



УДК 930.271 ББК 63.229(2) DOI 10.25986/IRI.2021.84.2.010

С. А. Лащук

ИСл РАН, Москва, Россия. [svetalashch@gmail.com](mailto:svetalashch@gmail.com)

ВЗАИМОСВЯЗЬ ЭПИГРАФИКИ И РУКОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ:  
ИСТОЧНИКИ НАДПИСЕЙ НА ЮЖНЫХ ВРАТАХ  
СОБОРА РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ В СУЗДАЛЕ

В статье предпринимается текстологический анализ подписей к изображениям на южных вратах суздальского Рождественского собора. Найденные источники включают в себя, в первую очередь, «Сказание о чудесах архистратига Михаила» и паремии, а аналогии отдельным деталям и словесным оборотам находятся в Толковой Палее и других текстах апокрифического характера. Делается вывод, что даже при точном цитировании паремийных текстов допускаются сокращения, контаминация и структурные изменения. В остальных же случаях автор надписей воспроизводит отдельные слова, колокации и конструкции из знакомых ему произведений, создавая на их основе собственные законченные тексты, отвечающие формату лаконичной подписи к изображению.

*Ключевые слова: эпиграфика, надписи на церковных вратах, южные врата в Суздале, Сказание о чудесах архистратига Михаила, библейские цитаты*

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, грант № 19-18-00352 «Некнижная письменность Древней Руси XI–XV вв. (эпиграфика и берестяные грамоты): новые источники и методы исследования».

Древнерусская письменность разнообразна и состоит не только из литературных памятников, но и из текстов совершенно разной функциональной направленности: берестяных грамот, надписей на предметах культа, граффити на стенах храмов, владельческих записей и под. Все эти тексты существуют в единой культурной сфере – сфере слова – и оказываются взаимосвязаны: бытовые элементы проникают в рукописи, а книжный язык и книжные тексты воспроизводятся в грамотах и на стенах храмов, преобразуясь в новом для себя контексте. Так, граффито № 206 на стене новгородского Софийского собора, основанное на цитатах из разных литературных источников, представляет собой образец древнейшего покаянного стиха [Гиппиус], цитата из Псалтири, написанная на кусочке бересты, превращается в обережный текст [Зализняк, с. 462], а загадка из апокрифа «Беседа трех святителей», будучи нанесенной на солонку из бересты, оказывается метафорически связанной с процессом соления [Рождественская, 2003]. Список примеров может быть продолжен. Изучение того, как эпиграфика и бытовая письменность могут быть связаны с книжной традицией и какие трансформации претерпевает литературный текст, помещенный в новую среду, позволяет расширить наше представление о способах бытования разных текстов, а также о практиках чтения и письма средневекового человека.

С точки зрения связей с рукописной традицией довольно подробно в последние годы исследовались граффити на стенах храмов [Турилов; Рождественская, 2009; Дробышева; Гиппиус], тексты на берестяных грамотах [Зализняк, Малыгин, Янин; Рождественская, 2003; Алпатов], надписи на иконах [Гальченко; Замятина] и фресках [Рождественская, 2018]. В настоящей работе предлагается под тем же углом рассмотреть надписи на одном из уникальных памятников древнерусского искусства – южных «золотых» вратах собора Рождества Богородицы в Суздале. Эти тексты, сопровождающие изображения на медных пластинах, в большинстве своем представляют собой пространные, синтаксически оформленные предложения, отсылающие нас в основном к событиям библейской истории. Благодаря прочности материала и надежности техники – так называемого огневого золочения – надписи полностью сохранились до настоящего времени и легко читаются.

Несмотря на то что южные и выполненные в той же технике западные врата суздальского комплекса имеют долгую и насыщенную историю исследования, их эпиграфическая составляющая почти никогда не привлекала пристального внимания ученых. В основном памятники находились в ведении историков, изучавших вопрос датировки врат [Медведева; Янин; Рыбаков; Вагнер], и искусствоведов, занимавшихся загадками иконографии [Овчинников; Габелић; Сарабьянов; Манукян], надписям же на них отводилась второстепенная роль, и они не получали достаточно профессиональной лингвистической и филологической интерпретации.

Единственной работой, в которой надписи были внимательно прочитаны и подробно описаны, является монография А. А. Медынцева «Подписные шедевры древнерусского ремесла», где тексты южных и западных врат рассматриваются среди других памятников древнерусской эпиграфики. А. А. Медынцева не только публикует и переводит надписи, но и обозначает предполагаемые источники сюжетов, а также снабжает каждую надпись подробным палеографическим комментарием. Кроме того, анализ палеографии позволяет установить рамки датировки врат: от рубежа XII–XIII вв. до первых десятилетий XIII в. (более точная датировка до сих пор остается спорной). Описывая тексты южных врат, А. А. Медынцева все же рассматривает надписи именно с эпиграфической точки зрения, не останавливаясь подробно на специфике устройства текстов и их связи с другими письменными практиками эпохи, однако отмечая необходимость подобного исследования [Медынцева, с. 186].

Действительно, тексты на церковных вратах представляют собой специфический эпиграфический материал, так как, в отличие от других эпиграфических памятников, таких как граффити на стенах храмов, они семантически и прагматически обусловлены функцией своего носителя – храмовых дверей, религиозного артефакта<sup>1</sup> – и оказываются, таким образом, ближе к рукописной традиции религиозной литературы. Взаимосвязь этих двух способов бытования текста и будет предметом нашей статьи. В работе будут рассмотрены литературные источники надписей на южных вратах, а также проанализированы изменения, которые претерпевают цитаты из литературных текстов, будучи помещенными в новый для себя контекст – на клейма церковных дверей.

Несмотря на то что источники надписей южных врат никогда прицельно не изучались в научной литературе, существует целый ряд исследований, посвященных иконографии памятника, где рассматриваются тексты, которые могли составлять ее литературную основу. Согласно исследованию С. Габелич, цикл суздальских врат является наиболее обширным из известных нам «архангельских» циклов – памятников, посвященных деяниям архангела

---

<sup>1</sup> С. Франклин отнес тексты на древнерусских церковных вратах к письменности «второго разряда» по разработанной им классификации: «когда письменное сообщение входит в процедуру создания предмета, но не является его прямым назначением», противопоставленной письменности «первого разряда», для которой текст является непосредственной целью (например, рукописи) [Франклин, с. 94].



