

Светлана Шашерина

Народные и апокрифические мотивы рождественского цикла, отраженные в углянских рукописях второй половины XVII века

Studia Ceranea : journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the
History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe 4,
209-217

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Светлана Шашерина (Братислава)

НАРОДНЫЕ И АПОКРИФИЧЕСКИЕ МОТИВЫ РОЖДЕСТВЕННОГО ЦИКЛА, ОТРАЖЕННЫЕ В УГЛЯНСКИХ РУКОПИСЯХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА

Материал для нашего исследования мы черпали в двух рукописных кириллических сборниках проповедей, толкований евангельских перикоп, поучений и экземплямов, которые возникли в конце XVII века в православном монастыре в селе Угля в современной Закарпатской области Украины. Первый сборник под названием *Углянское учительное евангелие* содержит переводы и толкования евангельских перикоп. Второй сборник называется *Углянский сборник Ключ* и состоит из проповедей, поучений на различные праздники церковного года, толкования, легенды и экземплумы. Автор рукописи *Ключ* использовал различные источники, которые были доступны и обычны в то время в центральной-европейской среде, находящейся под влиянием византийско-славянской культурно-обрядовой традиции, например, *Gesta Romanorum*, Лимонарий, Физиолог, Диоптра и другие. Обе рукописи написаны на церковнославянском языке с заимствованиями из местной языковой среды, особенно из русинско-украинских диалектов подкарпатско-русинского региона, заимствованиями из контактной диалектной среды восточнославянских диалектов, из польского, венгерского и румынского языков. В отличие от *Углянского учительного евангелия*, сборник *Ключ* содержит гораздо больше народных языковых заимствований. Этому факту мы не будем уделять внимание в настоящей статье.

Несмотря на хорошо сохранившееся до наших дней культурное наследие пограничного между славянским Востоком и Западом ареала, которое включает в себя десятки рукописных книг литургического и окололитургического характера, в настоящее время проводится крайне мало исследований, касающихся этого самого культурного наследия¹. До настоящего време-

¹ Важнейшей работой по указанной проблематике является хрестоматия: Р. ЖЕ҃УСН, *Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Prameny k byzantsko-slovanskej tradicii a kultúre na Slovensku*, Bratislava–Roma 2013. Проблематикой исследования кириллической гомилетической и экзегетической традиции занимается и польская исследовательница Г. ЧУБА. Cf. e.g. Г. ЧУБА, *Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи*, Київ–Львов 2011.

ни углянские рукописи не были полностью изучены и даже опубликованы, хотя они представляют собой большой интерес для исследователей диалектологии, культурно-религиозной традиции, истории литературы и других дисциплин. Данные рукописи содержат уникальные сюжеты и мотивы, которые сохранились до нашего времени только в этих конкретных памятниках. Таким образом, их значение заключается также и в том, что смогли сохранить уникальную прозаическую и легендарную традицию, которая непрерывно развивалась в обеих частях культурно-религиозного славянского мира.

Исследуемые рукописи хранятся в архиве Национального музея в Праге. Их описал и частично издавал исследователь карпатской словесности Юлиан Яворский в первой половине XX века², позднее краткое описание им дали Йозеф Вашица и Йозеф Вайс³. В настоящее время эти рукописи незаслуженно забыты, исследованием данной рукописной традиции карпатского происхождения систематически начали заниматься в Институте славистики им. Яна Станислава Словацкой академии наук только с недавних пор. Этот факт обуславливает и методику исследования: до тех пор, пока не существует обработанный корпус текстов карпатского происхождения, текстологическое исследование не представляется возможным⁴.

Подкарпатская Русь второй половины XVII века представляет собой культурный феномен, так как располагается на границе между двумя славянскими конгломератами, называемыми *Slavia Latina* и *Slavia Byzantina*. Эти славянские конгломераты отличаются друг от друга языком, но прежде всего церковными обрядами и культурной традицией. Данная область интересна для исследователя тем, как в ней совмещаются и взаимно влияют друг на друга различные культурно-религиозные традиции и языковые контексты межкультурной и межэтнической среды карпатского региона. Подобное взаимовлияние и в настоящее время отражается на всех уровнях культурной жизни людей, в том числе на уровне языка и понятийного аппарата, что находит подтверждение в памятниках письменности, возникших в исследуемой среде. Духовная культура в регионе под Карпатами, находясь под влиянием византийской традиции, вбирала в себя элементы обоих конгломератов, поэтому благодаря пограничному расположению ее можно воспринимать как самостоятельную культурную единицу. Особо важным фак-

² Cf. Ю.А. Яворский, *Ветхозавѣтныя библейскія сказанія въ карпаторусской церковно-учительной обработкѣ конца XVII-го вѣка*, Ужгород–Прага 1927; *идем*, *Повѣсти изъ «Gesta Romanorum» въ карпаторусской обработкѣ конца XVII-го вѣка*, Прага 1929; *идем*, *Новыя рукописныя находки въ области старинной карпаторусской письменности XVI–XVIII вѣковъ*, Прага 1931.

