

Нарратив иномирья древнерусской литературы: центр и периферия*

Михаил Кожевников

Новосибирский государственный университет,
Новосибирск, Россия

The Narrative of the Otherworld of Old Russian Literature: Centre and Periphery

Mikhail Kozhevnikov

Novosibirsk State University,
Novosibirsk, Russia

This paper examines the portrayal of other worlds in Old Russian literature, delineating the fundamental categories of such depictions, including the concept of the blessed land, the earthly paradise and the earthly hell, the heavenly paradise and the underworld hell. The objective of this article is to identify and analyse the various images of other worlds that emerge from a comparative analysis of a range of medieval Russian texts, which encompass different origins, genres, and historical periods. The author identifies the principal constitutive elements of the images of otherworldliness in specific texts and subsequently establishes the connection between these elements and the text's content, as well as the associated type of otherworld. The list of integral constituent elements is composed based on both the methodology of hierotopy and other scholarly works attempting to identify distinctive traits characteristic of different types of the literary otherworld, most notably studies by M. Himmelfarb, M. Rozhdestvenskaya, and A. Orlov. The principal sources consulted in the preparation of this paper are Old Russian apocalypses and accounts of journeys to earthly paradise. Old Russian literature is regarded as a product of the paradigmatic medieval mindset, which is characterised by a hierarchical nature and an integrated worldview. It is proposed that the texts presenting the most detailed accounts of other worlds, referred to as the 'core texts', may have served as the basis for the images of other worlds found in the

* *Citation:* Kozhevnikov, M. (2024). The Narrative of the Otherworld of Old Russian Literature: Centre and Periphery. In *Quaestio Rossica*. Vol. 12, № 4. P. 1429–1446. DOI 10.15826/qr.2024.4.944.

Цитирование: Kozhevnikov M. The Narrative of the Otherworld of Old Russian Literature: Centre and Periphery // *Quaestio Rossica*. 2024. Vol. 12, № 4. P. 1429–1446. DOI 10.15826/qr.2024.4.944 / Кожевников М. Нарратив иномирья древнерусской литературы: центр и периферия // *Quaestio Rossica*. 2024. Т. 12, № 4. С. 1429–1446. DOI 10.15826/qr.2024.4.944.

much more numerous 'peripheral texts'. These latter texts may take place in or make reference to other worlds, but do not describe them in detail. The principal discovery resulting from the analysis of the core texts is the consistent correlation between a set of essential elements that comprise a given image on the one hand, and, on the other hand, a corresponding type of otherworld that is depicted in a text along with its content. The images of other worlds that are presented in all the core texts are demonstrated to be highly stable, which suggests that these images remained stable within the broader context of Old Russian literature as well.

Keywords: Old Russian literature, apocalypses, hierotopy, worldview paradigm, narrative, other worlds, earthly paradise

Исследуются образы иного мира и средства их презентации в литературе Древней Руси (страна блаженных, земной рай и земной ад, небесный рай и потусторонний ад). Цель работы – раскрытие нарратива иномирья через сравнительный анализ различных образов иного мира, представленных в древнерусских памятниках разных жанров и периодов. Производится подсчет основных конституирующих элементов образов иномирья в конкретных памятниках, после чего устанавливается связь набора таких элементов в памятнике с его содержанием и представленным в нем типом иного мира. Список конституирующих элементов составлен на основе методологии иеротопии и с учетом опыта исследований по выявлению ключевых черт иномирья (М. Химмельфарб, М. В. Рождественской, А. Орлова). Основными источниками являются древнерусские апокалипсисы и «хождения» в страну блаженных или в земной рай. Древнерусская литература рассматривается как продукт парадигматического средневекового сознания со свойственными ему иерархичностью и мировоззренческой целостностью. Памятники с наиболее подробными описаниями иного мира (тексты ядра) могли выступать в качестве вершины парадигмы, на основе которой достраивались образы иного мира в гораздо более обширной группе текстов, в которых иной мир упоминается (или даже выступает основным местом действия), но не описывается подробно (тексты периферии). Произведен анализ текстов ядра, в результате выявлен ряд закономерностей в формировании образов иного мира, в частности регулярное соответствие между набором формальных средств построения образа с содержанием текста и типом иномирья, представленным в нем. Демонстрируется устойчивость образов иных миров разных типов во всех текстах. Делается вывод о вероятном сохранении такой устойчивости образов иномирья в древнерусской литературе.

Ключевые слова: литература Древней Руси, апокалипсисы, иной мир, иеротопия, мировоззренческая парадигма, нарратив, земной рай

Иной мир открывается визионерам в виде небесного града Иерусалима или небесного храма, представленного во множестве форм, расхождения между которыми очевидны в общих чертах. Легко различить земной райский сад, насажденный и огражденный, и рай небесный,

места мучений грешников на земле, или земной ад, и ад потусторонний. При более близком рассмотрении эти различия манифестируются в отдельных деталях, с помощью которых строится образ иного мира. Эти детали складываются в паттерны, соответствующие отдельным типам (например, раю земному и раю небесному). Иные миры отличаются своей дистанцией по отношению к обыденной действительности, что проявляется в различных способах перехода и необходимой в отдельных случаях инициации. Для разных типов иномирья характерны разные явления иеротопии: образы-парадигмы или пространственные иконы. Различия проявляются на разных уровнях сложной системы¹.

Говоря о древнерусской литературе и искусстве, Д. С. Лихачев отмечал подчиненность отдельной детали большому нарративу, сводимость образа к его роли в общей картине: «деталь изображается не такой, какой она была в действительности, со всеми ее случайными чертами, а так, чтобы лучше быть воспринятой в ее целостности читателем – как геральдический знак, эмблема описываемого объекта. Древнее искусство в большей степени символизирует и сигнализирует, чем показывает и живописует» [Лихачев, с. 281]. Схожую мысль высказывал А. Я. Гуревич: «Средневековое мирозерцание отличалось цельностью – отсюда его специфическая недифференцированность, невычлененность отдельных его сфер» [Гуревич, с. 22]. В памятниках, повествующих об ином мире, отдельные черты образов рая и ада, земного или потустороннего, также «символизируют и сигнализируют», отсылают ко всеми узнаваемому архетипическому образу иного мира того или иного типа. Отсюда проистекает регулярность набора таких деталей, с помощью которых описываются иные миры в различных памятниках.