Михаила и, реже, других архангелов [Габелић]. По набору сюжетов, входящих в цикл, наиболее близким к программе врат литературным текстом оказывается «Сказание чудес превеликаго и преславнаго Архистратига Михаила» (далее – «Сказание»), написанное византийским хартофилаксом Пандолеонтом (встречаются варианты русского написания «Пандолей диакон», «Пантелемон», «Пантиелемонт») и известное нам в славянском переводе, в первую очередь, по Великим Минеям Четиим митрополита Макария<sup>2</sup>. Именно с этим текстом находится наибольшее количество пересечений с точки зрения состава сюжетов в цикле сзудальских врат. Ниже мы увидим, что связь с указанным источником может проследиваться и на текстуальном уровне.

«Сказание» представляет собой подвижный текст кумулятивного типа, в связи с чем разные списки могут отличаться друг от друга как с точки зрения текста, так и с точки зрения состава сюжетов. При сопоставлении надписей на вратах со «Сказанием» мы будем пользоваться текстом Великих Минея Четиих, куда включены две версии этого произведения: полная версия, где подробно пересказываются сюжеты деяний архангела Михаила<sup>3</sup>, и краткая версия, где деяния лишь перечисляются<sup>4</sup>. Существуют и другие списки этого произведения<sup>5</sup>, однако текстология его рассматривалась лишь частично (раннехристианским сюжетам, циркулировавшим в составе «Сказания», посвящена диссертация В. М. Быковой [Быкова]), и комплексное ее изучение является отдельной исследовательской задачей.

Сопоставление надписей на южных вратах с текстом обеих версий «Сказания» из Великих Минея Четиих позволяет увидеть разнообразные связи между этими двумя памятниками. Прежде всего, представляется очень вероятным, что именно опорой на «Сказание» обусловлены некоторые смысловые изменения по сравнению с библейской версией сюжета в ряде надписей. Так, во многих надписях архангел Михаил становится главным действующим лицом, в то время как в Библии фигурировал безымянный ангел или сам Господь. М. В. Мальцев, исследовавший культ архангела Михаила на Руси, отмечал, что во многих апокрифах и сказаниях, переходящих на русскую почву, место безымянных ангелов занимает архистратиг Михаил [Мальцев, с. 11]. Тем не менее очень похоже, что в случае южных врат это происходит не только в связи с особенностями почитания архангела Михаила, но и под прямым влиянием «Сказания» Пандолеонта.

В целом ряде сюжетов: о Силоамской купели, об уничтожении войска ассирийского, о явлении Валааму, о явлении Иисусу Навину, о трех отроках в печи и о Данииле во рву львином – безымянный ангел из библейского текста идентифицируется с архангелом Михаилом. Не везде он называется по имени, но в случаях, где действующее лицо обозначается как «Архангел Господень», у нас нет причин сомневаться, какой именно архангел подразумевается.

В надписи, отсылающей к сюжету борьбы Иакова с Богом: «архангель Гнѣ борет(ся) съ Иаковомь»<sup>6</sup>, противником Иакова оказывается Архангел Господень, в то время как в Библии он обозначается как *муж* и позже *Бог* (Быт 32: 24). Источник этого изменения находится в «Сказании», где борьба с Иаковом является одним из деяний архангела Михаила: «и брся с нимъ в нощи»<sup>7</sup>.

В надписи об уничтожении Содомы и Гоморры также действует Ангел Господень, хотя в Библии наказание вершит сам Господь. В полной версии «Сказания» сюжет о Содоме

<sup>2</sup> Великие Минея Четиим (далее – ВМЧ). СПб., 1897. Ноябрь. Дни 1–12. Стб. 243–283.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. Стб. 234–236.

<sup>5</sup> Археографический обзор списков «Сказания» приводится в диссертации В. М. Быковой [Быкова, с. 186–208]. Почти все известные списки относятся к более позднему времени, чем Макарьевские Минея.

<sup>6</sup> Здесь и далее надписи записываются в соответствии с нашими собственными прочтениями, которые в большинстве случаев совпадают с прочтениями А. А. Медынцевой [Медынцева, с. 163–182]. Лигатуры раскрываются, переносы слов и декоративные знаки не отражены.

<sup>7</sup> ВМЧ. Стб. 255.



и Гоморре не встречается, однако в «Сказании, сведенном вкратце» он перечисляется в числе деяний архангела Михаила: «и погрузить Содом и Гомора»<sup>8</sup>. Кроме того, в тексте Библии на Содом и Гоморру посылается огненный дождь, однако в надписи огонь не упоминается, используется глагол *потапляетъ*, и на самом клейме также изображены волны, а не языки пламени, что совершенно нехарактерно для иконографии этого сюжета. А. М. Манукян объясняла это тем, что в Библии, а также, например, в Исторической Палее говорится о «дожде», хоть и огненном, который насылается на Содом и Гоморру. Также исследовательница отмечает, что прямой аналогией уничтожению Содом и Гоморры является Всемирный потоп, и идея очищения, которое может символизироваться водой, объединяет оба эти события [Манукян, с. 121]. Замечание А. М. Манукян, безусловно, правомерно, однако присутствие в известной нам версии «Сказания» подобной трактовки (глагол *погрузит*) на фоне других совпадений, свидетельствующих о знакомстве автора надписей с текстом этого памятника, позволяет, как кажется, точнее определить источник этой необычной интерпретации сюжета. Кроме того, приведенный пример показывает, что текст «Сказания» мог оказывать влияние не только на содержание надписей, но и на отдельные детали иконографии.

Еще более убедительным свидетельством связи надписей южных врат со «Сказанием» Пандолеонта являются отдельные синтаксические и лексические сходства между этими текстами, которые можно обнаружить в ряде надписей. Так, надпись, повествующая о явлении ангела Валааму, оказывается ближе к тексту «Сказания», чем к библейскому тексту, ср.:

«архѣнгль Гнѣ Михаилъ запрѣщаеѣтъ Валаамѣ възвѣху да не проклинаеѣтъ снѣвъ изрѣвъ» (правая створка, шестой ряд, левое клеймо);

«і рѣ Гѣ къ Валаму да не изидеши с ними ни кленеши люди. суть бо блгвни» (Чис 22: 12)<sup>9</sup>;

«и призва царю Валакъ възвѣхъ нѣкоего, старца нарочита, именемъ Валаамъ, да прокленеть люди Моисеовы на покореніе ему» («Сказание»)<sup>10</sup>.

