

Теория и история культуры

УДК 1(091)+ 281. 93

ББК 71.0+87. 3 (2)

**В. В. Мильков,**

*Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Институт философии, Российская академия наук  
ул. Гончарная, 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия*

**КАРТИНА МИРА В ПАЛЕЕ ТОЛКОВОЙ**

**Аннотация:** В Палее Толковой мастерски соединено объяснение концептуальных оснований мироустройства с детальным истолкованием сущности сфер бытия. На основе доктринальных установок автор Палеи выстраивает трёхуровневую картину мира: 1) область трансцендентной божественной глубины; 2) ноуменальная ангельская сфера на границе божественной бесконечности и физической части мироздания; 3) природный мир, глубинной частью которого является преисподняя. Каждый уровень отличается присущими ему онтологическими признаками: 1) безначальный и бесконечный Абсолют как находящаяся выше всего причина причин; 2) обладающие тонкими духовными телами ангельские иерархии, сотворённые, но вечные, предназначенные для осуществления связи Бога с миром; 3) физическая действительность — несовершенная онтологическая сущность, нижняя часть которой достойна быть антиподом ноуменальному миру. На основе дуальности выстраивается палейная концепция космоустройства. Автор заимствовал отдельные идеи сторонников плоскостно-комарной космологии, но при этом он строит собственную космосхему, в которой земля представлена плоским кругом, а ледовая твердь плоским перекрытием сотворённого мира, чудесно удерживающиеся только Божьей силою. Такая концепция называется безопорной. Она отличается от антиохийской модели космоса-дома, стены которого опираются на окраинные части земного пространства и вместе с перекрывающей крышей-твердью охватывают видимое небо. Палейная картина мира получила отражение в древнерусской живописи, что является свидетельством распространения идей Толковой Палеи в общественном сознании.

**Ключевые слова:** Древняя Русь, Палея Толковая, космология, онтология, англология, оригинальная концепция мироустройства, дуальный принцип.

**Дата поступления статьи:** 19.03.2016

**Информация об авторе:** Владимир Владимирович Мильков — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии, Российская академия наук. E-mail: dr\_milkov@mail.ru

Вопросом о том, как в древнерусскую эпоху образованные книжники представляли себе действительность (и в общем, и в конкретном её понимании), исследовате-

ли практически не интересуются. Причиной тому является стойко удерживающиеся представления о преобладании в средневековом книжном репертуаре нравственно-назидательной и вероучительной проблематики, при всепоглощающем интересе к доктринальным смыслам литературных сюжетов. То, что экзегеза давала догматически выверенное объяснение мира, при таком подходе не учитывается. Но ведь именно переводная экзегеза была средством просвещения книжников через богословие, формировала познавательные установки и правильное с точки зрения доктрины понимание действительности. О результатах глубокого освоения содержательно-информационных пластов переводной литературы можно судить по произведениям оригинальной русской книжности, создававшейся на основе заимствований и переработки текстов из общехристианского фонда письменности. Ярким примером продуктивного творчества на этой основе является Толковая Палея (далее — ТП). Этот труд был создан древнерусским автором XIII столетия на основе широчайшего круга источников, некоторые из которых ныне известны только благодаря Палею. Этот оригинальный труд в жанрово-тематическом отношении и с точки зрения необыкновенной широты авторского кругозора, в поле зрения которого находились многочисленные апокрифы, тексты экзегетов и выдающиеся памятники церковной книжности, не имеет аналогов в древнерусской духовно-интеллектуальной письменности [11, с. 456–458; 1, с. 23–24; 2, с. 41–57; 17, с. 109–110].

ТП представляет собой толкования на бытийные и исторические разделы библейских ветхозаветных книг, а самим толкованиям придана антииудейская полемическая заостренность. Памятник отличается богатством заключённого в нём содержания и имеет признаки древней энциклопедии, насыщенной сведениями естественнонаучного, астрономического, климатологического, географического и иного характера [21, с. 457–459; 19, с. 490–501]. В силу обобщающе-установочного и общемировоззренческого назначения произведения, в нём богословская экзегеза сопряжена с решением религиозно-философских проблем. В философски-значимых разделах давался ответ на извечные вопросы: что есть мир, какова его природа, что есть человек, каковы способности и границы познания. В славяноязычной письменности, пожалуй, только «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского давал более объёмную и насыщенную позитивными сведениями характеристику действительности [8, с. 178–194; 5, с. 143–180]. Не случайно к этому произведению чаще других обращался Составитель Палеи при толковании бытия. В результате в богословско-полемическом контексте разворачивается редко где ещё встречающаяся во всеохватности своей картина мироздания.

При формировании у читателей Палею картины мира можно выделить два уровня: теоретический (онтологические основания мироздания) и конкретно-образный (космоустройство как гипотеза эмпирически не проверяемой модели мироустройства). Вместе с описанием предельных оснований бытия задавался самый общий взгляд на действительность и едва ли не в первую очередь на космоустройство, в котором, согласно библейско-монотеистическим установкам, выделялась ноуменальная сфера. Представления о последней формировались исключительно на основе доктринальных онтологических принципов. В разных богословских школах разрабатывались разные картины мира, которые строились на основе положений христианского вероучения. Понятно, что автор ТП руководствовался прежде всего текстами Священного Писания и сочинениями экзегетов, отобранных в компиляцию. Но поскольку в экзегезе существовали разные школы, то встаёт вопрос о предпочтениях.

Чисто по формальному признаку содержание Палеи представляет собой мозаику, сотканную из фрагментов многих произведений, причём цитировались тексты авторов, придерживавшихся противоположных концепций мироустройства [20, с. 39–68]. Забегая вперёд, скажем, что Составитель ТП не был апологетом уже существующих схем и в своих предпочтениях переосмысливал имевшиеся версии, проявляя самостоятельность и оригинальность. Именно отбор материала и его трактовки придавали тексту черты своеобразия. Обратимся к конкретике смыслов самого памятника.

Философские основания христианского текста интерпретировать нелегко, особенно онтологическую специфику. В Палее, как, впрочем, и вообще в экзегезе, онтологические принципы специально не оговариваются. Как таковые они не прописаны нигде специально, но присутствуют в смысловом поле произведения в разных контекстах. В качестве базисных установок мироотношения они дают представление об исходных основаниях понимания Бога, мира и человека. Наибольшее количество онтологически значимых идей встречается в шестодневном разделе ТП в связи с трактовками сущности бытия и начал мироздания, а также при объяснении сущности ноуменальных и феноменальных явлений.

Начало мира описывается Палеей в категориях и понятиях творения. Космогенез начинается с высшего этажа мироздания: «...первое сътвори а(н)г(е)лы»<sup>1</sup>. В ТП несколько раз повторяется, что ангелы, являясь начальным творением Бога, появились одновременно с небом-небес [16, с. 174 (303)], поэтому они были очевидцами творения неба и земных красот [23, с. 582 (665)]. Представление ангелов первотворением является апокрифическим мотивом и резко отличает палейный сюжет от Библии [16, с. 112; 29, с. 75; 12, с. 121].