Тексты, в которых иной мир не описывается подробно, но является местом действия, существовали в рамках одной парадигмы вместе с текстами, в которых находятся красочные изображения иных миров. Образ иного мира в текстах без его развернутого описания (текстах периферии) домысливался по модели, в соответствии с которой строились образы иного мира в памятниках с развернутыми описаниями (ядро текстов). Отдельные же черты текстов периферии «сигнализировали» и отсылали к текстам ядра, встраивая их в общую парадигму и обеспечивая их узнавание.

Упоминание того или иного типа иного мира вызывало набор ассоциаций и ожиданий, настраивало воображение древнерусского читателя на определенный лад². У такой мировоззренческой парадигмы должна была существовать вершина – модель построения образов

¹ Комплексный анализ всех уровней такой системы позволяет выявлять не просто отдельные характерные черты одного памятника, но сопоставимые между собой *наборы* характерных черт разных памятников, что дает возможность установить типовые особенности различных вариантов иного мира и снизить степень субъективности исследователя при выявлении таких характерных черт.

² Пользуясь словами Д. С. Лихачева, отметим, что пространство в древнерусской литературе может «организовывать действие произведения» [Лихачев, с. 384].

иных миров, (1) представленных в развернутом виде, (2) описанных с помощью регулярного набора художественных средств, (3) с явным обозначением позиции иного мира по отношению к миру обыденному (позиция в основном определяется через способ перехода в иномирье и форму инициации). Вершина парадигмы, «ядро иномирных текстов» как основа вместе с текстами периферии, образы иного мира в которых «мотивированы» образами ядра, формируют единый нарратив иномирья древнерусской литературы.

Образы иного мира в текстах ядра

Число текстов, содержащих подробное детальное описание иного мира, довольно ограничено. Их можно классифицировать в соответствии с типом иномирья, представленным в памятниках:

1) страна блаженных («Александрия», «Сказание об Индийском царстве», «Хождение Зосимы к рахманам»);

2) земной рай и земной ад («Сказание о Макарии Римском», «Сказание отца нашего Агапия», «Послание Василия Калики»);

3) небесный рай, потусторонний ад («Откровение Варуха», «Смерть Авраама»³, «Откровение Авраама», «Видение пророка Исаяи», «Славянская книга Еноха», «Видение апостола Павла», «Хождение Богородицы по мукам»)⁴.

В перечисленных выше текстах ядра мы не только видим развернутые описания, но и можем отметить их систематичность, позволяющую сформировать закрытый список конституирующих элементов данных образов, статических и динамических. При формировании этого списка учитывались элементы, которым уделялось особое внимание исследователями отдельных памятников и которые определялись как ключевые черты, выделяющие образ иного мира памятника среди других⁵. При составлении списка использовались термины и методики, принятые в иеротопии⁶. Фокус иеротопии на «создании сакральных пространств как особом типе творчества» позволяет взглянуть на отдельные особенности качественно иных (в данном случае – сакральных) пространств с точки зрения функционального аспекта этих особенностей – их инструментальности в создании ощу-

³ Также известное как «Завещание Авраама» или «Авраамов Завет».

⁴ Среди текстов ядра не рассматривается «Рассказ блаженной Феодоры о мытарствах» из «Жития Василия Нового», хотя в этом переводном памятнике, по выражению И. В. Дергачевой, «наиболее полно и ярко представлена тема “большой” и “малой” эсхатологии» [Дергачева, с. 71], так как основное внимание в тексте обращено не на описание иного мира, а на «картины посмертной судьбы отдельного человека, вписанные в контекст Страшного суда над всем человечеством» [Там же, с. 74]

⁵ Прежде всего следует отметить работы М. В. Рождественской [Рождественская], М. Химмельфарба [Himmelfarb] и А. Орлова [Orlov].

⁶ А. М. Лидов определяет иеротопию как «специальную область исторических исследований, в которой выявляются и анализируются конкретные примеры» создания сакральных пространств, «рассмотренного как особый тип творчества» [Лидов, 2006, с. 10].

щения иномирности пространства, нуминозного опыта его восприятия или пребывания в нем [Лидов, 2006].

К числу конституирующих элементов образов иных миров относятся 1) маркеры иномирности, 2) процессы, связанные с переходом в иномирье и восприятием качественно иной реальности, 3) характерные для наиболее сложно организованных образов пространственные иконы деисиса и ангельской литургии и образ-парадигма небесного храма⁷.

Наличие ограниченного списка формальных способов построения образов иного мира, различные наборы которых соответствуют различным типам иномирья (пять основных типов – пять основных наборов конституирующих элементов), позволяет составить структурно-семантическую классификацию иных миров. В свою очередь, такая классификация позволяет решить две задачи: 1) определить, какой тип иного мира представлен в тексте в случае, если образ иномирья описывается подробно, но не называется напрямую (например, из текста неясно, земной это рай или небесный); 2) понять, каким образом представлял себе иной мир конкретного текста периферии древнерусский книжник в случае, если место действия памятника находится в напрямую обозначенном типе иного мира, образ которого, тем не менее, отсутствует⁸.

Наличие списка конституирующих элементов, в разных комбинациях встречающихся во всех текстах ядра, дает универсальный инструментарий для описания иномирной образности, единую систему координат для обобщения.

Статические маркеры иномирности

Детали, из которых строится образ иного мира, черты, которые указывают на иномирный статус пространства, предметов или живых существ, представленных в тексте, формируют статические характеристики образа, создают общее впечатление. Ниже приводятся полный список маркеров с примерами из отдельных анализируемых памятников и распределение маркеров по текстам с разными типами иномирья.

Маркеры иномирности:

1. Свет:

– «лице их яко солнце светя ся, очи их яко свѣщи горяста» [Книга Еноха, с. 204];

– «вше(д) же видѣ гра(д) х̄(с)въ. И баше и свѣ(т) его па(ч) свѣта мира сего свѣтася» [Видение апостола Павла, с. 544].

