

Анастасия Александровна Преображенская

“Се пядию моею измерих небо и землю”.

Некоторые комментарии к *Хоженью игумена Даниила XII в.*

Церквей, монастырей и градов красоту,
Удолий глубину, гор знатных высоту
Ступанием своим и пядию измерил¹

(Муравьев 1846, II: 152)

Wherein all things created first he weighd

John Milton, *Paradise Lost*

(Milton 1951: 106)

Написанное в начале XII века *Хоженье игумена Даниила в Святую землю* не раз привлекало исследователей подробными измерениями архитектурных сооружений: благодаря изобилию упоминаемых Даниилом мер длины и расстояния *Хоженье* традиционно рассматривалось как один из важнейших источников по русской метрологии домонгольского периода (Черепнин 1944: 22-23, 26; Каменцева и др. 1975: 16-17, 19-20, 22, 25-28). Однако необходимость настолько подробных измерений в описании паломничества до сих пор оставалась некоторой загадкой.

Русские паломники, побывавшие в Святой Земле после Даниила, не были настолько увлечены измерениями (ср. Гардзанини 2013: 223-224). Исключения составляют немногочисленные описания значимых храмов и святых мест: так, описывая храм св. Софии в Константинополе Стефан Новгородец говорит: “Святы Софеи имат дверей 365, тако же и престолов, окованы хитро велми” (БЛДР VI: 32)²; Игнатий Смолянин также сообщает о некоторых измерениях, сделанных им и его спутниками в св. Софии: “В тридцать первый день ходили на верх церкви святой Софии, видели 40 окон шейных, мерили окно со столпом, две сажени без двух пядей” (Прокофьев 1984: 281); гость Василий, побывавший в Иерусалиме в XVI в., указывает размеры Гроба Господня, которые он вероятно узнал от проводника, так как на тот момент Кувуклия была закрыта для паломников: “И к тому Гробу не входимо никому, и входь под землею закладень камѣнемъ” (БЛДР X: 70).

Е.И. Малето, автор *Антологии хожений русских путешественников*, отмечала, что Даниил подробно “описывает размеры наиболее памятных для христиан релик-

¹ Эти строки взяты из эпитафии Василию Григоровичу-Барскому, автору последнего русского ‘хоженья’, которое завершает долгую традицию русских средневековых паломничеств.

² Цитируемые сокращенные названия изданий и рукописей расшифрованы в конце статьи.

вий” (Малето 2005: 107). На самом деле, в *Хоженьи* наиболее детальные измерения сопровождают не просто “памятные реликвии”, а Храм Гроба Господня – центральный объект паломничества Даниила, и места, непосредственно связанные со страстями Христа, что, тем не менее, не объясняет наличие большого количества измерений³.

На наш взгляд, ответ на эту загадку возможно искать не только и не столько в практических соображениях, которыми мог руководствоваться Даниил⁴, или в литературных паттернах, характерных для жанра хожений, сколько в богословском содержании и символике приводимых мер и измерений.

Zur Shalev в препринте *Christian Pilgrimage and Ritual Measurement in Jerusalem*, рассматривая измерения в многочисленных паломничествах в Святую Землю, убедительно показывает, что “в традициях христианского паломничества измерения и числа являлись особенно богатыми культурными символами” (Shalev 2009: 1-2)⁵. Он обращается в том числе и к *Хоженью* Даниила (Он же: 5-6), останавливаясь на описании игуменом Пупа земного и предлагая символическую интерпретацию этого фрагмента:

The pilgrim’s own measures and very act of measurement acquire a new meaning in light of Christ’s role as measurer and architect of heaven and earth. The inscription (directly alluding to Isaiah 40:12, and echoing Wisdom 11:21) utilizes the proximity of the tomb and the navel of the earth, and thus Christ’s body and the cosmos collapse into one another, which is a common feature in *mappaemundi* as well. In this particular context, the pilgrim not only records measures related to the Christ’s tomb, but also replicates Christ’s cosmic measuring action on a microcosmic level (Shalev 2009: 6).

Речь идет о следующем фрагменте *Хоженья*: “Ту есть внѣ стѣны за олгаремъ Пупъ земли, и создана над нимъ комарка, и горѣ написан Христос мусию, и глаголетъ грамота: ‘Се пядию моею измѣрих небо и землю’” (БЛДР IV: 38)⁶. Эта фраза, которая, по свидетельству Даниила, была написана на мозаичном изображении в куполе над Пупом земным в комплексе храма Гроба Господня и таким образом располагалась в центре христианского мира, Иерусалиме, может служить и ключом к интерпретации идейно-богословской стороны текста *Хоженья*, включая и измерения.

³ О географической и символической центральности Храма Гроба Господня см. далее, в § 5. настоящей статьи.

⁴ Вполне вероятно, что мера Гроба Господня уже была известна на Руси: в двух хорошо известных фрагментах из Ипатьевской и Новгородской I летописей говорится о том, что на Русь были привезены “дѣска оконечнаѧ гроба Гѣднѧ” (ПСРА II: 291) “гробъ господень” (ПСРА III: 31). См. также Царевская 2000: 13-16.

⁵ “in the religious tradition of Christian pilgrimage, measurement and number were uniquely rich cultural symbols”. Здесь и далее перевод мой (А.П.). О религиозной символике хожений см. также Seemann 1976: 173-198; 221-242; 246-260; 264-270.

⁶ Здесь и далее жирный шрифт мой (А.П.).

Обращает на себя внимание, что Даниил не дает подробного описания Пупа земного, над которым располагается надпись, а только указывает на его местоположение относительно Гроба Господня и Голгофы, и не измеряет его (в списке *Хоженья* РГБ 189 конца XV в. эти измерения будут добавлены в *Хоженье* в виде глосс, взятых из *Хождения Арсения Селунского* [см. далее]), а саму надпись упоминает как бы между прочим⁷. По мнению П.А. Заболотского, в рассказе игумена Даниила о Пупе земли нашла отражение некая апокрифическая легенда, связанная, вероятно, с текстом Палеи (Заболотский 1899: 248-250). Некоторые исследователи полагали, что Даниил написал свое хождение, чтобы опровергнуть слухи апокрифического характера о Святой Земле (см. § 5. этой статьи). Не являлась ли в таком случае сообщенная Даниилом якобы существовавшая надпись попыткой включить в текст и легализовать с богословской точки зрения некую устную легенду?

В моей статье я, основываясь на ценных наблюдениях Zur Shalev, предложу подробный реальный комментарий к описанию Пупа земного в *Хоженьи* Даниила, лингвистический анализ самой надписи и некоторое исследование связанных с ней легенд и преданий в контексте древнерусской книжной традиции, которые могут стать основой для новой интерпретации этого литературного памятника домонгольской Руси. Я попытаюсь рассмотреть *Хоженье* игумена Даниила через призму богословской символики измерений и попытаюсь показать, как, на мой взгляд, в нем соединились богословские представления русского игумена, апокрифические легенды и средневековая европейская идея *vana curiositas*.

1. *Надпись в куполе над Пупом земным*

Упомянутая игуменом Даниилом надпись “Се пядию моею измѣрих небо и землю”, находившаяся на мозаике в куполе над Пупом земным в Иерусалиме, привлекает внимание уже потому, что она – единственная, о которой говорится в *Хоженьи*, несмотря на то, что с очевидностью Даниил за все время своего путешествия должен был встречать не одну и не две мозаики с надписями. Паломники Теодорих (Theodericus) и Иоанн Вюрцбургский (John of Würzburg), побывавшие в Иерусалиме в конце XII в. (1171-1175 и 1160-1170 соответственно), отмечали в своих описаниях большое количество разнообразных надписей на греческом языке (Stewart 1891: 13, 18, 35 и др.; White 1890: 15, 16, 18 и др.), располагавшихся на стенах и фресках внутри комплекса Храма Гроба Господня, однако среди них нет надписи, близкой к тексту Даниила.

⁷ Отмечу также, что Zur Shalev совсем не рассматривает литературный канон описаний паломничества, и хождений в частности, который более чем важен при изучении древнерусских текстов. Так, многие фрагменты из *Хождения* иеромонаха Зосимы повторяют текст *Хоженья* игумена Даниила (Прокофьев 1984: прим. 8, 32-33, 41-43).

Неизвестно, на каком языке была сделана надпись, о которой говорит Даниил (если предположить, что она реально существовала), и знал ли этот язык Даниил (вопрос о том, владел ли он греческим, остается открытым)⁸. Скорее всего, надпись была на греческом, как и другие записи, отмеченные многими паломниками. Вероятно также, что Даниил мог записать эту фразу со слова *вожа добра*, с которым он общался, опять же, скорее всего по-гречески, и облечь ее в форму, которая казалась ему наиболее подходящей.

2. Пуп земной в начале XII в.