Согласно Палее, сотворённые Богом ангелы населяют пресветлое небо первого дня творения — особую ноуменальную сферу ещё не принявшего свой облик мироздания. Признаками ноуменальности этой части творения в ТП названы недоступность чувствам и ослепительно непомерная светлость неба-небес: «...то убо нами не видимо ес. просветлуясь паче с(о)лнца» («Это небо не видимо нами, оно есть свет, больший, нежели Солнце») [16, с. 173 (303)]. В христианской экзегезе принято было отличать наполненное простым и бестелесным светом «превысшее небо» первого дня творения от физической материальности неба, сотворённого во второй день (Иоанн Дамаскин, например). Духи-светы, как особая нематериальная светоносная субстанция, наделены теми же признаками, что и превысшее небо. Переводя на язык онтологических категорий, постулируется создание сущностей высшего (сверхчувственного) порядка, которые локализируются в метафизическом пространстве (так называемый «ноуменальный континуум»). Признак светлости указывает на то, что небо небес, как творение высшего порядка, обладает особым тонким, наподобие эфира, телом [16, с. 303 (656), с. 342–343 (677)]. Подобно небу-небес, «духовной телесностью» наделялись ангелы-светы, имеющие с небом первого дня творения онтологическое родство. Вся сотворённая в первый день ноуменальность — это своего рода тонкое творение, сфера инобытия по отношению к будущему физическому миру.

Превысшее небо в онтологическом смысле отлично от божественной повсеместности. Условно его можно назвать сферой максимального приближения тонкого

<sup>1</sup> ГИМ. Барс. № 620. Л. 1а [с. 167 (301)]. Здесь и далее отсылка делается на публикацию космологических разделов ТП [16, с. 158–369]. Сначала указывается страница публикации оригинала в указанном издании, затем, в круглых скобках, страница перевода воспроизводимого текста. Аналогично цитируются тексты памятников по публикациям [4; 23].

творения к Творцу. Если подойти к ноуменальному творению с противоположного направления его восприятия, то в картине мироздания населённое ангелами-светами небо-небес представляет собой зону подступа к физической реальности со стороны глубин божественной бесконечности. Небо-небес соответствует третьему небу, которое было описано в вознесении Павла как неопишное место чаемого рая [2 Кор. 12: 2–4]. Ноуменальность первого дня творения, как сами ангелы, так и сфера их пребывания, обладает качествами светлости, почти нематериальности, безграничности, неизменности, вечности, но при этом она не безначальна.

Составитель не ограничивается констатацией соотнесения ангельского творения с небом-небес. Он предлагает читателю образ структурной организации ноуменальных сил, разделённых на порядки: «...б(о)гъ силен. перво сътвори агг(е)лы своя дхи и слуги своя огнь палящъ. яко же б(о)ж(е)с)твенны двид вписа въ. 103, псалме. сътвори б(о)гъ. 10 чинов. 1 чин агг(е)лы. 2 чинъ архагг(е)лы. 3 чи(н) начяла. 4 чин власти. 5 силы. 6 пр(е)сли 7 г(оспод)дствя 8 херувими. 9 чын серафими шестокрылатии 10 чинъ, иж в демоны преложи» («будучи Богом сил, сначала сотворил огненных духов — своими ангелами и слугами, — как о том божественный Давид писал в 103-м псалме. Всего Бог сотворил 10 чинов: первый чин — ангелы, второй чин — архангелы, третий чин — начала, четвертый — власти, пятый — силы, шестой — престолы, седьмой — господства, восьмой — херувимы, девятый чин — шестикрылые серафимы; десятый чин — тот, который превратился в демонов») [16, с. 167–168 (301)].

Далее в ТП поясняется, что перечисленные в такой последовательности порядки объединены в группы, над каждой из которых для руководства были поставлены чиновники: «Надо всеми ж сими чынми. пристави старишины, и воеводы. и начяльники чыном» («Над всеми этими чинами [Господь Бог] поставил старшин, воевод и начальников чинов») [16, с. 167–168 (301)]. Поскольку ангелы имеют световую природу, то чины отличаются друг от друга светлостью. Схематика выстраивания порядков чиновначалия не поясняется, хотя в ту эпоху действовал хорошо всем известный принцип триадной классификации. Поэтому есть все основания приведённую иерархическую цепочку разделить на три части, которые в порядке зафиксированной текстом последовательности отличаются друг от друга степенью подчинения нижестоящих вышестоящим. Иерархический статус ангелов внутри триад, как и самих триад ангельских порядков, в обозначенной Палеей последовательной цепи определяется подступами звеньев к Творцу. Другими словами, в первый день ноуменальное творение создаётся в виде соподчинённых уровней небесной иерархии.

Наибольшее число совпадений при описании последовательности звеньев ноуменальной иерархии обнаруживается в славянском переводе «Богословия», который осуществлён Иоанном экзархом и был известен в древнерусском списке рубежа XII–XIII вв. [31, с. 13–14]. В «Богословии» Иоанна Дамаскина ангельские иерархии характеризуются с прямой ссылкой на Архопагита: серафимы – херувимы – престолы; господства – силы – власти; начала – архангелы – ангелы [15, с. 54–59, 93–96; 12, с. 120–121]. По причине отсутствия в ТП разбивки иерархической цепочки на триадные группы вряд ли можно предполагать прямое заимствование, тем более что перечисление чинов воспроизводится Палеей в обратном, по сравнению со схемой Псевдо-Дионисия и «Богословием», порядке. Восходящий порядок построения триад — редкий случай, когда последовательность иерархий при их перечислении строится снизу вверх [10, с. 350]. До обнаружения конкретного текстового источника переработку сюжета о небесной иерархии можно предположительно относить на счёт Составителя.

Специальное внимание Составитель уделил истолкованию предназначения ангельских сил в мироздании. Он вводит в повествовательное поле ТП ряд сюжетов, в которых природные явления и погодные условия вверяются попечению ангелов разной «специализации»: «...агг(е)ли облаком агг(е)ли мраком. агг(е)ли градом, агг(е)ли ледом. агг(е)ли мъглам. агг(е)ли голотем. агг(е)ли инью. агг(е)ли мразу. агг(е)ли росам, агг(е)ли гл(а)сом. агг(е)ли молниям, агг(е)ли грому. агг(е)ли зноеви агг(е)ли зиме. лету весне, осени. и всемм зданиемъ его. вся же си дела неизгл(агол)ема. недомыслима и не(до)в(е)дома» («ангелы облаков, ангелы тумана, ангелы града, ангелы льда, ангелы туч, ангелы изморози, ангелы инея, ангелы мороза, ангелы росы, ангелы звуков, ангелы молнии, ангелы грома, ангелы зноя, зимы и лета, весны и осени — (словом), всех созданий Его. Все эти дела (вещи), неизреченные, непостижимые и недоступные уму») [16, с. 175 (303)]. Далее в ТП читается пассаж о громном ангеле, который «сталкивает облака» и о «водокропном духе», действием которого проливается дождь на землю [16, с. 227–228 (335)].

