

## ПРОБЛЕМЫ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

УДК 930.2

### СЮЖЕТЫ О ЧУДЕСАХ В СОФИЙСКОЙ ВТОРОЙ ЛЕТОПИСИ: ИСТОРИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

*А.Л. Новосёлов*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, 420008, Россия*

#### Аннотация

В статье рассматриваются место и роль сюжетов о чудесах в Софийской второй летописи. Данные эпизоды с историко-антропологической точки зрения изучаются как части летописного текста, несущие символические значения. Интерпретация этих значений осуществляется через определение связей сюжетов о чудесах как с другими частями текста Софийской второй летописи, так и с Библией. Доказывается, что расположение сюжетов о чудесных исцелениях Константина Дмитриевича и Григория Тумгана у мощей Варлаама Хутынского в Софийской второй летописи могло быть вызвано необходимостью политического оправдания присоединения Новгорода к Московскому княжеству в 70-е годы XV в. Кроме того, выдвигается предположение о том, что через истолкование символического значения болезней, исцеляемых чудесным образом, устанавливается общий смысл как самого сюжета о чуде, так и предыдущего/следующего за ним события.

**Ключевые слова:** история, методы исторического исследования, историческая антропология, чудеса, Софийская вторая летопись

---

В древнерусской литературе наряду с князьями, митрополитами, монахами, воеводами, царями и императорами действуют святые. Культ святых – одно из самых ярких и важных явлений Средневековья. В Западной Европе этот культ «вырос на почве всеобщей и неодолимой потребности в чуде... этим чудом было чудо исцеления» [1, с. 153]. В летописях и житиях Московского государства святые также являют божественную силу исцеления. Долгое время в отечественной историографии этим сюжетам не уделялось должного внимания. Между тем чудо в древнерусской литературе выполняет значимую функцию посредника между миром земным и миром божественным [2, с. 45], поэтому понимание древнерусских текстов, в частности летописей, невозможно без раскрытия смысла чудес. В данной статье мы попытаемся на материале Софийской

второй летописи (далее – СII) изучить сюжеты о чудесных исцелениях, привести примеры их интерпретации, используя методы исторической антропологии. Антропологический подход требует раскрытия значений, которыми авторы летописей наделяли чудеса, представлений летописцев о том, что такое чудо и в чём его смысл. В связи с этим прежде всего выясним содержание понятия «чудо» в древнерусском языке.

Основное значение слова «чудо» сохранилось до наших дней: мы, как и наши предки, понимаем под этим словом какое-то необычное, необъяснимое явление. В словаре В.И. Даля «чудо» определяется как «всякое явление, кое мы не умеем объяснить, по известным нам законам природы» [3]. В древнерусском языке «чудо» имело несколько значений и около семнадцати производных («чудодеиц», «чудодеяние», «чудотворение», «чудотвор» и т. д.). В «Материалах для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» И.И. Срезневский приводит такие значения слова «чудный»: достойный удивления, непостижимый, чтимый, великий [4, с. 778–779].

Однако древнерусские книжники и авторы летописей не пользовались словарями. Главным источником смыслов и значений слов для них было Священное Писание. По этой причине справедливо будет предположить, что содержание понятия «чудо» летописцы наполняли библейскими значениями. В синодальном переводе Евангелия в Геннадиевской библии деяния Иисуса Христа называются «чудесами» Иоанном и Лукой. Например, в Евангелии от Иоанна читаем комментарий к превращению Иисусом воды в вино в Кане: «Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу свою» [5, с. 300]. Евангелисты сообщают о пяти видах чудес, которые совершал Иисус: исцеления больных, воскрешение мёртвых, управление силами природы, чудо с хлебом и рыбой, превращение воды в вино. Причём основное содержание деятельности Христа связано именно с чудесными исцелениями. Остальные сюжеты несоизмеримо малы по сравнению со сценами божественного врачевания. Кроме того, в Евангелии от Луки можем прочесть, что «сила Господня явилась в исцелении больных» [5, с. 210]. Когда ученики Христа увидели слепого от рождения человека и спросили у своего учителя, почему этот человек слеп, Иисус ответил, что слеп он для того, чтобы на нём явились дела Божьи [5, с. 327]. Иными словами, согласно библейскому вероучению источником болезней, как и исцелений, является Бог. Через Иисуса Христа, который исцеляет больных, Бог являет свою силу. Христос передаёт эту силу, а именно власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать болезни и немощи [5, с. 41], своим ученикам.