Согласно описанию Даниила, надпись располагалась наверху *в комарке* над Пупом земным внутри Храма Гроба Господня в Иерусалиме. Как же выглядел Пуп земной в начале XII в., когда его видел русский игумен?

За всю свою многовековую историю Храм Гроба Господня перестраивался множество раз. Даниил, по-видимому, застал его еще до реконструкции крестоносцами, в том виде, в котором он существовал с XI в.⁹ В начале XII в. разрушенная базилика Константина не была восстановлена, на ее месте находился двор, или атриум, окруженный портиками со сводчатыми потолками с севера и юга и часовнями с востока. Атриум будет включен в единый комплекс позже, тогда же будет сооружен и купол над ним (Pringle 2018: 84, 86; Galor 2017)¹⁰. В восточной части атриума, перед часовнями, и располагался центр мироздания, Пуп земной¹¹.

По словам Даниила, Пуп находился “вне стены алтаря”, то есть вне церкви Воскресения¹². Более ясно говорит об этом современник Даниила английский паломник Зевульф: “Those most sacred oratories [в т. ч. *Compass*, Пуп земной. А.П.] are contained in the atrium of our Lord’s Sepulcher at the east side” (Brownlow 1892: 12). *Комарка* же (в других списках – *комара*), располагавшаяся, по сообщению Даниила, над Пупом земным, вероятно представляла собой небольшое сооружение над святым местом (вроде Кувуклии), киворий.¹³

⁸ К.В. Харлампович полагал, что в XII в. на Руси вполне могли существовать люди, знающие греческий, “практически или теоретически” (Харлампович 1902: 14; Данилов 1954: 94-94).

⁹ Подробное описание архитектуры Храма Гроба Господня по состоянию на начало XII в., а также анализ архитектурных заметок, сделанных игуменом Даниилом, см. в Pringle 2018: 81-84.

¹⁰ Постройка крыши и купола будет завершена к середине XII в. (Jefferey 1919: 92).

¹¹ План Храма Гроба Господня на момент путешествия Даниила в Иерусалим представлен в Brownlow 1892: 15.

¹² О Иерусалиме во времена игумена Даниила см. также Гардзанити 1999.

¹³ Этот термин используется в Лидов 2006: 277, прим. 14. К XV в. над Пупом земным будет располагаться купол: “У святого Воскресения два верха: один верх с маковкой и с крестом над Пупом земным”, писал иеродиакон Зосима в начале XV века (Прокофьев 1984: 309).

Внешний вид¹⁴ самого Пупа земного менялся со временем: в VII в. паломники описывали Пуп как колонну (Кочеляева 2005: 169), начиная с XIV в. (Кочеляева 2005: 171) и до настоящего времени¹⁵ – как каким-либо образом отмеченное в стене место или чашу. Во времена Даниила Пуп мог выглядеть как изображенный на полу крест, вписанный в круг – по крайней мере так его описывает Теодорих (Stewart 1891: 13). Трифон Коробейников, побывавший в Иерусалиме в 1582 г., писал, что Пуп земной: “покровен камнем” (Сахаров 1849, II: 139) – вероятно, таким же образом, как, например, Гроб Господень был покрыт каменной плитой.

Наконец, тот же Теодорих говорит о Пупе земном как об открытом алтаре “of great sanctity” (Stewart 1891: 13). Это дает возможность очень условно реконструировать *мусию*, которую видел игумен Даниил. Вероятно, на мозаике мог быть изображен Иисус Пантократор¹⁶, иконографический тип Христа, обычно помещаемый внутри центрального храмового купола¹⁷, а надпись могла бы в таком случае располагаться или в медальоне изображения, или на свитке или книге в руках у Иисуса. Однако, насколько мне известно, ни в русской, ни в византийской традиции стих Ис 40:12 или парафразы на его основе не встречаются в качестве надписей в медальонах с изображениями Христа Пантократора¹⁸, а само существование *комарки* и мозаики с надписью невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть.

3. Литературные параллели к надписи на мозаике

Более определенным представляется бытование текста приведенной Даниилом надписи в древнерусской книжной традиции. В древнейших списках *Хоженья* конца XV в. обнаруживаются два варианта текста надписи:

¹⁴ В глоссах к *Хоженью* игумена Даниила в списке конца XV в., которые были взяты из *Хождения Арсения солунского* (РГБ 189; Данилевский и др. онлайн), говорится о подобии Пупа земного человеческому пупу: над фразой “и ту есть возле стену за олгарем поупь земный+” надписано “5 сажень”, а “+” отсылает к маргинальной глоссе “а велич[е]ство его три обоймища, а подобен клад[ь]ю пупу”. В *Хождении* Арсения, изданном И. Сахаровым, текст несколько отличается от того, который представлен в глоссах (Сахаров 1849, II: 75-76). Благодарю за помощь в прочтении глосс моего коллегу Александра Львовича Лифшица.

¹⁵ Современный вид Пупа земного в виде чаши см. Scouros.

¹⁶ Благодарю за комментарии, предложенные по этому вопросу моим коллегой Александром Владимировичем Лаврентьевым.

¹⁷ В куполе современного Кафоликона располагается изображение Христа Пантократора с закрытой книгой в руке. Н.А. Кочеляева пишет, что “надпись [...] восходит к традиции подкупольных изображений Христа Пантократора”, однако не приводит ссылок на источники или на известные изображения с аналогичной надписью (Кочеляева 2005: 171). О символике изображений в куполе православных храмов см. например Троицкий 1916: 5-21.

¹⁸ Об изображениях Пантократора и надписях в медальонах см. например Вздорнов 1976: 21, 27-28; Бобрик 2019 и т. д.

- 1) Се пядию мою измѣрих небо и землю (РНБ Q.XVII.88; РНБ 9/1086, л. 144-144 об.);
- 2) Се пядию измѣрих небо а дланию землю (РГБ 189, л. 209 об.)¹⁹.

Опознаваемая с первого взгляда как библейская цитата, фраза не является таковой в полной мере. В издании *Хоженья* в БЛДР IV она никак не прокомментирована²⁰; не идентифицирована она и в издании М.А. Веневитинова 1885 г. (Веневитинов 1885: 245)²¹. Только А.С. Норов, которому принадлежит первое научное издание *Хождения* (Норов 1864: 31, прим. 4)²², и значительно позже и John Wilkinson (Wilkinson и др. 1999) отметили стих Ис 40:12 в качестве источника надписи из *Хоженья* Даниила²³. На самом деле фраза представляет собой явный, хотя и не очень сходный в языковом оформлении с оригиналом, комбинированный парафраз двух библейских стихов, Ис 40:12 и Пс 38:6: ср. с “Кто измѣри ржкою водѣ и нѣбо пладію и всю грѣстію” (*Книги 16 пророков толковыя*, РГБ 89, л. 93) и “Кто измѣри горстію воду, и нѣбо пядию, и всю землю горстію” (Острожская Библия, л. 83)²⁴.

В первом варианте текста надписи сохраняются только ключевые фрагменты библейского стиха, такие как глагол, одна единица измерения (пядь), *небо* и *земля*. Остальные элементы значительно изменены: появляется частица *се*, используется 1-ое лицо глагола вместо исходного 3-го, что позволяет вложить эту фразу в уста избранный на мозаике Христа²⁵, опущено измерение воды/бездны, открывающее библейский стих; *небо* и *земля* становятся однородными дополнениями; добавлено притяжательное местоимение *мою*, отсутствующее в библейском тексте и в несколь-

¹⁹ У нас не было возможности посмотреть список РНБ О.XVII.23, который И.В. Федорова называет “старейшим” из всех известных (Федорова 2014: 324).

²⁰ Краткий комментарий о Пупе земном см. в новейшем издании *Хождения* Даниила (Белоброва и др. 2007: 139).

²¹ М.Б. Плюханова называет цитатой схожий фрагмент из “Многосложного свитка”, но не указывает источник (Плюханова 2014: 371).

²² Глава XX указана ошибочно, должно быть XL.

²³ Ссылка на Ис 40:12 приводится и в Pringle 1993, III: 14.

²⁴ Во всем тексте *Хождения* находятся еще несколько подобных комбинированных цитат. На одну из них указал М. Гардзанити, которому принадлежит подробный анализ евангельских цитат в *Хоженьи* (Гардзанити 1995: 31, прим. 21). По такому же принципу построена и цитата “Изиди от земля твоя, и от дому отца твоего, и иди в землю Хананѣйскую, и тобѣ дам землю ту и сѣмени твоему до вѣка и азъ буду с тобою” (БЛДР IV: 72), которая состоит из фрагментов Быт 12:1-7 и Быт 17:8.

²⁵ Сам характер текста дает возможность для подобного парафраза: риторические вопросы в Ис 40:12 и далее предполагают два возможных ответа – “никто из людей” или “(Я), Бог” (Naidoff 1981: 69; Labuschagne 1966: 27).

