

ИССЛЕДОВАНИЯ

Н. Н. ВОРОНИН

„Анонимное“ сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль
и автор

1

Группа произведений, связанных с жизнеописанием и прославлением первых русских святых Бориса и Глеба, занимает выдающееся место в истории древнерусской литературы; их исследованию посвящены работы многих специалистов. Однако до сих пор остается спорным важнейший вопрос о взаимоотношении и хронологии двух основных произведений о Борисе и Глебе — «Чтения» Нестора и анонимного «Сказания». Основные точки зрения представлены заключениями двух виднейших ученых — академика А. А. Шахматова, подходившего к данной теме в связи с изучением «Повести временных лет», и специально исследовавшего литературные памятники о Борисе и Глебе С. А. Бугославского.

Основные выводы А. А. Шахматова сводятся к следующему.

«Чтение» написано Нестором между 1081 и 1088 гг. Он использовал для своего сочинения данные древнейшего летописного свода и новгородские записи в их краткой редакции, не переходившей тогда за середину 80-х годов.

«Сказание» в дошедшем до нас виде отражает редакцию, сложившуюся после 1115 г.; оно тесно связано с развивавшимся в конце XI в. летописанием. Автор «Сказания» опирался уже на данные Начального свода и использовал Несторово «Чтение».¹

К мнению А. А. Шахматова присоединились исследователь русских княжеских житий Н. Серебрянский² и изучавший и издавший литературные памятники о Борисе и Глебе Д. И. Абрамович.³

Противоположная точка зрения была сформулирована С. А. Бугославским в результате многолетнего текстологического изучения 255 списков всех памятников, связанных с культом Бориса и Глеба. Основные выводы были сделаны автором еще в 1914 г.⁴; затем они были кратко повторены в публикации памятников в 1928 г.⁵ и в развернутом виде изложены в не-

¹ А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908, стр. 29—97.

² Н. Серебрянский. Древнерусские княжеские жития. М., 1915, стр. 106; здесь же (стр. 86 и сл.) обзор литературы.

³ Д. И. Абрамович. 1) Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пгр., 1916, стр. I—XIV; 2) Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902, стр. X—XI.

⁴ С. А. Бугославский. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. ИОРЯС, 1914, кн. I, стр. 135—143.

⁵ С. А. Бугославский. Памятки XI—XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Киев, 1928.

опубликованной докторской диссертации автора в 1940 г.⁶ Последним кратким изложением концепции С. А. Бугославского в печати является написанный им текст в I томе академической «Истории русской литературы».⁷ На протяжении этих работ автор не изменил своей концепции, хотя уже первая ее публикация в 1914 г. вызвала критический отклик А. А. Шахматова, убедительно отстаивавшего свои взгляды.⁸ Точно так же доводы, изложенные в публикации Д. И. Абрамовича, не встретили отклика С. А. Бугославского. На это указывалось и оппонентом по его диссертации Н. К. Гудзием.⁹ Таким образом, мы вправе изложить выводы С. А. Бугославского по его последнему печатному труду, дополняя их по ранним изданиям.

Взгляд С. А. Бугославского диаметрально противоположен концепции А. А. Шахматова. Он сводится к следующему.

«Сказание» (без обширного рассказа о чудесах) возникло в последние годы княжения Ярослава и является по существу панегириком ему. Автор «Сказания» развил в особое произведение летописную статью 1015 г. «Об убийении Борисове». «Сказание» обильно историческими фактами и именами и написано в свободной от подражания византийским образцам манере. В своей диссертации С. А. Бугославский высоко оценивает «Сказание» как «первую русскую историческую повесть, преодолевшую застывшие литературно-агиографические каноны. Так, новое содержание, живая струя народного патриотизма обновили и стиль и форму произведения. „Сказание“ положило основание новому русскому жанру — княжеского жития, близкого к летописи».¹⁰ К «древнейшему» ядру «Сказания» позднее примкнуло особое «Сказание о чудесах», составившееся последовательно тремя авторами. Первый автор работал между 1089 и 1105 гг., он переписал и дополнил само «Сказание»; второй автор, показавший себя противником Святополка, работал около 1108 г.; третий был явным сторонником Владимира Мономаха, он дополнил «Сказание о чудесах» описанием перенесения мощей Бориса и Глеба в 1115 г.

«Чтение» является поздним произведением: оно было составлено Нестором на основе «древнейшей» части «Сказания» с дополнившим его «Сказанием о чудесах» (в «редакции второго автора»); Нестор писал до 1115 г., так как он еще не знает о происшедшем в этом году перенесении мощей Бориса и Глеба, и скорее всего около 1108 г. Задачей Нестора было превращение «Сказания» в годное для чтения в церкви житие в духе монашеских или великомученических византийских житий. В связи с этим Нестор заменяет все конкретное и «земное», столь богато насыщающее «Сказание», общими местами. Он избегает называть личные и географические имена, заменяя их аморфными родовыми понятиями; он усиливает агиографический назидательный элемент, превращая Бориса и Глеба в образцовых святых. Общая характеристика труда Нестора у С. А. Бугославского крайне противоречива. «Все эти распространения — общего житийного характера, — писал исследователь, — все они удаляют и читателя, и действующих лиц от исторического момента, из русской среды в область агиографических общих мест»; и, однако, в той же работе автор называет

⁶ С. А. Бугославский. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. Рукопись диссертации, защищенной в Институте мировой литературы. Отдел рукописей Института мировой литературы им. А. М. Горького АН СССР.

⁷ История русской литературы, т. I. М.—Л., 1941, стр. 317—321 и 326—328.

⁸ А. А. Шахматов. Повесть временных лет. Пгр., 1916, стр. LXVII—LXXVII

⁹ С текстом отзыва меня познакомил Н. К. Гудзий, которому приношу благодарность за разрешение сослаться на его мнение.

