвольно отождествляют с иноком Елеазарова монастыря [Словарь книжников 1988: 459–461]); в рукописях волоколамских писцов читаются послания его самого и ему адресованные, даже посмертный вклад Карпова попал в Волоколамский монастырь. Обитель Иосифа Волоцкого при Василии III и в годы регентства служила одним из главных проводников разрабатывавшейся тогда Москвой идеологии «священного царства». Волоколамский след в наследии Карпова, безусловно, что-то объясняет в его наклонностях и творчестве. Через Волоколамский монастырь или напрямую Карпов мог взаимодействовать с авторитетными литераторами Новгорода, представлявшими ту же книжную традицию (архиепископы Феодосий, Макарий). В настоящей статье автор намерен указать на некоторые не столь явные следы, позволяющие задуматься о связи писаний Карпова с еще одним влиятельным книжным центром — Чудовым монастырем. Для достижения поставленной цели сначала сошлемся на отразившую творчество «боярина-западника» рукопись, возникшую, судя по некоторым намекам, именно в Чудове, затем очертим роль главного кремлевского монастыря в московских культурных предприятиях XVI в. глобального масштаба, чтобы далее поискать, не отозвались ли в этих предприятиях какие-то из интеллектуальных занятий Карпова.

Итак, о рукописи, локализуемой в Чудовом монастыре. Это хорошо известный исследователям кодекс РНБ, F.XVII. 13 [Розов 1965], где содержится список (один из двух имеющихся) упоминавшейся Похвалы Василию III, повести о взятии Царьграда в 1204 и 1453 гг., сочинения и переводы Максима Грека, в том числе не засвидетельствованные иными рукописями и написанные до 1525 г., — стало быть, когда Максим Грек жил в Чудове. Кодекс представляет собой заключительную часть утраченного, внушительного по объему манускрипта, поскольку сохранившийся на 117 листах фрагмент начинается с 60-й тетради. На отсутствующих 472 листах (рассчитываемых по числу тетрадей-кватернионов), если судить по содержанию статей в уцелевшем отрывке, скорее всего, находилось сочинение исторического содержания — летопись или хронограф. Условно прикрепить наш отрывок к Чудову монастырю позволяют водяные знаки: первый — одноручный кувшинчик с литерами «РО», и второй — с литерами «АА». Такое сочетание находим в Минее общей, изданной Андроником Невежей в 1600 г. [Филигрань 1989: № 20, 60], а набор знаков в этом издании, в свою очередь, тождествен знакам на бумаге в рукописях Чудова монастыря того же времени [Новикова, Сиренов 2004; Сиренов 2004]. Разумеется, бумага с описанной маркировкой могла быть в ходу и в других скрипториях. Все же намек на политический и церковный центр Московского государства как наиболее вероятное место изготовления рукописи по данному признаку угадывается. Ближайшая параллель ко второму из знаков отыскалась в деле о приезде в Москву Антонио Поссевино, среди документов столичного производства [Лихачев 1899: № 3999]. В 1582 г. состоялся в Москве диспут Поссевино, в том же году Иван Грозный беседовал «высочайшим богословием» с Исаяей Каменчанином (выходцем из Каменца-Подольского), который тесно взаимодействовал с Чудовым. Совпадения едва ли случайные.

Описать, что значил для Московского царства Чудов монастырь, — одновременно и просто, и сложно. Просто — ибо Чудов оставался всегда на виду, сложно — ибо в ретроспективе он с трудом обособляется от окружения. Будучи под незримым покровительством митрополита Алексея, монастырь имел, в дополнение к духовному авторитету, преимущество перед прочими обителями, потому что находился в Кремле — там, где пересекались горние и дольные интересы царской и святительской власти. Но по той же причине, если не брать в расчет тленных стяжаний Чудова [Хозяйственные книги 1996], редко удается опознать его индивидуальный вклад в общей массе культурных ценностей эпохи. С одной стороны, набор рукописей, числящихся в Чудовском собрании, убеждает, что оно неадекватно отражает активность монастыря как книжного центра: слишком много здешних кодексов разошлось по Руси (а благодаря митрополиту Исидору и за ее пределами), и наоборот, библиотека активно пополнялась книгами инородного происхождения. Таковы следствия общерусской репутации Чудова. С другой стороны, резонно полагать, что из-за счастливого местоположения Чудова его братия, искушенная в книжной мудрости, отметилась во всех кремлевских затеях с религиозной окраской — даже если об этом молчат источники, — а следовательно, также и в интересующих нас теперь книжных мероприятиях, нацеленных на создание образа «священного царства» с имперским размахом.

Мероприятия по осмыслению заветного образа следовали друг за другом несколькими сериями, Чудов монастырь не остался в стороне ни от одной. В первой серии выделим фундаментальные памятники, созданные, как считают исследователи, при митрополичьей кафедре и предполагающие работу целой артели из корифеев книжной премудрости: Сводная Кормчая, Никоновская летопись, Митрополичий формулярник [Клосс 1980: 71–95]. Хотя сотрудничество чудовских старцев в создании и последующей судьбе памятников весьма вероятно, никаких наводящих на это подсказок нет. Примечательно, что их оригиналы или ближайшие к оригиналам списки разошлись по разным книжным собраниям. В этом отразился полицентризм воплощаемой московскими верхами идеологической программы: для успешного достижения цели Кремль кооперировался с главными на тот период очагами русской образованности. Помимо Чудова и Волоколамского монастырей, сюда относились Троице-Сергиев, скрипторий при Новгородской владычной кафедре. За отсутствием конкретных ссылок остается только предполагать, что чудовские калугеры были в равной степени причастны к главным из второй серии трудов обобщающего свойства, оказавшихся в центре литературной жизни Москвы на рубеже 1540–1550-х гг. Сюда относится «Стоглав» — свод стандартов социального поведения, какие признавались обязательными для православных подданных московского царя; совокупность операций, необходимых для упорядочения пантеона русских святых (соборы, тексты, организация культа, его художественное и музыкальное сопровождение); изготовление Успенского и Царского комплектов Великих Миней Четых — в той мере, в какой эта работа производилась в Москве. Л. М. Костюхина отождествляет почерки из томов Царского комплекта с почерками в более поздних Чудовских Минеях, вне сомнений составленных в Чудове [Костюхина 1974: 27–28, 30].

Впервые в череде консолидирующих культуру начинаний название Чудова монастыря вкупе с именем митрополита Афанасия (в миру Андрея), постриженника

монастыря, сообщает запись на одной из старших рукописей Степенной книги. Совпадение знаменательное, поскольку именно в этом сочинении богоизбранность возвышающегося «священного царства» провозглашалась со всей решительностью (ГИМ, собр. Чудова мон., № 358/56). Афанасия принято считать главным составителем, в крайнем случае ответственным редактором памятника. Строгих доказательств этой атрибуции нет и, по-видимому, не может быть: монументальное историческое полотно создавалось не одним эрудитом, а группой книжников, привлечших к работе обширный круг источников из разных книгохранилищ [Усачев 2009: 198–361]. Ограничивать место действия Чудовым монастырем и датировать книгу 1560–1563 гг. можно лишь условно. Заготовки для будущей Степенной книги, хотя бы Житие княгини Ольги, составлены были задолго до указанных дат, вместе с тем работа над текстом продолжалась и гораздо позже. Среди литературных выступлений XVI в. общерусского масштаба Степенная книга занимает переходное положение к третьей их серии, которую автор статьи относит к последней четверти столетия. Она привлекалась к созданию Лицевого летописного свода, кроме того, специалисты находят, что в его создании участвовали мастера и материалы чудовского происхождения [Усачев 2012]. Палеографы тоже указывают нить, соединяющую Лицевой свод, подготовленный в Александровой слободе, с трудами чудовских книжников: почерки в слободском комплекте Четых Минеи сравнивают с почерками каллиграфов кремлевского монастыря [Костюхина 1999: 22].