ких списках *Хоженья*²⁶. Рассмотрим подробнее отличия текста надписи из *Хоженья* от текста Библии.

Се. Частица *се* читается в 10-м стихе главы 40 книги пророка Исаии: “Се гъ съ крѣпостию идетъ”. Она присутствует и в содержательно и лексически близком 6-ом стихе 38 псалма: “Се пядию измерены положил еси дни моя”. Переводить эту частицу следует, по-видимому, как “Здесь, в этом месте я измерил землю и небо” (СЛРЯ XXIV: 7).

Небо и землю. *Небо и земля* очевидным образом становятся однородными дополнениями, так как вместе они составляют очень частотный устойчивый оборот, много раз встречающийся в библейском тексте, например, в книге Бытия (Быт 1:1; 2:4; 14:22 и др.), причем именно в такой последовательности (ср. в *Книге 16 пророков толковых* также сначала названо небо, а затем подразумевается пропущенная земля – и всю грѣстїю [РГБ 89])²⁷. Несмотря на то, что в Ис 40:12 последовательно упоминаются *вода, небо и земля*, в надписи из *Хоженья вода* была опущена, так как символическое значение мозаики и самой надписи, судя по всему, имело отношение не к конкретным дням творения, а к факту создания всего мира Богом.

Отсутствие второй единицы измерения. В книге Исаии используются три единицы измерения, *рука, пядь и горсть* (впоследствии – *горсть, пядь и горсть*, см. прим. 25), которые соответствуют трем измеряемым сущностям (предметам?); в Пс 38:6 – одна (пядь). И в тексте псалма, и в тексте надписи из *Хоженья* пядь имеет скорее переносное значение, обозначая самую малую единицу измерения, неадекватную тому, что ей измеряется и что заведомо неизмеримо (*дни мои, небо, земля, воды*), и в обоих случаях используется в усилительной противопоставительной конструкции.

Приведенные расхождения между текстом надписи и библейским текстом показывают, что Даниил без сомнения хорошо знал Псалтырь, в частности 38 псалом, чтобы воспользоваться, пусть и бессознательно, его лексической и грамматической структурой для передачи надписи на мозаике, каким бы ни был ее изначальный текст: и начальная частица *се*, и коммуникативная направленность фразы (в книге

²⁶ Отсутствуют в списке РГБ 189, в Син 995 (см. Веневитинов 1885: XV–XVI), в Син 951 (сборник XV в., сокращенный текст *Хождения*; см. ГИМ <https://catalog.shm.ru/entity/OB/JEST/177981?query=%D0%A1%D0%B8%D0%BD.%20951&fund_iер=647760263&index=0> [последний доступ: 01.04.22]) и в Академическом списке 1713 г. (далее – Акад 1713; содержит отрывочный текст, см. Веневитинов 1885: XIX). Текст надписи без притяжательного местоимения, но со второй единицей измерения (*длань*) читается в двух списках: РГБ 189 и Акад 1713 (Веневитинов 1885: 19).

²⁷ В Острожской Библии появляется пропущенная в *Книгах 16 пророков* (РГБ 89, л. 93) *земля*: “Кто измери горстїю воду, и нбо пядию, и всю землю горстїю” (Острожская Библия, л. 83).

пророка Исаии – это риторический вопрос, в 38 псалме и у Даниила – утвердительное предложение, также как и в богослужении Троицы постной), и использование одной единицы измерения, и порядок слов (частица + мера + глагол) заимствованы из Пс 38:6. Однако надо думать, что содержательно приведенная Даниилом надпись отсылала все же к стиху из книги Исаии.

Вариант надписи из списка РГБ 189 и из списка, включенного в Великие минеи четьи митрополита Макария (ГИМ 995, 30 июня), наиболее близок к трем текстам: 1) к 4 песни канона в Неделею Ваий Космы Маюмского из Цветной Троицы, 2) к *Слову в неделю цветоносную* Кирилла Туровского и 3) к фрагменту из апокрифической статьи *О всей твари* (Савельева 2009: 426):

- 1) **Падью измѣривъ небо дланию же землю, господь приде...**²⁸ (ср. греч. текст: Σπιθαμῆ ο μετρήσας ουρανόν, δρακί δέ γήν [Christ и др. 1871: 184]);
- 2) Ныне путь съшествуетъ в Ерoсалим **измѣривый пядью небо и землю дланью**, в церковь входит невѣмѣстимый в небеса (БЛДР IV: 188);
- 3) Все же Богъ сътвори 5 дней, **измѣри пядию небо, а дланию землю**, а бездны горѣстию наля единою (опущено *моею*, вставлено *дланию*, и заменено на *а* [Венеитинов 1885: 19]).

Представляется очевидным, что источником для поучения Кирилла Туровского и для апокрифической статьи послужил указанный богослужебный текст, восходящий в свою очередь к тому же Ис 40:12 (Ловягин 1875: 48). Канон Космы Маюмского на Вербное воскресенье, встречающийся во всех славянских и греческих триодах (Момина 1986: 113), должен был быть намного лучше известен и Кириллу Туровскому, и игумену Даниилу (а также книжникам позднейшего времени, чьими списками *Хоженья* мы располагаем), чем ветхозаветный текст: несмотря на то, что книга Исаии была переведена достаточно рано (Розинская онлайн), а ее текст использовался в паремиях, Ис 40:12 в паремийные чтения не входит.

Встречаются и чуть более отдаленные парафразы интересующего нас текста, использующие оборот “пядию измеривый небо” для описания Христа – например в молитве Евфросинии Суздальской из ее жития: “И въздевши руце на небо, блаженная Евфросиния, возопи гласом велиим, глаголюще: ‘Боже, **створивый небеса и измѣривый пядию**, слава имени Твоему!’” (Клосс 2001: 386); в *Слове шестого дня* из *Шестоднева* Иоанна, экзарха Болгарского: “и аще нѣбо емоу есть прѣстоль. то како **измѣриль есть пядиж**. [...]” (Баранкова и др. 2001: 632); в молитве 3-го часа из студий-

²⁸ См. например Цветную Троицу конца XII-нач. XIII в. (ГИМ 27, л. 3 об.). В XVIII в. канон включается в постную Троицу (Троица, л. 527 об.). Богословское толкование интересующей нас фразы в контексте канона см. в (Игнатия 1981: 125).

ских часословов²⁹: “Господи, Господи, **иже высоту земли пядию измерив**, иже шесть херувим создавый и четырем носящим Тя и немолчными гласы вопиюща Ти: ‘Свят, Свят, Свят’, двема же хранящема древо жизни!” (Щепёткин 2020: 58).

В ряде более поздних текстов наблюдается смысловое развитие текста – в дополнении к *пяди* появляется *длань* в значении *горсть*, в которой Иисус “содержит землю”³⁰: “падью нбо измѣри. и подножје землѣ. но покрываеъ ю дланию” (поучение, открывающее *Мерило праведное* [РГБ 15, л. 3 об.])³¹; “иже небо измѣривый пядию, землю же съдержай дланию” (*Многосложное послание* конца XV в. [Соф 1444, л. 9 об., цит. по Плюханова 2014: 371])³²; “безначальный и присносущный и невещественный и неосязаемый, царствующий, живой Сын и Слово Божие и Бог наш, **иже небо измеривый пядию, землю съдрѣжа дланию**, прѣст вѣзем от земля и създа человека рукою по образу своему и по подобию” (*Сказание от божественных писаний, како и которыя ради вины подобаетъ христианом поклонятися и почитати божествѣныя иконы...*, кон. XV-нач. XVI вв.) (Казакова и др. 1955: 337).

В контексте канона Космы Маюмского фраза “Се пядию [...]” (наряду с другими, например с фразой “На прѣстолю хѣровимѣстѣ и на жрѣбяти вѣсѣдыи за ны и къ страсти вольнѣи” [ГИМ 27, л. 3]) призвана с одной стороны продемонстрировать смирение Иисуса, облекшегося в “человеческую природу” и добровольно следующего на казнь, а с другой – показать величие Творца по сравнению с творением. В толковых канонах, которые встречаются в некоторых сборниках и толковых псалтырях с прибавлениями и которые могли существовать уже в домонгольский период (Темчин 2017: 223-224), пояснения к этому фрагменту канона относятся в основном ко второй части фразы, “сиона же избра [...]”. Однако в толкованиях интересующего нас стиха приводится и следующий текст: “Яко избра гѣ сиона, и изволи жилище себѣ земля ему подножие, нбо же престоль а в сионѣ жилище” (РГБ 24, л. 245, 1591/1592 г.).

²⁹ Студийский устав действовал на территории Руси с XI по XV вв. С XII по XV вв. действовали оба устава (Макарий 1977, I: 19).