Согласно Библии, архангел Михаил (в Библии – безымянный ангел) сам не запрещает ничего Валааму, запрет звучит из уст Бога, ангел же лишь является Валааму в следующей сцене и повелевает продолжать путь. В «Сказании» архангел также ничего не произносит, однако начало повествования синтаксически и отчасти лексически схоже с текстом надписи. В обоих случаях мы видим двусоставное предложение с подчинительной связью, образуемой союзом цели *да*; предикат придаточного предложения схож: *проклинаетъ* в надписи и *прокленеть* в «Сказании». Чуть дальше автор «Сказания» комментирует: «Якоже архистратигъ Михаилъ бѣ, иже той Валаама срѣте и възвѣстивъ», что объясняет появление архангела Михаила в надписи как главного действующего лица.

В надписи о Силоамской купели мы также видим большее сходство с текстом «Сказания», чем с исходным библейским текстом, ср.:

«архгль Гнѣ Михаилъ възмѣщаеѣтъ коупѣль да ицѣлить болаща» (левая створка, пятый ряд, левое клеймо);

«анѣл бо Гнѣ на всѣ лѣта съхождааше въ кжпѣль. і възмѣштааше водѣ. і иже пѣрвѣ влажааше по възмѣштении воды. съдрав бывааше. ѣцѣмъ же недѣгомъ одрѣжимъ бывааше» (Ин 5: 4)<sup>11</sup>;

«и въ святая святых на всяко лѣто взмуцающая силуамскую купель, многа исцѣленія творяше» (из краткой версии «Сказания»)<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Там же. Стб. 235.

<sup>9</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 1. Пятюннижие Моисеево. XIV в. Л. 126 (URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-1/> (дата обращения: 20.12.2020)).

<sup>10</sup> ВМЧ. Стб. 255–256.

<sup>11</sup> Цит. по: Евангелие от Иоанна в славянской традиции / Изда. подгот. А. А. Алексеев, И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева и др. СПб., 1998. С. 20.

<sup>12</sup> ВМЧ. Стб. 236.



Как можно заметить, библейский фрагмент более описателен, в то время как и надпись, и фраза из «Сказания» состоят из двух частей, в первой из которых сообщается, что архангел Михаил «взмущает» купель, во второй – что он посредством этого исцеляет больных. Таким образом, на вратах, как и в краткой версии «Сказания», мы имеем дело со своеобразным синопсисом истории.

Наконец, наиболее прямое свидетельство связи текстов южных врат со «Сказанием» мы находим в надписи о трудах Адама. Приведем ее текст:

«Архистратига Михаила наѣчаемъ Адамъ рыльцемъ землю копаа потомъ и трѣдомъ питатиса осѣженъ быѣ» (левая створка, второй ряд, левое клеймо);

В тексте «Сказания вкратце» из ВМЧ мы читаем:

«Егда бо Адамъ прелѣченъ бысть отъ Сотоны и изъ рая изгнанъ **смертию осужень бысть** (здесь и далее – выделено нами. – С. Л.), сего Архангела Михаила посла Богъ наставити Адама на дѣла ручная, да не, празденъ сый, паки прелстится отъ Сотоны»<sup>13</sup>.

В полной же версии «Сказания» в соответствующем месте мы видим фразу:

«Не подобаше архангеле Михаиле исправляющаго о Адамѣ и како подобаше прѣстному преобразитися и **потомъ и трудомъ цѣломудренно питатися** не бѣ бо отъ чловѣкъ ненавистіа и богоборства сольстился и движеніе нѣкое показавъ ино»<sup>14</sup>.

Авторы издания ВМЧ приводят варианты этого места по греческой рукописи: «и вот, направляемый внушениями архангела» (καὶ δὴ ταῖς τοῦ ἀρχαγγέλου εἰσηγήσεσι διαθετούμενος ὁ Ἄδαμ), «и заступом копая землю» (καὶ τῇ δικέλλῃ τὴν γῆν μεταλλεύων).

Идея о том, что именно архангел Михаил был наставником Адама в первое время после изгнания из рая, встречается и в других источниках (например, в «Исповедании Евы»<sup>15</sup>), однако здесь мы видим прямое текстуальное сходство. При этом, по всей видимости, автор надписи был знаком с иным переводом «Сказания», чем тот, который вошел в ВМЧ, так как он использует коллокации из греческого оригинала («рыльцем землю копая»), отсутствующие в известном нам переводе.

Таким образом, эпиграфический текст оказывается прямым свидетельством бытования славянской версии «Сказания» на Руси еще в XII–XIII вв.

Продемонстрированные текстуальные пересечения указывают на то, что автор надписей был знаком со «Сказанием» Пандолеонта и ориентировался на него при их выполнении. Вероятно, «Сказание» могло оказать влияние также на сюжетно-структурную организацию клейма.

А. М. Манукян отмечает такую особенность композиции южных врат, как наличие «мини-циклов», тенденцию к изображению некоторых событий в нескольких сценах (Адам и Ева, Каин и Авель, явление ангелов Лоту). Исследовательница видит в этой особенности свидетельство того, что автор иконографической программы южных врат опирался на принцип иллюстрирования Псалтири, когда часто перед текстом псалмов подробно изображалась одна группа сюжетов, в то время как остальные были даны в сокращенной версии [Манукян, с. 90]. На наш взгляд, ближайшую литературную аналогию стоит искать скорее в принципе построения «Сказания» Пандолеонта, где тоже, как это часто бывает в подвижных текстах кумулятивного типа, друг за другом следуют объединенные одним героем или одним временем сюжеты (например, расположенные рядом сюжеты о Нафане и Давиде и о Давиде и Голиафе). То же самое можно сказать о краткой версии «Сказания»: часть сюжетов там лишь называется одним коротким предложением (например, «и погрузит Содомы и Гоморы»), часть же (наиболее популярные) описывается подробно (о Валааме, об Иисусе Навине).