⁷ В иеротопии под пространственной иконой подразумевается своего рода ожившая икона, развернутое в пространстве и времени действие, отсылающее к иконографическому канону (например, к многофигурному деисису, что мы наблюдаем в рассмотренных в этой статье текстах). Под образом-парадигмой – отражение первоначального сакрального образа в последующих.

⁸ В соответствии с нашей гипотезой о взаимоотношениях текстов ядра и периферии, высказанной ранее.

1*. Свет духовный, особый «внутренний свет»⁹:

– «И вот муж великий с небес, сияя, как божественное начало, называясь Бог. <...> Отвечал сияющий муж и сказал...»¹⁰ [Смерть Авраама, с. 100];

– «Егда Господь наш явится съ свѣтлостью божества своего на земли и силы небесныя двинутся, аггели престануть от дѣлъ своихъ и явять свѣтлость свою, сътвореную от Бога, то есть, брате, мысленный рай, егда вся земля просвѣщена будетъ свѣтом неизреченнымъ, исполнена радости и веселия» [Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае, с. 48].

2. Огонь (или же символизирующий огонь красный цвет)¹¹, часто встречающийся как маркер огненной природы ангелов и самого Бога¹²:

– «Стати же предъ лицомъ Цесаря, – кто постоитъ бесконечную боязнь или зноя велика? Но возва Господь от аггелъ своихъ старѣйшихъ, грозна, постави у мене, и видѣние аггела того снѣгъ, а рущь его – лед, и устуди лице мое, зане не трѣпяхъ страха, зноа огненаго» [Книга Еноха, с. 220];

– «и видѣхъ въ слѣдъ животныхъ: Колесницу колесы огнньн. Коиѣждо коло полноѣ очесъ окрѣть. и свыше колесъ бѣ прѣтль игоже видѣхъ и тѣ бѣше покрываемъ огнньмъ и огнь обхожаше окрѣть» [Откровение Авраама, с. 44].

2*. «Темный огонь»¹³:

– «и видѣхъ другия мужа и жены до полу гораще. въ велицѣхъ вчерненѣ сѣло. и въ пропасти вгненѣи» [Видение апостола Павла, с. 550];

– «и тми, и мгла, и нѣсть ту свѣта, но огнь мраченъ възгарая ся выину на мѣстѣ томъ» [Книга Еноха, с. 208].

3. Тьма:

– «и проведе ны сквозѣ тму и пропасть велику» [Сказание о Марии Римском, с. 324];

– «и егда бы(х) въ оноу страну и сишна. и видѣ(х) и не бѣ свѣта на мѣстѣ то(м). но тма и скорбь и туга» [Видение апостола Павла, с. 547].

⁹ Подробнее о «свете духовном» в иеротопии см.: [Хоружий]. Встречается скорее как осложненная вариация маркера, нежели подтип (как четыре подтипа в четвертом маркере).

¹⁰ К сожалению, оригинал текста оказался недоступен. Цитата приводится по переводу Л. Н. Смольниковой.

¹¹ О символике красного цвета подробнее см.: [Овчинников, с. 121–148].

¹² Если об огненной природе ангелов в Писании говорится напрямую (Иез. 1 : 10; Ис. 6 : 6–7), то природа Бога, напротив, неопишима (Ин. 1 : 18), поэтому было бы допустимо предположить, что любые эпитеты, связанные с огнем, имеют скорее метафорический характер. Но в приведенной далее цитате из «Книги Еноха» мы видим вполне материалистичное понимание огненной природы Бога, поскольку в тексте прямо прописывается мысль об опасности огня для Еноха и о необходимости «охлаждения» с помощью «ледяных рук» ангела.

¹³ В отдельных случаях в памятниках напрямую говорится, что огонь не освещает пространство вокруг, в остальных случаях это можно только предполагать.

В отличие от предыдущих трех маркеров, различающихся и выделяемых по «субстанции», следующий маркер – *интенсивность* – выделен не по физическому признаку, а по тому, как этот признак представлен. Здесь актуализируется проблема восприятия как такового – его иномирность, переходящая от количественного к качественному и далее – к «совершенно иному», вовсе недоступному описанию.

4. Внеземная интенсивность, степень выраженности признака, что проявляется в поражающих воображение масштабах циклопических сооружений, бесчисленных мучений или несказанной радости. В описаниях небесного рая маркер актуализируется при переходе по уровням небес – в разы возрастают яркость света, «слава» ангелов, «слава» их пения и т. д.¹⁴: 1) насыщенность цвета, громкость звука, 2) размер, изобилие, 3) пение и веселье, 4) плач и скрежет зубовой:

– «И лежаше хлѣбъ на ней бѣлѣй снѣга, видѣхъ бо у одра кладязь бѣлѣй млѣка» [Сказание отца нашего Агапия, с. 344];

– «И видѣние масла паче свѣта великаго, масть его – яко роса блага, и воня его, яко измурно, и луча его яко солнечный» [Книга Еноха, с. 215].

4*. «Запредельная интенсивность» – абстрактные понятия с абсолютными значениями «невыразимости»¹⁵ или «бесконечности»:

– «Вънегда прорицахъ въ слуха, егоже слышаште, видѣхъ ангела славна не по славѣ ангель, яже въсѣгда видѣхъ, нѣ етеру славу велию свято имуща, еяже не могахъ съповѣдати» [Видение пророка Исайи, с. 192];

– «Вы же видите объятие тѣла моего, подобна вашему, аз же видѣхъ объятие Господне, безмѣрно, бесприкладно, емуже нѣсть конца» [Книга Еноха, с. 220].

Последующие два маркера также связаны с восприятием и возможностью переживания принципиально неотмирного, но в данном случае речь идет уже не о бессилии слова и невозможности описания иномирного опыта, но о невозможности опыта. Пятый маркер подразумевает возможность преодоления этой границы героем при определенных условиях, шестой – нет.

5. Прямая констатация иномирности пространства, невозможности видеть его во плоти / до инициации:

– «Не можетъ человекъ плотянь, от женска грѣха родився, того мѣста видѣти, ни тѣхъ чудесь, ни силъ Господа Бога нашего Исуса Христа» [Сказание о Макарии Римском, с. 330];

– «И непыцеваху вси, яко въсприятъ бысть Исайя. Пророци же разумѣша, яко в явлении бѣ; видѣние же, еже видѣ, не бѣ аще от вѣка сего, нѣ от потаенаго от всякоя плѣти» [Видение пророка Исайи, с. 192].