³⁰ Этот оборот обычно относится только к Христу: см. например “Всемогущие и вседержительные десница дланию **содержащаго** вся земли конца Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа” (Второе послание Ивана Грозного Андрею Курбскому, [БЛДР XI: 72]); “речи бѣ члвкъ бываеъ. И двѣ ясли и пелены содержать в **горѣсти мирь держащаго**” (*Слово на Богоявление*, сборник ГИМ 20: Попов 1889: 89); а также схожую формулу в греческой ктитурской надписи в киевской церкви Спаса на Берестове (Ченцова 2016: 112-113). Измерение земли и неба пядью могут осуществлять и другие библейские персонажи, например Иоанн Предтеча. В загадке из апокрифической *Беседы трех святителей* в сборнике нач. XX в. полная фраза характеризует уже исключительно Иоанна Предтечу: “53. Вопрос: Кто пядию землю измеривый, а дланию небеса покры? Ответ: Святой Иоанн Предтеча, положивый руку наверх Господень, крестивый во Иордане” (Бабалык, Пигин 2007).

³¹ См. о поучении и об ошибочной атрибуции его Стефану Пермскому в Вершинин 2019: 11, 20-21.

³² См. также издание *Многосложного послания* в Криза 2011, I: 251.

Фраза “земля ему подножие, нбо же престоль” представляет собой парафраз Ис 66:1 и часто интерпретируется в том же ключе, что и Ис 40:12. Цитата встречается в упомянутом выше *Слове шестого дня* из *Шестоднева* Иоанна экзарха Болгарского (Баранкова и др. 2001: 631-632, 815), а в апокрифической статье *О всей твари* обе фразы связаны с пятым днем творения: “Все же Богъ сотвори въ 5 дний и **измѣря пядью небо, а дланью землю, а безны горестию налия единою. Сам бо рече Господь: ‘Небо ми Престоль, а земля подножию ногама моима’**” (Савельева 2009: 429) и “Рече Бог пророком: **‘Небо ми престол, а земля подножие’. ‘Небо ми измѣрих пядию, а дланию землю противу величество Божие, на чем сядет море и бездны единою горестию налия’**” (Савельева 2009: 430).

Таким образом, несмотря на разнообразное лингвистическое оформление текста надписи на мозаике над Пупом земным, восходящие либо к Пс 38:6, либо к песни канона Космы Маюмского на Вербное воскресение, приведенная игуменом Даниилом надпись без сомнения подразумевает “величество Божие”, возвращая нас тем самым к исходному Ис 40:12.

4. *Предания и легенды о Пупе земном*

Очевидно, что надпись была символически связана не только с изображением на мозаике, но и с самим Пупом земным, над которым располагалась, и с преданиями о нем. В хождениях русских и европейских паломников встречаются различные варианты легенд³³.

- 1) многие паломники отмечали нахождение Пупа в центре земли или всей вселенной³⁴. Согласно преданию, Пуп земной – это то место, с которого началось сотворение мира и где был похоронен Адам (Kühnel 1987: 88). В XI-XII вв. в Европе появляются карты мира, изображающие Иерусалим в центре (Чекин 1999: 28, 41), однако в европейских описаниях паломничеств XI-XIII в. встречается всего лишь три указания на центральное положение Иерусалима (Higgins 1998: 36). Источником этого представления считается толкование св. Иеронима на Иез 5:5, где он называет Иерусалим “пупом земли” (“umbilicum terrae eam esse demonstrans” [Migne 1845, XV: 52]) и указывает на стихи Пс 73:12 и 84:12, как на поддерживающие эту идею. Стих Пс 73:12 в контексте нахождения Пупа земного в центре вселенной появляется в хождениях русских паломников только начиная с XVI в., тогда как европейские паломники упоминают этот стих значительно раньше.

³³ Обзор описаний Пупа земли, сделанных русскими паломниками, см. в Кочеляева 2005: 168-174.

³⁴ Краткий обзор истории этого представления и его отражения в европейских описаниях паломничеств см. в Higgins 1998: 34-38; Kühnel 1987: 88.

- 2) С первым сюжетом связано предание о том, что Пуп земной как определенное место в пространстве было измерено самим Иисусом или царем Нимродом (Невродом) и отмечено ими как центр мира³⁵. Сюжет о Нимроде, измеряющем весь мир и обозначающем центр мира в Палестине, находим в Исторической Палее (Palaea Historica): “Тоижде Невротъ размѣри весь миръ. И обрѣте средѹ всему миру въ палестинѣ” (Попов 1881: 21)³⁶. Этот сюжет, на наш взгляд, хорошо иллюстрирует те пересечения, как в случае с игуменом Даниилом, или наоборот параллельное существование, как в случае с Игнатием Смольянином, книжной традиции и устных рассказов, которые составляли источник информации для хождений. Можно предположить, что Игнатий знал сюжет из Палеи, однако более вероятно, что о царе Невродосе он узнал из рассказа проводника, который, в меру своей образованности и осведомленности, мог использовать самые разные письменные тексты и устные предания.

³⁵ Игнатий Смольянин, побывавший в Иерусалиме в конце XIV в., воспроизводит сюжет, в котором Пуп земли *розмеряет* не Иисус, а царь Нимрод: “а посреди церкви святая святыхъ, пупъ землѣ, что розмѣриль царь Невродосъ” (Арсеньев 1887: 1). В нашу задачу не входит подробная реконструкция возникновения этого мифа, однако в связи с темой статьи представляется любопытным сделать некоторые комментарии. Царь Нимрод (Неврод, Неврод, Намруд) – ветхозаветный персонаж, о котором в Быт 10:8-10 говорится, что “сеи начать гигантъ быти на земли, сеи бѣ исполинъ, ловець предѣ гѣмъ бѣгомъ. Сего ради рекутъ яко невродъ исполинъ предѣ гѣмъ” (Острожская Библия, л. 4 об.). Нимрод, по-видимому имеющий своим прототипом месопотамского царя, а затем и божество Нинурту (van der Toorn и др. 1990: 8, 14-15; Минаева 2018: 218-219), является героем многочисленных легенд и преданий, среди которых для нас наиболее интересна арабская легенда, получившая распространение в средневековой Европе. В арабском сочинении *Kitab Al Magall* говорится, что Нимрод научился астрологии от четвертого сына Ноя, который в свою очередь научился от бога: “научился счету звезд, годов и месяцев” [“learned the counting of stars, the years and the months”] (Gibson 1901: 38, f.122a). Ссылки на Нимрода как основоположника астрологии появляются в написанном в 1119 г. сочинении *Il Cimroz* Филипа де Тауна (Haskins 1924: 336-345), для которого Нимрод (Nebroz) – такой же авторитет в астрологии, как Беда Достопочтенный и Гарланд Компотист (Haskins, 1924: 337). Любопытно, что если в арабской традиции нечестивый Нимрод занимается нечестивым же делом – астрологией, то в средневековые европейские тексты он попадает уже в качестве авторитетного в астрологии имени (отмечу также, что именно в XII в. появляется концепция *vana curiositas*, порицающая “светскую ученость”, и прежде всего астрологию, о чем пойдет речь в заключительной части статьи). В древнерусской книжности встречаются оба сюжета – о Нимроде-основоположнике астрологии и об измерении Нимродом мира. Нимрод-астролог упоминается во *Временнике Георгия Амартола*, где сказано, что он научил *персеян* охоте, волхованию и звездочетству (Истрин 1920: 33-34), а также в *Списании и собрании о божестве и о твари и како созда Бог человека* протопопа Аввакума (Мальшев и др. 1975: 109-110, 247; Чадаева 2019: 193, 198, 204-205).

³⁶ И.Я. Порфирьев в *Апокрифических сказаниях о ветхозаветных лицах и событиях* упоминает несколько легенд о Нимроде, среди которых нет интересующих нас (Жданов 1904, I: 475).

- 3) Пуп земной описывается как нечто нерукотворное, например в *Хождении* Трифона Коробейникова: “руками человеческими недѣланъ, сдѣланъ Божиємъ повелѣниемъ” (Сахаров 1849, II: 139).
- 4) В *Хождении* гостя Василия Пуп земной – это место, куда Иисус привел учеников и пророчествовал им о спасении мира: “Среди церкви находится пуп земли, сюда пришел Христос с учениками своими и сказал: ‘Содеялось спасение посреди земли’” (Прокофьев 1984: 358). Гость Василий точно цитирует упомянутый выше стих Пс 73:12, но сам рассказ не имеет источника в Евангелиях.
- 5) Пуп земной описывается как место, где Мария Магдалина увидела Иисуса после того, как он воскрес (Brownlow 1892: 12-13).
- 6) Наконец, в хождении середины XVIII в. говорится о том, что от названия *пуп* произошло слово *поп* (*Путник Иерусалимский* 1747 г. [РГБ 734, л. 12-13 об.]).