³ J. VAŠICA, J. VAJS, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze*, Praha 1957.

⁴ Учítывая этот факт, автор данной статьи в качестве диссертационной работы готовит комментированное издание обеих углянских рукописей XVII века.

тором для формирования и развития самостоятельной духовной культуры в этом регионе стала некоторая изолированность бывшей Мукачевской епархии от остальной культурно-конфессиональной среды⁵. Конечно, на территории бывшей Мукачевской епархии существовали монастыри и при них школы, духовные семинарии, хотя общий уровень образования все равно стереотипно считается низким⁶. Молодое поколение обычно перенимало опыт старших; чтению, письму и церковному пению их в основном обучали священники, местные грамотные люди и учителя. Несмотря на то, что крепостными были и прихожане, и многие священники, высокий уровень языковой и богословской подготовки последних обеспечил существование собственной обширной письменной традиции, в рамках которой создавались как литургические книги (литургиконы, триодионы, минеи, требники, псалтыри, апостолы, евангелиарии и другие), так и рукописные сборники околоритургического характера: проповеди, сборники заметок исторического характера и изложений истории церкви, правила церковной жизни, толкования и поучения, апокрифы, легенды, повести и сборники рассказов о житиях святых и происхождении праздников, о происхождении и природе мира и подобные.

Как правило, эти книги являются списками с более старых источников, но не исключены и стилизации, компиляции и переводы с других, в том числе латинских и греческих, оригиналов. Чаще всего подобным образом возникали сборники экзегетических текстов с переводами и толкованиями для простых людей, записанные на местном народном языке кириллическим шрифтом. Среди таких сборников чаще всего встречаются переводы литургических евангельских перикоп, за которыми следуют пространные толкования и поучения, которые использовались священниками как материал для подготовки к проповеди или читались в храме вместо проповеди.

⁵ C. VASIL, *Kanonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*, Trnava 2000.

⁶ С языковой и культурной идентичностью верующих церкви византийского обряда в Словакии тесно связан и их уровень образования. Большое количество памятников письменности, которые возникли в среде византийского обряда в Мукачевской епархии на церковнославянском, латинском, словацком, русинском, украинском, польском, венгерском и немецком языках, свидетельствует не только об этнической принадлежности писарей, но и об их высоком уровне образования, который они получили не только за границей Венгерского королевства (на Украине, в Польше, Сербии), но и в домашней среде, например, в школах при монастырях латинского и византийско-славянского обряда, а также в различных деревенских и городских школах и училищах, которые посещали одаренные прихожане византийской церкви. Именно они интересуются и всегда интересовались образованием. Обычно потом они становились священниками или учителями в домашней конфессиональной среде, если только не подвергались давлению со стороны латинского пространства. Результатом незнания этих обстоятельств являются повторяющиеся и сегодня стереотипные взгляды на духовенство, учителей и канторов в среде византийского обряда как на необразованных. (Р. ŽEŇUŠN, *Источники византийско-славянской...* р. 84.)

Развитие гомилетической традиции, находящейся под влиянием неканонических (апокрифических) сочинений, хорошо видно в проповедях на праздник Рождества Христова. Среди нескольких толкований евангельских перикоп в *Углянском учительном евангелии* находится один такой текст, а в сборнике *Ключ* – два. В обеих рукописях встречается мотив, известный из *Сказания Афродитиана*. *Сказание Афродитиана* в славянском контексте появилось в XII–XIII вв. в качестве перевода с греческого оригинала⁷. Эдурд Братке высказывает предположение о происхождении сказания в Малой Азии или Сирии во второй половине IV в., где это мифологическое повествование в результате смешения религиозных элементов различного происхождения и характера трансформировалось в позднейшую синкретическую версию. По мнению исследователя, сказание, написанное на туманном языке предсказаний оракулов, возникло как результат хорошо продуманной христианской апологетики⁸. Другой исследователь сказания, Александр Бобров, утверждает, что *Сказание* относится к общему фонду памятников литературы восточных и южных славян, встречается не только в греческих и древнерусских, но и в сербских, болгарских, молдавских, украинских и румынских рукописях⁹.