¹⁴ Отметим, что такая градация интенсивности наблюдается только в небесном раю, но не в аду.

¹⁵ Невозможности передать пережитый опыт словами (см. цитату из «Видения Исайи»).

6. Граница человеческого познания:

– «Александръ же, воставъ, во отокъ он поиде и обрѣте в немъ изъдъ мѣден, яко градъ, и около обшедь, внутрь позрѣти не смѣя, Богу единому возможно, чловѣку же ни единому» [Александрия, с. 92];

– «Они же побѣгоша въспяты, не дано есть имъ дале того видѣти, свѣтлости тое неизреченный, и веселия, и ликования тамо слышащаго» [Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае, с. 46].

Распределение маркеров по текстам представлено ниже (табл. 1).

Таблица 1

Распределение маркеров

Тип иномирья	Название памятника	Свет	Внутренний свет	Огонь	Тёмный огонь	Тьма	Степень выраженности признака		Прямая констатация иномирности	Граница человеческого познания / запрет
							1) Насыщенность цвета, 2) размер и изобилие, 3) пенне и веселие, 4) плач и скрежет зубовой	Бесконечность, невыразимость		
Страна блаженных	Хождение Зосимы	-	+	-	-	-	1, 2, 3	-	-	(+) после совершения греха
	Александрия	-	-	-	-	-	2	-	-	+
	Индийское царство	+	-	+	-	-	2	-	-	-
Земной рай и земной ад	Хождение Агапия	+	+	-	-	-	1, 2, 3	+	+	-
	О Макарии Римском	+	-	+	-	+	2, 4	-	+	+
	Послание Василия Калики	+	+	+	-	-	1, 2, 3, 4	+	+	-
Небесный рай, потусторонний ад	Смерть Авраама	-	+	-	-	-	2, 4	-	-	-
	Откровение Авраама	+	-	+	-	-	1, 2	+	+	-
	Видение Павла	+	+	+	+	+	2, 3, 4	-	-	-
	Видение Исаяи	+	+	-	-	-	1, 2, 3	+	+	+
	Книга Еноха	+	+	+	+	+	1, 2, 3, 4	+	+	+
	Хождение Богородицы	-	-	+	-	+	1, 4	-	-	-
	Откровение Варуха	?	-	+	-	-	1, 2, 3, 4	-	+	-

Как мы видим, существует тенденция к усилению насыщенности палитры средств изображения образов иного мира при большем отдалении от мира обыденного. Наиболее широкий набор маркеров характерен для типа небесного рая. В этих памятниках мы видим наиболее сложную картину иномирья, что коррелирует и с их содержательной сложностью – рефлексией над Священной историей, ангелологией, объяснением процесса творения. С этим же связано и качественное различие в наборе маркеров: для типов «страны блаженных» и «земного рая и ада» характерны наивно-фольклорные представления о «молочных реках и кисельных берегах» [Чистов], в то время как маркеры, связанные со сложными когнитивными функциями (три «правых» маркера), в них не встречаются.

Однако «Смерть Авраама», очевидно, отчасти нарушает эту закономерность – нарушает относительно количественного распределения маркеров по разным типам иномирья, но не относительно корреляции содержательной сложности текста и сложности набора маркеров. Хотя действие апокрифа и происходит на небе, характерной для подобных текстов рефлексии над глобальными темами в нем нет.

«Видение Павла» отличается от содержательно близкого «Хождения Богородицы» (пересекаются в части описания мучений грешников и заступничества Павла и Богородицы за них перед Богом) наличием описаний Града Божьего и посмертной судьбы праведников, а следовательно, и более широким набором маркеров. Отметим, что ввиду отсутствия разговора с Богом о тайнах творения и о Священной истории три правых маркера в тексте не используются.

Обращает на себя внимание отсутствие комплексной «драматургии огня и света»¹⁶ в построении образов «страны блаженных», универсальность которой в создании сакральных пространств широко освещалась в исследованиях иеротопии [Иеротопия огня и света]. Наличие маркера «свет» в «Откровении Варуха» находится под вопросом, поскольку, хотя процессу «подания света миру» уделяется там большое внимание¹⁷, сам герой узнает о нем только со слов ангела, не наблюдая ни разделения света и тьмы, ни подания света. Варух узнает о факте разделения и подания света, но не о том, как выглядит этот процесс. Описания световых явлений в тексте нет, то есть свет не участвует в формировании визуального образа иного мира (в отличие от всех других проявлений маркера «свет»).

¹⁶ При наличии света как некоего универсального маркера «благости» пространства.

¹⁷ Ангелы открывают 50 дверей пяти небес, отделяя свет от тьмы, что сопровождается «ужасно громким звуком» и сотрясанием неба, после чего птица Феникс расправляет крылья и призывает: «Податель света, Господи, дай свет миру». Подробнее см.: [Откровение Варуха, с. 484, 491].

Примечательно отсутствие маркера «граница человеческого познания» в «Откровении Авраама» – маркера, характерного для таких сложных с содержательной стороны текстов. Однако особенностью памятника является то, что герой не просто подходит к границам познания человека, но переходит их, заглядывая в сам замысел Бога до Творения (представленный как некое отдельное видимое образование), задает вопросы и получает ответы об увиденном¹⁸.

Таким образом, по распределению маркеров по текстам разного типа иномирья мы можем наблюдать, как формируются легкоразличимые и узнаваемые статичные картины иного мира, соответствующие определенному типу иного мира и содержанию памятника. Содержание памятника диктует особенности образа, который должен открываться воображению читателя при развертывании истории определенного типа. В текстах ядра этот образ представлен напрямую и в полном виде. Закономерность соответствия типовых содержаний и образов иномирья, ассоциированных с определенным содержанием, позволяет предположить сохранение таковых ассоциаций и в текстах периферии.