Примечательно, что, описывая Пуп земной, Даниил не называет его “центром мира” – местом “среди земля, идѣже распяться Христос” в *Хоженьи* называется Голгофа³⁷, причем это определение присутствует в заголовке соответствующей главки только в одном списке – РНБ Q.XVII.88 1495 г.³⁸. В списке РГБ 189 заголовки расположены иначе, а упоминание места *среди земля* отсутствует. В ряде других списков *Хоженья* читаются иные заголовки – например, “О Пупе земном”, в которых указание на нахождение Пупа земли или Голгофы *среди земля* также отсутствует. В самом тексте *Хоженья* Даниил не обозначает какое-либо место – будь то Пуп земли, или Голгофу – как центр вселенной, поэтому можно предположить, что русскому игумену не была знакома эта часть легенды.

Для лучшего понимания того символического смысла, который надпись на мозаике могла иметь для Даниила, и для связанных с Пупом земным легенд, вероятно известных Даниилу, стоит снова обратиться к описанию паломничества Зевульфа, который побывал на Святой Земле за несколько лет (1102 г.) до Даниила: “At the head of the Church of the Holy Sepulcher, in the wall outside, not far from the place of Calvary, is the place called Compas, which our Lord Jesus Christ himself signified and measured with his own hand as the middle of the world, according to the words of the Psalmist, ‘For God is my king of old, working salvation in the midst of the earth’” (Brownlow 1885: 12)³⁹.

³⁷ Такое ‘смешение’ Голгофы и Пупа земного вполне объяснимо: примерно с IV в. место водружения креста и казни Христа и место, отмечающее центр вселенной, могли отождествляться (Заболотский 1899: 247-248; Беляев 2000: 40, прим. 41; Kühnel 1987: 88, 96).

³⁸ John Wilkinson и Joyce Hill считают, что заголовки не принадлежат Даниилу, что представляется вполне вероятным (Wilkinson и др. 1999: List of sources).

³⁹ Существует русский перевод путешествия Зевульфа, сделанный П. Безобразовым в XIX в.: “В главах церкви св. Гроба в стене, с внешней стороны, не далеко от места Лобного есть место, называемое Компас, на которое Господь наш Иисус Христос указал собственной рукою как на центр мира и которое измерил по свидетельству псалмопевца: Боже, Царь мой

П.А. Заболотский первым обратил внимание на то, что описания Зевульфа и Даниила очень близки, но никак не прокомментировал этот факт (Заболотский 1899: 247-250)⁴⁰.

Зевульф точно цитирует Пс 73:12: вполне возможно, что, будучи монахом или даже аббатом (Garnett 2000: 1, 15 и др.), он знал толкование св. Иеронима на книгу пророка Иезикииля⁴¹; однако он ничего не говорит о *комарке*, мозаике или о надписи.

Часть описания Зевульфа до слов “the place called Compas” напоминает текст *Хоженья*. Связанные с Пупом земным легенды, упомянутые далее у Зевульфа, у Даниила превращаются в концентрированном виде в надпись на мозаике. Предположив, что сведения Зевульфа и Даниила восходят к одному источнику, а именно – к рассказу проводника (так, John Wilkinson отмечал, что большая часть той информации, которую сообщает в своем *Хожении* Даниил, имеет своим источником рассказы неназванного монаха – *вожа добра* [Wilkinson и др. 1999: 10], а В.П. Адрианова-Перетц [1941: 371] писала, что проводники по Иерусалиму “украшали свой рассказ одними и теми же легендами”), можно рассматривать приведенную Даниилом надпись как отголосок того же самого устного предания, получившего вид надписи, реально существовавшей или нет, на мозаике в кивории над Пупом земным, и оформившегося под пером Даниила в цитату-парафраз библейского текста.

5. Выводы

С сюжетом об Иисусе, измеряющем своей рукой землю в том месте, где находится Пуп земной, о котором пишет Зевульф и который отражен во фразе “Се пядию мою измерих небо и землю” из *Хоженья*, связаны не только легендарные предания, но и одна любопытная богословская концепция. В английских памятниках конца XII в., в таких как Большая Кентерберийская Библия, встречаются изображения Иисуса с инструментами в руке – циркулем и весами. Источником этого иконографического сюжета являются, по-видимому, комментарии к тому же стиху Ис 40:12, из которых вероятно и происходят инструменты в руках Иисуса, а также понимание Христа как первого “геометра”, создавшего и измерившего мир (Пожидаева 2021: 261-265). Бог как геометр или архитектор, создающий небо и землю при помощи компаса и циркуля, изображен также и на знаменитой миниатюре из французской *Bible moralisée* XIII в.⁴².

от века, устрояющий спасение посреди земли (Пс. 73:12); но другие говорят, что на этом месте в первый раз явился Господь Иисус Христос Марии Магдалине, в то время как она плача искала его, и думала, что это садовник, как говорит Евангелист. Эти святые места находятся в атрии Гроба Господня на восточной стороне” (Безобразов 1885: 274-275).

⁴⁰ О Зевульфе см. Beazley 1897: 113-114.

⁴¹ Кроме того, в описании Зевульф есть цитата, которую он приписывает Августину, но которая на самом деле взята из сочинения Иеронима (Garnett 2000: 13-14).

⁴² Изображение доступно здесь: Unbekannt and Mercy-Luxembourg (1225) *Bible moralisée*. Paris. <https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL_8399214&order=1

Изображение Бога-Творца с циркулем в руках было призвано утвердить концепцию *vana curiositas* – идею о том, что “только Бог, а не геометр или философ, способен объять весь зданный мир” (Tschau 1998: 27). *Bibles moralisées* должны были бороться при помощи подобных изображений с “ересью и неверием”, с теми, кто увлекается исследованием мира, не обращая внимания на Творца, и теми, кто отрицает роль Творца в создании вселенной (Tschau 1998: 27).

Составляя свое хождение, Даниил также стремился опровергнуть разнообразные слухи апокрифического характера о Святых Местах (Гардзанити 1995: 24; Подскальски 1996: 320; Данилевский *и др.* онлайн)⁴³. Надо полагать, что именно поэтому он избегал включать в свой текст легенды, которые должен был рассказывать ему проводник (наподобие тех, о которых пишет Зевульф) – это “суетная мудрость” (а ко всему прочему еще и неправда: “и то есть лжа, и неправда”, говорит Даниил о том, как другие паломники описывают схождение благодатного огня, [БЛДР IV: 108]), знание, не открытое Богом посредством Священного Писания. Все сведения, которые Даниил сообщает своим читателям, обязательно снабжаются библейскими цитатами или отсылками к библейскому тексту: “якоже пророкъ глаголетъ о томъ”, “о томъ бо мѣстѣ въ Еуангелии глаголетъ” и т. д. (БЛДР IV: 40, 96). *Грамота*, то есть надпись, на мозаике, явно отсылающая к неканоническому сюжету, попадает в *Хоженье* только потому, что она записана, зафиксирована на письме и тем самым имеет принципиально иной статус, нежели *глаголы* проводников (или – включается в *Хоженье* именно в виде надписи на мозаике как раз для того, чтобы придать легенде иной статус).

С концепций *vana curiositas* связано, на наш взгляд, и символическое содержание фразы “Се пядию моею измѣрих небо и землю”, располагающейся в Иерусалиме – центре христианского мира, и в центре всего мироздания. В ней не только реализуется идея божественного величия и его непостижимости для человека, как в приведенных выше древнерусских контекстах, не только акцентируется внимание на Боге-Творце и на самом акте творения⁴⁴, с сопровождающими его измерениями, как физическими, так и символическими – благодаря подробным сделанным Даниилом

&view=SINGLE I> (последний доступ: 01.03.22). О Библии см. подробнее в Tschau 1998: 7-33. А. Пожидаева (2021: 317) полагает, что этот тип изображения имеет английское происхождение, и только позже переходит во французские *Bibles moralisées*.

⁴³ Апокрифы, все же попадающие в *Хоженье* Даниила, в XII в. скорее всего таковыми не считались и не имели статуса ‘отреченных’ книг. Несмотря на содержание апокрифических сведений, *Хоженье* не было включено в список отреченных книг. Герхард Подскальски (1996: 320) указывает на один такой список, в котором рекомендуется спрашивать знающих при чтении *Хождения*; однако в другом списке *Хоженье* включено уже в список истинных книг (Пыпин 1862: 47-48).

⁴⁴ Существуют разные мнения о том, относится ли стих Ис 40:12, без сомнения содержащий ‘космологическую образность’, к творению (Naidoff 1981: 69; Stuhlmueller 1970: 146, прим. 488; Anderson 1962: 186).

измерениям знаковых для любого христианина святых мест надпись оказывается символическим и богословским ключом к тексту всего *Хоженья*.

В отличие от европейских паломников (Wilkinson и др. 1999: 10), Даниил все измерения производит самостоятельно, при помощи собственного тела, и всячески это подчеркивает: “И тогда **измѣрих собою** Гробъ въдлѣ и вширѣ и выше же, колико есть; при людех бо невозможно есть измѣрити его никомуже”⁴⁵ (БЛДР IV: 116) (см. также об Иордане: “Вглубле же есть 4 сажень среди самое купѣли, якоже **измѣрих и искусих сам собою**” [БЛДР IV: 54]).