Таким образом, в Евангелии содержание понятия «чудо» раскрывается в первую очередь через исцеления больных. Следовательно, на сюжеты об исцелениях следует обращать особое внимание при чтении текста СII, именно они, по всей вероятности, будут составлять основную массу эпизодов о чудесах в памятнике.

Прежде чем перейти к анализу сюжетов о чудесных исцелениях в СII, необходимо установить цель создания летописи, её общую направленность. Только в этом случае нам удастся приблизиться к пониманию описанных там чудесных исцелений.

Софийская вторая летопись опубликована в шестом томе Полного собрания русских летописей. Она представлена двумя списками: Архивский (первая четверть XVI в.) и Воскресенский (середина XVI в.). Сложным является вопрос об источниках СП. А.А. Шахматов называл в качестве источника летописи свод 1518 г. В свою очередь, А.Н. Насонов отметил, что свод 1518 г. базируется на митрополичьем своде 1489 г., что объясняет оппозиционный по отношению к княжеской власти характер СП. Я.С. Лурье заключил, что в Архивском списке летописи отражены тексты Московского свода конца XV в., Типографской и Ермолинской летописей [6, с. V]. Действительно, подобная связь роднит СП с неофициальным монастырским летописанием. На то, что летописный памятник вышел из церковной среды, указывает ряд оригинальных сюжетов, содержащихся в летописи. Так, в текст СП включены житийные повести Родиона Кожуха, митрополичьего дьяка [7]. Б.М. Клосс обозначил в качестве протографа СП Летописец XV в., созданный клириком Московского Успенского собора [6, с. V]. Таким образом, проблема источников СП заключается в среде их происхождения: митрополичья (А.А. Шахматов, А.Н. Насонов) или монастырская (Я.С. Лурье, Б.М. Клосс). В предисловии к изданию летописи в Полном собрании русских летописей принимается последняя точка зрения, то есть Летописец XV в., автором которого был неизвестный клирик Успенского собора, послужил протографом для СП и схожей с ней Львовской летописи [6, с. V]. Мы также согласимся с этим утверждением. Кроме того, далее Успенский собор и мощи покоящихся в нём митрополитов будут упоминаться в нескольких эпизодах исцелений.

Открытым остаётся вопрос о цели создания и характере СП. В этом вопросе убедительными выглядят результаты исследования летописи Я.С. Лурье, который утверждает, что один из источников СП, а именно свод 1489–1490 гг., «был неофициальной летописью, вышедшей из среды оппозиционного духовенства» [8, с. 418]. Целью летописца, по мнению учёного, было осуждение «великого князя, чьё поведение явно не соответствовало нравственным идеалам летописца»; последний, как отмечает Я.С. Лурье, в этом случае стоит на «ортодоксально-церковных позициях» [8, с. 418].

Итак, исследуемый нами текст Архивского списка СП, датируемый 30-ми годами XVI в., базируется на оппозиционном монастырском своде 1489–1490 гг., созданном в Успенском соборе.

Летопись охватывает период с 1397 по 1518 г. В этих рамках можно выделить девять сюжетов о чудесных исцелениях и два эпизода воскрешения из мёртвых. Невозможно рассматривать эти элементы в отрыве от текста летописи, поэтому первая и важнейшая задача их исследования – определение расположения сюжетов о чудесных исцелениях в тексте относительно других событий.

Наглядным примером тесной связи между сценами исцелений и другими событиями летописи служат три эпизода, в которых речь идёт о чудесах Варлаама Хутынского. Преподобный Варлаам жил в Новгороде в XII в. При жизни он не пользовался особой популярностью, однако после смерти стал почитаться как один из самых главных святых Новгородской земли [9, с. 52].

Рассказ о чудесном исцелении Варлаамом князя Константина Дмитриевича встречаем почти в самом начале СП, под 1408 г. Сообщается, что младший

брат Василия I – Константин Дмитриевич – находился по поручению великого князя в Новгороде, где, «в болезнь лютую впадшу», он оказался на грани смерти (ПСРЛ, с. 23). Будучи наслышанным о чудотворной силе мощей св. Варлаама, князь попросил доставить его к гробу святителя. Святой явил исцеление приложившемуся к его раке Константину Дмитриевичу и тот «яко же от некаего глубокаго сна възбужашеся» (ПСРЛ, с. 24).