¹⁰ С. А. Бугославский. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе, стр. 305

Нестора «писателем-реалистом».¹¹ В итоге исследователь должен был признать, что Нестор, работая в начале XII в., шел против течения, он стремился «увести русскую агиографию с пути прочно сложившегося жанра исторических сказаний, княжеских житий и историко-агиографических эпизодов».¹²

Однако и теперь, после того как концепция С. А. Бугославского была принята в академической «Истории русской литературы», крупнейшие специалисты продолжают относиться к ней с осторожностью, хотя и принимают, без особой уверенности, положение, что «Сказание» появилось раньше «Чтения», но не при Ярославе, а в конце XI—начале XII вв.¹³ Голос в защиту концепции А. А. Шахматова поднял археолог и искусствовед В. И. Лесючевский, высказавшийся в пользу старшинства «Чтения» и за более позднее время «Сказания».¹⁴ Все же концепция С. А. Бугославского остается в обращении науки. Так, ее разделяет М. К. Каргер, изучавший «Чтение» и «Сказание» в связи с публикацией открытого его раскопками выдающегося памятника конца XI в. — огромного каменного Борисоглебского храма в Вышгороде.¹⁵ С решением С. А. Бугославского о позднейшем происхождении «Чтения» (около 1108 г.) соглашается и Л. В. Черепнин, привлекая этот памятник в своем интересном исследовании о Повести временных лет, но не касавшийся «Сказания».¹⁶

При сопоставлении двух очерченных выше концепций о взаимоотношении «Чтения» и «Сказания» возникает прежде всего одно общее соображение. Взгляд А. А. Шахматова хорошо согласуется с определенным научной общими направлением развития древнерусской литературы и летописания XI—XII вв. и с конкретным движением самого исторического процесса.

Вспомним, что сложившееся при Ярославе «Сказание о распространении христианства на Руси»¹⁷ и знаменитое «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона посвящены церковно-исторической теме. Они освещают лишь борьбу за самостоятельность русской церкви. Эта борьба являлась существенной стороной дела упрочения независимости и могущества молодого русского государства. Поэтому в церковно-исторических произведениях времени Ярослава входили, органически связываясь с ними, патриотические идеи величия Русской земли и ее равноправия с другими странами Европы. В то же время существенно, что эти произведения были предназначены для узкой, привилегированной аудитории, «преизлиха насытившейся сладости книжныя». «Слово» Илариона сложно и отвлеченно по своему построению и стилю; это философско-богословское «витийственное» произведение, явно недоступное пониманию простых людей и отнюдь не рассчитанное на широкий пропагандистский эффект. С этим этапом начальной поры русской литературы по всему своему строю и по ее сильной зависимости от византийских агиографических образцов очень органично и естественно связано «Чтение» Нестора, близкое по концепции

¹¹ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 173 и 163.

¹² История русской литературы, т. I, стр. 328.

¹³ См., например: Н. К. Гудзий. История древнерусской литературы. М., 1953, стр. 95.

¹⁴ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства. Советская археология, т. VIII. Л., 1946, стр. 240.

¹⁵ М. К. Каргер. К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде. Советская археология, т. XVI. М.—Л., 1952, стр. 77—86.

¹⁶ Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет», ее редакция и предшествующие ей летописные своды. Исторические записки, № 25. М., 1948, стр. 311.

¹⁷ Д. С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.—Л., 1947, стр. 44—76.

«Слову» Илариона; оно включается в процесс развития литературы XI в.

Последующее развитие литературы, если оценить главное в ее течении, характеризуется нарастанием конкретности изложения, оживлением интереса к аргументации сообщаемых сведений, включением в поле зрения литераторов и летописцев политической истории, стремлением к точным датам в летописи, привлечением разнообразных источников — рассказов участников событий, народных или дружинных преданий и даже материальных «археологических» памятников.¹⁸ Это время создания Начального свода, «Повести временных лет», «Поучения» Владимира Мономаха, «Хождения» игумена Даниила. С этим этапом отвлеченный стиль «Чтения» плохо вяжется, и Нестор представляется запоздалым одиночкой, действительно идущим против течения со своим архаическим стилем, а его попытка повернуть процесс вспять исторически непонятна. Вместе с тем и определение исторического места «Чтения» С. А. Бугославским представляется очень искусственным и натянутым. Точно так же, вопреки мнению исследователя, отнесшего «древнейшую» часть «Сказания» ко временам Ярослава, где оно стоит также особняком, это замечательное произведение прекрасно связывается, как покажем подробно ниже, с течением русской литературы в первой четверти XII в. Существенно, что «Чтение» было скоро и основательно забыто, отразившись в незначительном количестве списков, уступив место «Сказанию», пользовавшемуся популярностью в течение многих веков и представленному во множестве списков.

Уже эти общие соображения, с неизбежностью ведущие к признанию правильности концепции А. А. Шахматова, должны были насторожить по отношению к гипотезе С. А. Бугославского, популярность которой, как нам представляется, есть результат определенного гипноза того огромного текстологического фундамента, на котором она зиждется.

Однако при внимательном изучении трудов С. А. Бугославского складывается впечатление, что и сам исследователь, принципиально отказавшись от «конъектуральной» критики источников и целиком уйдя в кропотливый анализ и сопоставление множества текстов, оказался замкнутым в искусственном мире самодвижения редакций и разночтений и полностью оторвал предмет своего исследования от живой действительности, которая была ясно зрима в самих изучаемых им текстах, о чем пойдет речь ниже.¹⁹

Но и сама эта аналитическая работа над текстами дала в общем относительно малый эффект: различные «редакции» «Сказания», как выяснилось, мало разнятся друг от друга, и бесспорно древнейшим и наиболее близким к первоначальному тексту остался список в знаменитом сборнике XII в. московского Успенского собора.²⁰

Аналитический труд С. А. Бугославского не дал бесспорных результатов и в отношении расчленения «Сказания» на разновременные части. Так, тот же А. А. Шахматов, очень сильно и просто защищая свои позиции, внимательно изучил аргументы С. А. Бугославского и отдал должное его гигантскому и кропотливому труду, но счел возможным сделать следующее заключение по одному из основных его положений. По его мнению, «Сказание» «едва ли может быть отделено от приложенного к нему „Сказания о чудесах“ и не только от древнейшей части „Сказания“, но и от

¹⁸ М. К. Каргер. К характеристике древнерусского летописца. ТОДРЛ, т. XI. М.—Л., 1955, стр. 59 и сл.

¹⁹ Формализм метода С. А. Бугославского был справедливо отмечен Л. В. Черепниным («Повесть временных лет»..., стр. 297—299).

²⁰ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 132; С. А. Бугославский. Пам'ятки..., стр. XII.