Представления об ангелах, которые управляют природными явлениями и объектами, имеют апокрифическое происхождение [7, с. 19; 25, с. 22; 16, с. 296 (337); 23, с. 495, 497–498, 499]. Составитель в данном случае развивает идеи ветхозаветных апокрифов в трансляции Епифания Кипрского [24, с. 262]. В ТП воспроизводится достаточно близкая к версии Епифания переработка ангелологического сюжета, конкретный аналог которому текстологически пока не установлен [28, с. 14; 27, с. 179]. Более определённо можно говорить об источнике палейного сюжета о водокропном и громном духах. Аналогичный текст читается в «Житии Андрея Юродивого» [22, с. 362]. В общем и целом палейная ангелология выстраивается в русле идей, которые, наряду с Епифанием Кипрским, развивал широко известный древнерусским книжникам Козьма Индикоплов. В трактовке этих авторов небесные существа выступают в роли управителей небесных святил, а также как распорядители времён, вод, земных плодов, сезонно-погодных изменений и всяких созданий на земле [15, с. 82, 222–223].

Завершая сюжет об ангельской иерархии, можно констатировать, что в структуре наличного бытия ноуменальная ангельская сфера представляет срединный слой, который, с одной стороны, приближен к Творцу, а с другой — способен действовать в материальном мире. Находясь в подчинении у Бога, ангелы направляют течение дел в сотворённой реальности, исполняя волю Всевышнего. Поскольку таким образом реализуются возложенные на ангелов «исполнительские функции», их Палея, вслед за апостолом Павлом, называет «служебными духами»: «...сут же убо служебнии д(у)си, на службу посылаеми» [16, с. 174 (303)].

Ангелы и небо-небес — реальность высшая, но не самодостаточная. Для Составителя ТП, как и для любого христианского мыслителя, наивысшей и ни от чего не зависящей реальностью является Бог-Творец. Несмотря на то что заимствованные в Палею фрагменты принадлежат разным авторам, в них, в соответствии с доктринальными установками, Вседержитель предстаёт как безначальное начало и причина всех причин. Если обобщить всё сказанное в ТП о Боге, то эта всемогущая, творящая, трансцендентная и непостижимая духовная сущность наделяется всеми признаками абсолютного бытия. А вот соборно установленному и догматически полному определению Бога в огромном массиве памятника места не нашлось.

Сказанное о Боге не сведено в произведении к догматически суммированным определениям. Отдельные положения вероучения рассредоточены по всему полю палейного повествования. В одном сюжете постулируется извечность Творца, а в другом

средствами цитации 101 псалма формулируется мысль о противопоставлении Бога временному и подлежащему гибели творению. В полемических разделах Палеи, которые являются плодом оригинального творчества древнерусского автора, с целью опровержения присущего иудеям монотеизма развивается апология тринитарности и прежде всего её христологический аспект.

Наряду с развитием темы Бог как Творец, в шестодневных разделах ТП развивается тема мир как творение. В них Бог представлен сначала творцом материи, а затем всего того, что из неё было создано. В толкованиях на первый день даётся интерпретация материальных оснований бытия («вещества созидания») — первичных образований для последующего космогенеза: «Сначала, в первый день, сотворил Бог все небывшее, то есть, как сказано в писании, небо и землю, и вещество созидания. Сотворил Бог в тот день превышнее небо, во-вторых, землю, в-третьих, бездны, в-четвертых, ветер, в-пятых, воздух, в-шестых, воды, из которых происходят снег, лед, иней, роса, град, изморозь, пар, тучи и все стихии и составы земные» [16, с. 303]. Ближайшее текстовое соответствие обнаруживаем в «Космографии» Козьмы Индикоплова: «...сътвори оубо н(е)бо не быша, земли не соущи, бездны не соущи, ветры, въздух, ог(о)нь, водоу, всех бывшиа тольстоты, въ первыи д(е)нь сътвори» [15, с. 273]. Далее совершенно однозначно эти первотворения отождествляются Козьмой с классической четверицей материальных стихийных первоначал. Хорошо известный древнерусским книжникам Козьма Индикоплов в данном случае толкует библейский постулат с позиций буквалистской экзегезы, являвшейся отличительным признаком антиохийской традиции богословия. В своём труде он развивает характерные для этой традиции идеи и неоднократно цитирует Севериана Габальского — крупного представителя данного направления.

Севериан в созданных им «Беседах на Шестоднев» исходил из того, что в первый день дано было начало прежде не существовавшему и общему для всего, а все конкретные творения затем появлялись на основе того, что сотворено в первый день. С этой целью богослов обосновывал появление первовещества, которое в результате придания ему Богом форм превращалось в творения следующих дней. Поскольку в Библии о первовеществе не говорится, то соответствующие подтверждения извлекались средствами интерпретации библейских свидетельств с позиций буквалистской экзегезы. В этом ключе бездны отождествлялись с водами, веяние Духа над безднами трактовалось как «дыхание ветренное» (т. е. как воздушное естество), а в первоначальном свете усматривалось соответствие огненной стихии. О тождестве сотворённой земли со стихией земли в силу очевидности даже не говорится [16, с. 97 (107–109); 4, с. 316–317 (664)]. В перечне фигурируют природные среды, которые по номенклатуре соответствуют четырём стихиям. Получается, что первотворение рассматривалось Северианом в качестве своеобразных резервуаров для «вещества созидания» — четырёх стихийных первоначал — материала для последующего творения.

На первый взгляд Составитель ТП, подобно Козьме Индикоплову и Севериану Габальскому, следует буквалистской методологии. Однако перечень материальных образований в сравнении с «Космографией» изменён, да и логика его рассуждений иная. Дух Божий в описании первого дня Составителем ТП вообще не упоминается, а вместо библейского тезиса о веянии Духа над безднами вводится постулат о сотворении ветра. К числу первотворений отнесены небо, земля, бездны, ветер, воздух, воды. Показательно отсутствие огня в этом ряду, а также наличие дублирующих пар: бездны – воды, ветер – воздух. Ясно, что в такой интерпретации сюжета речь идёт вовсе не о тождестве первотворения четверице стихий. Дублирующие пары показывают, что внимание

акцентируется на воздушной и водной средах, причастных к перечисляемым далее природным явлениям: снег, дождь, роса, пар, тучи. Так Составитель переработал использованный им текст. О «стихиях и составах земных» сказано отдельно, в конце сюжета, из чего следует, что ни одно из перечисленных творений первого дня первоначалами в понимании Составителя не являются. По логике изложения они сотворены вместе с первотворениями. Такой ход мысли выявляет имманентность материальных первоначал («вещества созидания») всем физическим творениям первого дня.

Об особенности палейной стихииологии можно судить по разделу «О природе огня», где повествуется о скрытом в природных телах (дерево, камень, облака) огне как имманентной стихии мира [16, с. 284 (334)]. Богословы антиохийской школы связывали происхождение земного огня с ноуменальным по своей природе первозданным светом<sup>2</sup>, а это порождало противоречие, которое коренилось в онтологической несовместимости природных и сверхприродных сущностей. Оговорка, указывающая на вечность небесного огня, в отличие от родственного ему земного огня, имеющего свойство угасать, суть дела не меняет [4, с. 664]. В Палее ни в связи с «превысшим небом», ни среди первотворений огонь вообще не упомянут, как не конкретизируются и другие материальные основания всех вещей. Из всего сказанного следует, что проблему четверицы Составитель Палеи решает иначе, нежели в традиции антиохийского богословия, хотя и пользовался текстами Козьмы Индикоплова.