Пропагандистское значение Чудова монастыря возросло в конце XVI — начале XVII в. В старой прагматической историографии эта эпоха рисовалась в сумрачных тонах: экономический упадок, поражение в Ливонской войне, приход к власти слабого правителя в лице Феодора Иоанновича, пресечение династии, неприятие Бориса Годунова. Прагматический подход диссонирует с мировосприятием средневекового человека. Средневековый человек прилагал к окружающему миру и воспоминаниям о былом религиозные критерии, первичны были не реальные, а символические его достоинства. На эти самые годы, в которых усматривают печальные последствия опричнины и тирании, пришлось установление в 1589 г. русской патриархии, жизненно необходимое Москве для презентации себя в качестве «священного царства». При подходе, более созвучном средневековым ценностям, программным произведением эпохи становится Грамота об учреждении патриаршества, изобилующая стереотипами московской публицистики. Впервые в строках официального документа Москва нарекается Третьим Римом [Синицына 1998: 299–305], и титул станет обычным на Руси украшающим ее определением. Возвышение русской церкви, ставшей патриархией, потребовало новых усилий в идеологическом строительстве, которые должны были подчеркнуть достоинство царя. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь, что работа тогда развернулась по всему фронту искусств (крепостная стена Смоленска, Иван Великий, Царь-пушка, неосуществленный проект «Святая Святых», роспись Царицыной Золотой палаты, расширенный вариант стихирая «Дьячье око» и др.).

Сейчас обратим внимание только на два аспекта духовной жизни Москвы в выделенный период: новые оттенки во взаимоотношениях с православным населением Западной Руси; использование Чудова монастыря как своеобразной витрины Третьего Рима. Это два связанных аспекта. Особенная нагрузка, возложенная на Чудов монастырь в идеологической пропаганде, проявилась в его интенсивной

книжной деятельности. Мало того, что в стенах кремлевской обители или под надзором его иноков создавались модернизированные редакции памятников объединяющих жанров, приспособленные к изменившейся конъюнктуре (Чудовские Минеи, переработка Степенной книги, Хронограф в редакции 1599 г., возможно и в редакции 1601 г., расширенные собрания сочинений Максима Грека). Агитационная миссия монастыря, подчеркивавшего *urbi et orbi* промыслительное начало в возвышении Москвы, реализовалась в рассылавшихся помпезных кодексах, таких как Годуновские Псалтири, а филигранное искусство чудовских мастеров — в изготовленных для патриарха рукописях миниатюрного формата, как Воскресенская Кормчая и Устав. При всех внешних различиях, перед нами конкретные образцы из третьей серии идеологически выдержанных книжных предприятий с «имперскими» претензиями.

Что касается общих интересов ревнителей православия в Западной Руси и высших иерархов русской церкви, то интересы эти были обусловлены разными факторами, но более всего — усилившейся экспансией католицизма. Процессом, завершившимся заключением Брестской унии 1596 г. Сношения разделенных государственной границей единоверцев протекали непросто, учреждение Московской патриархии едва ли их облегчило. Ибо начиная с 1589 г. адепты православной церкви в Речи Посполитой оказались в иной церковной юрисдикции, оставшись в канонической зависимости от Константинополя. Но дивергенция этим не ограничилась. Православная культура Западной Руси многое уже переняла и продолжала перенимать от своих соседей-католиков: в Остроге была напечатана Библия, для которой не было места в церковном обиходе Москвы, как не находилось там применения и для Азбук, изданию которых на территории Украины положил начало Иван Федоров. Популяризация словесных наук, ведшаяся князем Андреем Курбским, была в Москве неуместна, а стихотворные экзерсисы Герасима Смотрицкого (в Острожской Библии) смогли там оценить только в следующем столетии. Широкое участие в литературной жизни мирян, в том числе высокопоставленных магнатов, тоже отличало интеллектуальное движение в Западной Руси от культурной обстановки Московского государства, где книжниками чаще всего оставались люди духовного звания.

Тем не менее кое-какие отзвуки литературного оживления, отличающего культуру Западной Руси конца XVI в., достигали московских пределов. Сюда направился в поиске дефицитных славянских книг Исая Каменчанин (он искал Библию, Житие Антония Печерского, Беседы на Евангелие Иоанна Златоуста), не по своей воле надолго здесь задержавшийся, сосланный, но на рубеже 1580–1590-х гг. возвращенный и вовлеченный в московские книжные дела патриархом Иовом. Несмотря на культурный барьер, сюда просочились некоторые из виленских изданий Мамоничей — переводы «Диалога» Геннадия Схолария (текст внесен в очередное собрание сочинений Максима Грека) и трактата «О силлогизме» Иоганна Спангенберга (ГИМ, собр. Чудова мон., № 236/34), послесловие к Грамматике, изданной в Вильно в 1586 г. (в той же рукописи), Служебник (1583), вложенный Арсением Элассонским в Архангельский собор. Здесь же упомянем список Первого послания Курбского Грозному в сборнике Ионы, инока Соловецкого монастыря (РНБ, Q.XVII.67), и Послание патриарху Иову князя Константина Острожского, написанное накануне вторжения Дмитрия Самозванца [Морозов 1987; Турилов 1991].

Книги западнорусской печати были на руках у смещенного Дмитрием Самозванцем патриарха Иова, он вложил их в Старицкий Успенский монастырь [Описные книги 1912: 33–35]. Наконец, не забудем результаты мифотворчества, проникшие в московскую письменность из западнорусских православных кругов, каковой является, например, легенда о судьбе греческих книг [Синицына 1989]. Раньше всего в Москве познакомились с легендой по старшему из Сказаний о Максиме Греке, находящемуся в некоторых из собраний его сочинений конца XVI в. [Синицына 2009: 44]. А эти последние составлялись тогда именно при Чудовом монастыре.