Текст, содержащий рассмотренный выше эпизод, расположен после описания нескольких событий 1407 г.: заложения каменной Вознесенской церкви в Москве, смерти вдовы Дмитрия Донского Евдокии и некоторых других. Ещё ранее читаем сообщение о победе князя Константина Дмитриевича над немцами у города Порхова (ПСРЛ, с. 23). Точно так же и после эпизода о чуде сначала следует вставка из жития святого Варлаама, о которой будет сказано далее, а затем сообщение о ещё одной победе Константина над немцами (ПСРЛ, с. 27). Близость всех этих событий не случайна. Как отмечалось ранее, протограф СП создавался во второй половине XV в., то есть во время сильного обострения московско-новгородских отношений. По всей видимости, летописец, размещая именно в этом месте сюжет об исцелении главным новгородским святым брата великого московского князя, имел целью духовное примирение сторон. Ведь московский князь Константин в 1407 г. воевал с немцами, которые угрожали и Пскову, младшему брату Новгорода. К слову, в следующем 1408 г. Константин станет наместником Новгорода и Пскова и пробудет им до 1414 г. Можно предположить, что исцеление Варлаамом Константина знаменует собой одобрение его кандидатуры наместника «высшей силой», авторитетной для новгородцев. Чудеса и знамения в летописях, по наблюдениям В.В. Долгова, призваны композиционно связать события обыденной жизни с «высшей реальностью» [10, с. 473–475]. Таким образом, сюжет о чудесном исцелении является примером подобной связи.

Далее, в упомянутой вставке из жития святого Варлаама, помещённой сразу после рассказа об исцелении Константина, речь идёт о жизни самого святителя и воскрешении юноши, который умер по дороге в Хутынский монастырь (ПСРЛ, с. 25–27). Здесь также возможны некоторые параллели с сюжетом о Константине Дмитриевиче. Во-первых, Варлааму, прежде чем поставить церковь, пришлось «много пакости» претерпеть от бесов, но он их прогнал и основал обитель; Константин же боролся с немцами. Во-вторых, Варлаам воскрешает юношу; Константину Дмитриевичу в 1407 г. было 18 лет, что являлось довольно небольшим возрастом для полководца и наместника.

По справедливому мнению Г.П. Федотова, москвичи презрительно относились к новгородским святым во время противостояния Новгорода с Москвой. Однако СП не является претенциозной московской великокняжеской летописью, а представляет собой пример развивающегося общерусского летописания [8, с. 418]. Кроме того, общерусское почитание святого Варлаама устанавливается примерно в 1461 г. [11].

Подобные параллели могут показаться надуманными, но, по нашему мнению, летописец не фиксировал в своём сочинении все события подряд, а создавал целостное повествование, части которого связаны религиозным смыслом.

Даже такое пространное произведение, как «Сказание о чудеси великаго чудотворца Варлаама», вплетено в текст летописи в нужном и важном месте. Известный сюжет о воскрешении Григория Тумгана у гроба святого Варлаама занимает почти десять летописных листов. Указан автор этого сказания – Родион Кожух, митрополичий дьяк, чья деятельность приходится приблизительно на промежуток с 1461 по 1482 г. [7]. Возможно, он участвовал в создании свода 80-х годов XV в., одного из источников СП.

Под 1460 г. летописец указал: «ездиль князь велики Василей Васильевич въ свою отчину в Новгород Великий...» (ПСРЛ, с. 130–131). Часть новгородцев подготовила заговор с целью убить Василия II, но их остановил архиепископ Иона, пригрозив гневом сына Василия – Ивана III. После этого начинается текст Родиона Кожуха, где главным действующим лицом является «отрок постѣльник благовѣрнаго и благочестиваго великаго князя именем Григорей Тумгень» (ПСРЛ, с. 132). Множество подробностей, которые сообщает автор «Сказания...», мы здесь, к сожалению, опускаем, так как нам важна суть описываемого. Приехав в Новгород вместе с Василием II, Григорий сильно заболел. Спустя восемь дней он повелел отвести его в Хутынский монастырь к мощам чудотворца Варлаама. Однако по дороге к монастырю отрок скончался. «Воспомянуша обѣт его и вѣру», слуги доставили тело покойного к гробу Варлаама (ПСРЛ, с. 134). Как только сани с покойным оказались у монастыря, Григорий неожиданно ожил. Отрока отвели в монастырь, отпели молебен, и, приложившись к иконе святого с молитвой, Григорий исцелился.