Если Христос из надписи измеряет всю вселенную божеской (ангельской) мерой, божественной пядью, то Даниил измеряет самые важные христианские святыни, связанные со страстями Христа, пядью человеческой (пядью и локтем Даниил измеряет место креста водружения на Голгофе, локтем – Гроб Господень) и не претендует на измерение или познание того, что лежит вне человеческого понимания (ср. с начальной фразой *Слова на Рождество Богородицы* Андрея Критского, в котором идет речь о непостижимости рождения Богородицы-приснодевы: “Аще **мѣрима** есть земля пядию, и вервию описуется море, аще лакотьми испытуется нбо и звѣздное множество исчитается, [...] сице и начинание нашае вещи будетъ постижно явѣ” [РНБ 499/518, л. 104]).

Измерение Храма Гроба Господня – человеческого творения, но связанного с божественным, небесным Иерусалимом, ‘горним Сионом’ отношениями копии и оригинала, дает Даниилу, а также его читателям возможность приобщиться к величию и непостижимости Бога, к небесному ‘оригиналу’, не посягая, однако, на ‘измерение’ и познание божественного.

Неслучайной представляется и наибольшая концентрация ‘телесных’ измерений в *Хоженьи* во фрагменте, посвященном описанию Гроба Господня и Голгофы. Храм Гроба Господня – центральный объект паломничества Даниила (Подскальски 1996: 324), смысловой и символический центр повествования⁴⁶. В первой части *Хоженья*, в которой описывается Иерусалим, Храм Гроба Господня фигурирует дважды; он же – первый объект, который подробно описывает Даниил и к которому потом не раз возвращается. В самом конце своего хождения Даниил благословляет читателей Гробом Господним: “благословение от Бога и от Святаго Гроба Господня” и “Да не будет в похуление написание се, мене ради и Гроба Господня и святыхъ ради

⁴⁵ На этот уникальный факт – Даниил измерил Гроб Господень сам – обратила внимание Renata Salvarani, отметив, что случай Даниила – скорее исключение, так как остальным паломникам вряд ли удавалось измерить что-либо в Храме Гроба Господня самостоятельно (Salvarani 2019: 68).

⁴⁶ Храм Гроба Господня находится в центре повествования не только в *Хоженьи* Даниила: в *Сказании о Макарии Римском монахи*, посетившие Иерусалим, упоминают исключительно Гроб Господень и Голгофу: “Идохомъ въ Ерусалимъ дни 16 и поклонихомъся Божию гробу и честному кресту” (БЛДР III> 336).

мѣсть сих”. Гроб Господень, как и тело Христа, находятся и в центре православной литургии (Шевченко и др. 2007: 125, прим. 13, 14): “тело Христа, тело верующего, посещающего Гроб Господень (или его копию), тело используемое как мера” находятся в центре процесса создания *imitationes* (Salvarani 2019: 59) – земных копий небесного оригинала⁴⁷. В таком контексте тело становится легитимной мерой, и реальной, и символической.

Само по себе записанное описание паломничества, с включенными сюжетами из Священной истории, которые сопровождаются библейскими цитатами, с заметками географического характера, с многочисленными измерениями святынь может и должно интерпретироваться читателями не как ‘вознесение умом’, не как желание узнать более того, что “Бог открыл прямо и недвусмысленно” (Tschau 1998: 17), а как своего рода ‘теология свидетельства’ (ср. с описанием Стефана Новгородца Софии Константинопольской: “А о святѣй Премудрости Божии умъ чловѣчь не может **сказать и исчести**, но что видѣхом, и написахом”, ср. с игуменом Даниилом: “святаа та мѣста, и неизреченнаа, и не сказаннаа”). В такой перспективе меры и измерения ключевых для христианина объектов поклонения выступают в *Хоженъи* Даниила не как “внешняя, суетная” мудрость, а как подтверждение для читателей реальности земной копии, а следовательно – и небесного оригинала. В конце своего рассказа Даниил перефразирует стих Ин 20:29: “**Блажени** же видѣвшие вѣроваша, **треблажени не видѣвшие вѣровавше**”⁴⁸; а паломник Зосима в XV в. напишет: “Кто не был в Иерусалиме телом, то после смерти всякой душе там быть и суд принять в доме Давида в Удолии Асафатове” (Прокофьев 1984: 307). Так, точные и подробные измерения главных христианских святынь в *Хоженъи* игумена Даниила призваны помочь “не видевшим” веровать, не впадая в заблуждения “суетного мудрствования”.

Сокращения и источники

- БЛДР III: О.В. Творогов (пер.), *Сказание о Макарии Римском*, в: Д.С. Лихачев и др. (ред.), *Библиотека литературы древней Руси*, III, Санкт-Петербург 2004, с. 322-337.
- БЛДР IV: Г.М. Прохоров (пер.), *Хождение игумена Даниила*, в: Д.С. Лихачев и др. (ред.), *Библиотека литературы древней Руси*, VI, Санкт-Петербург 1997, с. 30-41.

⁴⁷ “The Body is the centre of the genesis process of the *imitationes*: the dead body of Jesus, the body of the believer who goes and visit the Holy Sepulchre (or a copy of it), the body used as a measure, the body of the celebrant and that of the believers which, during the liturgy, join the original and the doublings in a whole by enlivening their lives in a sacral, symbolic and metaphysical perspective” (Salvarani 2019: 68).

⁴⁸ Жирным выделены фрагменты, соответствующие библейскому тексту (А.П.).

- БЛДР VI: А.А. Дмитриев (пер.), *Хождение Стефана Новгородца*, в: Д.С. Лихачев и др. (ред.), *Библиотека литературы древней Руси*, VI, Санкт-Петербург 1999, с. 30-41.
- БЛДР X: О.А. Белоброва (пер.), *Хождение на Восток гостя Василия Познякова с товарищи*, в: Д.С. Лихачев и др. (ред.), *Библиотека литературы древней Руси*, X, Санкт-Петербург 2000, с. 48-93.
- БЛДР XI: О.В. Творогов (пер.), *Второе послание Ивана Грозного Курбскому*, в: Д.С. Лихачев и др. (ред.), *Библиотека литературы древней Руси*, X, Санкт-Петербург 2001, с. 48-93.
- ГИМ ОР: Государственный исторический музей, Отдел рукописей.
- ГИМ 27: *Триодь цветная* – Москва, ГИМ ОР, Воскресенское собрание рукописей, перг. 27, л. 3 об.
- ГИМ 995: *Минеи-Четы митрополита Макария, июнь* – Москва, ГИМ ОР, Синодальное собрание рукописей, 995.
- ГИМ 20: *Сборник житий святых, слов и поучений особого состава* (соединение Торжественника с Златоустом) – Москва, ГИМ ОР, Чудовское собрание рукописей, 20.
- Острожская Библия *Острожская Библия*, Острог 1581.
- ПСРА II: А.А. Шахматов (изд.), *Полное собрание русских летописей*, II (*Ипатьевская летопись*), Петроград 1923, см. <http://psrl.csu.ru/toms/Том_02.shtml>, (последний доступ: 07.05.22)
- ПСРА III: Я.И. Беренников (изд.), *Полное собрание русских летописей*, III (*Новгородские летописи*), Санкт-Петербург 1841.
- РГБ: Российская государственная библиотека.
- РГБ 24: *“Беседы” Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна, в переводе преп. Максима Грека и инока Селивана. Т. 2 (беседы 48-88), с канонами толковыми и словом преп. Анастасия Синайского о Псалме 6* – Москва, РГБ, Собрание рукописных книг Е.Е. Егорова (ф. 98), 24.
- РГБ 15: *Мерило праведное* – Москва, РГБ, Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры (ф.304/1), 15, л. 30б.
- РГБ 89: *Книги 16 Пророков толковые* – Москва, РГБ, Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры (ф.304/1), 89, л. 93
- РГБ 189: *Сборник конца XV в.* – Москва, РГБ, Собрание рукописных книг ОИДР (ф. 205), 189.
- РГБ 734: *Путник иерусалимский* – Москва, РГБ, Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры (ф.304/1), 734, 12-13 об.