Изучением *Сказания Афродитиана* занимались многие ученые. Среди них Н.С. Тихонравов, П.Е. Щеголев, А.Н. Пыпин, И.Я. Порфирьев, И. Франко, Й. Поливка, каждый из которых издал хотя бы один вариант сказания. Объемную статью о сказании и его функционировании в украинской традиции посвятила В.П. Адрианова-Перетц. Главным исследователем сказания в настоящее время является уже упомянутый А.Г. Бобров, который проделал огромную работу, связанную с поиском и анализом всех возможных списков сказания. В своей монографии *Апокрифическое Сказание Афродитиана в литературе и книжности Древней Руси* он изучил свыше 90 списков, но списки сказания, содержащиеся в углянских рукописях, ему не были доступны.

Известно, что *Сказание Афродитиана* было занесено в русские списки «книг истинных и ложных» с подачи Максима Грека, который строго осудил сказание, направив на него *Обличение и опровержение лживаго писанія зломудраго Афродитіана персянина*. Максим Грек рекомендует рассматривать книги на предмет их истинности, проверять, не нарушают ли

⁷ Существуют два перевода *Сказания Афродитиана*. Первый был сделан в домонгольское время на территории Южной Руси, древнейший список относится к XIII в. Второй перевод, согласно предположению П.Е. Щеголева, выполнен в Константинополе или на Афоне в кон. XIV – нач. XV в. Во втором переводе текст озаглавлен *Повесть Афродитиана*, а не *Сказание*, и авторство приписывается Филиппу Пресвитеру.

⁸ Е. ВРАТКЕ, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden*, Leipzig 1899. Здесь и далее цитируется по А.Г. БОБРОВ, *Апокрифическое Сказание Афродитиана в литературе и книжности Древней Руси*, Санкт-Петербург 1994.

⁹ *Ibidem*, p. 19.

они догматы веры, и вообще *не всякимъ вътромъ ученія увлекаться*¹⁰. Он также отмечает, что произведение весьма почитаемо у простых верующих, *недугующихъ недостаточнымъ пониманіемъ боговдохновенныхъ писаній*¹¹. Максим Грек отмечал, что автор сказания не относится к числу авторитетных христианских писателей, многое в произведении не согласуется со Священным Писанием и противоречит историческим фактам, внутренне оно нелогично и противоречиво и в нем встречаются еретические мысли¹². В итоге текст был исключен из круга *Уставных чтений*, но индивидуальное чтение его не запрещалось, и, судя по всему, текст не приравнивался к «книгам ложным и отреченным» – апокрифам. Рассмотрев дальнейшую историю сказания, А.Г. Бобров приходит к выводу, что *в середине XVI–XVII вв. постепенно утверждается представление о Сказании Афродитиана как об апокрифическом произведении, что приводит к резкому уменьшению количества его списков*¹³. Однако даже резкая критика Максима Грека не сломала полностью интерес читателей к *Сказанию Афродитиана*, и его вторая часть, описывающая путешествие волхвов, продолжала влиять даже на церковные слова на праздник Рождества Христова. Именно мотив прихода трех царей находится в различных вариантах гомилетических произведений в углянских рукописях.

В рукописи IX С 19 (*Углянское учительное евангелие*) находится проповедь на *рѣдѣство хѣо на литѣрѣи ѣвѣ з выкладѣм*. Толкование начинается издалека, от родителей Христовых, и содержит стройное выверенное повествование, согласующееся со Священным Писанием. Вторая часть рукописи, озаглавленная *ѡ нѣкѣи мѹдрѣцѣ* является словом на Рождество Христово о пришествии волхвов. Специфика текста обусловлена спецификой самого памятника: это учительное евангелие, здесь не может быть неточностей в изложении и толковании библейских событий, а автор отличается последовательностью повествования. Кроме того, автор объясняет административное устройство Иудеи во время рождения Христа, что придает тексту последовательность и достоверность:

Ѥ тѣ чѣ во іерлѣмѣ, на троѣ або на четверо пѣнство было дръжжано. пилѣ влѣднѹль іѹдѣю. ірѣ галилею. пилип брат его тиринею, и трафитскою страною. а виланию. а тѹи были воеводѣ-вѣ. и старостѣе. а ірѣ цѣрем або крѹлем на нили. а пѣ моцю были цѣрѣ римскаго. а дѣховный

¹⁰ М. ГРЕК, *Сочинения преподобнаго Максима Грека въ русскомъ переводѣ. Часть третья*, Свято-Троицкая Сергіева лавра 1911, р. 82.