В ТП стихийные первоначала связываются только с материальной сферой, как заключённые в ней. Здесь обнаруживается совпадение палейного повествования с суждениями на этот счёт Иоанна экзарха и Василя Великого, которые считали четверицу стихий имманентным свойством появившейся в первый день материальности. Василий исходил из того, что «все находится во всем» и ни одна из стихий не бывает в чистом виде, а всегда находится в смешанном с другими состоянии. Иоанн Дамаскин разделял творение на исходную материальную первооснову и то, что создано из неё. Подобно каппадокийцам Составитель Палеи рассматривал «вещество созидания» в качестве исходного материала для посюстороннего бытия. На основе этих первоначал, имманентных первотворениям, каждый последующий этап (день) творения мира приводит к появлению всё более совершенных созданий.

Получается, что автор Палеи принял христианизированную переработку античной по своему происхождению теории четырёх стихий в редакции каппадокийского богословия. Экзегеты, на которых он ориентировался, давали принципиально отличающуюся от античной интерпретацию, поскольку эти стихии рассматривались уже не вечными сущностями, а творениями, причём творениями первыми после ангелов в космогенезе. Если переводить палейные смыслы на язык философских понятий, то возникшую в процессе творения стихийную материальность следует считать вторичной онтологической реальностью. Эта реальность низшего, по сравнению с ангелами,

<sup>2</sup> С позиций буквализма они воспринимали свет как огонь, объясняя таким образом появление огненного стихийного первоначала мироздания. При этом специально пояснялось, что надмировой огонь имеет невещественную природу, в отличие от собственно земного огня (интерпретация Севериана Габальского изложена в древнейшей славянской компиляции — «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского [4, с. 317 (664)]; ср. уподобление огню первозданного неба, локализованного Козьмой Индикопловым по принципу лёгкости на вершине мира в первый день его творения [14, с. 88]. Уподобление первозданного неба огненной, или эфирной, субстанции, которые обладают минимальными признаками материальности, выявляет характерный для христианских мыслителей взгляд на небо как на сущность тонкую и максимально дематериализованную, которую можно уподобить почти нематериальной реальности.

порядка, поскольку она является сущностью временной, несовершенной и склонной к распаду.

Согласно Палее, которая в данном случае воспроизводит догматические принципы, с момента творения даётся начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров, которые представляли полярные уровни бытия. Над вершиной пирамиды мироздания возвышается Бог, а сотворённая им действительность принимала облик упорядоченных частей целого, верхняя сфера которого населяется ноуменальными сущностями, а нижняя представляет собой мир многообразной физической реальности. Самим мироустройством программировался важнейший для средневековой концепции бытия иерархизм. Иерархичен порядок уровней реальности: Бог — ангелы — земной мир. На примере ангелологии можно было убедиться, что иерархичен не только глобальный миропорядок, иерархичны структурные сегменты реальности (ангельские чины). В соответствии с иерархическим принципом строилась картина мира, реализовывалась очередность в описании последовательности космогенеза и выстраивалась статусная шкала, на которой творения получали своё место и предназначение в мироздании (неживая природа — растительный мир — животный мир — человек).

Поляризация сфер бытия выявляет ещё один очень важный аспект понимания действительности, которая не воспринимается единым целым. В ТП это подчёркнуто тем, что разворачивающееся творение по отношению к Богу названо «иным миром» (т. е. появлению новой реальности противопоставляется Творцу) [16, с. 168 (301)]. После акта творения картина мира приобретает признаки удвоенного бытия, сферы которого имеют разный онтологический статус и согласно палейным описаниям живут по своим законам. Ноуменальный полюс — это извечная бесконечность недоступного чувствам особого сверхпространства, потусторонняя, неизменная и высшая ступень бытия. К Богу приближено только творение высшего порядка — ангельская сфера неба-небес, имеющая начало своего бессмертного существования и особую духовно-материальную сущность (так называемый срединный слой мироздания).

Феноменальный полюс — это физическое пространство текучей и изменчивой природной реальности, сущность чувственного порядка, низшая ступень бытия, соприкасающаяся с ноуменальностью только благодаря проникновению в неё служебных ангелов. Благодаря рассказу о падении чина Сатаны читатель узнавал о преисподней — крайне иной по отношению к ноуменальному миру сфере бытия [16, с. 245 (323)], с её признаками предельной низменности («утроба земна»). Таков в дуальной схеме мироздания антипод светозарным и нематериальным высотам ноуменального неба. Ещё более резкой выглядит эта противоположность перед лицом невыразимой божественной глубины. Таким приёмом Составитель подчёркивает противоположность Творца и творения. В смысловом аспекте это означает, что с момента творения реальность удваивается, кладётся начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров.

Дуальная структура мироздания программируется уже творениями первого дня, когда, наряду с землёй и безднами, создаётся нематериальное превысшее небо — особое и неподвластное чувствам пространство иного измерения. Положение Бога по отношению к этой ноуменальной сфере мыслится выше, но по отношению к физической сфере мироздания — это два онтологически неравнозначных уровня трансцендентности. Получается своего рода эшелонированная дуальность, которая по общей модели поляризации действительности присутствует на разных срезах бытия: Творец —



всё творение, Бог — ноуменальная сфера, Бог — природный мир, ноуменальная сфера — феноменальная сфера, душа — тело. Если ангельский мир являлся подступом к феноменальности со стороны божественной бесконечности, то преисподняя наделялась чертами предельно уничижительными, в соответствии с характером функционального назначения этой части физического пространства. В строгом смысле линия разорванности бытия проходила между божественной трансцендентностью и творением, с характерными для него зонами отчуждённости в сторону иного мира. Воспроизведённая с этими особенностями картина мира в ТП была доктринально обусловлена.

Такую модель действительности можно назвать полярной, дуальной, но не дуализмом, под которым принято понимать противостояние онтологически равнозначных сущностей. В рамках дуального мировосприятия Палея воспроизводит характерный для христианского взгляда на мир примат духовного над материальным, что является следствием онтологической вторичности феноменального.

На принципах онтологической дуальности базировалась палейная гипотеза о космоустройении. В «Шестодневе» Иоанна экзарха, который был известен Составителю ТП, для наглядного представления о сущностном разграничении сфер в картине мира словами Северимана Габальского проводится сравнение действительности с аллегорическим образом «космической головы», которая рассматривается в качестве символической модели небесного устройства. В этой символической модели небо и прилегающий к нему язык — это аллегория чувственно доступного физического пространства, имеющего отношение к нижней сфере мироздания, а расположенный выше мозг прообразует небо горнее, которое недоступно чувствам и которое можно только помыслить: «Представь, что голова — это небо горнее, а то, что над языком, — другое небо, то есть преграда, потому и эллины называют его “небесник” — маленькое небо. Наверху есть мозг, который называют главным (“главник”), тоже невидимый, а в нижнем небе язык. Подобно тому, как небо горнее находится в мысленных сферах, так же и мир сей в местах, которые можно выразить словами») [4, с. 684]. Аллегорическими средствами формируется представление о существовании мысленной нематериальной сферы, постигаемой только рационально<sup>3</sup>. В отличие от аллегорической модели Севериана, тот же принцип параллелизма миров утверждается в ТП по-деловому прямолинейно: этот мир — иной мир.