Урожай небогатый, в миграции которого все-таки прослеживаются определенные закономерности. Выясняется, что посредниками в московско-западнорусском книжном обмене выступали греки, а конечным пунктом для поступающих от западных соседей писаний и книг чаще всего становился Чудов монастырь. И то и другое объяснимо: если в Речи Посполитой вмешательство в церковную жизнь греческих иерархов было обусловлено сложной конфессиональной обстановкой, то в Москве действовали иные мотивы: возникновение патриархии актуализировало потребность имитировать значимые атрибуты падшей Восточной империи, реанимировало тенденцию, которая с разной силой пронизывает русскую культуру на протяжении всего XVI в. Хранителями памяти об империи, ушедшей в небытие, оставались греки. Повышенный «спрос» на главный монастырь Кремля отчасти связан с теми же предпосылками: Чудов монастырь рассматривался как приличное место для прибывавших в столицу представителей восточного духовенства, среди них на первом месте стояли греки. О значении образовавшейся в Москве к концу века греческой колонии свидетельствует книгописная школа иеромонаха Луки, от которой дошло более десятка греческих рукописей. К этой школе принадлежал Арсений Элассонский [Фонкич 1977: 49–67]. В русле подобной ориентации закономерна официальная реабилитация такого эллинофила, как Максим Грек, начавший свой тернистый путь в России при Чудовом монастыре. Столичная обитель становится к концу столетия одним из центров по освоению наследия афонского старца: здесь комплектуются новые, расширенные типы собраний его сочинений, здесь же предпринимаются меры для увековечения его памяти. Главные фигуры в иерархии русской церкви и главные книжники эпохи оставили отпечаток в судьбе наследия Максима Грека, с одной стороны, и имели какое-то отношение к Чудову — с другой. В этом ряду патриарх Иов, бывший архимандрит Владимирского Рождественского монастыря Иона Думин, Арсений Элассонский, Исайя Каменчанин, Иона Соловецкий, архимандрит Чудова монастыря Пафнутий.

Взаимодействие писаний Федора Карпова с монастырской книжностью — в Волоколамске ли или в Чудове — было в известном смысле predetermined. Литературная деятельность оставалась в XVI в. прерогативой монастырей, так что аристократу, решившему взяться за перо, неминуемо приходилось вживаться в роль духовного писателя. Пытливый ум Карпова не раз направлял его взоры, а потом и стопы к кремлевскому монастырю. Это было в 1520-е гг., когда в келье Чудова проживал Максим Грек, с которым Карпов обсуждал животрепещущие вопросы: о разногласиях с латинской церковью и возможности ее соединения с православной, о прогностической астрологии, об опасной пропаганде на обе темы придворного врача и публициста Николая Булева. Об их дебатах мы знаем из ответных посланий афонского переводчика. Собственное же творчество Карпова тех лет дошло

до нас только в составе двух не слишком выразительных комплексов. Первый — это три короткие записки, две Максима Грека и одна — Карпова, где корреспонденты, едва узнавшие друг о друге, устраняют возникшее между ними недоразумение. Второй — послание Карпова тому же Максиму по поводу непонятных выражений в Третьей книге Ездры и ответ Максима. После осудившего его собора 1525 г. афонский старец навсегда распростился с Чудовым монастырем, нет сведений и о том, что туда позднее навещался его адресат. Не думаю, что упоминание в Синодике Чудова монастыря Федора Борисовича Долматова Карпова, правнука нашего героя, служит доказательством привязанности к монастырю их клана [Алексеев 2019: 37]; (ср. [Павлов 2019: 344]). Зато тексты из первого и второго комплексов и написанные позже сочинения Карпова (или составленные кем-то из его круга) прямо или косвенно оказались причастны к программным литературным мероприятиям — тем, что подразумевали участие чудовских старцев. Не исключено, что в дело пошли какие-то остатки архива писателя-аристократа, уцелевшие в кремлевском монастыре.

Предметом обсуждения являются некоторые разделы из следующих памятников, входивших в число идеологически выдержанных разработок: Степенная книга, один из томов (Шумиловский) Лицевого свода и посмертные собрания сочинений Максима Грека.

Начнем с последних. Творения Максима Грека распространялись необычным для письменности XVI в. образом — в виде кодексов со статьями одного автора, со строго выдержанным и продуманным их порядком. Нововведение гармонизировало с культурной атмосферой эпохи: среди характерных для нее кодификационных трудов собрания афонского старца назначены были засвидетельствовать чистоту конфессии в «священном царстве» [Буланин 2017]. Первые сборники его трудов были укомплектованы под контролем автора, с его смертью выпуск очередных сборников приостановился, с тем чтобы опять набрать темп в последней четверти столетия. Собранные заново, существенно разросшиеся тома либо готовились в Чудове, либо составлялись людьми, тесно связанными с монастырем. Особенно преуспел на этой стезе Иона Думин, сподвижник первого патриарха, не чужой человек для чудовской братии и почитатель ученого грека. Особенное по композиции собрание, первоначальный вид которого сохранился в рукописи Парижской национальной библиотеки (Slave 123), составлялось, согласно предположению Н. В. Сеницыной [Максим Грек 2014: 33–43], с учетом архива Максима Грека, находившегося в Чудове (ср. [Буланин 2019: 129]). Собрания конца XVI в. отличаются тем, что туда включали ранние писания афонского старца, появившиеся до его осуждения в 1525 г. Самыми содержательными из них являются полемические послания, адресованные Федору Карпову, — два Слова на латинов и два послания против астрологических предсказаний. Чудовские составители собраний взяли данный блок посланий из волоколамского источника [Журова 2008: 30–136]. При участии все того же Чудова монастыря антилатинская часть комплекса проникла тогда в книжность Западной Руси: первое Слово на латинов, с незначительными переменами и с вкраплениями «простой мовы», было напечатано Василием Суражским в Книжице в шести отделах (Острог, не ранее 1588).

Частично пересекается с блоком полемических посланий (Слово на латинов в исходной редакции и цитаты из второго Слова) самостоятельный фрагмент,

занимающий л. 95–164 в рукописи-конвольюте ГИМ, Синодальное собр., № 791. Фрагмент представляет традицию, отличную от волоколамской. Синицына связывала его возникновение со скрипторием в монастыре Николы Старого, который курировался Вассианом Патрикеевым [Максим Грек 2008: 58–59]. Полагаю более правдоподобной другую версию. Поскольку основная часть фрагмента отражает занятия Максима Грека, а содержание соответствует интересам Федора Карпова (с учетом его восточной специализации на дипломатическом поприще [Зимин 1988: 264–266]; ср. Послание султана Сулеймана, Повесть Энея Сильвия о взятии Царьграда), поскольку здесь же находится упоминавшийся первый комплекс с перепиской двух книжников, тексты фрагмента, скорее всего, копировались с оригинала, возникшего в то время, когда судьба свела Карпова с заезжим писателем, и находившегося в том месте, где они встречались. То есть в Чудовом монастыре. Было время, когда автор статьи не сомневался, что фрагмент отражает архивные материалы Максима Грека [Буланин 1984: 71–72]. От этого вывода нет необходимости отказываться, но лишней является презумпция того, что тексты собрал единственный исполнитель. Вставка-аллигат из Синодального кодекса затрагивает интересы не только святогорца, но и Карпова, так что не будет смелым предположение о его причастности к судьбе тех же архивных материалов. Со вторым комплексом посланий, которыми обменялись Карпов и святогорец, случай похожий. Учтем, что, во-первых, старший список комплекса из собр. Чудова мон., № 236/34 в этом самом монастыре и был составлен; во-вторых, уже тут послание Карпова читается вместе с ответом Максима Грека (впоследствии копиисты могли опускать его ответ, но тогда в заглавии объясняли, кто такой Карпов: «...на Москве был боярин»); в-третьих, в кодексе налицо и другое писание святогорца (Слово к смеющим глаголати трижды аллилуйя); в-четвертых, комплекс из двух посланий не был включен в формировавшиеся тогда в Чудове новые собрания сочинений Максима Грека, ибо, скорее всего, существовал отдельно. Перечисленные факторы позволяют предположить, что и в этом случае связка из двух писем восходит к остаткам общего архива двух ученых публицистов. Интерес к рассматриваемым текстам подогревался завершающей послание Карпова тайнописной концовкой, ключ к которой утрачен. Изобретенные недавно два способа расшифровки тайнописи несостоятельны, потому что в одном случае игнорируется связь тайнописи с содержанием послания, а в другом предполагается беспрецедентное для изучаемой эпохи использование арабских цифр [Симонов 2007: 260–262; Максим Грек 2008: 484–485].