Динамические элементы

Подобно статическим конституирующим элементам образов иных миров, системностью отличаются и динамические элементы, связанные с переходом в иномирье и восприятием качественно иной реальности. Назовем их:

- помощь проводника (волшебные животные, жители иномирья, *angelus interpres*);
- переход (преодоление преграды или «переход мистический»);
- обособленный, явно выделенный в тексте процесс понимания и объяснения высшей реальности;
- инициация¹⁹.

Последние два процесса заслуживают более подробного объяснения. Говоря о процессе понимания и объяснения высшей реальности, важно подчеркнуть отличие этого процесса, осложненного рефлексией над ранее пережитым опытом, от простой вопросно-ответной формы с указательными местоимениями («что это?» – «это...»), характерной для иудейских апокалипсисов и связанных с этой традицией текстов. Подобная конструкция почти повсеместно встречается в апокалиптической литературе

¹⁸ Тот факт, что герой «Откровения Авраама» заходит дальше в постижении сокровенного знания, чем герои других апокалипсисов, заслуживает особого внимания. По выражению одного из исследователей памятника, «Откровение Авраама» «как будто бы пытается превзойти другие апокалипсисы» (“looks like an attempt to trump the other arosalypses” [Bremmer, p. 351]).

¹⁹ Подробнее об отражении обряда инициации в фольклорных (а затем и литературных) произведениях см.: [Пропп, с. 66–68, 113–115, 157, 323–343].

начиная с «Первой книги Еноха»²⁰. Процесс, который мы выделяем в этой статье, не исчерпывается вопросом и простым ответом, но включает сложные объяснения, необходимые для преодоления ограниченности человеческого понимания. Так, во «Второй книге Еноха» герой использует целый ряд парных сравнений для объяснения сыновьям своих переживаний при встрече с Богом (пара «земное – иномирное»):

Вы же, чада, видите десницу мою, помагаючи вамъ – равна творена вамъ челоувѣка, / аз же видѣх десницу Господню, помагаючи ми – исполняючи небо. —> Вы же видите объятие тѣла моего, подобна вашему, / аз же видѣх объятие Господне, безмѣрно, бесприкладно, емуже нѣсть конца. <...> Нынѣ, чада моя, слышите бесѣдующа о цесари земнемъ / – боязненно и бѣдно стати же пред лицомъ цесари земнѣмѣ, страшно, зане воля цесаря – смерть, и воля цесаря – жизнь. —> Стати же пред лицомъ Цесаря, / – кто постоитъ бесконечную боязнь или зноя велика?²¹ [Книга Еноха, с. 220].

Говоря об инициации, мы разграничиваем собственно инициацию, сопряженную с обретением нового духовного статуса, и квазиинициацию. Под первой мы подразумеваем явно обособленный процесс духовного перерождения героя, необходимый для продолжения его мистического пути – для перехода в небесный храм и для преодоления переполняющего его ужаса и трепета. После прохождения инициации герой становится равным высшим ангельским чинам, чувствует себя частью небесной свиты и начинает понимать ангельские языки. При квазиинициации отсутствует явно обособленный от остального повествования процесс, который воспринимался бы самим героем как духовное перерождение, однако сам путь-паломничество в иномирье выступает как обоснование права на переход в иной мир, путешествие становится своего рода эквивалентом духовного пути²².

Распределение динамических элементов по текстам представлено ниже (табл. 2).

²⁰ Разумеется, простые вопросы протагониста и краткие пояснения проводника встречаются и в значительной части анализируемых нами текстов (во всех случаях, где проводник может говорить).

²¹ Само по себе использование сравнений потусторонних явлений с привычными чувственными образами – довольно типичный повествовательный прием для жанра видения: «Визионер-свидетель иного мира должен ассоциировать содержание видения с чувственными образами» [Ярхо, с. 21–22]. Однако в видениях мы находим отдельные сравнения самых разнообразных не связанных между собой объектов, тогда как в приведенной цитате из «Второй книги Еноха» сравнения складываются в сложную конструкцию, призванную объяснить одно переживание.

²² Наиболее прямолинейно такая мысль выражается в «Хождении Зосимы»: «Знаю я, что ты человек праведный, иначе не перебрался бы через реку». Подробнее об интерпретации путешествия героев хождений как духовного пути см.: [Лотман, с. 297–303].

Таблица 2

Распределение динамических элементов

Тип иномирья	Название памятника	Помощь проводника		Переход		Понимание и объяснение	Инициация	
		Без уточнения подвида	Angelus interpretres	Преодоление преграды	Переход мистический		Обретение нового духовного статуса	Квазиинициация
Страна блаженных	Хождение Зосимы	+	-	+	-	-	-	+
	Александрия	-	-	+	-	-	-	-
	Индийской царство	-	-	-	-	-	-	-
Земной рай и земной ад	Хождение Агапия	+	-	+	-	-	-	+
	О Макарии Римском	+	-	+	-	-	-	+
	Послание Василия Калики	-	-	+	-	-	-	-
Небесный рай, потусторонний ад	Смерть Авраама	-	+	-	+	-	-	-
	Откровение Авраама	-	!	-	!	+	+	-
	Хождение Богородицы	-	+	-	+	-	-	-
	Видение Павла	-	+	-	+	-	-	-
	Видение Исаяи	-	+	-	+	+	+	-
	Книга Еноха	-	+	-	+	+	+	-
Откровение Варуха	-	+	-	+	-	-	-	

Очевидно различие набора динамических элементов в апокалипсисах и во всех остальных текстах: в одних в роли проводника выступает angelus interpretres (за исключением «Откровения Авраама», где эту роль после вознесения выполняет сам Творец), в других – животные-проводники или обитатели иного мира; в хождениях переход представляет собой преодоление преграды, в потусторонний ад и небесный рай герои переносятся мистически, и образ преграды отсутствует; инициация героев хождений не выделяется в тексте как явно обособленный процесс, но оказывается распределенной на все время путешествия (само паломничество в иномирье становится обоснованием права узнать о нем), тогда как инициация в апокалипсисах представляет собой единый процесс, который герой проходит с помощью конкретных приемов. Такими приемами становятся облачение в ангельские одежды либо участие в ангельской литургии, в результате которых визионер становится «как один из славных» и начинает понимать ангельские языки. Отметим также, что

процессы инициации и перехода в рассмотренных памятниках зачастую связаны (в «Откровении Авраама» и вовсе совмещены в единый процесс) – инициация становится необходимым условием для перехода либо в иномирье, либо на седьмое небо, в небесный храм, где у Божественного престола герой и получает откровение.