Итак, перед нами та же ситуация, что и в предыдущих сюжетах о чудесных исцелениях: один из главных новгородских святых Варлаам на этот раз оживляет слугу великого московского князя.

Таким образом, сюжеты о чудесном исцелении святым Варлаамом Константина Дмитриевича и воскрешении Григория Тумгана содержат в себе аллгорию московско-новгородских отношений, что было актуально для времени создания протографа СП – летописного свода 80-х годов XV в. Причём летописец сопереживает как московской, так и новгородской стороне. Его цель, по всей видимости, состоит в идеологическом оправдании подчинения Новгорода Московскому государству. Варлаам Хутынский, как уже отмечалось, стал общерусским святым примерно с 60-х годов XV в., поэтому образ его мог служить мостом между Москвой и Новгородом, символом объединения.

Раскрытие подобного политического контекста сферы чудесного в древнерусской литературе свойственно, по выражению А.Л. Юрганова, «позитивистскому направлению». Ссылаясь на В.О. Ключевского, исследователь признаёт «факт глубокой заинтересованности в чудесах светских и церковных властей» [12, с. 117]. Мы можем проиллюстрировать эту точку зрения примером из СП. Два сюжета о чудесном исцелении связаны с именем митрополита Ионы, от мощей которого в 1473 г. происходило выздоровление. Как известно, чудеса у гроба были важным условием канонизации святых на соборе 1547 г.; доказательством этих чудес могли стать только что созданное житие митрополита и летописные упоминания о чудесных исцелениях у его гроба. Именно на соборе 1547 г. Иона был прославлен к общерусскому почитанию [11].

По справедливому мнению А.Л. Юрганова, для подобного подхода характерны абсолютизация политического и игнорирование религиозного смысла. Но это не означает, что нужно отказаться от выявления политического контекста чудесных исцелений, описанных в СП. Наоборот, понимание «политических страстей и мирских интересов»<sup>1</sup>, отражённых в таких сюжетах, является первым шагом на пути к более глубокому религиозному смыслу. В связи с этим мы, отталкиваясь от позитивистского взгляда, далее попытаемся разобраться в некоторых религиозных аспектах эпизодов о чудесных исцелениях, используя антропологический подход.

Для понимания религиозного смысла сюжетов о чудесах в СП необходимо исходить из того, что религия – это система символов. Соответственно, первой задачей антропологического изучения религиозных явлений становится «анализ системы значений, воплощённых в символах, которые констатируют религию как таковую» [13, с. 108, 144]. Другими словами, необходимо увидеть те элементы чудесных исцелений, посредством которых передаётся смысл, заключённый автором в тексте как умышленно, так и неосознанно.

В качестве примера обратимся к сюжету об исцелении мужчины и монахини у гроба св. Петра в Успенском соборе в 1416 г. Этот небольшой текст записан тем же почерком, что и сообщения о чудесах св. Варлаама. Сообщается, что 12 марта 1416 г. у гроба св. Петра исцелился человек, чья нога была «прикорчена»; далее, 15 марта того же года, «рука исцѣле», по всей видимости, у него же; наконец, 9 мая «другое чюдо бысть»: у монахини исцелились руки, которые были «сухи прикорченѣ» (ПСРЛ, с. 42).

Символизм в этом эпизоде обнаружить трудно, потому что информации очень мало. Летописец опускает самое главное – действия, которые происходили до и во время исцеления. Чаще всего антропологи именно в ритуале видят символизм. «Простило человека у гроба святого Петра» (ПСРЛ, с. 42), – всё, что сообщает летописец о ритуале. Мы не знаем, какую молитву читали больные люди, как они подходили к гробу Петра, к чему и чем прикасались и т. д.

Следует отметить, что глагол «прощати» в древнерусском языке означал не только «прощать», но и «давать отпущение грехов», «освободять», «уступить», «допускать, позволять», «исцелять (больных)»; существительное «проща» имело два значения: «чудесное исцеление недугов» и «прощение грехов» [14, с. 12]. Какие же грехи совершили описанные выше люди, чтоб им потребовалось прощение-исцеление? Известно, что для христианского мировоззрения характерно рассматривать болезни как наказание Бога за грехи. Возможно, именно болезни, которые летописец всегда указывает, являются религиозными символами, содержащими смысл происходящего.