Мы стоим на более твердой почве, задаваясь вопросом о следах архива Карпова, когда обращаемся к истории Степенной книги. Ибо, с одной стороны, нами признано, что Карпов если и не написал, то был причастен к написанию Похвалы Василию III, а с другой стороны, текст Похвалы оставил ощутимый след в Степенной книге, в посвященной княжению Василия III 16-й степени [Степенная книга 2008: 315–327]. Как мы помним, по общему мнению историков, окончательную свою форму Степенная книга приняла именно в Чудовской обители [Степенная книга 2007: 6–144]. Учитывая это, попробуем перечитать Похвалу и, используя косвенные улики, уточнить идейную и политическую позицию нашего героя и его окружения. Помимо исключительной начитанности сочинителя Похвалы, стоит отметить его осведомленность о скрытых от внешних наблюдателей фактах из жизни власть предержащих. Похвала остается единственным источником, сообщаю-

щим крестильное имя Ивана Грозного — Смарагд. Автор ревностно, даже превышая свойственный панегирикам гиперболизм, восхваляет Елену Глинскую. (Еще в 1527 г. Карпов выступал в числе поручителей за ее дядю Михаила Глинского.) В центре орации находятся восторженные тирады по поводу появления на свет долгожданного наследника и его крещения, по-видимому, и сама речь была сочинена, дабы отметить знаменательное событие. Для совершения таинства царский поезд с наследником отправился в Троицкий монастырь, относительно этого благочестивого похода в Похвале сообщаются скупые, но немаловажные факты. Оратор с избыточным усердием — трижды на протяжении рассказа — повторяет, что в походе принимал заинтересованное участие брат великого князя Андрей Иванович Старицкий. Можно думать, что по причине именно этого нюанса творение Карпова не получило широкого распространения в письменности. Ибо в 1537 г., на четвертый год после смерти великого князя, правительство его вдовы «поимало» и умертвило Старицкого князя. С той поры выставлять на страницах официальных произведений объявленного мятежником князя в благоприятном для него свете стало не с руки: в Степенной книге, где рассказ о крещении заимствован из Похвалы, имя Старицкого князя вообще опущено, не восстановлено оно и во вторичном по отношению к Степенной книге тексте Лицевого свода. То обстоятельство, что автор Похвалы был весьма пристрастен при выборе называемых имен, подтверждается пропуском в перечне восприемников царственного младенца. Из летописи мы знаем, что их было трое — Даниил Переяславский, Кассиан Босой и Иов Курцев, но о последнем умолчано в Похвале и в воспроизведшей ее текст Степенной книге. Мотивы умолчания неизвестны. Составители Лицевого свода, имевшие в своем распоряжении оба источника, колебались, какому из них отдать предпочтение, что отразила сохранившаяся в рукописи правка [ПСРЛ 1904: 48, 50, 51].

Расправа со Старицким князем отчасти проясняет политические симпатии и антипатии Федора Карпова. В Повести о поимании князя Андрея сообщается, что высланного Старицким князем в Москву для переговоров Федора Пронского арестовал на подъезде к столице сын Федора Карпова Иван. Самому Федору Ивановичу пришлось в этой истории играть еще менее почетную роль и «блюсти» разлученного с матерью Владимира, малолетнего сына опального. Действия старшего и младшего Карповых во время старицкого мятежа служат маркером, иллюстрирующим последовательную ориентацию «боярина-западника» на стоящих у кормила власти, в данном случае на тех, кто принял бразды правления из рук отошедшего в лучший мир великого князя. Карпов придерживался их линии, как прежде, при жизни Василия III, демонстрировал лояльность верховному сюзерену. Этот вывод подтверждается и Посланием Карпова митрополиту Даниилу, написанным в дружеских тонах, и литературным сотрудничеством с Феодосием Новгородским, которому, со своей стороны, симпатизировал Василий III. Возможно, писатель-дипломат был знаком и с двумя названными им в Похвале восприемниками сына великого князя, которых он тут же обстоятельно характеризует. Оба они, как Даниил, так и Кассиан, были единомышленниками Иосифа Волоцкого, оба постриглись в Пафнутьевом Боровском монастыре, причем первый признается учителем Афанасия, будущего митрополита и ответственного за составление Степенной книги. О значении для концепции этой последней Похвалы Василию III еще будет сказано. Четверых названных представителей духовенства роднило с Федором Карповым

апологетическое отношение к великому князю и насаждаемой им идеологии «священного царства» [ср. Смирнова 2016: 233]. Из содержания его Послания Даниилу следует, что публициста занимал вопрос о том, как сочетать служебный долг представителя феодальной знати с исполнением церковных заповедей, предписывающих терпеливо относиться к жизненным напастям. В своей Похвале он переводит ту же проблему на более высокий уровень, определяя баланс сакрального и светского в поведении верховного правителя. Опираясь на переводные «княжеские зеркала», он декларирует тезис, на котором всегда зиждилась идея сакральной монархии и который на Западе развился в целую политическую теорию «двух тел короля».

В Поучении константинопольского диакона Агапита, которое цитируется Похвалой, та же идея выражена в афористической форме: «Существом убо телесным равен человеком царь есть, а властью же достоинства приличен Богу». Взятшее за основу мысли Агапита творение Карпова отвечало запросам эпохи, нашло отклик в Степенной книге и стало неотъемлемой частью концепции «священного царства», разрабатываемой при деятельном участии братии Чудова монастыря в течение всего XVI в. Похвала, будучи незначительным по объему произведением, оказывается важным звеном в символическом уподоблении московских государей византийским василевсам. Закономерно, что старшим по времени и в каком-то смысле главным героем процесса, завершившегося таким уподоблением, выступал великий князь Василий III: именно при нем развернулась первая серия идеологических мероприятий с «имперской» тенденцией. Понятно, почему Похвала настойчиво, наперекор принятому на тот момент узусу, называет великого князя царем [Филюшкин 2010: 298–299], применяя к нему и другие не самые заурядные титулы, хотя бы «русский белый царь, самодръжець всея Руси» [Трепавлов 2007]. Стоящий во главе «священного царства» монарх и сам должен быть священной персоной, чем объясняется интерес Федора Карпова к истории Сербского царства, насколько он отразился в Житии Саввы Сербского. О значении, какое имел этот памятник для русской историографии с «имперской» претензией и как материал для размышлений о природе царской власти, свидетельствует тот факт, что доставка Жития в Москву в 1517 г. была специально отмечена летописью. О том, что писатель-дипломат не оставил без внимания рассказ о святом из династии Неманичей, до сих пор известно было по описи книг Волоколамского монастыря 1545 г. Там названа книга с пометой, означающей, что Карпова тогда уже не было в живых: «Сава Сербской, по Федоре по Карпове дали» [Опись 1991: 32]. Между тем книга отыскалась. Она хранится в ГИМ, Епархиальное собр., № 397/619 (на л. 311 указано: «Написать Федора Карпова») [Описание 1991: 396].