<sup>13</sup> Там же. Стб. 234.

<sup>14</sup> Там же. Стб. 251.

<sup>15</sup> Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. СПб., 1863. Т. 1. С. 299.



Также исследовательница пытается связать тематически композиции южных врат с Псалтирью, утверждая, что «лейтмотив программы южных врат – моление о божественном покровительстве и защите – является главной идеей Псалтири, которая рефреном отражена в стихах некоторых псалмов» [Манукян, с. 89]. Действительно, иконография нескольких клейм (явление Аврааму, Лоту, Давиду) предполагает идею молитвы: герой стоит на коленях перед Троицей с руками, сложенными в молитвенном жесте.

Тем не менее в самих сюжетах южных врат прослеживается не столько идея обращения человека к Богу, сколько идея обращения Бога к человеку. Ни Гедеон, ни Авраам, ни Валаам, ни Лот о спасении не молят – скорее можно говорить о мотиве явления и чудесной божественной помощи, но не о молитве, исходящем от того, кому помогают. Идея молитвы также никак не отражена в надписях на вратах, в то время как мотив явления объединяет большую часть текстов (формульная конструкция «явился Ангел Господень»). Таким образом, если и искать максимально близкий объединяющий источник, объясняющий сюжетно-структурную организацию клейм, то с точки зрения набора сюжетов и их общих мотивов именно «Сказание» могло бы претендовать на эту роль.

В то же время, несмотря на то что автор надписей явно опирался на «Сказание» Пандолеонта, было бы ошибочным предполагать, что он руководствовался каким-то конкретным его списком и основывал программу врат на этом тексте. Скорее «Сказание» было первой и центральной «архангельской» ассоциацией из его культурного кругозора. Однако в надписях можно обнаружить следы и других текстов, которые мог читать или слышать автор.

В ряде надписей источником является сам библейский текст: нет сомнений, что цитируется именно соответствующее место Библии, пусть и с разной степенью точности. К таким надписям можно отнести «Сотворение человека», «Лествицу Иакова» и «Трех отроков в печи огненной», а также, возможно, «Уничтожение ассирийского войска». Все четыре надписи цитируют библейский текст достаточно близко, однако с небольшими изменениями: допускается сокращение, контаминация разнородных фрагментов, изменение синтаксической структуры для придания ей большей завершенности. Ср.:

«сътвори Бъ члвѣка по вбразѣ своємѣ и по подобію и дѣнѣ на лице ѿго дхѣ животенѣ и бы(с) члвкѣ въ дшю живу» (правая створка, первый ряд, левое клеймо);

«і създа Бъ члвѣка перстыю і дѣнѣ на лице ѿго дохновеньемѣ животнымѣ і бы(с) члвкѣ въ дшю живу» (Быт 2: 7)<sup>16</sup>.

В критическом издании А. В. Михайлова приводятся более близкие лексические варианты: «створи», «дхѣ животенѣ»<sup>17</sup>.

Основу надписи составляет стих Быт 2: 7 о сотворении Адама, однако обстоятельство образа действия изменено: вместо слова «перстыю» используется сочетание «по образу своему и по подобію» из другого места – Быт 1: 26. Оба фрагмента книги Бытия объединены темой сотворения, что, по-видимому, и послужило основанием для их контаминации.

В надписи о сне Иакова текст Библии также процитирован достаточно точно, однако с сокращениями, ср.:

«видѣ Иаковѣ лѣствицу и ангѣли бжїи схожахѣ и низъхожахѣ по ней и гѣ ѡкрѣплашеса на нихѣ» (левая створка, третий ряд, левое клеймо);

«і спа на мѣстѣ томѣ і сонѣ видѣ. И се лѣствица оутвержена на земли ѿаже глава дослзаше нбѣи. І ангѣли бїї въсхожаху і низъхожаху по неї гѣ утвержашеса на неї» (Быт 28: 12)<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 4. Паремейник. XIII в. Л. 12 (URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-4/> (дата обращения: 20.12.2020)).

<sup>17</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. С. 97.

<sup>18</sup> Там же. Л. 115.



Как мы видим, автор надписи слегка меняет начало, придавая ему синтаксическую определенность и завершенность, пересказывая библейский текст короткой фразой: «видѣ Иаковъ лѣствицу». При этом он полностью оставляет то, что ему важно сказать в контексте врат, – описание ангелов. Стоит отметить, что в надписи меняется местоимение: *нея*, отсылающее к лестнице, на *них*, отсылающее к ангелам, то есть смысл контекста смещается в сторону представления о том, что Господь опирается на ангелов (ср. значение наименования Саваоф – '[Господь] Воинств', в одной из трактовок – ангельских воинств).

Такой сдвиг традиционной интерпретации может быть связан с общей военно-политической направленностью сюжетов врат, которую отмечала А. М. Манукян, а также с идеей прославления ангелов. Ангелы в художественной системе врат почти равны Богу (настолько, насколько это возможно в сознании средневекового человека): изображение Господа в клейме о сотворении человека схоже с изображением архангела Михаила в клейме о трудах Адама; в клейме «Явление Троицы Аврааму» надпись сообщает, что явился сам Бог, однако точно та же иконографическая схема с тремя ангелами используется в других клеймах (явление Лоту, Давиду), где они обозначаются как ангелы и архангел. Вспомним также, что в ряде надписей архангелу Михаилу приписываются действия, которые, согласно библейскому тексту, производил сам Господь.

Таким образом, замена местоимения позволяет незаметно подчеркнуть идею о том, что Господь опирается на ангелов и архангел Михаил является его главным помощником. Можно, однако, предположить, что манифестация этой идеи не входила в художественную интенцию автора надписей, и замену можно считать случайной (но закономерной!) опиской.

Надпись о трех отроках в печи также цитирует текст Библии с сокращениями и изменениями, позволяющими уместить максимум информации в коротком предложении, ср.: «архнѣлъ гнѣ сниде в печь къ втрокомъ и ѿта пламень ѿ печи» (левая створка, четвертый ряд, левое клеймо);

«аггѣль же Гнѣ съниде купно съ азарїиноу члѣдїю въ печь и ѿтаъ пламень огнении ѿ печи» (Дан 3: 49–50)<sup>19</sup>.