Пространственные иконы и образы-парадигмы

Для законченного описания системы образов иных миров в текстах ядра осталось разобрать два комплексных явления, реализующихся в типе иномирья потустороннего ада и рая. Речь идет о пространственных иконах и образах-парадигмах. Уже было отмечено, что потусторонний рай и ад как типы литературного иномирья отличаются большей насыщенностью средств построения образа. Неудивительно, что пространственные иконы и образы-парадигмы как наиболее сложно организованные средства построения сакрального пространства из известных иеротопии реализуются именно в текстах этих типов.

Образ-парадигму можно определить как созданное по Божественной санкции первоначальное сакральное пространство, выступающее как замысел автора при его воспроизведении в последующих сакральных пространствах – воспроизведении пусть и не в виде реплики, но с сохранением связи с первоначальным образом, который присутствует в новом образе как парадигма, что обеспечивает его узнавание²³. В иеротопии термин применялся для концептуального осмысления попыток воспроизведения Святой земли в конкретных архитектурных ансамблях, видения Небесного Иерусалима в византийских храмах или завесы скинии и Иерусалимского храма в катапетасме. В анализируемых нами памятниках мы находим образ-парадигму небесного храма: такие образы в «Видении Исая», «Книге Еноха» и «Откровении Авраама» построены наподобие своего аналога в «Первой книге Еноха», сформированного с учетом структурных особенностей Иерусалимского храма и скинии Завета, они эмулируют его роль в повествовании как места инициации героя и получения им откровения, используя тот же набор статических и динамических конституирующих элементов образа, сохраняя трехчастную структуру храма, организацию всего пространства и действия вокруг расположенного в центре престола Божьего.

Под пространственной иконой понимается организованное действие в определенном окружении, воспринимаемое как единый образ, развернутый во времени и пространстве (своего рода «ожившая икона»)²⁴. В текстах ядра мы наблюдаем развертывание «иконы» ангельской литургии в небесном храме в «Книге Еноха» и «Видении

²³ Подробнее об образах-парадигмах см.: [Охочимский].

²⁴ В исследованиях иеротопии с подобной точки зрения рассматриваются такие религиозные церемонии, как анастерария [Лидов, 2011], «шествие на осляти» [Сазонова] или ритуал вторичного действия с Одигитрией Константинопольской [Барбанов].

пророка Исайи» и пространственную икону-деисис в «Хождении Богородицы по мукам» и «Видении апостола Павла». Ангельская литургия разворачивается параллельно ходу повествования, ее стадии маркируют значимые моменты сюжета, ее кульминация – кульминацию повествования в целом. «Слава» пения ангелов и вовлеченность героя в литургию возрастают вместе усложнением набора маркеров (подключением трех «правых» маркеров, см. табл. 1). Развертывание пространственной иконы-деисиса, напротив, выступает двигателем сюжета, сюжет оказывается вписан в раскрытие пространственной иконы и подчиняется его логике, превращение трехфигурного деисиса в многофигурный приближает развязку, развязка совпадает с завершением моления.

Тексты ядра характеризуются наличием детальных описаний иного мира, которые строятся с помощью стандартного набора статических и динамических конституирующих элементов. Состав и полнота такого набора в конкретном тексте зависят от его содержания и от типа иномирья, представленного в памятнике. Наблюдается тенденция к усложнению набора конституирующих элементов образа иного мира при большем отдалении конкретного иномирья от мира мирского. Удаленность выражается, в частности, в способе перехода и требуемой для этого инициации. Наиболее сложно организованные образы, представленные в наиболее содержательно сложных текстах, создаются не в последнюю очередь с помощью таких комплексных явлений иеротопии, как образ-парадигма небесного храма и пространственные иконы деисиса и ангельской литургии.

Иной мир в текстах периферии

Текстов, в которых иной мир выступает местом действия или хотя бы упоминается, но не описывается подробно, разумеется, гораздо больше, чем текстов ядра. Сводного индекса древнерусских текстов, связанных с темой иного мира, на который можно сослаться, на данный момент не существует, хотя есть множество публикаций, посвященных отдельным сферам этой широкой области.

Отсутствие описаний иномирья в текстах периферии может объясняться в них самих напрямую, как, например, в «Повести о видении Антония Галичанина»:

Азь же въспросих его, чтобы ми и то сказалъ. Он же отвѣща ми послѣднее слово: «Что мя вопрошаеши? Всѣ есмь мытарства видѣлъ страшныя, да немочно ми их сказати, страх убо и трепетъ обдержит мя. Нѣсть бо сего страха страшнѣе и злѣе, а не избыти того страха никомуже. Да Бога ради, господине, остави мя нынѣ, да не спрашивай, да и не ходи ко мнѣ. Прости же мя, господине, и благослови, а тебе Богъ простит, уже бо ся не имам с тобою ктому видѣти на сем свѣтѣ» [Повесть о видении Антония Галичанина, с. 537].

Задача повести дидактическая, описательная составляющая по этому исчерпывается устрашающим видением бесов и неких кругов – олицетворений грехов Антония, чего достаточно для внушения страха перед посмертным возмездием²⁵. Более подробные описания для этой цели избыточны, и герой-рассказчик напрямую признает нежелание или неспособность превозмогать страх для продолжения своего рассказа.

Однако чаще всего опущение описаний иного мира не объясняется в тексте, да и не нуждается в таком объяснении, поскольку знания об устройстве иномирья периферийны, второстепенны для раскрытия посыла и развития сюжета произведения. Тексты ядра повествуют об уникальных случаях, когда человеку было дозволено узнать об ином мире, для них это знание самоценно, их цель – передать это знание. Цели текстов периферии другие – дидактические, «познавательные», экзегетические, упоминание иного мира в них служит только выражению основного замысла. Так, задача «Слова о сошествии Иоанна Крестителя во ад» – рассказать о торжестве Христа над дьяволом с новой точки зрения, от лица последнего. Место действия помещено в ад, чтобы показать разговор дьявола и ада о безуспешных попытках борьбы с Христом с кульминацией в победе над смертью, сокрушении адских врат и выведении томящихся там праведников. «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и «Шестоднев» Севериана Габальского описывают все мироздание²⁶ и сообщают о местоположениирая как о неотъемлемой части земной географии. Различные тексты, построенные по принципу «вопросов и ответов»²⁷, разъясняют и дополняют (пусть и довольно вольно) Священное Писание, в том числе и вопросы, связанные с иным миром и посмертным существованием: о чувственной или мысленной природерая, о соотношении малой и большой эсхатологии и т. д.