Правление великого князя Василия Ивановича как самостоятельный этап в трансформации Московского княжества, ставшего Московским царством, заслуживает комплексной характеристики. Будущему историку предстоит принять во внимание разные символические аспекты процесса, начиная от попыток создать свою модификацию «княжеского зеркала», имитирующую византийские образцы [Буланин 2021], и кончая предсмертным постригом великого князя, тоже бывшим имитацией [Успенский, Успенский 2017: 214]. В перечисленных, как и в других, операциях с отсылкой к авторитетным образцам Василий III выступал первопроходцем, зачинателем традиции, которую сделали таковой его преемники. При этом

надлежит, конечно, понимать, что культурные образцы, усваивавшиеся в Москве, не обязательно были подлинно византийскими по генезису и по функции: достаточно было приписать им нужную семантику, позаимствовав сами образцы у других народов с остатками «имперского блеска» [Буланин 2012: 427–763]. В таком ракурсе следует интерпретировать пробудившийся тогда интерес к прошлому Сербского царства, поддерживавшийся в какой-то мере благодаря сношениям с хранителями реликвий Бранковичей, а в какой-то мере благодаря приезжавшим в Москву инокам афонских монастырей. Главным проводником сербского влияния все-таки оставались книги, потому что запрос был на идеологические прецеденты. Сербская «империя» была с определенной точки зрения облегченным вариантом Византийской, и ее модель больше подходила для возвышающейся Москвы. Идея святости царского рода — субстанции, передающейся от поколения к поколению и реализующейся в непрерывной череде связанных родственными узами правителей, личностей сакральных, — была более созвучна представлениям о власти последних Рюриковичей, чем политическая философия Византии с ее реликтами языческого Рима. Сакральная природа московского государя, какой ее воображали родители Ивана Грозного и его подданные, кроилась во многом по сербским лекалам. Именно с их помощью можно объяснить, почему апологеты царской власти первостепенное значение придавали обстоятельствам появления на свет сына Василия III, наследника московского престола. Другим событием, отметившим новый статус владыки «священного царства», стала кончина великого князя, которая, судя по летописной Повести, разыгрывалась как грандиозное представление, *pompa funebris*.

Роль великого князя Василия Ивановича как изобретателя ритуалов царского поведения стала причиной того, что символические эпизоды в истории его правления находились в фокусе у московских идеологов на протяжении всего столетия. Начальной позицией великого князя в веренице идущих за ним царей объясняются и предпринимавшиеся наследниками его престола усилия, чтобы возвести его в ранг святых. Тенденция в этом направлении наиболее отчетливо прослеживается в материалах иконографии. Великий князь неизменно изображается с нимбом. Речь идет и о надгробной иконе, на которой Василий III в иноческом одеянии с соименным святым (Василием Великим, или Василием Парийским [Литвина, Успенский 2006: 489, прим. 117]) предстоит иконе Богородицы Знамение — иконографической разновидности Оранты, покровительницы византийских императоров; и о настенных росписях в кремлевских храмах; и об одном из клейм к иконе Тихвинской Богородицы, на котором великий князь представлен вместе с сыном [Горматюк 2003]. Стоит напомнить, что Василий III много способствовал почитанию Тихвинской иконы, отождествлявшейся с Лиддской Богородицей — патронессой Царьграда. Рождение наследника державный отец связывал со своим молением в Тихвине в 1526 г. о даровании «плода чреву». Памятники живописи, где великого князя сопровождает наследник, объясняют, почему Иван Грозный был обеспокоен тем, допустимо ли изображать на иконах людей, «которые живи суть» [Емченко 2000: 306]. Мы не знаем достоверно, из-за чего канонизацию его отца не довели до конца. На Руси были свои представления о святости, требовались прежде всего чудотворения, а кончина великого князя ознаменовалась только «благоуханием» от его тела. Не исключено, что предсмертный постриг, который в глазах умирающего уподоблял его императору, вместе с тем помешал признанию его святым, потому

что противоречил русской традиции. В Повести о смерти Василия III цитируются речи бояр, противившихся постригу: «Князь велики Владимир Киевский умре не в черньцех, не сподоби ли ся праведного покоя? И иные великие князи не в черньцех преставилися, не с праведными ли обрели покой?» [Библиотека 2000: 42]. Среди противившихся был и князь Андрей Старицкий, но связать эту распрю с будущим старицким мятежом едва ли получится: Иван Юрьевич Шигона, тоже противившийся, оказался в 1537 г. в стане, противном Старицкому князю. Желание умирающего стать иноком энергично поддерживал митрополит Даниил. Если считать Федора Карпова его идейным союзником, Карпов, наверное, встал бы на сторону митрополита. Повесть, хотя и мало походила на жанры агиографии, была включена в Великие Минеи Четьи, готовившиеся в той самой среде книжников, с которой кооперировались митрополит Даниил и Карпов.

Повесть о смерти Василия III следует признать одним из центральных идеологических памятников столетия. Она обозначала переломный момент в отечественной истории — переход от Московского княжества к Московскому царству, отмеченному благоволением божественного Промысла. Не случайно произведение переделывали вновь и вновь, подгоняя его под меняющийся баланс политических сил. Наиболее прямолинейно прагматика Повести проявилась в самом монументальном и самом тенденциозном из творений эпохи, то есть в Степенной книге. Для нас сейчас важно, что в Степенную книгу произведение вошло, слившись с пространственным извлечением из Похвалы Василию III, образовав в совокупности с ним гл. 24; второе извлечение из Похвалы (с незначительно переработанным текстом) занимает основную часть гл. 22. Вклинившаяся между ними короткая гл. 23 «О возмятии казанских людей...» как бы подводит итог восточной политики великого князя, в которой новых свершений предстояло достигнуть Грозному. Таким образом, главы, завершающие посвященную Василию III 16-ю степень (без носящей все признаки вставки гл. 25, содержащей Житие Даниила Переяславского), образуют вместе с тем смысловое единство.

Факт знаменательный в свете выстроенной недавно текстологической истории Степенной книги. Доказано, что первоначально книгу предполагалось завершить 16-й степенью. Это, конечно, придавало ее композиции отсутствующую в более поздних переработках законченность. Современные исследователи сдвинули назад датировку архетипа: текст в пределах до 16-й степени датируют 1550-ми гг. В исходной композиции Степенной книги смысловой акцент переносится на занимающие нас тексты, посвященные рождению наследника и кончине князя. Символический вес эти тексты набрали, потому что начало и конец литературного произведения по определению выделяются, но дополнительная смысловая нагрузка возникла главным образом из-за того, что в архетипной композиции более прозрачна историческая мысль составителя. Степенной книге надлежало представить предков Ивана Грозного величественными ветвями на мощном стволе династии, подготовивших апофеоз первого царя как потомка Рюрика. Сами подвиги этого царя, которыми ознаменовалось его правление, описывать в рамках такого замысла не было необходимости, зато смысловое ударение тут падало на родителя главного героя, который брал на себя функцию предтечи, подготовившего торжество московской государственности. Сообразно такому замыслу многократно возрастала и идеологическая значимость Похвалы Василию III в объеме фрагментов, попавших в Степенную

книгу. Использувавшему Похвалу и Повесть книжнику необходимо было их адаптировать, приведя в соответствие с украшенным стилем всего произведения. С Похвалой проблем не возникло, потому что сам источник был написан по рецептам торжественного рода, из заимствований удалены были только имена собственные. Напротив, Повесть о смерти Василия III пришлось значительно переделать — сократить и очистить от бытовых подробностей, стилистически нейтрализовать.