«Прикорчити» и «прикорчитися» можно понимать как «скрючить / скрючиться, свести / быть сведённым» [14, с. 186–187]. «Сухьи» значит «тощий, сухой, иссохший от болезни» [4, с. 631–632]. Однако в рамках самого сюжета об исцелении интерпретировать эти болезни сложно, поэтому необходимо поместить данный эпизод в смысловое поле летописного текста.

---

<sup>1</sup> См. *Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Т. 1: Вводная часть. Текст. Примечания. – Петроград: Археогр. комис., 1916. – С. 16.

Перед сообщением о прощении у гроба св. Петра читаем о том, как великий князь литовский Витовт в 1415 г. угрозой вынудил епископов «во области его» поставить на киевскую митрополию Григория Цамблака без утверждения Константинополя (ПСРЛ, с. 41). По сути дела, это означало разделение русской митрополии, так как в это время уже был митрополит Киевский и всея Руси Фотий, живший в Москве. Летописец осуждает Витовта за то, что он «сотвори се не по правилом святых отецъ» (ПСРЛ, с. 42). Е.Е. Голубинский называет это разделение русской митрополии непродолжительным и случайным, вызванным личными побуждениями Витовта [15, с. 9]. Однако для летописца сам факт такого церковного раскола вызывает неприязнь.

Какая же может быть связь между проставлением киевского митрополита Витовтом и исцелением св. Петром больных в Москве?

В Священном Писании церковь не раз называется «телом Христовым». Русская православная церковь оказалась разделена: её Литовско-Галицкая часть во главе с Киевским митрополитом поставлена не по «законам Божьим». Но летописец знает выход из этой ситуации. Исцелить «тело» русской церкви может только московский митрополит. Ведь именно мощи первого Киевского митрополита, который стал жить в Москве, даровали исцеление «прекорченным» и «сухим» конечностям. Таким образом, по нашему мнению, больные конечности людей в сюжете о чудесном исцелении символизируют собой «заболевшую» часть русской митрополии – киевскую.

Смысловое сближение телесной болезни и греха, равно как и использование летописцем двух терминов в этих случаях – «исцеление» и «прощение», отражается ещё в одном объёмном эпизоде СП.

Митрополит Феодосий, заявленный в летописном тексте как автор «Сказания о чудесах у гроба св. Алексия», описывает историю, свидетелем которой он был сам, «своима очима видѣти» (ПСРЛ, с. 150). Поясним, что это сказание помещено после перечня событий под 1461 г., среди которых упоминается о поставлении 3 мая 1461 г. ростовского епископа Феодосия митрополитом. Феодосий был первым митрополитом, поставленным без согласия Константинополя, поэтому, возможно, для подкрепления его авторитета впоследствии в СП могло быть включено сказание о чуде, свидетелем которого он стал. Феодосий известен как талантливый писатель и публицист. Существует мнение, что ряд произведений, в том числе и исследуемое нами «Сказание...» митрополита, были направлены против ереси стригольников [7].

Феодосий довольно подробно излагает историю некоего монаха по имени Наум. У этого человека сильно болела нога, и он в надежде на исцеление в 1455 г. отправился к гробу св. Алексия, в Чудов монастырь. Но прощения Наум не получил. Имея крепкую веру и сильное желание выздороветь, он остался служить в монастыре. Только через семь лет чудо произошло: после слёзной молитвы у мощей св. Алексия «прострѣся скорченная его нога и бысть здрава» (ПСРЛ, с. 156).

Как и ранее, обратимся в первую очередь к описанию болезни Наума. Летописец характеризует его недуг следующим образом: «...ещо бо ему въ юности сушу, и от великиа болѣзни скорьчена бысть нога его, многим же временемъ и усше, и сотворись яко древо сухо» (ПСРЛ, с. 152). Автор сказания описывает и то, о чём молил Наум св. Алексия: «просящи оставления некоему его

еще во юности бывшему грѣхопадению и моляшеся бытии скорченя его ноги исцѣлению» (ПСРЛ, с. 155). Итак, Наум просил о прощении какого-то греха, совершённого им в юности, и исцеления ноги. Не требует пояснения то, что и Наум, и Феодосий, и летописец видели прямую связь между этим юношеским грехом и последующей болезнью. За какой же грех мог быть наказан монах такой «великой» болезнью?