- РНБ: Российская национальная библиотека.
- РНБ 9/1086: *Сборник* – Санкт-Петербург, РНБ, Рукописи Кирилло-Белозерской библиотеки, 9/1086, л. 144-144 об.
- РНБ 499/518: *Минея четья* – Санкт-Петербург, РНБ, Соловецкое собрание, 499/518.
- РНБ Q.XVII.88: *Сборник смешанного содержания* – Санкт-Петербург, РНБ, Основное собрание рукописей (ф. 550).
- СЛРЯ XXIV: Г.А. Богатова (ред.), *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, XXIV, Москва 2000.
- Триодь: *Триодь постная* – Москва, РГБ, Музей книги, Кир. 2°, л. 527 об.
- Serous: S. Serous, *Пуп земли в православном кафеликоне храма Гроба Господня (виды сбоку и сверху)*, <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%83%D0%BF_%D0%B7%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D0%B8#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%B5%D0%9F%D1%83%D0%BF_%D0%B7%D0%B5%D0%BC%D0%B8.jpg> (последний доступ: 07.05.22).

Литература

- Адрианова-Перетц 1941: В.П. Адрианова-Перетц, *Путешествия* [в русской литературе XI-начала XIII века], в: П.И. Лебедев-Полянский (ред.), *История русской литературы*, I (*Литература XI-начала XIII века*), Москва-Ленинград 1941, с. 365-374.
- Арсеньев 1887: С.В. Арсеньев, *Хождение Игнатия Смольянина*, Санкт-Петербург 1887 (= "Православный палестинский сборник", IV/3).
- Бабалык, Пигин 2007: М.Г. Бабалык, А.В. Пигин, *Древнерусский апокриф "Беседа трех святителей" в кижской рукописи из коллекции крестьян Корниловых*, "Кижский вестник", 2007, 11, <<https://kizhi.karelia.ru/library/vestnik-11/1050.html>> (последний доступ: 14.02.22).
- Баранкова и др. 2001: Г.С. Баранкова, В.В. Мильков (изд.), *Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского*, Санкт-Петербург 2001.
- Безобразов 1885: П. Безобразов, *Путешествие Зевульфа в Святую Землю. 1102 – 1103 гг.*, "Православный палестинский сборник", 1885, 9, с. 259-291.
- Белоброва и др. 2007: О.А. Белоброва, М. Гардзанити, И.В. Федорова (изд.), *"Хождение" игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в.*, отв. ред. Г.М. Прохоров, Санкт-Петербург 2007.
- Беляев 2000: Л.А. Беляев, *Христианские древности. Введение в сравнительное изучение*, Санкт-Петербург 2000.

- Бобрик 2019: М.А. Бобрик, *Надпись в куполе церкви Спаса на Ильине улице: стратегия цитирования Библии, прагматика, язык*, “Die Welt der Slaven”, LXIV, 2019, 2, с. 280-298.
- Веневитинов 1885: М.А. Веневитинов (ред.), *Житѣе и хождение Даниила русской земли игумена*, Санкт-петербург 1885 (= “Православный палестинский сборник”, 9).
- Вершинин 2019: К.В. Вершинин, *Мерило Праведное в истории древнерусской книжности и права*, Москва-Санкт-Петербург 2019.
- Вздорнов 1976: Г.И. Вздорнов, *Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде*, Москва 1976.
- Гардзанити 1995: М. Гардзанити, “Хожение” игумена Даниила в Св. землю: Литература и богословие на Руси XII в., “Славяноведение”, 1995, 2, с. 22-37.
- Гардзанити 1999: М. Гардзанити, *Иерусалим в “Хожении игумена Даниила”*, в: W. Moskovich, S. Schwarzband, G. Dell’Agata, S. Garzonio (eds.), “*Ob, Jerusalem!*”, Pisa-Jerusalem 1999, p. 9-18.
- Гардзанити 2013: М. Гардзанити, *О восприятии “Благодатного Огня” западным и паломником Древней Руси в Иерусалиме XI-XII веков на основе “Хожения” игумена Даниила и латинской и греческой паломнической литературы его эпохи*, в: А.М. Лидов (ред.-сост.), *Иеротопия огня и света в культуре византийского мира*, Москва 2013, с. 216-231.
- Данилевский и др. онлайн: И.Н. Данилевский, А.А. Турилов, *Даниил*, в: *Православная энциклопедия*, <<https://www.pravenc.ru/text/171234.html>> (последний доступ: 06.05.22).
- Данилов 1954: В.В. Данилов, *К характеристике “Хождения” игумена Даниила*, “Труды отдела древнерусской литературы”, X, 1954, сс. 92-105, см. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Portals/3/PDF/TODRL/10_tom/Danilov/Danilov.pdf> (последний доступ: 03.04.22).
- Жданов 1904: И.Н. Жданов, *Сочинения*, I, Санкт-Петербург 1904.
- Заболотский 1899: П.А. Заболотский, *Легендарный и апокрифический элемент в Хождении иг. Даниила и экскурс в область истории возникновения и развития легенды и апокрифа*, “Русский филологический вестник”, XLII, 1899, 3-4, с. 237-273.
- Игнатия 1981: Игнатия (Пузик), *Преподобный Косма Маиумский и его каноны (духовные размышления)*, “Богословские труды”, XXII, 1981, с. 116-138.
- Истрин 1920: В.М. Истрин, *Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе*, I, Петроград 1920.

- Казакова и др. 1955: Н.А. Казакова, Я.С. Лурье, *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-начала XVI века*, Москва-Ленинград 1955.
- Каменцева и др. 1975: Е.И. Каменцева, Н.В. Устюгов, *Русская метрология*, Москва 1975.
- Клосс 2001: Б.М. Клосс, *Избранные труды*, II (Очерки по истории русской агиографии XIV-XVI веков), Москва 2001.
- Кочеляева 2005: Н.А. Кочеляева, "Туп земный" в описаниях русских паломников XII-XVII вв., в: Г.М. Зеленская (сост.), *Никоновские чтения в музее "Новый Иерусалим"*, Москва 2005, с. 168-174.
- Криза 2011: А. Криза, *Древнерусские тексты в защиту икон*, I (Византийское наследие), Будапешт 2011.
- Лидов 2006: А.М. Лидов (пред. и коммент.), *Игумен Даниил. О Гробе Господнем*, в: *Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники*, Москва 2006, с. 267-276.
- Ловягин 1875: Е. Ловягин, *Богослужбные каноны на греческом, славянском и русском языках*, Санкт-Петербург 1875.
- Макарий, 1977: Макарий (Булгаков), *Настольная книга священнослужителя*, I, Москва 1977.
- Малето 2005: Е.И. Малето, *Антология хождений русских путешественников, XIII-XV вв.*, Москва 2005.
- Мальшев и др. 1975: В.И. Мальшев, И.С. Демкова, Л.А. Дмитриева (ред.), *Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания*, Ленинград 1975.
- Минаева 2018: В.В. Минаева, *Нимрод*, в: *Православная энциклопедия*, LI, Москва 2018, с. 218-219.
- Момина 1986: М.А. Момина, *О происхождении греческой триоды*, в: *История и культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени*, Ленинград 1986 (= [Православный] Палестинский сборник", 1986, 28[91]), с. 112-120.
- Муравьев 1846: А.Н. Муравьев, *Путешествие по святым местам русским*, II, Санкт-Петербург 1846.
- Норов 1864: А.С. Норов, *Путешествие игумена Даниила по Святой Земле*, Санкт-Петербург 1864.
- Подскальски 1996: Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.)*, Санкт-Петербург 1996.
- Пожидаева 2021: А. Пожидаева, *Сотворение мира в иконографии средневекового Запада. Опыт иконографической генеалогии*, Москва 2021.
- Попов 1881: А. Попов, *Книга бытия небеси и земли (паляя историческая)*, в: А.Н. Попов, *Чтения в императорском обществе истории и древностей российских*, I, Москва 1881, с. I-XXXIV, 1-92.

- Плюханова 2014: М.Б. Плюханова, “Многосложное послание/свиток” как лаборатория идей, “Труды Отдела древнерусской литературы”, LXII, 2014, с. 343-374.
- Прокофьев 1984: Н.И. Прокофьев, *Книга хождений. Записки русских путешественников XI-XV вв.*, Москва 1984.
- Пыпин 1862: А.Н. Пыпин, *Исследование для объяснения статьи о ложных книгах*, в: А.Н. Пыпин (ред.), *Летопись занятий Археографической комиссии за 1861 г.*, I, Санкт-Петербург 1862, с. 1-55.
- Розинская онлайн: М.М. Розинская, *В славянской традиции*, в: *Православная энциклопедия*, <https://www.pravenc.ru/text/674802.html#part_7> (последний доступ: 07.05.22).
- Савельева 2009: Н.В. Савельева, *Апокрифическая статья “О всей твари” и ее бытование в составе древнерусских сборников*, “Труды отдела древнерусской литературы”, LX, 2009, с. 394-436.
- Сахаров 1849: И.П. Сахаров (сост.), *Путешествие московских купцов Трифона Коробейникова и Юрия Грекова*, в: Он же (сост.), *Сказания русского народа*, II, Санкт-Петербург 1849, с. 136-158.
- Темчин 2017: С.Ю. Темчин, *Толковые праздничные каноны – неучтенное древнерусское произведение домонгольского периода*, в: Е.А. Мельникова (ред.), *Восточная Европа в древности и средневековье, 29: Античные и средневековые общности. XXIX Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто: Материалы конференции (Москва, 19-21 апреля 2017 г.)*, Москва 2017, с. 223-228.
- Троицкий 1916: Н.И. Троицкий, *Христианский православный храм в его идее. Опыт изъяснения символики храма в системном изложении*, в: *Отдельный оттиск из “Тульских епархиальных ведомостей”*, Тула 1916, с. 5-21.
- Федорова 2014: И.В. Федорова, “Хожделение игумена Даниила” в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря (так называемые полные редакции памятника), “Книжные центры Древней Руси”, X, 2014, с. 322-353.
- Харлампович 1902: К.В. Харлампович, *К вопросу о просвещении на Руси в домонгольский период*, Львов 1902.
- Царевская 2000: Т. Царевская, *Царьградские “дары” новгородского паломника Добрыни Ядрейковича*, “София”, III, 2000, с. 13-16.
- Чадаева 2019: О. Чадаева, *Потерянный рай протопопы Аввакума: сочинение “Снискание и собрание о Божестве и о твари” как переосмысление библейской истории*, “Slovene”, VIII, 2019, I, с. 188-222, DOI: 10.31168/2305-6754.2019.8.17
- Чекин 1999: Л.С. Чекин, *Картография христианского Средневековья VIII-XIII вв.*, Москва 1999.