Структура небесной стратиграфии в палейной космосхеме трёхслойная: над землёю выше светил простирается крайняя материальная граница неба — ледовая твердь, которая отделяется от земли воздушным пространством. Выше тверди находится небо-небес — ноуменальная ангельская сфера, небо первого дня творения. Те же три неба фигурируют в вознесении апостола Павла и, соответственно, в экзегезе [2 Кор. 12: 2; ср.: 12, с. 52; 6, с. 41–42]. Центральным элементом такой стратиграфии является твердь. Согласно ТП она образовалась во второй день в результате сгущения вод, вознесённых над землю. После того как Бог мягкое естество воды утвердил, твердь приобрела вид ледовой поверхности, которая сравнивается с хрустальной [16, с. 176 (304)]. Ледовая

<sup>3</sup> Данный пассаж шестодневной части Палеи имеет важное доктринально установочное значение. Им задаётся общий взгляд на действительность. В символической модели «космической головы» небо прообразует ледовую твердь — крайнюю материальную границу физического неба, выше которой локализуется небо-небес (высшее небо) — ноуменальная ангельская сфера, небо первого дня творения. В свою очередь, удвоение неба формирует представление о трансцендентной перспективе и базовом доктринальном принципе биполярности Творца и творения. Таково смысловое значение яркого и доступного для понимания символического образа, который формировал представления о разделении действительности на наличное бытие и сверхсущее, находящееся за пределами материального мира.

твердь отделяет ноуменальную сферу (небо первого дня творения) от физической природной реальности, замыкая собой границу неба второго дня творения. Другими словами, твердь в структурной организации бытия является границей, которая отделяет высшее надприродное небо от поднебесной части физического (материального) мира. Она же служит собранием небесных вод и отделяет небесные воды от вод земных. Созданной в виде ледового образования тверди, с разлитыми по ней водами, свыше предназначено быть вселенским охладителем и остужать жар двигающихся в воздушной сфере светил [16, с. 178 (304)]. В общем смысле рассуждения о тверди вполне традиционны для христианской экзегезы. Отличия между разными школами богословия касались того, как их представители мыслили устройство мироздания. Определённые уточнения на этот счёт имеются и в ТП.

Составитель Палеи сравнивает ледовую твердь с перекрытием некоего строения [16, с. 178 (304)]. Другие детали космоустройства при этом не конкретизируются. Сравнение тверди с перекрытием было характерно для той богословской традиции, в рамках которой мироздание рассматривалось по подобию дома. На этом основании в прежних работах космология Палеи оценивалась нами как характерная для антиохийского направления экзегезы и на основании сравнения тверди с потолочным перекрытием постройки сближалась с космологическими взглядами Севериана Габальского, который мыслил мироздание по подобию дома [18, с. 37–43; 15, с. 11–12, 161–163]. Сегодня можно указать на оригинальные детали палейной космологии, которые отличают её от концепции Севериана.

Не подлежит сомнению, что Создатель Палеи представлял пространство Земли плоским. В свой труд он включает прямой полемический выпад против геоцентризма с обличением тех «баснословов», которые считали небо сферическим и круговращаемым. Вопреки им в ТП утверждалось неподвижность плоскостной тверди [16, с. 202 (311)]. Истолковывая слова Иова, что земля была «повешена ни на чем» [Иов. 26: 7], Составитель предупреждает, что эти слова нельзя понимать так, что под землёю находятся планеты, при этом он одновременно опровергает мнение о существовании опор земных<sup>4</sup>.

Неприятие геоцентризма последовательно проводится через всё произведение. На счёт геоцентризма можно было бы отнести сравнения размеров Солнца, Земли и Луны, где числовые показания привязаны к периметру окружности и диаметру (для Земли 250 000 стадий и 80 000 стадий соответственно). Аналогичными числовыми данными оперировали сторонники геоцентрической концепции космоустройства, для которых характерны представления о сферической форме земли (например, в «Шестоднев» Иоанна экзарха [4, с. 440 (727)] и в сборниках естественнонаучного содержания [15, с. 256]). Но в палейной редакции текст вполне прочитывается с точки зрения представлений о размерах круглых очертаний плоской земной поверхности. Подобный ход мыслей находится в русле идей, которые высказывали такие авторитетные богословы, как Иоанн Златоуст и Ефрем Сирийский, считавшие Землю плоской и округлой в своих очертаниях. Можно предположить, что логика изложения материала подводит к аналогичному выводу.

Если об очертаниях Земли впрямую на страницах произведения не говорилось, то общий образ мироустройства прописан в ТП недвусмысленно. Составитель чётко

<sup>4</sup> В апокрифической книжности предлагались разные опоры мироздания: дуб железный (мировое древо?), железное столпие, огненное море (огонь неугасимый), воды, воздух, камень, киты. См.: РНБ. Сол. № 1138, 925/1035, 942 [3, с. 133; 30, с. 100–101].

и недвусмысленно постулирует безопорность ледовой тверди, на что ранее не обращалось внимания. В его понимании твердь, как и Земля, удерживаются только силой Божией: «...стоит же н(у)бо и твердь яже под ним. ни на чем же стоят водныя ты бездны. пролиты ни на чем же. но силою бжиею держымо. бжиим словом утвержены» («Небо и твердь, которая под ним, стоят ни на чем, и те водные бездны разлиты так же ни на чем, но держатся силой Божией, утвержденные словом Божиим») [16, с. 177 (304)].

Если плоские твердь и Земля удерживаются напротив друг друга силой Божией, то опоры, связывающие верхнюю и нижнюю часть физического мира не нужны. Это хорошо понимали древнерусские живописцы, когда иллюстрировали творение мира, опираясь на текст ТП. Безопорное положение тверди в мироздании изображено на фреске из Успенского собора Свяжского монастыря (1560-е гг.) [13, с. 346] и в «Шестодневце», который в рукописи начала XVI в. предваряет собственно Палею [26, прилож., рис. 1]. Имеются реплики такого решения космологической схематики и в других произведениях средневекового отечественного искусства [9, с. 255].

В общем виде мироустройство по Палею можно представить в виде распростертой над плоской округлой землей плоской же ледовой тверди, чудесно удерживающей на своём хребте небесные воды. В физическом пространстве между ними локализируются небесные светила, перемещаемые ангелами. Эти небесные тела трактуются как созданные в четвёртый день в виде вместилищ, в которые вложен первоизданный свет [16, с. 206–207 (312)]. Смена дня ночью объясняется в ТП с точки зрения плоскостного устройства земной части мироздания. Согласно тексту, Солнце перемещается кругами в горизонтальной плоскости и на своём пути суточного обхождения пространства скрывается за туманами в северной части земной поверхности. В результате поглощения лучей светила стеною мглы на землю падает ночная тень [16, с. 193–194 (308)]. Данный пассаж позволяет считать первоисточником космологических построений Палеи «Шестоднев» Севериана Габальского [16, с. 102 (110)], а не «Космографию» Козьмы Индикоплова, где наступление ночи связывается с уходом Солнца за высокие горы на севере земной поверхности. Источником в данном случае не мог быть текст Севериана из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского, так как данная особенность плоскоотно-комарной космологии автором «Шестоднева», стоявшего на геоцентрических позициях, была опущена [4, с. 494–496 (752–753)].