Слово «ангел» заменяется здесь словом «архангел», в результате чего, как и в других надписях, действие безымянного ангела приписывается архангелу Михаилу.

Близость этих надписей к библейскому тексту можно объяснить тем, что все три сюжета входят в богослужение, причем читаются в значимые дни: сюжет о сотворении человека читается на первой неделе Великого поста, сон Иакова – на богородичные праздники, а сюжет о трех отроках в печи огненной – на вечерне Великой субботы. Таким образом, тексты эти должны были быть хорошо известны.

Стоит еще упомянуть надпись об уничтожении ассирийского войска, ср.:

«И съшедь с нби архангелъ Гнѣ Михаилъ ѡби ѿ полка арѡриискаго тысячъ сто и ѡсмиьдесятъ и пѣтъ» (левая створка, шестой ряд, левое клеймо);

«И сниде аггѣль Гнѣ и оуби их ѿ полка асирїиска, ѡѣ и рѣ и пѣ<sup>20</sup>» (4 Цар 19: 35)<sup>21</sup>.

В надписи библейский текст воспроизводится достаточно точно, однако меняется синтаксическая структура: вместо однородных сказуемых («и сниде... и оуби») используется причастие («съшедь») и аорист («ѡби»). Подобное изменение обусловлено, по-видимому, функциями текста, необходимостью непосредственного воздействия на зрителя и читателя

<sup>19</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 63. Книги 16 пророков толковые. XV в. Л. 247 (URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-63/> (дата обращения: 20.12.2020)).

<sup>20</sup> В рукописи указано ошибочное число: конечная «ѣ» перенесена в начало.

<sup>21</sup> ОР РГБ. Ф. 113 (Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря). № 12. Книги Ветхозаветные: Иисуса Навина, Судей, четыре книги Царств и Есфирь. Начало XVI в. Л. 370 (URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/113/f113-12/> (дата обращения: 20.12.2020)).



клейм: на малом пространстве надписи такая синтаксическая конструкция звучит более ритмично и емко. Надо отметить, что в тексте «Сказания» Пандолеонта этот эпизод пересказывается точно так же, как в Библии, поэтому, учитывая, что этот сюжет не входит в паремии, мы не можем однозначно утверждать, какой источник первичен.

Близкой к библейскому тексту оказывается также надпись «Адамъ нарицаеть имена звѣремъ» (ср. «нарече Адам имена въсѣмъ зверемъ»<sup>22</sup>), однако эта надпись ничем не выделяется синтаксически и лексически и слишком коротка, чтобы с уверенностью говорить о цитировании.

Кроме библейского текста, необходимо в качестве источников рассмотреть также некоторые апокрифические тексты, в которых искусствоведы находили объяснения иконографическим особенностям отдельных клейм. Так, идея о том, что Каин убил Авеля камнем, как это изображено на соответствующем клейме, встречается в апокрифическом рассказе «О Каине, Авеле, Сифе, Ламехе и Енохе» [Манукян, с. 112]. А. М. Манукян также объясняет наличие трех ангелов в изображении сюжета гостеприимства Лота тем, что, согласно тексту Исторической Палее, ангелы пришли к Лоту после посещения Авраама [Манукян, с. 97]. Вслед за С. Габелич, исследовательница также связывает наличие ангела в сюжете Изгнания из Рая с апокрифом об Адаме и Еве [Манукян, с. 110].

Аргументацию С. Габелич и А. М. Манукян, основанную на анализе сюжетов, можно дополнить также текстологическими наблюдениями.

Сюжет о свержении архангелом Михаилом Сатаны подробно описан не только в Новом Завете и «Сказании» Пандолеонта, но и в Толковой Палее в контексте повествования о четвертом дне творения. В «Сказании» в рассказе о свержении Сатаны мы не находим никаких текстуальных аналогий надписи на южных вратах. Структурно надпись оказывается близка к своему непосредственному источнику, Откровению Иоанна (Откр 12: 9), ср.:

«Свержень бѣсѣ сотона архнѣльмъ Михаилмъ со остѣпнѣыми его силами и бѣси наречени быша» (левая створка, первый ряд, правое клеймо);

«И **вложенъ бѣсѣ змии велики змии древнѣи нарицаемѣи дѣяволѣ и сотона аста вселеную всю вложенъ бѣсѣ в земаю, и ангѣли его с нимъ **вовержѣни бышѣ****»<sup>23</sup>.

Фрагмент о том, что ангелы Сатаны, будучи низвергнутыми, назвались бесами, мы находим в Толковой Палее:

«В негоже (сатаны) мѣсто постави господь старѣшину Михаила, **спадшии же чинѣ нарѣкошася дѣмони**»<sup>24</sup>.

Сочетание «со отступными его силами» в контексте повествования о битве архангела Михаила с силами Сатаны также встречается в сборниках апокрифического характера:

«Повелѣ Бѣгъ Михаилу совреци противника своего долу и **со отступными его силами...** и претворишася въ бѣсы»<sup>25</sup>.

Свидетельство того, что автор опирался на Палею, А. М. Манукян находит также в расположении клейм: согласно Палее, свержение Сатаны произошло до сотворения человека, поэтому это клеймо располагается до повествования об Адаме [Манукян, с. 101].

Сходство с еще одной надписью – «Даниил во рву львином» – мы находим в другом коротком тексте, посвященном деяниям архангела Михаила, – статье за 6619 г. в Повести временных лет, ср.:

---

<sup>22</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. С. 128.

<sup>23</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 121. Апокалипсис толковый свт. Андрея Кесарийского и Богословие прп. Иоанна Дамаскина с прибавлением. XIV в. Л. 48 (URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-121/> (дата обращения: 20.12.2020)).

<sup>24</sup> Палея толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1896. Вып. 2. Л. 39.

<sup>25</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1877. Т. 17. С. 88–89.



«Арнль Гнѣ въсхыти **Амбакума** съ пищую ѿ Исѣрѣсма въ Вавулонѣ да препитають **Данила**» (правая створка, четвертый ряд, правое клеймо);

«От нихъ же есть, иже пророка **Амбакума** въздухомъ принесь скочениемъ, да пророка **Данила** посредѣ же левъ **прѣпитають**»<sup>26</sup>.