- Ченцова 2016: В.Г. Ченцова, *Греческая ктиторская надпись XVII в. в киевской церкви Спаса на Берестове*, "Древняя Русь. Вопросы медиевистики", 2016, 3(65), с. 111-117.
- Черепнин 1944: Л.В. Черепнин, *Русская метрология*, Москва 1944.
- Шевченко и др. 2007: Ю.Ю. Шевченко, Т.Г. Богомазов, *По образу и подобию: третий Рим – четвертый Иерусалим*, в: Т.А. Бернштам, А.И. Терюков (ред.), *Христианство в регионах мира. МАЭ РАН*, II, Санкт-Петербург 2007, с. 120-134.
- Щепёткин 2020: А. Щепёткин, *Дневные часы и их молитвы в древнерусском богослужении студийского периода*, "Новосибирский временник", 2020, I, с. 51-59.
- Anderson 1962: W. B. Anderson, *Exodus Typology in Second Isaiah*, в: W. Anderson, W. Harrelson (eds.), *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, Eugene (OR) 1962, с. 177-195.
- Beazley 1897: C.R. Beazley, *Saewulf*, в: S. Lee (ed.), *Dictionary of National Biography*, L, London 1897, с. 113-114, <<https://archive.org/details/dictionaryof-nati5osterpuoft/page/n9/mode/2up>> (последний доступ: 08.05.22).
- Brownlow 1892: C. Brownlow (rev., trans.), *Saewulf*, London 1892, <<https://archive.org/details/cu31924028534299/page/n7/mode/2up>> (последний доступ: 08.05.22).
- Christ и др. 1871: W. Christ, M. Paranikas (eds.), *Anthologia Graeca. Carminum Christianorum*, Lipsiae 1871.
- Galor 2017: K. Galor, *Finding Jerusalem: Archaeology Between Science and Ideology*, Berkeley 2017.
- Garnett 2000: M.E. Garnett, "The Longed-For Place": *Saewulf and Twelfth-Century Pilgrimage to the Holy Land*, Williamsburg (VA) 2000 (= Undergraduate Honors Theses, Paper 748).
- Gibson 1901: M.D. Gibson (ed. and trans.), *The Book of the Rolls. Apocrypha Arabica*, London 1901.
- Haskins 1924: C.H. Haskins, *Studies in the History of Medieval Science*, Cambridge 1924.
- Higgins 1998: I.M. Higgins, *Defining the Earth's Center in a Medieval "Multi-Text". Jerusalem in The Book of John Mandeville*, in: S. Tomasz u др. (eds.), *Text and Territory: Geographical Imagination in the European Middle Ages*, Philadelphia (PA) 1998.
- Jefferey 1919: G. Jefferey, *A Brief Description of the Holy Sepulchre Jerusalem and Other Christian Churches in the Holy City: With Some Account of the Mediaeval Copies of the Holy Sepulchre Surviving in Europe*, Cambridge 1919.

- Kühnel 1987: B.Kühnel, *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem; Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium*, Rome-Freiburg/Br.-Wien 1987.
- Labuschagne 1966: C.J. Labuschagne, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament*, Leiden 1966.
- Migne 1845: J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus*, XXV, Paris 1845.
- Milton 1951: J. Milton, *Paradise Lost*, New York 1951.
- Naidoff 1981: B.D. Naidoff, *The Rhetoric of Encouragement in Isaiah 40 12-31: A Form-Critical Study*, “Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft”, XCIII, 1981, 1, c. 62-76, DOI: 10.1515/zatw.1981.93.1.62.
- Pringle 1993: D.Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem*, III (*The City of Jerusalem: A Corpus*), Cambridge 1993.
- Pringle 2018: D. Pringle, *The Crusader Church of the Hole Sepulchre*, в: R. Griffith-Jones, E. Fernie (eds.), *Tomb and Temple. Re-Imagining the Sacred Buildings of Jerusalem*, Woodbridge 2018, pp. 76-94.
- Salvarani 2019: R. Salvarani, *The Body, the Liturgy and the City. Shaping and Transforming Public Urban Spaces in Medieval Christianity (Eighth-Fourteenth Centuries)*, Rome 2019.
- Seemann 1976 K.-D. Seeman, *Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres*, München 1976.
- Sims 1959: J.H. Sims, *The Use of the Bible in Milton’s Epic Poems*, Dissertation, University of Florida 1959.
- Shalev 2009: Z. Shalev, *Christian Pilgrimage and Ritual Measurement in Jerusalem*, Berlin 2009 (= Max Planck Institute for the History of Science, Preprint 384).
- Stewart 1891: A. Stewart, *Theoderich’s Description of the Holy Places*, London 1891 (= The library of the Palestine Pilgrims’ Text Society).
- Stuhlmüller 1970: C. Stuhlmüller, *Creative Redemption in Deutero-Isaiah*, Rome 1970.
- Tachau 1998: K.P. Tachau, *God’s Compass and Vana Curiositas: Scientific Study in the Old French Bible Moralisée*, “The Art Bulletin”, LXXX, 1998, 1, pp. 7-33.
- van der Toorn *u dp.* 1990: K. van der Toorn, P. W. van der Horst, *Nimrod Before and After the Bible*, “The Harvard Theological Review”, LXXXIII, 1990, 1, pp. 1-29.
- White 1890: A.D. White, *Description of the Holy Land of John of Würzburg*, London 1890 (= The library of the Palestine Pilgrims’ Text Society).
- Wilkinson *u dp.* 1999: J. Wilkinson, H. Joyce (eds.), *Jerusalem Pilgrimage, 1099-1185*, Oxford 1999.

Abstract

Anastasia Aleksandrovna Preobrazhenskaya

“Here, I have measured with my span the Heaven and the Earth”. Some Comments on the Pilgrimage of the Hegumen Daniil (12th Century)

The 12th-century pilgrimage of hegumen Daniil to the Holy Land is the earliest recorded journey to Jerusalem by a Russian. The pilgrimage has been studied widely, especially because of the multiple measurements Daniil used to describe the places he visited. No other Russian pilgrim who went to Constantinople or Jerusalem after Daniil was so interested in measuring things. The question arises why these measurements were so necessary for Daniil and whether they have any symbolic meaning. The article attempts to interpret these measurements through a theological and symbolic perspective and argues that these measurements can be seen as a key for understanding the whole text.

When describing the Church of the Holy Sepulcher, Daniil mentions a small ciborium constructed above the omphalos – the navel of the Earth – and a graphite reading *Se pędju moeju iz-měřich nebo i zemlju* ‘Here, I have measured with my span the heaven and the earth’. The phrase, though closely resembling Is 40:12, is rather a combination of several paraphrased Bible verses, including Ps 38:6. In the article, a linguistic commentary to the phrase is provided, and parallels in the medieval Russian sources are identified and discussed.

Other pilgrims, both Russian and European, do not speak about the graphite, but provide a number of legends connected with the navel, including those in which Jesus (or sometimes Nimrod, a figure from the Old Testament) measures the earth with his own hand and marks the center of the universe in the place where the navel is located. The article argues that Daniil may have known that very legend from his Jerusalem guide, *vož dobr* ‘a good guide’, and that he incorporated it into his text in the form of a mosaic graphite in order to legitimize it since the written word in Rus’ was deemed sacred and thus always true.

Keywords

Hegumen Daniil; Pilgrimage; Church of the Holy Sepulchre; Omphalos (Navel of the Earth); Span; *Vana Curiositas*; *Bible Moralisée*.