В контексте повествования о дневном и ночном светилах, которые отнесены к числу семи планет, разъясняются особенности календарных исчислений по лунно-солнечному календарю. Наряду с Солнцем и Луной к планетам, с прямой отсылкой к Иоанну Дамаскину, как источнику своих сведений, отнесены пять плавающих звёзд: Марс, Меркурий, Юпитер, Венера, Сатурн [16, с. 232–233 (320)]. Каждое из светил размещается на своём небесном поясе, причём порядок расположения планет Септенера не совпадает с указанным первоисточником [31, с. 36–37]. Составитель ТП отстывает от Дамаскина и в трактовке природы небесных поясов. Он трактовал их как воздушные пути движения планет, тогда как экзегет представлял пояса твёрдыми небесными сферами [31, с. 30].

Как можно было убедиться, при создании картины мира Составитель ТП использовал в своём труде и комбинировал тексты, авторы которых придерживались разных космологических воззрений. Назвать его произведение эклектичным на этом основании мы не можем. На примере заимствований из трудов приверженцев геоцентризма (Иоанна Дамаскина и Иоанна экзарха Болгарского) хорошо видно, что чуждые Составителю

космологические постулаты просто не попадали на страницы Палеи. Достигалось это умелым комбинированием и редактированием заимствованных фрагментов. Составитель последовательно обходил все геоцентрические постулаты своих первоисточников, ограничиваясь исключительно нейтральными заимствованиями из них. Как следствие, никакой ревизии плоскостной версии земного устройства при включении в компиляцию извлечений из трудов геоцентристов не наблюдается. Одновременно при истолковании природы материальных первоначал Составитель ТП и принимает точку зрения каппадокийцев, космологические идеи которых он отвергал.

В общих чертах картина мира выстраивалась в Палее по модели плоскокомарной версии мироустройства, на которую ориентировались представители антиохийской школы богословия. При этом мы не найдём в ТП апологии ни одной из существующих версий плоскокомарного мироустройства. Никак не отразилась в его тексте популярная в Древней Руси концепция Козьмы Индикоплова, который учил о существовании небесных опор, основанием для которых служит недостигаемая полоса прямоугольной заокеанской земли. Даже несмотря на прямые заимствования из текстов Севериана Габальского, Составитель использует только отдельные элементы его космосхемы. Он отказывается от разработанной Северианом модели Космоса-дома, небесное перекрытие которого имеет основания по краям Земли, и развивает концепцию безопорного положения тверди над плоской Землёй в мировом пространстве.

Выстроенная в таком виде космологическая концепция ТП не была маргинальной. Она получила широкое распространение и популяризировалась вместе с распространением в древнерусской книжности текстов, возникших на основе переработки Палеи. В качестве примера можно указать на разновидность «Шестодневца», которым начинается Краткая Хронографическая редакция Палеи Толковой (БАН. 24.5.8; РНБ. Погод. № 1434; Погод. № 1436; Сол. № 866/976; РНБ. Соф. № 1448; ГИМ. Синод. № 318; РНБ. Карамз. F.IV.60.3). Близкие суждения о строении мироздания демонстрирует «Слово о возникновении мира», которое по сути дела представляет собой разновидность краткого «Шестоднева» (РГАДА. Ф. 181 (МГАМИД). № 370/820; РГБ. Тр. № 39). Говоря о влиянии безопорной космологии на общественное сознание Древней Руси надо учитывать и совокупный тираж разных редакций Палеи, которые совпадали в шестодневной начальной части повествования (далеко не полный перечень списков см.: 27, с. 27–37). Поэтому не удивительно, что характерные признаки этой космосхемы нашли отражение в древнерусском искусстве, отразив тем самым приоритет палейной картины мира в представлениях значительного числа книжников древнерусской эпохи.

В общем и целом, в палейном повествовании создаётся грандиозная картина бытия, прописанная в исторической ретроспективе. В канву повествования вплетены базисные мировоззренческие установки христианского вероучения. Комбинируя разные источники, автор проводит собственную оригинальную линию. Концептуальные основания мировоззрения автора строго доктринальны, несмотря на обширное присутствие апокрифических элементов в повествовании.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Адрианова В. П.* К литературной истории Толковой Палеи. Киев: Тип. АО «Петр Барский», 1910. С. 1–63.
- 2 *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2007. Т. 58. С. 41–57.

- 3 *Архангельский А. С.* Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. Т. I–II. 118 с.
- 4 *Баранкова Г. С., Мильков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001. 972 с.
- 5 *Баранкова Г. С., Симонов Р. А.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского — первая славянская энциклопедия // *Баранкова Г. С., Мильков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001. С. 143–180.
- 6 *Василий Великий.* Творения. Ч. I: Беседы на Шестоднев. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Собственная тип., 1900. 347 с.
- 7 *Ветхозаветные апокрифы* / пер. А. Смирнова. СПб.: Амфора, 2000. 253 с.
- 8 *Герасимова И. А., Мильков В. В.* Толковая Палея о мироздании и познании // Эпистемология и философия науки. 2013. Т. 36, № 2. С. 178–194.
- 9 *Грибов Ю. А.* О реконструкции новгородского иллюстрированного сборника XIV в. // Хризограф. М.: Изд-во Сканрус, 2009. Вып. 3. С. 253–267.
- 10 *Григорий Богослов, патриарх Константинопольский.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2007. Т. 1: Слова. 896 с.
- 11 *Жданов И. Н.* Палея // Сочинения. СПб.: Тип. АН, 1904. Т. I. С. 445–483.
- 12 *Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тулузова, 1894. LXXII, 272 с.
- 13 *Квливидзе Н. В.* Сотворение мира и история Адама и Евы в росписи Успенского собора Свияжского монастыря: к проблеме интерпретации сакрального пространства в русском искусстве XVI в. // Древнерусское искусство: Идея и образ. Опыт изучения византийского и древнерусского искусства / ред.-сост. А. Л. Баталоа, Э. С. Смирнова. М.: Северный Паломник, 2009. С. 343–350.
- 14 *Книга нарицаема Козьма Индикоплов* / изд. подг. В. С. Гольштенко, В. Ф. Дубровина. М.: Индрик, 1997. 774 с., ил.
- 15 *Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции* / изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб.: Издат. дом «Мирь», 2008. 650 с.
- 16 *Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскостно-комарной и других космологических традиций* / изд. подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб.: Издат. дом «Мирь», 2009. 524 с.
- 17 *Мильков В. В.* Религиозно-философское значение «Палеи Толковой» // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли / отв. ред. М. Н. Громов, В. В. Мильков. М.: Наука, 2000. С. 108–114.
- 18 *Мильков В. В.* Идеи плоскостно-комарного мироустройства в древнерусских текстах христианской экзегезы // Древнерусская космология / отв. ред. Г. С. Баранкова. СПб.: Алетейя, 2004. С. 28–67.
- 19 *Мильков В. В.* Палея Толковая и ее религиозно-философские особенности (О расширении проблемного поля памятника в свете традиции его изучения) // Судьба России в современной историографии: сб. научн. ст. памяти д. ист. н., проф. А. Г. Кузьмина / отв. ред. В. Л. Матросов. М.: Изд-во «Прометей» МПГУ, 2006. С. 502–514.
- 20 *Мильков В. В.* Космологические воззрения составителя «Палеи Толковой» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции / научн. ред. А. Н. Ужанков. М.: Согласие, 2014. С. 39–68.