В своей первоначальной форме Степенная книга больше, чем в дальнейших переделках, напоминает панегирические агиобиографии сербских царей вообще и серию житий из сборника архиепископа Даниила II в особенности. Черты сходства бросаются в глаза, о них писали уже первые исследователи русского памятника. Правда, в случае со сборником Даниила вопрос о его влиянии на русских книжников осложняется тем, что сербский аналог Степенной книги не вошел в обиход у московских литераторов [Сиренов 2007: 371–376]. Новая датировка Степенной книги в ее архаической форме тоже ставит перед исследователями интересные задачи. Ибо в 1550-е гг. еще активно действовали митрополит Макарий, архиепископ Феодосий — литературные «попутчики» Федора Карпова и активные сторонники Василия III; в качестве духовника Ивана Грозного находился тогда в Кремле и главный составитель Степенной книги Андрей-Афанасий. Мы не знаем, кому из них пришла в голову мысль слить в заключительном аккорде произведения мажорную (Похвала) и минорную (Повесть) части, одинаково важные для превозношения великого князя. Степенная книга создавалась в Чудове, поэтому мы с большой долей вероятности можем полагать, что необходимый для аккорда текст Похвалы извлекли из книжной «казны» кремлевского монастыря.

Заключительная часть 16-й степени с находящимся там славословием Василию III, составленным по двум источникам, продолжала привлекать внимание до той поры, когда объем Степенной книги нарастили за счет 17-й степени, посвященной правлению царя Ивана. Об этом позволяют судить заимствования из обсуждавшихся гл. 22 и 24 в Лицевом своде, то есть из тех глав, которые сами щедро черпали из Похвалы и Повести. В то время как раздел о рождении и крещении наследника воспроизведен без существенных изменений, повествование о смерти Василия III представляет собой в Лицевом своде искусную компиляцию из летописного источника и Степенной книги [ПСРЛ 1904: 48–53; 1906: 409–419; 1965: 117–127, 217] (ср. [Сиренов 2010: 129–130, 156–164]). Лицевой свод сейчас принято датировать 1570-ми гг. Таким образом, можно констатировать пришедшийся на последние десятилетия XVI в. новый подъем интереса к правлению Василия III как приуготовительному относительно царствования его знаменитого сына. Интерес этот поддерживался в той столичной среде, которая обеспечила учреждение Московского патриаршества и которая группировалась вокруг Чудова монастыря. Чуть позднее, в пору династического кризиса, а пожалуй, и в его преддверии, образ Василия III стал опять актуальным в связи с обстоятельствами появления на свет его наследника. В верхах общества заметен раскол, проецирующийся на недавнее прошлое, так что одни — поклонники Грозного — берут на вооружение Похвалу Василию III, исполненную восторга по поводу его рождения, другие, проклинающие тирана, ставят под сомнение легитимность царя, доказывая неканоничность брака, в котором он был рожден. С этими последними есть основания связывать Выпись о втором браке Василия III, сочинитель которой, отрицая законность брака с Еленой

Глинской, пытался опереться на авторитет восточного духовенства. Произведение не имеет исторической ценности (недавняя попытка В. И. Охотниковой вернуться к ранней его датировке текстологически недоказуема [Охотникова 2015]), оно стоит в одном ряду с наполненными баснословием сочинениями конца XVI — начала XVII в. на турецкую тему [Буланин 2012: 593–596]. Извлеченный из архива полный текст Похвалы Василию III, к составлению которого был причастен Федор Карпов, можно рассматривать как своего рода отповедь хулителям родового достоинства последних Рюриковичей, в том числе хулителям, создавшим Выпись.

Рассмотрев перипетии литературной истории Похвалы, мы кроме прочего можем привести веский текстологический аргумент в пользу того, что реанимация произведения случилась после учреждения патриаршества в 1589 г. и что это, скорее всего, произошло в Чудовом монастыре. Дело в том, что ближе к окончанию Похвалы в списке РНБ, Ф. XVII. 13 (во втором списке — из собр. Кирилло-Белозерского мон., № 131/1208 — это окончание утрачено) среди прочих восхвалений героя читаем: «Патриархом же и всему освященному собору благоразумный съглагольник». Фраза была заимствована из Похвалы сначала в Степенную книгу, а оттуда и в Лицевой свод. Однако там она звучит иначе: «Архиереем же и всему освященному собору благоразумный соглагольник». Не может быть сомнений, что именно этот вариант вышел из-под пера Федора Карпова (или близкого ему автора произведения), а тот, кто переписывал Похвалу в конце столетия, заменил «архиереев» на «патриархов» в соответствии с новой исторической обстановкой (обратная последовательность возникновения чтений невозможна, так как Степенную книгу трудно заподозрить в бескомпромиссной преданности исторической правде). «Царю», как упорно называется Василий III в Похвале, пристало разговаривать именно с «патриархами», пускай даже это противоречило историческим реалиям той эпохи, которая отображается в произведении. Тем хуже для реалий! Поскольку почти все группировавшиеся вокруг первого патриарха книжники имели отношение к Чудову монастырю, чудовское происхождение единственного полного списка Похвалы Василию III (Ф. XVII. 13) получает дополнительное подтверждение. Вдобавок к кодикологическим «симптомам», выделенным в начале данной статьи. Не из остатков ли архива «боярина-западника» взял переписчик-редактор полный текст Похвалы? Вопрос пока оставляем открытым.

Источники

ГИМ. Епархиальное собр. № 397/619.

ГИМ. Синодальное собр. № 791.

ГИМ собр. Чудова мон. № 236/34.

РНБ. Ф. XVII. 13.

РНБ. Q. XVII. 50.

РНБ. Q. XVII. 67.

РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 131/1208.

Парижская национальная библиотека. Slave 123.

Алексеев 2019 — Алексеев А. И. Синодик Чудова монастыря в Московском Кремле. *Вестник церковной истории*. 2019, (3/4): 5–239.

Библиотека 2000 — *Библиотека литературы Древней Руси*. Т. 10. СПб.: Наука, 2000. 618 с.

Буланин 1984 — Буланин Д. М. *Переводы и послания Максима Грека*. Л.: Наука, 1984. 278 с.