позднейшей; между тем позднейшая часть „Сказания о чудесах“ составлена после 1115 г.».²¹ Следовательно, А. А. Шахматов считал «Сказание» целостным произведением, неразрывно связанным со «Сказанием о чудесах», что определяло дату произведения в целом и лишало возможности выделять его «древнейшую» часть и относить ее ко времени Ярослава. Добавим, что самый факт наличия в ряде списков этой «древнейшей» части в отдельном виде не может служить доказательством ее первоначально отдельного существования. Большое монументальное произведение, каким является «Сказание» в его сложном целом, могло переписываться по частям, в зависимости от потребности заказчика, чему способствовала стройная архитектурная расчлененность «Сказания». Существенно также, что в древнейшем его списке XII в. в сборнике московского Успенского собора оно представлено целиком.

А. А. Шахматов убедительно указал на искусственность гипотезы С. А. Бугославского и в отношении трех этапов в истории «Сказания о чудесах», допуская в лучшем случае два этапа, но отнюдь не принимая и это допущение как обязательное и доказанное.²²

Сами текстологические сопоставления, положенные С. А. Бугославским в основу доказательства зависимости «Чтения» от «Сказания», могут быть использованы и для утверждения обратного. Если, по Бугославскому, Нестор безжалостно выхолащивал из «Сказания» все живое и конкретное, то те же примеры можно рассматривать как обогащение жизненными подробностями и фактическими данными мертвого материала более раннего «Чтения» автором позднейшего «Сказания». Этот вывод еще до исследования С. А. Бугославского, когда «Сказание» считалось не «анонимным», делал Д. И. Абрамович, справедливо писавший: «Принято думать, что Несторово „Чтение“ составлено под сильным влиянием „Сказания“ о святых Борисе и Глебе, приписываемого Иакову мниху; но с таким же точно правом можно доказывать и противное».²³ На этой точке зрения Д. И. Абрамович стоял и в 1916 г., после появления работы С. А. Бугославского.

Как мы говорили, С. А. Бугославский не отвел возражений А. А. Шахматова и не опроверг взглядов Д. И. Абрамовича и Н. Серебрянского.

После этих замечаний мы можем обратиться к изложению некоторых наблюдений над текстом «Сказания». Мы приводим наши наблюдения и выводы в том порядке, в каком мы продвигались от вопроса к вопросу, от частного к общему.

2

Важнейшее значение для изучения литературной истории «Сказания» имеет рассказ о чуде с сухорукой женой.

Рассказ об этом чуде в «Чтении» лишен конкретных деталей, хотя Нестор и удостоверяет, что он писал со слов самой героини чуда. Некая жена, до того не знакомая автору, из не названного по имени «ыного града», якобы рассказала ему, как она работала в праздник Николы в своей «храмине» и не пошла в церковь, несмотря на укоры других женщин. Внезапно на ее двор въехали (видимо, на конях) три мужа — старый (Никола) и

²¹ А. А. Шахматов. Повесть временных лет, стр. LXXIV; Д. И. Абрамович. Исследование о Киево-Печерском патерике..., стр. X, прим. 36; Н. Серебрянский. Древнерусские княжеские жития, стр. 91. Н. К. Никольский считал, что отнесение «Сказания» в целом ко времени после 1115 г. аргументировать трудно и находил его «более чем сомнительным» (Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений X—XI в. СПб., 1906, стр. 255 и 257).

²² А. А. Шахматов. Повесть временных лет, стр. LXIX—LXXVIII.

²³ Д. И. Абрамович. Исследование о Киево-Печерском патерике..., стр. X.

двое молодых (Борис и Глеб). Юноши упрекнули вдову, что она оскорбила Николу, работая в день его праздника. В ответ на ее объяснения, что бедной женщине нужно трудиться, а не ходить в церковь, Никола приказал юношам разрушить ее жилище и выволок саму ее за руку, так что она обмерла и была «яко мертва» до великого поста. Тогда ее принесли в церковь Николы, здесь она очнулась, и оказалось, что у нее усохла правая рука. Так прошло 3 года, когда она услышала о чудесах Бориса и Глеба, пошла в Вышгород и молилась у их храма. Во сне ей явились Борис и Глеб и повелели ей перекреститься, но сухорукая не могла этого сделать. Тогда один из князей взял ее за руку, но в это время некий пономарь стал отпирать храм и прервал ее сон. Сухорукая вошла в храм и стала молиться об исцелении. Вдруг у нее выпали из ушей «златии коцци» и покатались к гробницам Бориса и Глеба; она подняла их и отдала нищим. Вскоре рука приобрела чувствительность, пояс, которым была подвязана рука, сам оторвался от шеи, и женщина исцелилась.²⁴

Таково очень отвлеченное, несколько длинное и противоречивое изложение «чуда о сухорукой» в «Чтении». Оно безымянно и довольно надуманно; к чему-то изображена конная «троица» — Николы и святых князей; подчеркнута грубость их действий — разрушен дом, Никола повредил ей руку. Введено литературно излишнее сонное «видение» жене святых князей. У бедной сухорукой в ушах оказываются дорогие золотые височные кольца, которые она отдает не в храм, а нищим.

Тот же сюжет в «Сказании» приобрел совершенно иной характер; как сейчас увидим, он был коренным образом переработан. Основное в этой переработке — более ясное выявление фабулы, стремление к максимальной конкретности сведений об обстоятельствах чуда и введение нового действующего лица — попа Лазаря.

Если первоначальный текст в «Чтении» легко поддавался сокращенному пересказу, то новый текст «Сказания» настолько сжат, что остаются одни необходимые факты, и поэтому мы приведем его полностью.²⁵