Как мы видим, фразы схожи и синтаксически, и лексически. Вероятно, оба автора опирались на один источник, возможно, на неизвестную нам версию «Сказания» Пандолеонта.

Об источниках еще одной необычной надписи южных врат достаточно подробно пишет А. М. Манукян. Приведем текст надписи:

«Дѣдъ цсръ на треплетнѹю / вѣрѣ трѣцѣ ѹповавъ три въ/взя камени на брань».

Исследовательница отмечает, что связь сюжета битвы Давида и Голиафа с тринитарной символикой встречается в византийском искусстве. Источником подобной интерпретации можно считать греческий текст Исторической Палеи, согласно которому Давид берет именно три камня, а не пять, как это сказано в соответствующем месте Библии (1 Цар 17:40) [Манукян, с. 128]. Однако вряд ли этот источник может быть актуален для славянской традиции (в славянском переводе Палеи эта деталь отсутствует), поэтому А. М. Манукян предлагает рассмотреть еще один текст – «Слово о Давиде, царе и пророке Господнем, как родился и как воцарился», где говорится, что перед битвой с Авессаломом Давид взял три камня, вложил их в пращу и сказал: «Во имя Отца, и Сына и Святого Духа» – и победил в сражении<sup>27</sup>. Исследовательница справедливо отмечает, что этот фрагмент точно соответствует надписи: Давид называется царем, хотя на клейме изображен отроком; он берет три камня для битвы, а не пять; он молится Святой Троице [Манукян, с. 128–129]. Характерно, что в том же апокрифе подробно описывается эпизод обличения Давида пророком Нафаном, изображенный на южных вратах и образующий мини-цикл вместе с клеймом «Укрепление Давида». Так же как и в «Сказании» Пандолеонта, там участвует Ангел Господень, готовый поразить Давида, если он не раскается.

О надписи «Укрепление Давида на бой» необходимо сказать подробнее в связи с ее удивительно изящной художественной структурой. Синтаксически она строится, подобно ряду других надписей южных врат, на причастии («ѹповавъ») и аористе («въвзя»), что в рамках малой формы, предполагаемой надписью, позволяет создать ритмичную и завершенную структуру. Организующим элементом надписи является мотив троичности: трижды употребляются разные слова с корнем «три». Отдельного внимания заслуживает слово *треплетнѹю*. А. А. Медынцева при публикации этой надписи упоминала необычность этого слова, говоря, что в нем отражена древнерусская особенность – вставное «л», как в глаголе *крепляти*. В связи с этим комментарием не совсем ясно, как исследовательница интерпретировала это слово: видимо, как производное от глагола *трепати*, что, однако, не помогает понять его смысл в контексте надписи. Если же заглянуть в Словарь русского языка XI–XVII вв., можно найти прямое значение этого слова – ‘тройной, сплетенный, соединенный из трех частей’ – и, более того, сочетание, приведенное в качестве примера: «... и вервь треплетны скоро не перервутся (Еккл. IV, 12) Библ.Генн. 1499 г.»<sup>28</sup>. По-видимому, автор надписи переосмыслил знакомое сочетание и создал каламбур на основе аллитерационного (вера – вервь) и метафорического (Троица как крепкая веревка, сплетенная из трех частей) сходства. Подобная изысканность в составлении текста может свидетельствовать об образованности и вкусе автора надписей. Кроме того, то, что автор, видимо, старательно и с наслаждением составлял текст надписи (это единственная надпись настолько самостоятельная и настолько тонко художественно выверенная), может отчасти объяснить и легкое расхождение с изображением (на клейме изображен момент молитвы перед битвой, а не снаряжения в бой): литературный замысел оказался для него важнее, чем совпадение с иллюстрацией.

<sup>26</sup> Повесть временных лет // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 302.

<sup>27</sup> Сказание о царе Давиде // БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 167.

<sup>28</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 2015. Вып. 30. С. 129.



Итак, мы постарались обозначить круг возможных источников надписей на южных вратах, оказавших влияние на их форму, содержание и идейное наполнение. Автор надписей опирается, в первую очередь, на Библию и «Сказание о чудесах архистратига Михаила» диакона Пандолеонта, однако аналогии некоторым надписям находятся в самых разных литературных памятниках: апокрифах о царе Давиде, Исторической Палее и т. д. При этом развернутые тексты южных врат проливают свет на малоизученную историю «Сказания о чудесах архистратига Михаила». Текстуальное сходство ряда надписей южных врат с версиями «Сказания» из ВМЧ, а также прямое совпадение одной из надписей с греческим текстом апокрифа свидетельствуют о популярности этого текста и существовании его славянского перевода уже в XII–XIII вв. Следуя за выводами Т. В. Рождественской о надписях-граффити [Рождественская, 2009] и фресковых надписях [Рождественская, 2018], а также Н. А. Замятиной об иконных надписях [Замятина], можно утверждать, что эпиграфика церковных врат может быть связана напрямую с определенным литературным сочинением и являться ценным источником сведений о бытовании и сфере распространения того или иного текста.

Кроме того, проведенный анализ позволяет сделать выводы о характере обращения автора надписей с источниками. Разумеется, все продемонстрированные синтаксические и лексические совпадения (полные или частичные) не означают, что автор или инскриптор сознательно цитировал конкретные тексты. Скорее можно говорить о том, что он воспроизводил запомнившиеся ему формулы и выражения из разных текстов, составлявших круг его чтения, и ожидал узнавания их прочими грамотными людьми. При этом он не отсылает к этим текстам посредством цитирования (вероятнее всего, невольного), а создает собственное независимое художественное целое на основе слов, конструкций, образов, сюжетов и идей известных ему произведений. Это особенно заметно на примере надписей, опирающихся на паремии – тексты, очевидно, ближе всего знакомые автору: он не цитирует их напрямую, но использует как материал для создания самостоятельных законченных высказываний, изящная и лаконичная форма которых соответствует его художественным задачам. Анализ источников надписей и специфики их переработки позволяет лучше представить себе средневекового человека, условно называемого в работе «автором», – его культурный кругозор, актуальный круг чтения, идей и представлений.