Обратим внимание на то, какое сравнение использует Феодосий в описании заболевания Наума: нога его стала со временем, «яко древо сухо». Сухое дерево – важный евангельский символ. Вспоминается эпизод со смоковницей, описанный евангелистом Матфеем. Иисус, увидев на дороге смоковницу, имеющую одни листья без плодов, говорит: «...Да не будет же впредь от тебя плода вовек» [5, с. 81], после чего дерево засыхает. Ученикам Христос сказал, что если они будут иметь веру и не усомнятся, то смогут и горы сдвигать. Существует множество толкований этого эпизода. Нам кажется, что здесь имеется в виду установка на веру без сомнений, только с такой верой возможно всё. С другой стороны, смоковница, не приносящая плода, засыхает, равно как и человек без веры грубеет, поддаётся злу. У Матфея и ранее встречается сравнение человека с деревом, вложенное в уста Иоанна Крестителя: «...Всякое дерево, не приносящее доброго плода срубают и бросают в огонь»; сухое дерево, которому уготован огонь, – это люди, не имеющие веры, злые, греховные, они же «солома», а праведным людям, то есть «пшенице», уготована «житница» [5, с. 18].

Осмелимся выдвинуть предположение, что Наум в юности поддался ереси. Он усомнился, поэтому нога его засохла, как смоковница, которая не приносит плода – веры. Ересь – страшный грех, поэтому и болезнь Наума называет Феодосий «великой», поэтому и прощения Науму требуется добиваться в течение семи лет, трудясь в монастыре, где покоится св. Алексий.

Из этого следует, что пространное сказание Феодосия, помещённое в СП, отчасти было направлено против ереси стригольников. Доказательством может быть и явно выраженный назидательный характер произведения митрополита.

Одним из доводов, опровергающим наше предположение, выступают географические данные. В тексте «Сказания...» уточняется, что родом Наум был из «Филиповьскаго села» (ПСРЛ, с. 152). Село это расположено на р. Шерне, левом притоке Клязьмы. Известно, что с XIV в. оно находилось во владении Чудова монастыря. Ересь стригольников же охватывала территорию Новгорода и Пскова. В то же время для наставления паствы важен сам посыл: верьте без сомнений, не задумываясь о симонии и распределении церковных должностей.

Подводя итоги, наметим возможные пути дальнейшего изучения сюжетов о чудесных исцелениях в русском летописании и трудности, связанные с этим. Главным препятствием в понимании таких эпизодов является житийный канон. «Раз речь заходит о святом – житийные формулы обязательны, будет ли о нём говориться в житии, в летописи или в хронографе» [16, с. 81], – писал Д.С. Лихачёв. Канон этот требует довольно краткого и сухого описания произошедшего чуда. Чаще всего летописец сообщает только год, имя святого-целителя и название вылеченной болезни. Всё множество исцелившихся людей остаётся без имени и принадлежности к какому-либо общественному слою.



Одной из подсказок могут служить всегда подробно перечисляемые летописцем симптомы болезней. Интерпретация болезни, при всех допущениях, может отражать религиозный контекст чудесного исцеления.

Спецификой летописных чудес, в отличие от житийных, является то, что сообщения о них теснейшим образом переплетаются с политическими, церковными, военными и обыденными событиями. В этом соседстве реализуется та главная, связующая роль чудес, о которой уже не раз говорилось выше. По этой причине особое внимание следует обращать на место чуда в летописном тексте.

Современные исследования древнерусской литературы показывают, что летописи нельзя изучать без обращения к Священному Писанию и церковной литературе. Более того, чудеса – важная часть как Евангелия, так и многочисленных его толкований. Отсылка к библейскому сюжету может быть не всегда осознанной, но наличие её показывает мировоззрение летописца, его отношение к какому-либо событию, с которым связано чудо.

#### Источники

ПСРЛ – Софийская вторая летопись // Полн. собр. рус. летописей: в 43 т. – М.: Яз. рус. культуры, 2001. – Т. 6, Вып. 2 / Под ред. С.Н. Кистерева, Л.А. Тимошиной. – С. 1–416.