ЧУДО 5-е О ЖЕНЕ СУХОРУЦЕ

Въ граде Дорогобужи некая жена, раба сущи, делаша в вежи повелениемъ госпожа своея в днь свягата Николы. И възнезупу явиста ей святая стратотръпца, претяща и глаголюща ей: «по что тако твориши в днь свягата Николы? се ти сътворише казнь». И се рекъша разметаста храмину ту, жену же ту акы мрътву сътвориста. И лежа месьаць, не могуци ничьсо же и вьставъши немощна, а рука ей бяше суха пребываше не могуци страдати, ни послужити господе. Юже видевъши госпожа ея таку, отгна ю от себе, а отрочища ея, в свободе родивъшася, поработиша я. Судящии же не послабиша тому такому быти, нъ господе ея повелеша лихом быти цены тое, а онех свободе сподобиша, зане же по неволи делавъши казнь прияла есть. И минувъшем летом тръм. слышавъши жена сухорукая о человеце бывъшимъ съкръчене руками и ногами, и како прия прощение у църкве святою мученику Романа и Давида. И вьставъши иде Вышегороду. И приде в днь суботънии, и бяше же и канон святыя богородици. И възвести Лазореви, иже беаше старейшина клириком църкве тоя. Он же повеле ей пребыти чрес ноць у църкве. И на утрия, идущем съ кръсты к святеи богородици, приступивъши жена имущия руку суху, споведаша сын Лазореви сице: «В сию ноць, седящи ми у църкве, и приидоста два уноши красна, и рекоста ми — кто ты е сде посадила? И из отъвещах — Лазорь поп, ть ми есть повелел, рек — седи ту, некии бог и молитва святою мученику ицелати тя. И се рекъши ми, абие старейшии ею съньм прьстенъ с руки, дасть ми, рек — възложи си се на руку и прекръстися и ицелеесть ти рука». Си слышав, Лазорь повеле ей на литургии престояти у двьри църквъвных, да егда отъпоють, сътворять ей молитву и масльмъ деревянымъ помажють ей руку. И начаша пети литургию. И яко отпеша «святни боже», певдю рекъшоу песьнь богородици, прокымен «величить душа моя господа», и възнезупу жена сухорукая побеже к олтарию, трепе-

²⁴ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 23—24.

²⁵ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 58—59.

щющи и трясущи рукою. И видяще вси, людие же и клирици мняхуть беснующуюся, и влечахуть ю к гробом святою. Узре же ю Лазорь и, познав ю, бысть ужасн. И томь часе бысть рука цела. И вси видевъше прославиша бога о томь чудеси, дивящесе скорому божию посещению и силе святою Христову мученику.

Очень ярко и конкретно освещенный сюжет с рабой какой-то дорогобужской «госпожи» привлекает внимание прежде всего реальностью самой ситуации. Оказывается, раба трудилась в праздник Николы не по своей воле, а по приказанию госпожи, которая прогнала искалеченную Николой женщину да еще обратила в раба ее рожденного на свободе сына. Далее примечателен новый эпизод о «справедливости» княжого суда, который якобы встал на защиту прав дорогобужской холопки, отпустив ее с сыном на свободу и заставив госпожу потерпеть убыток. В «Чтении» есть опущенный в «Сказании» другой штрих. В ответ на суровый вопрос явившихся жене Николы и князей, почему она не идет в церковь, она отвечает им: «аз емь жена вдова, убога, да достоить ми делати и несть ми требе в церковь ходити», т. е. бедному человеку нужно работать, а ходить в церковь ему не к чему! Нельзя не увидеть в этом ответе оттенок определенной дерзости и пренебрежения к церкви. После этого становится понятным возмущение чудотворца Николы, который так рванул ее за руку, что она отсохла!

Этот рассказ странным образом не привлек пристального внимания С. А. Бугославского. Более того, у исследователя сложилось совершенно неверное суждение, что рассказ Нестора дает более «подробную редакцию чуда о жене сухорукой, которую Нестор слышал от самой исцеленной», и что автор «Сказания о чудесах» передает его «по другому м е н е е о с в е д о м л е н н о м у источнику».²⁶ В действительности мы видим как раз обратное — редакция чуда в «Сказании» гораздо конкретнее, полнее и живее.

Этот примечательный по своей историчности рассказ, кажется, не привлекая и должного внимания историков, приобретает особую значимость еще в другой связи. Известно, что в 1072 г., по случаю перенесения мощей Бориса и Глеба, в Вышгороде собрались Ярославичи вместе с крупнейшими представителями феодальной знати и составили знаменитые дополнения к «Русской Правде» — «Правду Ярославичей». В ней есть 23-я статья о 80-гривенном штрафе, который установил Изяслав за своего конюха, «его же убиле Дорогобудьци».²⁷ Комментаторов этой статьи интересовало содержание самого юридического казуса и время введения этого штрафа.²⁸ М. Н. Тихомиров метко определил связь возникновения «Правды Ярославичей» с подъемом крестьянских и городских восстаний 1068—1071 гг.²⁹ и датировал убийство Изяслава конюха под Дорогобужем 1068 или 1069 г.³⁰ Естественно напрашивается сопоставление этой статьи «Правды» об убийстве в Дорогобуже княжеского конюха, давшем повод узаконить поразительно высокий штраф в 80 гривен, ограждающий жизнь конюха — не очень значительной фигуры в княжеском хозяйстве, с рассказом о дорогобужской же вдове. Она также испытала жестокую кару Николы за вольнодумную фразу о том, что бедным нечего ходить в церковь; в этой связи и введена в рассказ сентенция о «справедливости» княжого суда, якобы ставшего на защиту холопских прав. Думаем, что совпадение этих

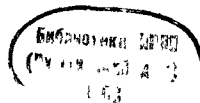
²⁶ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 142—143.

²⁷ Правда Русская, т. I. М.—Л., 1940, стр. 80.

²⁸ Правда Русская, т. II. М.—Л., 1947, стр. 161—163.

²⁹ М. Н. Тихомиров. Исследование о Русской Правде. М.—Л., 1941, стр. 66—67.

³⁰ М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XIII вв. М., 1955, стр. 108.



происшествий в Изяславовой вотчине под Дорогобужем и в самом городе не случайно. Можем с большой вероятностью думать, что оба они сигнализируют о каких-то крупных событиях в Дорогобуже — городе незначительном и упомянутом летописью лишь в связи с его передачей во владение родоначальнику гродненских князей Давиду Игоревичу. Когда же было организовано чудо с сухорукой?