¹¹ *Ibidem*.

¹² М. Грек оспаривает даже такие подробности, как рассказ о том, что младенец Христос играл и смеялся, на что возражает, что младенец сей не был подобен неразумным младенцам, а был совершенный Бог и нрав его не был младенческим. Вообще, утверждение, что Христос никогда не смеялся, свойственно про русскую культуру в целом (ср. е.г. В.В. РОЗАНОВ, *Темный лик. Метафизика христианства*, Санкт-Петербург 1911).

¹³ А.Г. БОБРОВ, *Апокрифическое Сказание Афродитиана...* р. 87.

ѡсовы иначе тѣ были камафаш, архирей и книници. были на посполитым людом. хот же бы много было панѡ. а вжды жаде с нѣ не вбралса добрыи.

Характерной особенностью этого списка является эпизод, когда волхвы, пришедшие в Иерусалим, стали спрашивать людей, где родился «царь жидовский», на что люди отвечали так: якого вы цѣра пытаете. або вѣ цѣръ в на единтъ е, ирѡ. а снѣ в него давно са родиль. Адрианова-Перетц утверждает, что упоминание о сыне Ирода является характерной чертой именно украинских переработок *Слова о пришествии волхвов*¹⁴. Указание на место происхождения волхвов – а тый мудръцеве были с трѣ повѣтѡ. едн ѣ ефиѣпи. а другн ѣ сарн. а третн ѣ арави – позднейшее дополнение, встречается именно в украинских редакциях сказания. Имена мудрецов – *мѣлхѣи, валтасань, аспаръ* – традиция скорее западная, латинская. Также довольно редок эпизод, когда волхвы сидят по приказанию рассерженного Ирода в темнице, а их разговор подслушивает стражник. Интересен факт, что вифлеемская звезда, доведя их до Вифлеема, вдарила променим на самого хѣ. Автор не упускает возможности прямо по ходу проповеди объяснить слушателям непонятные места: говоря, что волхвы принесли в дар Христу золото как царю, кадило как богу и мирю как несмертельному, между делом объясняет

миро е ма. барзо запахъ пекнаго. котороу са помазовали зацный люде. по тѣлу мрътвому. абы не смръдѣло. абы не гнило.

В заключении повествования автор использует риторические приемы:

внныи мудръцеве принесли злата. а мы мѣсто злата принесѣм ѹчинки добры и справѣливыи. а мѣсто кадила мѣтвѹ и по за грѣхи свой, мѣсто мира мѣть любѡ. до кѣдого чловека хрѣтѣанского.

Рукопись IX С 18, или *Углянский сборник Ключ*, – это сборник евангельских толкований преимущественно религиозно-дидактической тематики, содержит разнообразные поучения и повести, заимствованные из духовных и светских источников. В проповеди на Рождество Христово также встречается мотив, ведущий свое происхождение от *Сказания Афродитиана*. Несмотря на то, что рукописи учительного *Евангелия* и сборника *Ключ* были созданы примерно в одно время в Углянском монастыре и даже сшиты под одним переплетом¹⁵, речь идет о двух совершенно разных редакциях *Сказания Афродитиана*. С большой вероятностью можно утверждать, что при их создании были использованы разные источники. Характерным в этой связи нам представляется описание волхвов:

¹⁴ В.П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ, *Из истории русско-украинских литературных связей в XVIII веке*, [in:] *Исследования и материалы по древнерусской литературе*, Москва 1961, р. 269.

¹⁵ Ю.А. ЯВОРСКИЙ, *Новыя рукописныя находки...* р. 43.

Тый триє црѣкѣ были звѣдочѣцѣкѣ. юже научѣи ѥ прѣокѣ. балаам такой хитрости. во перской сторонѣ блѣ вавилона вариша. тоты црѣе дуже фаловали смотрачи. єдну звѣзду. великую.