- 21 Мильков В. В. Палея Толковая // Русская философия. Энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Книжный клуб Книговек, 2014. С. 457–459.
- 22 Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник, 2000. 759 с.
- 23 «Палея Толковая». Антропологический раздел // Громов М. Н., Мильков В. В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб.: Изд-во РХГУ, 2001. С. 561–712.
- 24 Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1962. Т. 2: Ипатьевская летопись. 938 с.
- 25 Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. М.: Индрик, 2005. 276 с.
- 26 Редин Е. Толковая лицевая палея XVI-го века собрания гр. А. С. Уварова // Памятники древней письменности и искусства. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1901. Т. СХLI. Отчеты 1899–1900. Приложение. С. 1–9.
- 27 Славова Т. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002. 576 с.
- 28 Успенский В. Толковая Палея. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1876. 134 с.
- 29 Христианство: Энциклопедический словарь. М.: Научное изд-во «Большая Российская энциклопедия», 1993. Т. I. 863 с.
- 30 Щапов А. П. Смесь христианства с язычеством и ересями в древнерусских народных сказаниях о мире // Щапов А. П. Сочинения. СПб., 1906. Т. 1. С. 33–46.
- 31 Des Hl. Johannes von Damaskus «Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Lida Sadnik // Monumenta linguae slavicae dialecti veteris / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. T. XV (V, 2). Freiburg, 1981. 189 s.

\*\*\*

*Vladimir V. Milkov,  
Federal State Research Institution,  
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences,  
Goncharnaja st., 12/1, 109240 Moscow, Russia*

#### THE WORLD PICTURE IN EXPLANATORY PALEIA

**Abstract:** Explanatory Paleia combines the conceptual foundations of the world with detailed characteristics of spheres of life. The author of Paleia creates a three-level picture of the world on the basis of doctrinal views: 1) the scope of transcendental divine depth; 2) noumenal sphere of angels on the border of the divine infinity and the physical part of the universe; 3) the natural world, the lower part of which is the hell. Each level has its own ontological characteristics: 1) Absolute has signs of beginningless and endlessness, it is above all things; 2) angels have spiritual bodies, they are created, but eternal. Angels perform service functions such as connection to the world of God; 3) nature is rough and disintegrated ontological essence, its lower part is worthy to be the antithesis of the noumenal world. There are some ideas of plane-domed cosmology in Paleia Explanatory. But the author builds his own original cosmological conception. In the opinion of the author, the earth has a flat and round form, and ice firmament above it is held only due to the God's power. This is the concept of unsupportedness. A space model is different from the house in antiochian

conception. The walls of this space-house rest on the edge of the land and keep the ice firmament. The world picture described in Explanatory Paleia was reflected in the ancient Russian painting. This is evidence of the influence of its ideas in the public consciousness.

**Keywords:** Ancient Russia Paleia Explanatory, cosmology, ontology, angelology, the original concept of the world order, the principle of dual in the world picture.

**Received:** March 19, 2016

**Information about the author:** Vladimir V. Milkov — DSc in Philosophy, Liding Researcher, Federal State Department Research Institution Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. E-mail: dr\_milkov@mail.ru

## REFERENCES

- 1 Adrianova V. P. *K literaturnoj istorii Tolkovoj Palei* [On the literary history of the Explanatory Paleia]. Kiev, The Print Shop «Peter Barskiy» Publ., 1910, pp. 1–63. (In Russ.)
- 2 Alekseev A. A. Apokrifij Tolkovoj Palei, perevedennye s evrejskikh originalov [Apocrypha of the Explanatory Paleia, translated from Hebrew originals]. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury* [Works of Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, «Dmitry Bulanin» Publ., 2007, vol. 58, pp. 41–57. (In Russ.)
- 3 Arhangel'skij A. S. *Tvoreniya otcov Cerkvi v drevnerusskoj pis'mennosti* [The works of the Church fathers in old Russian literature]. Kazan, Printing Office Imp. University Publ., 1889. Vol. 1–2. 118 p. (In Russ.)
- 4 Barankova G. S., Mil'kov V. V. *Shestodnev Ioanna ehkzarha Borlgarskogo* [Hexaameron of John the Exarch of Bulgaria]. St. Petersburg, Aletheia Publ., 2001. 972 p. (In Russ.)
- 5 Barankova G. S., Simonov R. A. *Shestodnev Ioanna ekzarha Bolgarskogo — pervaya slavyanskaya enciklopediya* [Hexaameron of John the Exarch of the Bulgaria as the first Slavic encyclopedia]. *Barankova G. S., Milkov V. V. Shestodnev Ioanna ekzarha Borlgarskogo* [Barankova G. S., Mil'kov V. V. Hexaameron of John the Exarch of the Bulgaria]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2001, pp. 143–180. (In Russ.)
- 6 Vasilii Velikii. *Tvoreniya. I: Besedi na Shestodnev* [Creations. Part I: Talks on the six days]. Holy Trinity St. Sergius Lavra, Private printing office Publ., 1900. 347 p. (In Russ.)
- 7 *Vethozavetnie apokrifi* [The old Testament Apocrypha], translated by A. Smirnov. St. Petersburg, Amphora Publ., 2000. 253 p. (In Russ.)
- 8 Gerasimova I. A., Milkov V. V. *Tolkovaya Paleya o mirozdanii i poznanii* [Explanatory Paleja about the universe and cognition]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and philosophy of science], 2013, vol. 36, no 2, pp. 178–194. (In Russ.)
- 9 Gribov YU. A. *O rekonstrukcii novgorodskogo illyustrirovannogo sbornika XIV v.* [On the reconstruction of the Novgorod illustrated compilation of XIV century]. *Hrizograf* [Hrisograph]. Moscow, Scarnus Publ., 2009, vol. 3, pp. 253–267. (In Russ.)
- 10 Grigorij Bogoslov, patriarh Konstantinopol'skij. *Tvoreniya: v 2 t.* [Creations: in 2 volumes. Vol. 1: Words]. Moscow, Siberian blagovaonica Publ., 2007. T. 1: Slova [Vol. 1: Words]. 896 p. (In Russ.)
- 11 Zhdanov I. N. *Paleya* [Paleja]. *Sochineniya* [Works]. St. Petersburg, Printing office the Academy of Sciences Publ., 1904, vol. 1, pp. 445–483. (In Russ.)