Оно кажется точно датированным. В Несторовом «Чтении» указано, что оно произошло в день Успения богородицы, приходившийся на воскресенье. Эта календарная примета соответствует 1081 или 1087 г., что и позволило А. А. Шахматову датировать «Чтение» временем до 1088 г.³¹ Но было ли устроено само чудо также в эти годы, можно сомневаться. Любопытно, что в «Чтении» совпадение чуда с праздником Успения особо подчеркнуто специальной фразой: «бе бо неделя в ть день и Успение святые богородица». В этом нельзя не усмотреть стремления печерского монаха Нестора как-то сказать, что в чуде проявилось благоволение не только Бориса и Глеба, а и богородицы, Успению которой была посвящена «великая церковь» его монастыря. Может быть, о тех же печерских интересах говорит особая роль в чуде с сухорукой явления Николая-чудотворца. Его культ был популярен на Руси, и предполагают, что автором службы Николе был печерский монах Григорий — «творец канонов».³² Таким образом, действительная достоверность календарной приметы в рассказе о сухорукой не очень высока. К тому же в других рассказах о чудесах (кроме чуда с узниками) такой календарной точности нет. Сами авторы «Чтения» и «Сказания» хорошо знали фиктивность своих чудес и свободно обращались с их исторической привязкой. Вспомним, что чудо с узниками (о нем ниже), отнесенное Нестором ко времени Ярослава, в «Сказании» было связано со Святополком. Поэтому мы можем лишь говорить, что чудо с сухорукой было организовано после 1072 г., может быть вскоре после постройки новой церкви в Вышгороде. Существенна в этом плане хронологическая заметка, что чудо произошло через три года после того, как бедная раба пострадала за свое вольнодумство от расправы Николи и святых князей.³³ Нам кажется вероятным, что эта история с дорогобужской рабой, проявившей вольное отношение к церкви, имела место скорее всего в пору восстаний горожан и смердов в 1068—1071 гг., одним из эпизодов которых было и возмущение в дорогобужской же вотчине Изяслава, когда был убит старый княжеский конюх; 80-гривенный штраф, наложенный Изяславом и узаконенный «Правдой Ярославичей», свидетельствует о размахе дорогобужских событий. Глубоко прав М. Н. Тихомиров, указавший, что восстания 60-х годов распространились «на значительные пространства».³⁴

Если история с дорогобужским конюхом говорит о восстании в Изяславовой вотчине, то рассказ о дорогобужской рабе указывает на какие-то волнения в городе. Знаменитое «Слово о казнях божиих», составленное в связи с восстаниями 60-х годов, обращало внимание современников на

³¹ А. А. Шахматов. Разыскания... стр. 56.

³² Е. Голубинский. История русской церкви, т. I, ч. 2. М., 1904, стр. 400, прим. 1.

³³ Мотив о непосещении церкви в течение трех лет после происшедшего несчастья отразился в духовном стихе о Николе:

Что же ты не веруешь в святителя Миколу,
Не приходишь ты к соборной божьей церкви
Не много, ни мало — по три года...

См.: П. Безсонов. Калики переходные, вып. III М., 1861, стр. 560.

³⁴ М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания... стр. 99

многие неправды господствующего класса, в частности говорило о неправедных судах, лишении наемных людей платы, порабощении сирот и вдов («насильствующая сироте и вдовици»).³⁵ На этот последний, видимо, особенно частый сюжет и откликается рассказ с сухорукой в «Сказании» — саму ее госпожа выгнала, а ее сына, рожденного на свободе, поработила. Вот тут-то и вмешался княжий суд, «оправдавший» рабу. Думаем, что действительно так и было, но, конечно, судьи стали за холопку против ее госпожи не от хорошего житья — в Дорогобуже обстановка была, видимо, не менее накаленной, чем в Киеве, где свои холопы удавили епископа Стефана.³⁶ Автор рассказа о сухорукой по понятным причинам умалчал об этой стороне дела, а о «справедливости» княжого суда сказал во весь голос.

По существу тему о справедливости суда развивает на своем материале и сам не очень обычный сюжет чуда. Его мораль сводится к тому, что даже сами святые князья совершили ошибку, столь жестоко расправившись с рабой, не пошедшей в церковь по вине госпожи, и сочли за благо простить грешницу и исцелили ее.

Таким образом, мы приходим к заключению, что в Дорогобуже, как и в княжеской вотчине под Дорогобужем, в 60-х годах поднялось народное восстание, составляющее звено крестьянских и городских движений этих лет.

История с дорогобужской рабой освещает и другую сторону восстаний 60-х годов. Они глубоко подрывали авторитет церкви. М. Н. Тихомиров связывает с этой порой рассказ патерика о прямом нападении на Печерский монастырь «разбойников», в которых исследователь законно видит восставших крестьян.³⁷ Вольнодумство дорогобужской вдовы не было частным случаем пренебрежения церковной службой, оно отражало, несомненно, какие-то более общие и угрожающие явления, — недаром на вдову ополчились даже «кроткие» святые князья. Опять-таки уже указанное «Слово о казнях божиих» перекликается и с этой деталью рассказа о сухорукой знаменитой тирадой о живучести язычества и предпочтении народом игрищу церковной службе: «Видим бо игрища утолочена... а церкви стоять (пусты); егда же бывает год молитвы, мало их обретаются в церкви».³⁸ Церковь встречала сопротивление народа и боролась с ним своими средствами. Если «Правда Ярославичей» была ответом на восстания со стороны «властей предержавших», то чудо с сухорукой, вторя «Слову о казнях божиих», присоединяло к мечу княжого суда «меч духовный», грозу кары свыше за пренебрежение к церкви. Несомненно, что и само пышное торжество с перенесением мощей Бориса и Глеба в 1072 г. было организовано с той же целью поднять авторитет церкви и напомнить о божественности княжеской власти, представленной святыми родителями.

Таким образом, конкретные подробности истории с дорогобужской рабой вполне реальны, а сам этот случай связан с восстаниями в Дорогобуже где-то в 1068—1069 гг. Думаем, что и само чудо было организовано вскоре после этих лет, — дорогобужская вдова пришла в Вышгород через три года после своего несчастья, т. е., видимо, в 1073—1074 гг., и ее исцеление продолжило цепь актов церковной пропаганды культа останков Бориса и Глеба, столь пышно водворенных в 1072 г. в новом храме.

Рассказы о сухорукой в «Чтении» и «Сказании» — это по существу р а з н ы е разработки одной и той же темы. Даже самый момент исцеления

³⁵ ПВД, т. I, Л., 1950, стр. 113.

³⁶ М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания..., стр. 96—97.

³⁷ М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания..., стр. 98.

³⁸ ПВД, т. I, стр. 114.