- Голубев 1965 — Голубев И. Ф. Два прозаических послания из письмовника XVII в. *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 21. М.; Л.: Наука, 1965. С. 183–187.
- Демин 1965 — Демин А. С. Отрывки из неизвестных посланий и писем XVI–XVI вв. *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 21. М.; Л.: Наука, 1965. С. 188–193.
- Емченко 2000 — Емченко Е. Б. *Стоглав: Исследование и текст*. М.: Индрик, 2000. 496 с.
- Лихачев 1899 — Лихачев Н. П. *Палеографическое значение бумажных водяных знаков*. Т. 1. СПб.: В. С. Балашев и К^о, 1899. 510 с.
- Максим Грек 2008 — Преподобный Максим Грек. *Сочинения*. Т. 1. М.: Индрик, 2008. 568 с.
- Максим Грек 2014 — Преподобный Максим Грек. *Сочинения*. Т. 2. М.: Индрик, 2014. 432 с.
- Морозов 1987 — Морозов Б. Н. Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI — начала XVII в. *Археографический ежегодник за 1986 г.* 1987: 277–289.
- Описание 1991 — Описание рукописей библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря из Епархиального собрания ГИМ. В кн.: *Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь*. Л.: Наука, 1991. С. 122–414.
- Описные книги 1912 — *Описные книги Старицкого Успенского монастыря 7115–1607 г.* Старица, 1911. 78 с.
- Опись 1991 — Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря 1545 г. В кн.: *Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь*. Л.: Наука, 1991. С. 24–41.
- ПСРЛ 1904 — *Полное собрание русских летописей*. Т. 13, ч. 1. СПб.: И. Н. Скорородов, 1904. 302 с.
- ПСРЛ 1906 — *Полное собрание русских летописей*. Т. 13, ч. 2. СПб.: И. Н. Скорородов, 1906. 230 с.
- ПСРЛ 1965 — *Полное собрание русских летописей*. Т. 29. М.: Наука, 1965. 392 с.
- Розов 1965 — Розов Н. Н. Похвальное слово великому князю Василию III. *Археографический ежегодник за 1964 г.* 1965: 278–289.
- Синицына 2009 — Синицына Н. В. *Сказания о преподобном Максиме Греке*. М.: Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-т, 2009. 110 с.
- Степенная книга 2007 — *Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам*. Т. 1. М.: Языки славянских культур, 2007. 598 с.
- Степенная книга 2008 — *Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам*. Т. 2. М.: Языки славянских культур, 2008. 568 с.
- Турилов 1991 — Турилов А. А. Из истории проектов ликвидации Брестской унии. *Славяне и их соседы*. 1991, (3): 128–140.
- Филигрань 1989 — *Филигрань «кувшин» XVII в.* М.: [б. и.], 1989. 80 с.
- Хозяйственные книги 1996 — *Хозяйственные книги Чудова монастыря 1585/86 г.* М.: Археографический центр, 1996. 188 с.

Словари

- Словарь книжников 1988 — *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Т. 2, ч. 1. Л.: Наука, 1988. 518 с.
- Словарь книжников 1989 — *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Т. 2, ч. 2. Л.: Наука, 1989. 528 с.
- Словарь книжников 2012 — *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Т. 2, ч. 3. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. 768 с.

Литература

- Абеленцева 2003 — Абеленцева О. А. Формулярник Новгородского архиепископа Феодосия (РНБ, Q.XVII.50) и его рукописная традиция. *Труды Отдела древнерусской литературы*. 2003, (53): 122–158.
- Буланин 1991 — Буланин Д. М. *Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв.* München: Sagner, 1991. 466 с.
- Буланин 2012 — Буланин Д. М. Опыт комплексного описания: Афон в древнерусской письменности. В кн.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Т. 2, ч. 3. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. С. 427–763.

- Буланин 2017 — Буланин Д. М. Максим Грек: Греческий писатель или московский книжник? *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017, (2): 85–98.
- Буланин 2019 — Буланин Д. М. Полное собрание сочинений Максима Грека. *Studi Slavistici*. 2019, 16 (2): 119–137.
- Буланин 2021 — Буланин Д. М. *Первые московские опыты в жанре княжеского зеркала. Палеоросия. В печати.*
- Горматюк 2003 — Горматюк А. А. *Царский лик*. М.: Всеросс. худож. науч.-реставрац. центр, 2003. 118 с.
- Журова 2008 — Журова Л. И. *Авторский текст Максима Грека*. Т. 1. Новосибирск: Сибирское отделение РАН, 2008. 494 с.
- Зимин 1988 — Зимин А. А. *Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV — первой трети XVI в.* М.: Наука, 1988. 350 с.
- Клосс 1980 — Клосс Б. М. *Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков*. М.: Наука, 1980. 312 с.
- Костюхина 1974 — Костюхина Л. М. *Книжное письмо в России XVII в.* М.: Внешторгиздат, 1974. 228 с.
- Костюхина 1999 — Костюхина Л. М. *Палеография русских рукописных книг XV–XVII вв.: русский полуустав*. М.: Государственный исторический музей, 1999. 346 с.
- Литвина, Успенский 2006 — Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.* М.: Индрик, 2006. 904 с.
- Новикова, Сиренов 2004 — Новикова О. Л., Сиренов А. В. Сделано в Чудове. *Труды Отдела древнерусской литературы*. 2004, (55): 441–450.
- Охотникова 2015 — Охотникова В. И. Послание Корнилия, инока Снетогорского монастыря. *Slověne = Словѣне*. 2015, 4 (1): 334–347.
- Павлов 2019 — Павлов А. П. *Думные и комнатные люди царя Михаила Романова*. Т. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 2019. 784 с.
- Симонов 2007 — Симонов Р. А. *Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси*. М.: Наука, 2007. 432 с.
- Синицына 1989 — Синицына Н. В. Русские тексты о судьбе «греческих книг» после падения Константинополя. В кн.: *Византия и Русь*. М.: Наука, 1989. С. 236–246.
- Синицына 1998 — Синицына Н. В. *Третий Рим*. М.: Индрик, 1998. 416 с.
- Сиренов 2004 — Сиренов А. В. О бумаге списков Годуновской Псалтири и Степенной книги. В кн.: *Древнерусское искусство: Искусство рукописной книги*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 431–441.
- Сиренов 2007 — Сиренов А. В. *Степенная книга*. М: Языки славянских культур, 2007. 540 с.
- Сиренов 2010 — Сиренов А. В. *Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв.* М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 552 с.
- Смирнова 2016 — Смирнова Д. Д. Послания Новгородского архиепископа Феодосия. *Петербургский исторический журнал*. 2016, (1): 223–236.
- Трепавлов 2007 — Трепавлов В. В. *«Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв.* М.: Восточная литература, 2007. 256 с.
- Усачев 2009 — Усачев А. С. *Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария*. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2009. 760 с.
- Усачев 2012 — Усачев А. С. Митрополит Афанасий и памятники русского летописания середины — третьей четверти XVI в. *Летописи и хроники*. 2012, (2011–2012): 253–274.
- Успенский, Успенский 2017 — Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. *Иноческие имена на Руси*. М.; СПб.: Нестор-История, 2017. 344 с.
- Филюшкин 2010 — Филюшкин А. И. *Василий III*. М.: Молодая гвардия, 2010. 346 с.
- Фонкич 1977 — Фонкич Б. Л. *Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.* М.: Наука, 1977. 250 с.

Статья поступила в редакцию 13 июня 2020 г.
Статья рекомендована в печать 3 декабря 2020 г.