- 12 Ioann Damaskin. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very* [Exact exposition of the Orthodox faith]. St. Petersburg, Publishing house of the bookseller I. L. Tuluzov Publ., 1894. LXXII, 272 p. (In Russ.)
- 13 Kvlividze N. V. Sotvorenje mira i istoriya Adama i Evy v rospisi Uspenskogo sobora Sviyazhskogo monastyrya: k probleme interpretacii sakral'nogo prostranstva v rusском iskusstve XVI v. [The creation of the world and the story of Adam and Eve in the painting of the Assumption cathedral in Sviyazhsk monastery: the problem of interpretation of the sacred space in the Russian art of XVI century]. *Drevnerusskoe iskusstvo: Ideya i obraz. Opyt izucheniya vizantijskogo i drevnerusskogo iskusstva* [Ancient art: Idea and figure. The experience of studying Byzantine and Russian medieval art], compliters A. L. Batalia, E. S. Smirnova. Moscow, Severnyi Palomnik Publ., 2009, pp. 343–350. (In Russ.)
- 14 *Kniga naricaema Koz'ma Indikoplov* [The book named Kozma Indikoplov], compliters V. S. Golyshenko, V. F. Dubrovina. Moscow, Indrik Publ., 1997. 774 p. (In Russ.)
- 15 Kosmologicheskie proizvedeniya v knizhnosti Drevnej Rusi. I: Teksty geocentricheskoy tradicii [Cosmological works in the literature of Ancient Russia. Part I: Texts of geocentric tradition], comp. V. V. Milkov and S. M. Polanski. St. Petersburg, Ed. house «Mir`» Publ., 2008. 650 p. (In Russ.)
- 16 *Kosmologicheskie proizvedeniya v knizhnosti Drevnej Rusi. II: Teksty ploskostno-komarnoj i drugih kosmologicheskikh tradicij* [Cosmological works in the literature of Ancient Russia. Part II: Texts of plane-domed and other cosmological traditions], comp. V. V. Milkov and S. M. Polanski. St. Petersburg, Ed. house «Mir`» Publ., 2009. 524 p. (In Russ.)
- 17 Mil'kov V. V. Religiozno-filosofskoe znachenie «Palei Tolkovoj» [Religious-philosophical value of the «Explanatory Paleia»]. *Filosofskie i bogoslovskie idei v pamyatnikah drevnerusskoj mysli* [Philosophical and theological ideas in the monuments of old Russian thought], ed. by M. N. Gromov, V. V. Milkov. Moscow, Nauka Publ., 2000, pp. 108–114. (In Russ.)
- 18 Mil'kov V. V. Idei ploskostno-komarnogo miroustrojstva v drevnerusskikh tekstah hristianskoj ekzegezy [The idea of plane-domed world structure in the ancient texts of Christian exegesis]. *Drevnerusskaya kosmologiya* [Ancient cosmology], ex. ed. G. S. Barankova. St. Petersburg, Aletheia Publ., 2004, pp. 28–67. (In Russ.)
- 19 Mil'kov V. V. Paleya Tolkovaya i ee religiozno-filosofskie osobennosti (O rasshirenii problemnogo polya pamyatnika v svete tradicii ego izucheniya) [Paleia Explanatory and its religious and philosophical features (extension of the problem field of the monument in the light of tradition study)]. *Sud'ba Rossii v sovremennoj istoriografii. Sb. nauchn. statej pamyati d. ist. n., prof. A. G. Kuz'mina* [The fate of Russia in modern historiography. Collection of scientific articles in the memory of professor A. G. Kuzmin], resp. ed. by V. L. Matrosov. Moscow, «Prometheus», state pedagogical University Publ., 2006, pp. 502–514. (In Russ.)
- 20 Mil'kov V. V. Kosmologicheskie vozzreniya sostavitelya «Palei Tolkovoj» [Cosmological views of the compiler of the «Explanatory Paleia»]. *«Paleya Tolkovaya» v kontekste drevnerusskoj kul'tury XI-XVII vv. Materialy Pervoj mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii* [«Paleia Explanatory» in the context of ancient culture of XI–XVII centuries: proceedings of the First international scientific conference], scientific ed. A. N. Jankov. Moscow, Agreement Publ., 2014, pp. 39–68. (In Russ.)



- 21 Mil'kov V. V. Paleya Tolkovaya [Paleia Explanatory]. *Russkaya filosofiya. Enciklopediya* [Russian philosophy. Encyclopedia], ed. by M. A. Maslin. Moscow, Book club Knigovek Publ., 2014, pp. 457–459. (In Russ.)
- 22 Moldovan A. M. *Zhitie Andreya Yurodivogo v slavyanskoj pis'mennosti* [Life of Andrew the Holy Fool in Slavic literature]. Moscow, Azbukovnik Publ., 2000. 759 p. (In Russ.)
- 23 «Paleya Tolkovaya». Antropologicheskij razdel [«Paleia Explanatory». Anthropological section]. Gromov M. N., Mil'kov V. V. *Idejnye techeniya drevnerusskoj mysli* [Gromov M. N., The Milkov V. V. Ideological currents of ancient thought]. St. Petersburg, RHGU Publ., 2001, pp. 561–712. (In Russ.)
- 24 *Polnoe sobranie russkih letopisej* [Full collection of Russian Chronicles]. Moscow, Nauka Publ., 1962. T. 2: Ipat'evskaya letopism' [Vol. 2: Ipatiev chronicles]. 938 p. (In Russ.)
- 25 Porfir'ev I. Ya. *Apokrificheskie skazaniya o vethozavetnyh licah i sobytiah po rukopisyam Soloveckoj biblioteki* [Apocryphal narratives about old Testament persons and events in manuscripts of the Solovetski library]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 276 p. (In Russ.)
- 26 Redin E. Tolkovaya licevaya paleya XVI-go veka sobraniya gr. A. S. Uvarova [The facial Explanatory Paleia of the XVI-century in collection of A. S. Uvarov]. *Pamyatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva* [Monuments of ancient literature and art]. St. Petersburg, Printing office I. N. Skorokhodov Publ., 1901, vol. CXLI, reports 1899–1900, application, pp. 1–9. (In Russ.)
- 27 Slavova T. *T'lkovnata paleya v konteksta na starob'lgarskata knizhnina* [Explanatory Paleia in context of old Bulgarian literature]. Sofia, 2002. 576 p. (In Russ.)
- 28 Uspenskij V. *Tolkovaya Paleya* [Explanatory Paleia]. Kazan, Printing Office Imp. University Publ., 1876. 134 p. (In Russ.)
- 29 *Hristianstvo: Enciklopedicheskij slovar'* [Christianity: an Encyclopedic dictionary]. Moscow, Scientific publishing house «Great Russian encyclopedia» Publ., 1993. Vol. 1. 863 p. (In Russ.)
- 30 Shchapov A. P. Smes' hristianstva s yazychestvom i eresyami v drevnerusskih narodnyh skazaniyah o mire [The mixture of Christianity with paganism and heresy in ancient folk tales of the world]. *Shchapov A. P. Sochineniya* [Schapov A. P. Writings]. St. Petersburg, 1906, vol. 1, pp. 33–46. (In Russ.)
- 31 Des Hl. Johannes von Damaskus «Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Lida Sadnik // *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris* / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. T. XV (V, 2). Freiburg, 1981. 189 s.