В заключение стоит отметить, что некоторые исследователи [Медведева; Овчинников; Вошагов] были склонны связывать создание суздальских врат с деятельностью епископа Владимирского и Суздальского Симона (возглавляя Владимирскую епископию в 1214–1226 гг.), образованного книжника, который, по их мнению, мог быть идейным вдохновителем и, возможно, даже составителем иконографической программы для южных врат. А. Н. Овчинников отмечал: «Вряд ли кому другому, как не Симону, удалось бы с таким тактом и эрудицией ввести в суздальский иконографический обиход византийскую иконографию архангела Михаила» [Овчинников, с. 6]. По-видимому, в отношении надписей можно сказать то же самое: скорее именно от Симона, чем от мастеров, изготавливавших врата, можно ожидать подобной начитанности и свободного обращения с самыми разнообразными литературными текстами.

### **Литература**

- Алматов С. В. Берестяные грамоты в контексте фольклорной и литературной традиций // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 4 (18). С. 123–128.
- Быкова В. М. Сказание о чудесах архангела Михаила в древнерусской книжности. Дис. ... канд. филол. наук. Петрозаводск, 2006. 270 с.
- Вагнер Г. К. Белокаменная резьба древнего Суздаля: Рождественский собор XIII в. М., 1975. 183 с.
- Габелић С. Циклус Арханђела у византијској уметности. Београд, 1991.



- Гальченко М. Г. Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Древней Руси. Избранные работы. СПб., 2001. (Труды Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева. Т. 1). 495 с.
- Гитпиус А. А. «Зло видучи, а добра не видучи»: поэтика и грамматика древнейшего русского покаянного стиха // *Russian Linguistics*. 2017. № 3. С. 261–282.
- Дробышева М. М. Книжные тексты в древнерусских надписях-граффити Киевского Софийского собора // *Письмо и повседневность*. 2015. Вып. 2. С. 17–27.
- Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. 2-е изд., перераб. с учетом материала находок 1995–2003 гг. М., 2004. 867, [5] с.
- Зализняк А. А., Малыгин П. Д., Янин В. Л. Литературные тексты на берестяных грамотах // *Вестник РАН*. 2002. № 6. С. 510–514.
- Замятина Н. А. Текстологический анализ русских иконных надписей. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2002. 407 с.
- Мальцев М. В. Почитание св. Михаила в русской православной традиции. (Опыт историко-этнографического исследования). АКД. М., 1994. 24 с.
- Манукян А. М. Западные и южные врата собора Рождества Богородицы в Суздале как памятник русской художественной культуры конца XII – первой трети XIII века. Дис. ... канд. искусствоведения. М., 2013. 314 с.
- Медведева Е. С. Этюды о суздальских вратах. Дис. ... канд. искусствоведения. М., 1947.
- Медынцева А. А. Подписные шедевры древнерусского ремесла. Очерки эпиграфики. XI–XIII вв. М., 1991. 237, [2] с.
- Овчинников А. Н. Суздальские золотые врата. М., 1978. 36 с., 64 л. ил.
- Рождественская М. В. Новгородская грамота № 10 – «апокрифическая загадка»? // *Берестяные грамоты: 50 лет открытия и изучения*. М., 2003. С. 310–320.
- Рождественская Т. В. Литургические и литературные тексты на стенах Софии Киевской // *Софійськ читання. Матеріали IV міжнародно-науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника "Софія Київська": культурний діалог поколінь»*. Київ, 2009. С. 320–327.
- Рождественская Т. В. О библейских и литургических текстах в храмовой живописи средневековой Руси // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2018. № 2. С. 1170–1178.
- Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI–XIV веков. М., 1964. 48 с., 46 отд. ил.
- Сарабьянов В. Д. Суздальские Золотые врата: реконструкция первоначального иконографического замысла и вопрос датировки памятника // *Византийский временник*. М., 2012. Т. 71 (96). С. 212–229.
- Турилов А. А. Заметки о киевских граффити // *Лингвистическое источниковедение и история русского языка*. М., 2000. С. 26–58.
- Франклин С. Письменность, общество и культура в Древней Руси: (около 950–1300 гг.). СПб., 2010. 547 с.
- Янин В. Л. О датировке врат суздальского собора // *Советская археология*. 1959. № 3. С. 91–98.
- Vočarov H. N. Le porte della cattedrale di Suzdal // *Le porte di bronzo dall'antichità al secolo XIII*. Roma, 1990. P. 231–246.

#### References

- Alpatov, S. V. Berestyanye gramoty v kontekste fol'klornoj i literaturnoj traditsii [Birch Bark Letters in the Context of Folklore and Literary Traditions]. In *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. 2004. No. 4 (18). Pp. 123–128.
- Vočarov, H. N. Le porte della cattedrale di Suzdal. In *Le porte di bronzo dall'antichità al secolo XIII*. Roma, 1990. Pp. 231–246.
- Bykova, V. M. Skazanie o chudesakh arkhangelja Mikhailla v drevnerusskoi knizhnosti [The Legend of the Miracles of the Archangel Michael in Old Russian Literature]. Dissertation for the Degree of Candidate of Philology. Petrozavodsk, 2006. 270 p.
- Drobysheva, M. M. Knizhnye teksty v drevnerusskikh nadpisyakh-graffiti Kievskogo Sofijskogo sobora [Book Texts in Old Russian Inscription Graffiti of the Kiev St. Sophia Cathedral]. In *Pis'mo i povsednevnost'*. 2015. Issue 2. Pp. 17–27.