Какой бы ни была цель упоминания иномирья в текстах периферии, как правило, можно понять, о каком типе иного мира идет речь, и не составляет труда достроить в воображении его образ. В древнерусской литературе, где связь набора конкретных характеристик образа с типом иного мира и содержанием текста могла быть столь

²⁵ Отметим, что такой акцент на напоминании о посмертном воздаянии и на описании прежде всего устрашающих «посетителей» из иного мира (без подробных описаний самого иного мира) вообще характерен для рукописной традиции видений, что и не позволяет нам включить их в число текстов ядра. Примечательно, что, хотя в посвященных видениям исследованиях тексты ядра и не анализируются, концептуальное разграничение между ними и видениями обычно не объясняется напрямую, а только подразумевается, либо же они просто упоминаются как «примыкающие» к традиции видений: «К видениям примыкают сказания о “хождении” в загробный мир: “Хождение Богородицы по мукам”, “Хождение апостола Павла”, “Сказание отца нашего Агапия” и др.» [Пигин, с. 552].

²⁶ С точки зрения плоскоотно-комарной модели вселенной.

²⁷ В первую очередь «Вопросы князя Антиоха и ответы святого Афанасия», «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской».

сильна, как это наблюдается при анализе текстов ядра, такая связь должна была сохраняться и в текстах с периферийным значением образа иного мира, обеспечивая единство нарратива иномира.

Библиографические ссылки

Александрия // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 8. С. 14–149.

Барabanов Н. Д. Культ иконы Одигитрии в Константинополе в аспекте византийского народного благочестия // Море и берега : К 60-летию Сергея Павловича Карпова от коллег и учеников. М. : Индрик, 2009. С. 241–258.

Видение апостола Павла // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб. : Изд-во РХГИ, 1999. С. 526–582.

Видение пророка Исайи // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 3. С. 192–202.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М. : Иск-во, 1984. 285 с.

Дергачева И. В. Посмертная судьба и иной мир в древнерусской книжности. М. : Кругъ, 2003. 360 с.

Иеротопия огня и света в культуре византийского мира / ред.-сост. А. М. Лидов. М. : Феория, 2013. 557 с.

Книга Еноха // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 3. С. 204–241.

Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и вид исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / ред.-сост. А. М. Лидов. М. : Прогресс-Традиция, 2006. 763 с.

Лидов А. М. Огонь Анастасии. Иеротопия византийского обряда танцев с иконами // Огонь и свет в сакральном пространстве : материалы междунар. симпозиума / ред.-сост. А. М. Лидов. М. : Индрик, 2011. С. 127–133.

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л. : Худож. лит., 1971. 416 с.

Овчинников А. Н. Символика христианского искусства. М. : Родник, 1999. 520 с.

Откровение Авраама // Памятники отреченной русской литературы : в 2 т. / собр. и изд. Н. Тихонравовым. М. : Университет. тип., 1863. С. 32–78.

Откровение Варуха // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб. : Изд-во РХГИ, 1999. С. 476–498.

Охоцимский А. Д. Образы-парадигмы в иеротопии : онтологические и функциональные аспекты // Фонарь Диогена. 2016. № 2. С. 355–372.

Пигин А. В. Видения потустороннего мира в рукописной традиции XVIII–XX вв. // Тр. Отд. древнерус. лит. СПб. : Дмитрий Буланин, 1996. Т. 50. С. 551–557.

Повесть о видении Антония Галичанина // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 8. С. 534–537.

Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 6. С. 42–49.

Протт В. Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб. : Питер, 2021. 576 с.

Рождественская М. В. Рай «мнимый» и «реальный» : древнерусская литературная традиция // Образ рая : от мифа к утопии. СПб. : С.-Петербург. филос. о-во, 2003. Вып. 31. С. 31–46.

Сазонова Н. И. «Шествие на осляти» в России XVI–XVII вв. : содержание и смысловые трансформации // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2015. № 2 (4). С. 115–125.

Сказание о Макарии Римском // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 3. С. 322–336.

Сказание отца нашего Агапия // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 3. С. 338–348.

Смерть Авраама // Апокрифы Древней Руси : тексты и исследования / отв. ред. и сост. В. В. Мильков. М. : Наука 1997. С. 98–106.

Хоружий С. С. Свет Платинов и свет Фавора: мистика света в неоплатонизме и исихазме // Огонь и свет в сакральном пространстве : материалы междунар. симп. / ред.-сост. А. М. Лидов. М. : Индрик, 2011. С. 37–44.

Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М. : Наука, 1967. 341 с.

Ярхо Б. И. Средневековые латинские видения // Восток – Запад : Исследования, переводы, публикации. М. : Наука, 1989. Вып. 4. С. 18–55.

Bremmer J. N. Descents to Hell and Ascents to Heaven in Apocalyptic Literature // Oxford Handbook of Apocalyptic Literature / ed. by J. J. Collins. Oxford : Oxford Univ. Press, 2013. P. 340–357.

Himmelfarb M. The Apocalypse: A Brief History. Oxford : Blackwell Publ., 2010. 192 p.

Orlov A. Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha. Leiden : Brill, 2009. 440 p.

References

Aleksandria [Alexandria]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 8, pp. 14–149.

Barabanov, N. D. (2009). Kul't ikony Odigitrii v Konstantinopole v aspekte vizantiiskogo narodnogo blagochestiya [The Worship of the Icon of the Virgin Hodegetria in Constantinople and Byzantine Popular Piety]. In *More i berega. K 60-letiyu Sergeya Pavlovicha Karpova ot kolleg i uchenikov.* Moscow, Indrik, pp. 241–258.