представлен по-разному (височные кольца и перстень и пр.). Откуда же попали эти новые, притом точные данные и политические добавления в рассказ о чуде с сухорукой в «Сказании»? А. А. Шахматов предположил, что источником «Чтения» и «Сказания» были записи о чудесах, ведшиеся при вышгородской церкви. Видимо, они были достаточно подробны, и Нестор мог опустить сочтенные им излишними подробности; автор же «Сказания» использовал запись полностью. Можно, однако, думать, что автор «Сказания» располагал своими сведениями и мог дать свое освещение и оценку событию, т. е. он был современником события и, более того, видимо, лично говорил с героиней чуда — дорогобужской вдовой.

Кто же этот автор?

Мы уже отметили, что в тексте о чуде с сухорукой в «Сказании» обращает на себя внимание появление попа Лазаря, «старейшины клириков» вышгородской церкви Бориса и Глеба. Он является здесь главным действующим лицом, «режиссером» и «свидетелем» исцеления сухорукой рабы. Фигура Лазаря не привлекла внимания исследователей; так, С. А. Бугославский лишь вскользь упоминал, что «второй автор» «Сказания о чудесах» был близок священнику Лазарю, бывшему затем епископом Переяславля-Южного и участвовавшему в перенесении мощей Бориса и Глеба в 1115 г.³⁹ Однако известно, что подобные упоминания определенных лиц иногда позволяли установить автора того или иного произведения, где он выводил себя в виде действующего лица. Так установлен автор рассказа об ослеплении Василька Теробовольского галицкий поп Василий, связанный с Выдубицким монастырем; так, в фигуре «княнина Кузьмищи» видели автора «Повести об убийстве Андрея Боголюбского» и т. д., поэтому и выдвижение в рассказе о сухорукой в «Сказании» Лазаря заставляет нас насторожиться.

Биография Лазаря может быть намечена довольно подробно. В момент перенесения мощей Бориса и Глеба в 1072 г. он был уже «старейшиной клириков», т. е. настоятелем, нового храма («и бе тогда держа Вышегород Чюдин, а церковь Лазорь»).⁴⁰ В 1088 г. Лазарь был уже игуменом в Выдубицком Михайловском монастыре Всеволода Ярославича, когда там освящалась новая церковь («а игуменьство тогда държащю того монастыря Лазорев»).⁴¹ 12 ноября 1105 г. он был поставлен епископом Переяславля-Южного.⁴² Далее, в 1115 г., он участвовал в перенесении мощей Бориса и Глеба,⁴³ и, наконец, умер 6 сентября 1117 г.⁴⁴ Существенно, что его сменил и на выдубицком игуменстве и на переяславской кафедре знаменитый Сильвестр, создавший в 1116 г. вторую редакцию Повести временных лет.⁴⁵

Таким образом, «старейшина клириков» вышгородской церкви Бориса и Глеба Лазарь был тесно связан с тем же церковно-политическим направлением, что и Сильвестр. Нельзя не отметить, что в рассказе о сухорукой в редакции «Сказания» совпадение чуда с праздником Успения не подчеркнуто, об этом сказано между прочим, исчез и играющий столь вид-

³⁹ С. А. Бугославский. Памятки..., стр. XIV; С. А. Бугославский. 1) Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе, стр. 182; 2) К вопросу..., стр. 134—135.

⁴⁰ ПВА, т. I, стр. 121.

⁴¹ ПВА, т. I, стр. 137; Амвросий. История Российской иерархии, т. III, М., 1811, стр. 629; П. Строев. Списки иерархов... СПб., 1877, табл. 23 (указан со знаком вопроса).

⁴² ПВА, т. I, стр. 185.

⁴³ ПВА, т. I, стр. 199.

⁴⁴ ПВА, т. I, стр. 202.

⁴⁵ П. Строев. Списки иерархов..., табл. 23 и 1047.

ную роль в изложении Несторова «Чтения» Никола, но выдвинулись Борис и Глеб. Словом, здесь проявилось критическое отношение к литературному творчеству печерянина Нестора. Вместе с тем рассказ о сухорукой наполнился живыми бытовыми и социальными ситуациями, явно выхваченными из жизни, к которым умело привязана сентенция о справедливости княжого суда. Все это, как мы заметили, было, вероятнее всего, материалом собственных воспоминаний автора «Сказания», который явно был соучастником устройства чуда и имел свою информацию от дорогобужской вдовы. Можно думать также, что Лазарь, будучи в 1072 г. главой вышгородских попов, стал причастен и к совещанию Ярославичей и мог знать о дорогобужских событиях и из уст самих господ.

Все это дает нам основание считать, что новую редакцию рассказа о сухорукой составил Лазарь. Возможно, что именно в этой редакции было освещено чудо и в соответствующей вышгородской записи, сделанной, конечно, тем же Лазарем. Однако в рассказе Несторова «Чтения» он отсутствует, — в этом можно видеть проявление обычной манеры Нестора обезличивать рассказ. Но не исключено, что в данном случае имело место сознательное нежелание печерского автора выдвигать вышгородского попа, — видимо, и здесь сказалась конкуренция двух церковных организаций: печерского монастыря и вышгородских клириков. Естественно, что Лазарь восстановил истину и ввел в свой рассказ самого себя в почетном сане «старейшины клириков».

Обратимся к другим вопросам, где и когда включился Лазарь в литературную работу, ограничилась ли его роль только переработкой рассказа о чуде с сухорукой, наконец, почему и чем отличны замысел и литературный стиль «Сказания» от замысла и стиля «Чтения»?

3

Обратимся сначала к «Сказанию о чудесах». Его общая датировка временем после 1115 г. достаточно прочно обоснована А. А. Шахматовым. Тем же исследователем, равно как и рядом других, с полной ясностью определена политическая тенденция последней части этого произведения, написанной с отчетливым стремлением выдвинуть значение Владимира Мономаха в прославлении Бориса и Глеба. Оба эти положения можно лишь уточнить и детализировать, развивая сказанное выше о причастности к работе над «Сказанием» Лазаря.

Потребность в создании нового литературного произведения о чудесах Бориса и Глеба диктовалась, в частности, стремлением укрепить их культ в глазах простого народа, который не проявлял особого почтения ни к религии, ни тем более к святости останков князей. Если митрополит-грек Георгий, зная настоящую цену чудесам вообще и имея веские политические причины не способствовать прославлению русских чудотворцев, «не твърдо» верил «къ святыма», то тем более в простом народе трудно было внедрить и укрепить такую веру — многие, приходившие в Вышгород, весьма явно высказывали свое отношение к святости князей, они «не вероваху, нъ акы лъжю мняху».