Дары, принесенные волхвами младенцу Иисусу, также отличаются от общей традиции:

Єди үзлѣ тинилѣ бѣлый. а другїи возєи золотый динарѣкѣ. якѣ бы червонїи многоцѣнїи. ѥ третїи үзлѣ сїнїнү ү єднү слжнїцү. и сїнїна баше вода. яже сотворилѣ ѥ цвѣтилѣ.

В тексте дана подробная информация о волхвах: им по сорок лет, они говорят на халдейском языке и идут в Вифлеем не одни, а в сопровождении тридцатилетнего юноши-писаря Изуграфа, который впоследствии описал (возможно, что и нарисовал) Богородицу и записал разговоры волхвов. Этот мотив встречается только в некоторых редакциях *Сказания*, фигура же Изуграфа не была известна из ранее исследованных вариантов сказания и в нашем источнике встречается впервые¹⁶.

В Иерусалиме волхвы решают пойти спросить Ирода о месте рождения Иисуса Христа Назарянина, и Ирод им отвечает, что Младенец, по словам пророков, должен родиться в Вифлееме. Волхвы уходят из Иерусалима без каких-либо проблем, а путеводная звезда снова выходит и светит им. Этот факт достаточно красноречиво свидетельствует о том, что автор, а может быть и переписчик, не были близко знакомы с обстоятельствами Рождества Христова.

Несмотря на то, что в начале данной редакции Ирод ошибочно не представляет опасности, в тексте-вставке Изуграфа он все же рассердился, когда волхвы не пришли к нему после поклонения Христу и решил избавиться от младенцев возрастом до трех лет. Эпизод избияния младенцев изначально не должен входить в *Сказание Афродитиана*, ведь волхвы ничего не знали о кровопролитии в Иудее, так как совершилось оно много позднее, когда Ирод разгадал обман.

Отличительной чертой редакции *Сказания Афродитиана*, записанной в *Угьянском сборнике Ключ*, является следующий эпизод. Волхвы, или как их здесь называют, цари, ходили поклониться Иисусу и Богородице по очереди. Первый, зайдя, на руках девы Марии видѣлѣ штроча велни красноє, другому показался члѣкѣ ш .л. лѣб, а третий, идя с дарами поклониться, видѣлѣ члѣка на рүкѣ на лонѣ ст҃гой вцѣлѣ мѣрїи. үсого сѣдого бородю. и голова єго бѣла бѣхїи дѣлїи. Данный мотив до сих пор еще не встречался в рамках исследования *Сказания Афродитиана*. Такой образ Святой Троицы на руках Богородицы в народной культуре встречается очень редко.

¹⁶ Несмотря на то, что этот мотив не является распространенным в письменной традиции, он встречается в иконографии. В качестве примера можно привести икону Собор Богоматери Варваринской церкви в Пскове, где около волхвов изображена и фигура писаря (или человека с книгой). За это наблюдение автор сердечно благодарит доцента Российского государственного гуманитарного университета (РГУ) Н.В. Квливидзе.

Также в тексте находятся слова Богородицы, обращенные к Сыну:

Слнце сн҃у я тебе повю ꙗ пелѣкы. а ты мловѣ. повиваѣ ꙗвѣ свѣѣ и ꙗ своей долони содежай
вса земна. я ꙗ яслѣ скꙋтїи положꙗ тл. а ты нбо ꙗкрасивѣ звѣздами. слнце сн҃у. я тл сос-
цами питаю. вса твари питателл. слнце сн҃у. я смѣю взирати на тебе. на него же много
почитай арханглы. и аггли не смѣю зрѣти,

которые, возможно, берут свое происхождение в текстах, связанных с проведением богослужебных обрядов на праздник Рождества Христова.¹⁷

Второе поучение на Рождество Христово, содержащееся в *Углянском сборнике Ключ*, содержит больше народных мотивов. Повествование начинается с простого объяснения ветхозаветного сюжета об идолопоклонничестве, как люди, не видя Бога истинного и желая утолить свое стремление, ꙗчїи бѣ совѣ видомаго бога бавана ꙗ золота и поклонялись солнцу, звездам, людям и животным как богам. Тогда Бог захотел ꙗ тѣ людѣ. и телеснїи мислїи ꙗ ꙗгодити: Слово стало сѣ тѣломъ, все люди от своего бавановѣства отступили и расширилась по земле истинная вера, говорится в рукописи. В тексте поучения доступно объясняются элементарные религиозные положения, а также тексты молитв, кондаков и тропарей праздника Рождества Христова. Значение Рождества в тексте рукописи объясняется на противопоставлении ветхозаветного бога Богу истинному:

Гдѣ бг҃ъ себе стрѣно ꙗказѣ бѣ на горѣ сїнайской. Во огни со громо стрѣнымъ. Же не могли позирати. ани говорити изъ бг҃ѣ живы;

а о Рождестве Христа говорится следующее:

Слово бж҃е стало сѣ тѣло. Бг҃ъ стало сѣ чл҃комъ. ꙗко едїи братъ людѣкїи. Затаивши великую мѣноеть свою възкꙋю, и непристꙋпнꙋю свѣтло. И стрѣивы громо огнистыи манстатꙗ. своего занехѣши: Тихъ и ꙗбого. и ласкаво пришо. его стѣла милѣ.

Несколько раз в тексте повторяется ключевая фраза, описывающая чудо Рождества Христова и перемену ситуации в целом в лучшую сторону: Слово бж҃е стало сѣ тѣло/чл҃комъ. Например, приводится жалоба человека, который не имел ничего принести в жертву Богу, слово бж҃е стало сѣ тѣло и Бог принял жертву своего Сына. Другой человек был болен, али слово бж҃е стало сѣ чл҃комъ и Он облегчил временные страдания людей и ꙗсолодїи нашѣ дочасливый нѣзы жꙋры. Здесь мы встречаемся с достаточно известным мотивом, закрепленным в народной религиозности, который представляет Христа как второго Адама:

¹⁷ Cf., e.g., с текстом Царских часов (час девятый, глас шестой): *Dnes sa rodí z Panny ten, ktorý drží rukou celý svet. Podstatou nedotknuteľného Boha ovijajú plachtami ako obyčajného človeka. Ten, ktorý na počiatku upevnil slovom nebesá, leží v jasliach. Ten, ktorý ľudu na púšti zosielať mannu ako dážd, sýti sa mliekom z prs. Mudrcov pozýva Ženích Cirkvi, ich dary prijíma syn panny. Klaniame sa tvojmu narodeniu, Kriste, klaniame sa tvojmu narodeniu, Kriste, klaniame sa tvojmu narodeniu, Kriste, ukáž nám aj svoje božské bohozjavenia.*

Наймилшии братѣ. ставайме с̄нами б̄жїи. Не буйме адамовыми с̄ньми. ѿ адана старого зле: были есми с̄л уродили. криво г̄обато шп̄єно. слабо [...] вєльць цр̄к̄бнаго ұставу повенє хо- дити чл̄вкць. запоѣць б̄жю поп̄нати. послушанїѣ не л̄бнивы бити. Горлчану ұ набж̄єствѣ. злости. перестѣгатисѣ. и грѣху гордости ненависти лакомства. ұдалатисѣ. То таковый чл̄вкць ѿ нового адана х̄рта. новор̄дєнный с̄нць є: ѿца нєного.

В Угьянском учительном евангелии, которое использовалось при литургии в качестве проповедей, не допускается фактических ошибок, но в то же время встречаются тексты, не рекомендуемые к уставному чтению, которые окрашены апокрифическими, неканоническими и народными мотивами. В Угьянском сборнике для чтения вне литургии, к которым мы относим сборник *Ключ*, апокрифы представлены в больших количествах, например, *Сказание о Сивилле*, *Письмо Господне к дьяволу, об освобождении Адама в аду от пут*, *Сказание о рыцаре и смерти* и многие другие. Для духовной культуры Закарпатского ареала, находящейся под влиянием византийской церковной традиции, во второй половине XVII века характерно существование и функционирование неканонических текстов как в рамках канона, так и за его рамками.

Abstract. *Folk and Apocryphal Motives of The Nativity Cycle, Reflected in Cyrillic Manuscripts from Ugl̄a Monastery from the 17th Century.* This paper deals with Apocryphas of the nativity cycle, particularly motives of the Three Wise Men arriving, which includes Afroditian's legend as well, in cultural context of Transcarpatia, which is a border area between Slavia latina and Slavia byzantina. The datas for study were two cyrillic manuscripts from Ugl̄a monastery from the 17th century.

Ключевые слова: кириллические рукописи, апокриф, Сказание Афродитиана.

Keywords: Cyrillic manuscripts, Apocrypha, Afroditian's legend.

Svetlana Shasherina

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Bratislava

Slovensko

svetlana.saserina@savba.sk