#### Литература

1. *Арнаутова Ю.Е.* Чудесные исцеления святыми и «народная религиозность» в средние века // Одиссей. Человек в истории. – М.: Наука, 1995. – С. 151–169.
2. *Бондарь К.* Поэтика житийных описаний «чуда» (по данным восточнославянских средневековых текстов) // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. – М.: Пробел-2000, 2001. – С. 44–51.
3. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. – URL: <http://slovardalja.net/>, свободный.
4. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: в 3 т. – СПб.: Изд. Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. акад. наук, 1912. – Т. 3. – 996 с.
5. Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: в 10 т. – М.: Изд. отд. Моск. Патриархата; Музей Библии, 1992. – Т. 7. – 400 с.
6. *Клосс Б.М.* Предисловие // Полн. собр. рус. летописей: в 43 т. – М.: Яз. рус. культуры, 2001. – Т. 6, вып. 2 / Под ред. С.Н. Кистерева, Л.А. Тимошиной. – С. V–VIII.
7. Словарь книжников и книжности Древней Руси. – URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048>, свободный.
8. *Лурье Я.С.* Независимый летописный свод конца XV в. – источник Софийской II и Львовской летописей // Тр. Отд. древнерус. лит. – 1972. – Т. 27. – С. 405–419.
9. *Федотов Г.П.* Собрание сочинений: в 12 т. / Сост., примеч. С.С. Бычков. – М.: Мартис, 2000. – Т. 8. – 268 с.
10. *Долгов В.В.* Представления об обществе в картине мира населения Древней Руси XI – XIII вв.: Дис. ... д-ра ист. наук. – Ижевск, 2008. – 616 с.
11. *Трубачёв А.С.* Канонизация святых в Русской православной церкви. – URL: [https://azbyka.ru/kanonizaciya-svyatyx-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#1\\_kanonizatsija\\_svjatykh\\_v\\_xi\\_v-\\_1547\\_g](https://azbyka.ru/kanonizaciya-svyatyx-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#1_kanonizatsija_svjatykh_v_xi_v-_1547_g), свободный.

12. Юрганов А.Л. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2006. – 433 с.
13. Гириц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004. – 560 с.
14. Словарь русского языка XI – XVII вв. – М.: Наука, 1994. – Вып. 19. – 272 с.
15. Голубинский Е.Е. История русской церкви: в 2 т. – М.: Имп. о-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1910. – Т. 2. – 518 с.
16. Лихачёв Д.С. Поэтика древнерусской литературы. – М.: Наука, 1979. – 360 с.

Поступила в редакцию  
30.11.17

---

**Новосёлов Александр Леонидович**, аспирант кафедры отечественной истории

Казанский (Приволжский) федеральный университет  
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия  
E-mail: [alnovo92@mail.ru](mailto:alnovo92@mail.ru)

---

ISSN 2541-7738 (Print)  
ISSN 2500-2171 (Online)

UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI  
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2018, vol. 160, no. 3, pp. 581–591

---

### The Scenes about Miracles in the Sofia Second Chronicle: Historical and An-thropological Research

*A.L. Novosyolov*

*Kazan Federal University, Kazan, 420008 Russia*  
E-mail: [alnovo92@mail.ru](mailto:alnovo92@mail.ru)

Received November 30, 2017

#### Abstract

The paper discusses the place and role of the scenes about miracles in the Sofia Second Chronicle. From the historical and anthropological point of view, these episodes are studied as parts of the chronicle text that have certain symbolic values. These values have been interpreted by defining of the relations between of the scenes about miracles and other parts of the text of the Sofia Second Chronicle and the Bible. A close relation between the semantic content of miracles in the chronicle and the historical context of its creation has been shown: the events described are evaluated based on the historical events that took place in the Russian Orthodox Church; the evidence of miracles is used as a proof and set forth accordingly. It has been proved that the description of the scenes about the miraculous healings of Konstantin Dmitrievich and Gregory Tumgan at the relics of Varlaam Khutynsky in the Sofia Second Chronicle can be due to the need for political justification for the annexation of Novgorod by the Grand Principality of Moscow in the 1470s. In addition, it has been suggested that interpreting the symbolic meaning of diseases healed miraculously reveals the general meaning of both the scene of the miracle and prior/subsequent events.