Случай с вольнодумной дорогобужской рабой, признание «Слова о казнях божиих» в растущей непопулярности пустующих церквей, нападение восставших крестьян на Киево-Печерский монастырь, давление своими холопами епископа Стефана — все это свидетельствует, что вместе с ростом сопротивления народных масс вообще росло их сопротивление и церковной пропаганде, а позиции церкви угрожающе слабели. Росла и грамотность горожан, они теперь могли сами читать. Теперь к ним не только можно, но и нужно было обращать устную проповедь и литературные сред-

ства пропаганды. Все это не могло не отразиться на характере этой литературы. Ее значение возрастало, она становилась весьма ответственным делом, от постановки которого зависел успех церковной пропаганды против «невгласей», которые попросту считали ложью святость и чудотворность реликвий. Теперь было недостаточно просто прокламировать чудеса, как это делал Нестор, — теперь они ставились на суд народа и, как на суде, требовалось выставлять «послухов» и «видоков» этих чудес. Нужно было всемерно обосновывать реальность чудесных событий, доказывать их с привлечением точных фактов и дат, ссылаться на очевидцев и свидетелей, называя их имена и указывая место жительства. Этим выдвинутым самой жизнью, нарастающей классовой борьбой горожан и крестьянства требованиям, конечно, никак не удовлетворяли ни великолепное и утонченное «Слово» митрополита Илариона, ни тем более отвлеченное и лишенное конкретности, но обильное пустыми цветами церковного красноречия «Чтение» Нестора.

Эти новые условия накладывают свой властный отпечаток на развитие психологии общества вообще и характер литературы в целом, в ней начинают звучать явно слышимые ноты реализма. Они звучат в летописном труде мудрого Никона, вводящего в повествование хронологическую канву и обогащающего запас исторических сведений широким привлечением разнообразных источников; они сказываются в Начальном своде и в «Поучении» Мономаха. Сами церковники проявляют явное стремление подвести прочный эмпирический фундамент под свою пропаганду, собрать факты, подтверждающие создаваемые ими чудеса и мифы. В этой связи следует подробнее остановиться на существенном для нашей темы выдающемся памятнике — «Житие и хоженье Данила, Русьския земли игумена».

Игумен одного из черниговских монастырей Даниил совершил свое путешествие в Палестину в 1106—1108 гг. и составил свое «Хождение» до 1113 г.⁴⁶ Добротный русский человек практического ума и пытливой мысли, горячо любящий родину, по-деловому дорожающий представляемой им религией, Даниил сам ясно формулирует основную задачу предпринятого им трудного и опасного путешествия: собрать документальный материал о действительности библейских и евангельских легенд и дать точное и объективное описание виденного.

Его путешествие было, по-видимому, хорошо обеспечено, хотя он и говорит уничиженно, что он путешествовал, «имея в руку мою худаго моего добыточка», т. е. на скромные собственные средства.⁴⁷ Однако далее он сообщает, что смог нанять в лавре Саввы ученого старого монаха, послужившего ему гидом по святым местам — Палестина представляла собой тогда своеобразный, хорошо организованный музей, документировавший многочисленными объектами библейско-евангельскую мифологию. Далее, Даниил смог дать «нечто мало» ключарю гроба господня, чтобы попасть туда одному, смерить «собою» (т. е. своим ростом) гроб господень и отломить от него, под клятвой сохранить это втайне, кусочек; конечно, это стоило крупной взятки.⁴⁸ Наконец, Даниил смог «отпеть» 90 литургий за живых и мертвых князей и всех христиан, а также записать в синодик лавры святого Саввы и других мест русских князей — Святополка, Владимира Мономаха, Давида и Олега Святославичей и Глеба Минского, «опроче всех князь русских и о болярех».⁴⁹ Все эти вещи стоили очень дорого. Можно, следовательно, думать, что путешествие Даниила было хорошо обеспечено

⁴⁶ История русской литературы, т. I, стр. 366.

⁴⁷ Житие и хоженье Данила, Русьския земли игумена СПб, 1885, стр. 4.

⁴⁸ Житие и хоженье... стр. 138—139.

⁴⁹ Житие и хоженье... стр. 140—141.

не только его «худым добыточком», но и крупными средствами иного происхождения.

Обращаясь к своим читателям с мольбой: «не зазрити художую моему и грубости моей», Даниил называет их «братие и господья мои»,⁵⁰ т. е. его «Хождение» было составлено для его собратий средних духовных чинов — игуменов и попов, и для высших светских и духовных господ — князей и епископов. Они и послали умного игумена в «святую землю», щедро обеспечив его средствами. Основными вкладчиками этого предприятия были, очевидно, поименованные Даниилом владетельные князья — участники строительства храма Бориса и Глеба в Вышгороде. Упоминание Глеба Минского, умершего в 1119 г., противника Мономаха, было связано, видимо, с уважением Даниила к Глебу, так как этот князь при жизни вместе со своей женой сделал огромный вклад золотом и серебром в Печерский монастырь и построил там в 1108 г. «трапезницу».⁵¹ Эта деталь позволяет думать, что Даниил был выходцем из рядовых монахов Печерского монастыря.⁵²

Даниил не выдает прямо своих политических симпатий, хотя, видимо, он сочувствовал представлениям киево-печерских монахов об идеальном князе, которые впоследствии воплотил в своем автопортрете Владимир Мономах. Так, Даниил хвалит иерусалимского Балдуина I, «якоже есть мужь благодатен и смирен велми и не городить ни мала», хотя по его приказу в праздник гроба господня «разгнаша люди насиле[м] и створиша яко улицу оне до гроба».⁵³

Сказанное позволяет думать, что Даниил был тесно связан с теми же княжескими и церковными кругами, которые всячески развивали культ Бориса и Глеба и вели борьбу за вышгородские реликвии. Отсюда же и исходила инициатива путешествия Даниила-игумена в Палестину.⁵⁴

Чем же было вызвано это предприятие? Об этом Даниил говорит с полной определенностью. Он с удовлетворением отмечает, что вот он обошел лично «вся та святаяа места, куда же Христос бог наш походил своима ногама. . . то же ми показа бог видети и обиходити ногама своима недостойныма и видех очима своима грешныма всю ту землю святую и желанную. Не ложно, по истине, яко видех, тако и написах о местех святых; мнози друзии, доходивше мест сих, не могоша испытати добре, блазнятся (т. е. соблазняются) о местех сих, а инии, не доходивше мест сих, лжут много и блядуть».⁵⁵ Здесь речь идет не только о том, что многие паломники после ознакомления с палестинскими реликвиями возвращались на родину полными заблуждений, сомнений и соблазнов. В русских былинах отражен образ такого «паломника» Васьки Буслаева, не веровавшего «ни в сон ни в чох», смело купавшегося в Иордане, видимо, сняв «порты», тогда как полагалось купаться в сорочке, ткнувшего ногой чьи-то кости и прыгавшего через священный камень «на горе Сорочинской», за что буйный новгородец и попалился жизнью.