On the way to Fedor Karpov's archive: Traces in the Chudov monastery?*

For citation: Bulanin D. M. On the way to Fedor Karpov's archive: Traces in the Chudov monastery? *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*. 2021, 18 (1): 18–36. <https://doi.org/10.21638/spbu09.2021.102> (In Russian)

Only a small portion of the work written by Fedor Karpov, a diplomat and publicist who worked under the Grand Prince Vasili III, has been preserved. A detailed assessment of his literary activity is additionally complicated by the fact that Karpov's writings were mainly extracted from the so-called formulaire collection. There, the researcher has to rely primarily on the literary context in order to get an idea of the aesthetic, ideological and political position of the writer, whose works were included into the formulaire collection. As far as Karpov is concerned, he was related primarily with the scribes from the Joseph-Volokolamsk monastery. The author of the article tries to demonstrate the significance of the Chudov monastery in the activity of the writer and diplomat, especially in the fate of Karpov's works. It is shown in the article that the replicas of the works by Fedor Karpov in the book writing activity of the Kremlin monastery can be traced throughout the 16th century: up until 1525 Karpov was in regular correspondence with Maxim the Greek who lived in Chudov, his *Panegyric to Vasili III* was reflected in *The Book of Degrees*, which has been compiled many times and edited in the same monastery.

Keywords: Fedor Karpov, Chudov monastery, formulaire collection, eulogy, correspondence, archive.

References

- Абеленцева 2003 — Abelentseva O. A. Formulaire of Novgorod Archbishop Theodosius (NRL, Q. XVII. 50) and his manuscript tradition. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. 2003, (53): 122–158. (In Russian)
- Буланин 1991 — Bulanin D. M. *Ancient traditions in Old Russian literature of the 11th–16th centuries*. München: Sagner Publ., 1991. 466 p. (In Russian)
- Буланин 2012 — Bulanin D. M. Attempt of comprehensive description: Athos in Old Russian writing. In: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Vol. 2, part 3. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 2012. P. 427–763. (In Russian)
- Буланин 2017 — Bulanin D. M. Maxim Grek: Greek writer or Moscow scribe? *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017, (2): 85–98. (In Russian)
- Буланин 2019 — Bulanin D. M. Complete Works by Maxim Grek. *Studi Slavistici*. 2019, 16 (2): 119–137. (In Russian)
- Буланин 2021 — Bulanin D. M. *First Moscow experiments in Prince mirrors. Paleorosiia*. In print. (In Russian)
- Горматиук 2003 — Gormatiuk A. A. *Royal face*. Moscow: Vserossiiskii khudozhestvennyi nauchno-restavratsionnyi tsentr Publ., 2003. 118 p. (In Russian)
- Журова 2008 — Zhurova L. I. *Author text by Maxim Grek*. Vol. 1. Novosibirsk: Sibirskoe otdelenie RAN Publ., 2008. 494 p. (In Russian)
- Зимин 1988 — Zimin A. A. *The formation of boyar aristocracy in Russia in the 2nd half of the 15th — 1st third of the 16th century*. Moscow: Nauka Publ., 1988. 350 p. (In Russian)
- Клосс 1980 — Kloss B. M. *Nikon Chronicle and Russian annals of the 16th–17th centuries*. Moscow: Nauka Publ., 1980. 312 p. (In Russian)

* The research is supported by the Russian Science Foundation, project No. 20-18-00171.

- Костюхина 1974 — Kostiukhina L. M. *Book writing in Russia of the 17th century*. Moscow: Vneshtorgizdat Publ., 1974. 228 p. (In Russian)
- Костюхина 1999 — Kostiukhina L. M. *Palaeography of Russian manuscript books of the 15th–17th centuries*. Moscow: Gosudarstvennyi istoricheskii muzei Publ., 1999. 346 p. (In Russian)
- Литвина, Успенский 2006 — Litvina A. F., Uspenskii F. B. *Choice of the name by Russian princes in the 10th–16th centuries*. Moscow: Indrik Publ., 2006. 904 p. (In Russian)
- Новикова, Сиренов 2004 — Novikova O. L., Sirenov A. V. Made in Chudovo. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. 2004, 55: 441–450. (In Russian)
- Охотникова 2015 — Okhotnikova V. I. Epistle of Cornelius, the Monk of Snetogorskii monastery. *Slověne = Slovъne*. 2015, 4 (1): 334–347. (In Russian)
- Павлов 2019 — Pavlov A. P. *Council and Chamber persons of Tsar Mikhail Romanov*. T. 2. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 2019. 784 p. (In Russian)
- Симонов 2007 — Simonov R. A. *Mathematical and calendar-astronomical thought of Old Russia*. Moscow: Nauka Publ., 2007. 432 p. (In Russian)
- Синицына 1989 — Sinitsyna N. V. Russian texts on the fate of *Greek books* after the fall of Constantinople. In: *Vizantiia i Rus'*. Moscow: Nauka Publ., 1989. P. 236–246. (In Russian)
- Синицына 1998 — Sinitsyna N. V. *The Third Rome*. Moscow: Indrik Publ., 1998. 416 p. (In Russian)
- Сиренов 2004 — Sirenov A. V. About the paper of Godunov Psalter's copies and the Book of Degrees. In: *Drevnerusskoe iskusstvo: Iskusstvo rukopisnoi knigi*. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 2004. P. 431–441. (In Russian)
- Сиренов 2007 — Sirenov A. V. *Book of Degrees*. Moscow: Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2007. 540 p. (In Russian)
- Сиренов 2010 — Sirenov A. V. *Book of Degrees and Russian historical thought of the 16th–18th centuries*. Moscow; St. Petersburg: Al'ians-Arkheo Publ., 2010. 552 p. (In Russian)
- Смирнова 2016 — Smirnova D. D. Epistles of Novgorod archbishop Theodosius. *Peterburgskii istoricheskii zhurnal*. 2016, (1): 223–236. (In Russian)
- Трепавлов 2007 — Trepavlov V. V. "White Tsar": the image of the monarch and the idea of citizenship among the peoples of Russia in the 15th–18th centuries. Moscow: Vostochnaia literatura Publ., 2007. 256 p. (In Russian)
- Усачев 2009 — Usachev A. S. *Book of Degrees and Old Russian book writing of the time of Metropolitan Macarius*. Moscow; St. Petersburg: Al'ians-Arkheo Publ., 2009. 760 p. (In Russian)
- Усачев 2012 — Usachev A. S. Metropolitan Athanasius and Russian Chronicles of the middle — 3rd quarter of the 16th century. *Letopisi i khroniki*. 2012 (2011–2012): 253–274. (In Russian)
- Успенский, Успенский 2017 — Uspenskii B. A., Uspenskii F. B. *Monks names in Rus'*. Moscow; St. Petersburg: Nestor-Istoriia Publ., 2017. 344 p. (In Russian)
- Филиушкин 2010 — Filiushkin A. I. *Basil III*. Moscow: Molodaia gvardiia Publ., 2010. 346 p. (In Russian)
- Фонкич 1977 — Fonkich B. L. *Greek-Russian cultural connections in the 15th–17th centuries*. Moscow: Nauka Publ., 1977. 250 p. (In Russian)

Received: June 13, 2020

Accepted: December 3, 2020