- Franklin, S. Pis'mennost', obshchestvo i kul'tura v Drevnei Rusi: (okolo 950–1300 gg.) [Writing, Society, and Culture in Old Rus: (circa 950–1300)]. Saint Petersburg, 2010. 547 p.
- Gabelich, S. Tsiklus Arkhandzhela u vizantijskoj umetnosti [The Archangel Cycle in Byzantine Art]. Beograd, 1991.
- Gal'chenko, M. G. Knizhnaya kul'tura. Knigopisanie. Nadpisi na ikonakh Drevnei Rusi. Izbrannye raboty [Book Culture. Book Writing. Inscriptions on Icons of Old Rus. Selected Works]. Saint Petersburg, 2001. (Trudy Tsentral'nogo muzeya drevnerusskoj kul'tury i iskusstva im. Andrey Rubleva. Vol. 1). 495 p.
- Gippius, A. A. "Zlo viduchi, a dobra ne viduchi": poetika i grammatika drevneishego russkogo pokayannogo stikha ["Evil is Seen, but Good is not Seen": Poetics and Grammar of the Oldest Russian Penitential Verse]. In *Russian Linguistics*. 2017. No. 3. Pp. 261–282.
- Mal'tsev, M. V. Pochitanie sv. Mikhaila v russkoi pravoslavnoi traditsii. (Opyt istoriko-etnograficheskogo issledovaniya) [Veneration of St. Michael in the Russian Orthodox Tradition. (Attempt of Historical and Ethnographic Research)]. Autoabstract of Dissertation for the Degree of Candidate of History. Moscow, 1994. 24 p.
- Manukyan, A. M. Zapadnye i yuzhnye vrata sobora Rozhdestva Bogoroditsy v Suzdale kak pamyatnik russkoi khudozhestvennoi kul'tury kontsa XII – pervoi treti XIII veka [The Western and Southern Gates of the Cathedral of the Nativity of the Virgin in Suzdal as a Monument of Russian Art Culture of the Late 12<sup>th</sup> – the First Third of the 13<sup>th</sup> Century]. Dissertation for the Degree of Candidate of Art History. Moscow, 2013. 314 p.
- Medvedeva, E. S. Etyudy o suzdal'skikh vratakh [Etudes about the Suzdal Gate]. Dissertation for the Degree of Candidate of Art History. Moscow, 1947.
- Medyntseva, A. A. Podpisnye shedevry drevnerusskogo remesla. Ocherki epigrafiki. XI–XIII vv. [Signature Masterpieces of Ancient Russian Craft. Essays on Epigraphy. 11<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, 1991. 237, [2] p.
- Ovchinnikov, A. N. Suzdal'skie zlatye vrata [Suzdal Golden Gate]. Moscow, 1978. 36 p., 64 l. il.
- Rozhdestvenskaya, M. V. Novgorodskaya gramota № 10 – "apokrificheskaya zagadka"? [Novgorod Birch Bark Letter No. 10 – "apocryphal riddle"?]. In *Berestyanye gramoty: 50 let otkrytiya i izucheniya*. Moscow, 2003. Pp. 310–320.
- Rozhdestvenskaya, T. V. Liturgicheskie i literaturnye teksty na stenakh Sofii Kievskoi [Liturgical and Literary Texts on the Walls of St. Sophia of Kiev]. In *Sofijs'k chitannya. Materiali IV mizhnarodno-naukovo-praktichnoi konferentsii "Pam'yatki Natsionalnogo zapovidnika "Sofiya Kiivs'ka": kul'turnii dailog pokolin"*. Kiev, 2009. Pp. 320–327.
- Rozhdestvenskaya, T. V. O bibleiskikh i liturgicheskikh tekstakh v khramovoi zhivopisi srednevekovoi Rusi [About the Biblical and Liturgical Texts in the Temple Painting of Medieval Russia]. In *Indoevropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya*. 2018. No. 2. Pp. 1170–1178.
- Rybakov, B. A. Russkie datirovannye nadpisi XI–XIV vekov [Russian Dated Inscriptions of the 11<sup>th</sup> – 14<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, 1964. 48 p., 46 sep. il.
- Sarab'yanov, V. D. Suzdal'skie Zoloty vrata: rekonstruktsiya pervonachal'nogo ikonograficheskogo zamysla i vopros datirovki pamyatnika [The Suzdal Golden Gate: Reconstruction of the Original Iconographic Design and the Question of Dating the Monument]. In *Vizantiiskii vremennik*. Moscow, 2012. Vol. 71 (96). Pp. 212–229.
- Turilov, A. A. Zametki o kievskikh graffiti [Notes about Kiev Graffiti]. In *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriya russkogo yazyka*. Moscow, 2000. Pp. 26–58.
- Vagner, G. K. Belokamennaya rez'ba drevnego Suzdalya: Rozhdestvenskii sobor XIII v. [White Stone Carvings of Ancient Suzdal: The Nativity Cathedral of the 13<sup>th</sup> Century]. Moscow, 1975. 183 p.
- Yanin, V. L. O datirovke vrat suzdal'skogo sobora [On the Dating of the Gate of the Suzdal Cathedral]. In *Sovetskaya arkheologiya*. 1959. No. 3. Pp. 91–98.
- Zaliznyak, A. A. Drevnenovgorodskii dialect [Old Novgorodian Dialect]. 2<sup>nd</sup> edition, revised taking into account the material of the finds of 1995–2003. Moscow, 2004. 867, [5] p.
- Zaliznyak, A. A., Malygin, P. D., Yanin, V. L. Literaturnye teksty na berestyanykh gramotakh [Literary Texts on Birch Bark Letters]. In *Vestnik RAN*. 2002. No. 6. Pp. 510–514.
- Zamyatina, N. A. Tekstologicheskii analiz russkikh ikonnykh nadpisei [Textual Analysis of Russian Icon Inscriptions]. Dissertation for the Degree of Candidate of Philology. Moscow, 2002. 407 p.



Svetlana A. Lashchuk  
*Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

INTERRELATION BETWEEN EPIGRAPHY AND THE MANUSCRIPT TRADITION: SOURCES OF  
INSCRIPTIONS ON THE SOUTHERN GATES  
OF THE SUZDAL NATIVITY CATHEDRAL

The article presents the results of textological analysis of Old Slavic inscriptions that accompany the images on the Southern Gates of the Cathedral of the Nativity of the Theotokos in Suzdal. The main sources of the inscriptions include liturgical texts, the *Tolkovaja Paleja* and other apocryphal texts, but most textual interconnections with the inscriptions are found in Deacon Pandoleont's *Legend of the Miracles of Archangel Michael*. It is demonstrated that even when citing the most well-known liturgical texts, the author of the inscriptions allows reductions, contaminations and other structural deformations of the original text. In cases of appealing to less linguistically stable literary texts he uses only separate collocations and phrases, which allows to adapt the liturgical and manuscript texts to the new texts and the new format of a brief inscription which accompanies the image on the church gates.

*Keywords: epigraphy, inscriptions on the church gates, Suzdal Southern gates, Legend of the Miracles of Archangel Michael, biblical citations*