**Keywords:** history, methods of historical research, historical anthropology, miracles, Sophia Second Chronicle

#### References

1. Arnavtova Yu.E. Miraculous healings by saints and “people’s religiosity” in the Middle Ages. In: *Odissei. Chelovek v istorii* [Odysseus. Man in History]. Moscow, Nauka 1995, pp. 151–169. (In Russian)

2. Bondar' K. The poetics of hagiographic description of “miracles” (based on the Eastern-Slavic medieval texts). In: *Kontsept chuda v slavyanskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [The Concept of Miracle in the Slavic and Jewish Cultural Tradition]. Moscow, Probel-2000, 2001, pp. 44–51. (In Russian)
3. Dahl V.I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]. Available at: <http://slovardalja.net/>. (In Russian)
4. Sreznevskii I.I. *Materialy dlya slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam* [Materials for the Dictionary of the Old Russian Language on Written Artifacts]. Vol. 3. St. Petersburg, Izd. Otd. Russ. Yaz. Slovesnosti Imp. Akad. Nauk, 1912. 996 p. (In Russian)
5. *Bibliya 1499 goda i Bibliya v sinodal'nom perevode* [1499 Bible and Synodal Bible]. Vol. 7. Moscow, Izd. Otd. Mosk. Patriarkhata, Muzei Biblii, 1992. 400 p. (In Russian)
6. Kloss B.M. Foreword. In: *Poln. sobr. rus. letopisei* [Complete Set of Russian Chronicles]. Kisterev S.N., Timoshina L.A. (Eds.). Moscow, Yaz. Russ. Kul't., 2001. Vol. 6, no. 2, pp. V–VIII. (In Russian)
7. The Dictionary of Scribes and Book Learning in Ancient Rus'. Available at: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2048>. (In Russian)
8. Lur'e Ya.S. Independent chronicle of the late 15th century – the source of the Sofia Second and Lviv Chronicles. *Trudy Otdeleniya Drevnerusskoi Literatury*, 1972, vol. 27, pp. 405–419. (In Russian)
9. Fedotov G.P. *Sobranie sochinenii* [Collection of Works]. Vol. 8. Moscow, Martis, 2000. 268 p. (In Russian)
10. Dolgov V.V. Views on the society in the worldview of the population of Ancient Rus' during the 11th – 13th centuries. *Doct. Hist. Sci. Diss.* Izhevsk, 2008. 616 p. (In Russian)
11. Trubachev A.S. The Canonization of the Saints in the Russian Orthodox Church. Available at: [https://azbyka.ru/kanonizaciya-svyatyx-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#1\\_kanonizatsija\\_svyatikh\\_v\\_xi\\_v\\_1547\\_g](https://azbyka.ru/kanonizaciya-svyatyx-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#1_kanonizatsija_svyatikh_v_xi_v_1547_g). (In Russian)
12. Yurganov A.L. *Ubit' besa. Put' ot Srednevekov'ya k Novomu vremeni* [Kill the Demon. The Path from the Middle Ages to the Modern Period]. Moscow, Ross. Gumanit. Univ., 2006. 433 p. (In Russian)
13. Grits K. *Interpretatsiya kul'tur* [Interpretation of Cultures]. Moscow, ROSSPEN, 2004. 560 p. (In Russian)
14. *Slovar' russkogo yazyka XI – XVII vv.* [The Dictionary of the Russian Language of the 11th – 17th Centuries]. Moscow, Nauka, 1994, no. 19. 272 p. (In Russian)
15. Golubinskii E.E. *Istoriya russkoi tserkvi* [The History of Russian Church]. Vol. 2. Moscow, Imp. O-vo. Ist. Drevnostei Ross. Mosk. Univ., 1910. 518 p. (In Russian)
16. Likhachev D.S. *Poetika drevnerusskoi literatury* [Old-Russian Literature Poetics]. Moscow, Nauka, 1979. 360 p. (In Russian)

⟨ **Для цитирования:** Новосёлов А.Л. Сюжеты о чудесах в Софийской второй летописи: историко-антропологическое исследование // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2018. – Т. 160, кн. 3. – С. 581–591. ⟩

⟨ **For citation:** Novosyolov A.L. The scenes about miracles in the Sofia Second Chronicle: Historical and anthropological research. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2018, vol. 160, no. 3, pp. 581–591. (In Russian) ⟩