Bremmer, J. N. (2013). Descents to Hell and Ascents to Heaven in Apocalyptic Literature. In Collins, J. J. (Ed.). *Oxford Handbook of Apocalyptic Literature.* Oxford, Oxford Univ. Press, pp. 340–357.

Chistov, K. V. (1967). *Russkie narodnye sotsial'no-utopicheskie legendy* [Russian Popular Socio-Utopian Legends]. Moscow, Nauka. 341 p.

Dergacheva, I. V. (2003). *Posmertnaya sud'ba i inoi mir v drevnerusskoi knizhnosti* [Afterlife and the Otherworld]. Moscow, Indrik. 360 p.

Gurevich, A. Ya. (1984). *Kategorii srednevekovoii kul'tury* [Categories of Medieval Culture]. Moscow, Iskusstvo. 285 p.

Himmelfarb, M. (2010). *The Apocalypse: A Brief History.* Oxford, Blackwell Publ. 192 p.

Khoruzhii, S. S. (2011). Svet Plotinov i svet Favora: mistika sveta v neoplatonizme i isikhazme [Plotin's Light and the Light of Thabor: The Mystics of Light in Neo-Platonism and Hesychasm]. In Lidov, A. M. (Ed.). *Ogon' i svet v sakral'nom prostranstve. Materialy mezhdunarudnogo simpoziuma.* Moscow, Indrik, pp. 37–44.

Kniga Enokha [The Book of Enoch]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 3, pp. 204–241.

Lidov, A. M. (Ed.). (2013). *Ierotopiya ognya i sveta v kul'ture vizantiiskogo mira* [Hierotopy of Light and Fire in the Culture of the Byzantine World]. Moscow, Feoriya. 557 p.

Lidov, A. M. (2006). Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i vid istoricheskogo issledovaniya [Hierotopy. The Creation of Sacred Space as a Form of Creativity and Subject of Cultural History]. In Lidov, A. M. (Ed.). *Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi.* Moscow, Progress-Traditsiya. 763 p.

Lidov, A. M. (2011). Ogon' Anastenarii. Ierotopiya vizantiiskogo obryada tantsev s ikonami [The Fire of Anastenaria. Hierotopy of the Byzantine Rite of Dances with Icons]. In Lidov, A. M. (Ed.). *Ogon' i svet v sakral'nom prostranstve. Materialy mezhdunarudnogo simpoziuma.* Moscow, Indrik, pp. 127–133.

Likhachev, D. S. (1971). *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian Literature]. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura. 416 p.

Okhotsimskii, A. D. (2016). Obrazy paradigmy v ierotopii: ontologicheskie i funktsional'nye aspekty [Image-Paradigms in Hierotopy: Ontological and Functional Aspects]. In *Fonar' Diogena.* No. 2, pp. 355–372.

Orlov, A. (2009). *Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha.* Leiden, Brill. 440 p.

Otkrovenie Avraama [The Apocalypse of Abraham]. (1863). In Tikhonravov, N. (Ed.). *Pamyatniki otrechennoi russkoi literatury v 2 t.* Moscow, Universitetskaya tipografiya, pp. 32–78.

Otkrovenie Varukha [The Apocalypse of Baruch]. (1999). In Milkov, V. V. *Drevnerusskie apokrifly*. St Petersburg, Izdatel'stvo Russkogo khristianskogo gumanitarnogo instituta, pp. 476–498.

Ovchinnikov, A. N. (1999). *Simvolika khristianskogo iskusstva* [The Symbolism of Christian Art]. Moscow, Rodnik. 520 p.

Pigin, A. V. (1997). Videniya potustoronnego mira v rukopisnoi traditsii XVIII–XX vv. [Visions of the Next World in the Manuscript Tradition of the 18th–20th Centuries]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. St Petersburg, Dmitrii Bulanin. Vol. 50, pp. 551–557.

Poslanie Vasiliya Novgorodskogo Feodoru Tverskomu o rae [The Epistle of Archbishop Basil of Novgorod to Bishop Theodore of Tver Concerning Paradise]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 6, pp. 42–49.

Povest' o videnii Antoniia Galichanina [The Tale of the Vision of Anthony of Galicia]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 8, pp. 534–537.

Propp, V. Ya. (2021). *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Historical Roots of the Fairytale]. St Petersburg, Piter. 576 p.

Rozhdestvenskaya, M. V. (2003). Rai “mnimyi” i “real'nyi”: drevnerusskaya literaturnaya traditsiya [Paradise “Envisioned” and “Real”: Old Russian Literary Tradition]. In *Obraz raya: ot mifa k utopii*. St Petersburg, Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo. Iss. 31, pp. 31–46.

Sazonova, N. I. (2015). “Shestvie na oslyati” v Rossii XVI–XVII vv.: sodержanie i smyslovye transformatsii [The “Donkey Walk” in Russia in the 16th–17th Centuries: Content and Semantic Transformation]. In *Praxema. Problemy vizual'noi semiotiki*. No. 2 (4), pp. 115–125.

Skazanie o Makarii Rimskom [The Tale of Macarius the Roman]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 3, pp. 322–336.

Skazanie ottsa nashogo Agapiia [The Narration of Our Father Agapius]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 3, pp. 338–348.

Smert' Avraama [The Death of Abraham]. (1997). In Milkov, V. V. (Ed.). *Apokrifly Drevnei Rusi. Teksty i issledovaniya*. Moscow, Nauka, pp. 98–106.

Videnie apostola Pavla [The Vision of Paul the Apostle]. (1999). In Milkov, V. V. *Drevnerusskie apokrifly*. St Petersburg, Izdatel'stvo Russkogo khristianskogo gumanitarnogo instituta, pp. 526–582.

Videnie proroka Isaii [The Ascension of Isaiah]. (1997–2020). In *Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* St Petersburg, Nauka. Vol. 3, pp. 192–202.

Yarkho, B. I. (1989). Srednevekovye latinskie videniya [Medieval Latin Visions]. In *Vostok – Zapad. Issledovaniya, perevody, publikatsii*. Moscow, Nauka. Iss. 4, pp. 18–55.

The article was submitted on 06.11.2023