Даниил не раз дает понять, что его тревожит общее состояние христианской веры, пока далеко не завоевавшей себе бесспорного признания на Руси. Так, рассказывая об одном из наиболее тонко поставленных чудес — о схождении небесного огня на светильники у гроба гос-

⁵⁰ Житие и хоженье. . . , стр. 141 (или «братие и отци и господие мои» — стр. 125).

⁵¹ Ипатьевская летопись под 1108, 1119, 1158 гг.

⁵² В. В. Данилов. К характеристике «Хождения» игумена Даниила. ТОДРЛ, т. X. Л., 1954, стр. 103.

⁵³ Житие и хоженье. . . , стр. 126—132.

⁵⁴ Ср.: В. В. Данилов. К характеристике «Хождения» игумена Даниила, стр. 94.

⁵⁵ Житие и хоженье. . . , стр. 101.

подня, он сразу же вспоминает, что ему могут не поверить, и записывает следующее размышление: «Иже бо не видев тоа радости в той день, то не иметь веры сказажущим о всем том видении; обаче мудрии и вернии человеци велми веруют и въ сласть послушают сказания сего и истини сеа и о местех сих святых. Верный в мале и во мнозе верен естъ, а злу человеку неверну истина крива стваряется». ⁵⁶ И тут же в расчете на сомнения неверных, которые даже «истину» превращают в ложь, Даниил ссылается на «послухов» и «видоков»: «Мне же, худому, бог послух есть и святой гроб господень, и вся дружина, Русьстии сынове, приключышия в той день новгородци и кияне: Изяслав Ивановичь, Городислав Михайловичь, Кашкича и инии мнози, они то сvedaють о мне худом и о сказании сем». ⁵⁷ Серьезность ссылки на свидетелей, от самого господа бога до живых людей говорит о серьезности положения — нужно было документировать и доказывать каждый свой шаг. Авторитарность средневекового мышления явно не прививалась к сметливому и практическому русскому народу. Это определило и содержание и стиль «Хождения».

«Хождение» Даниила — это по существу протокольная, точная запись слышанного и виденного в «святой земле», своего рода путеводитель по стране чудес и реликвий с указанием их реальных подробностей, расстояний и т. п. Все эти урочища, храмы и памятные места являются в глазах Даниила вещественными, т. е. наиболее убедительными доказательствами церковной мифологии. Подобно Никону, вводившему в систему построения русской истории «археологические» памятники, ⁵⁸ Даниил подчеркивает, что многие из реликвий — «ветхие», т. е. древние и подлинные, памятники священной истории. Так, апостол Тимофей «в ветсем гробе лежит. И ту есть в ветсей церкви икона святыа богородица, ею же святии препреша Нестория еретика». ⁵⁹ «Ветха я же церкви Святаа Святых разорена есть и несть ничтожь от перваго здания Соломония знати, и токмо знати на соп церковный (т. е. холм над его руинами)». ⁶⁰ Далее, в «археологическом дневнике» Даниила описано древнее городище, поселение библейского Ханаана на Хевроне: «Хеврон же гора есть велика и град был на горе той велик и тверд велми, и здания его суть ветхаа; силно множество людей седело перво по горе той и ныне же есть пусто». ⁶¹ Такие запустевшие городища со следами былой жизни Даниил мог видеть и на родине. С такою же документальностью описано множество палестинских «святынь» с их размерами и внешним видом вплоть до пенька, на который Закхей «бьяше взлезл, хотя видити Христоса», и т. п.

В случаях же особенно сложных чудес, не поддающихся примитивному, «вещному» истолкованию и подтверждению, Даниил прибегает к другим аргументам. Так, сошествие «святого духа» на воды иорданские «видять достойнии человеци добрии, а вси народи не видят ничтоже», т. е. это чудо для избранных. ⁶² В то же время по поводу упомянутого выше чуда «о свете небесном, како сходит ко гробу господню», сам Даниил возражает тем, кто

⁵⁶ Житье и хоженье... стр. 135—136.

⁵⁷ Житье и хоженье... стр. 136. У арабских авторов упоминается знаменитое «чудо» о схождении огня, которое они прямо называют «тонкой хитростью» попов и которому дают рациональное объяснение (см.: И. Ю. Крачковский. Благодатный огонь. По рассказу ал-Бируни и других мусульманских писателей X—XIII вв. Христианский Восток, т. III, вып. 3. Пгр., 1914, стр. 225—242).

⁵⁸ М. К. Каргер. К характеристике...

⁵⁹ Житье и хоженье... стр. 7.

⁶⁰ Житье и хоженье... стр. 31.

⁶¹ Житье и хоженье... стр. 72.

⁶² Житье и хоженье... стр. 48.

хотел бы его истолковать упрощенно: «Мнози бо странници неправо глаголють о схождении света святаго; ин бо глаголетъ, яко святыи дух голу- бем сходит ко гробу господню; а друзии глаголють: молнии сходить с не- бесе и тако вжигаются кандила над гробом господнимъ. И то есть лжа и не правда: ничтоже бо есть не видети тогда ни голубя, ни молнии, но тако невидимо сходит с небеси благодатию божию и вжигает кандила в гробе господни». И далее, чтобы у читателя не было подозрения в какой-нибудь подделке и хитрости церковников, удостоверляет, что все огни в храме тушат и гроб запечатывают, а «кандила» все-таки «вжигаются».⁶³

Труд Даниила не только служил хорошим пособием для церковников, нуждавшихся в своде доказательств в своей пропаганде или в спорах с «не- верными» людьми. Его «Хождение» могло свободно читаться и грамотным горожанином. Не случайно сам Даниил указывает, что он писал «не хитро, но просто».⁶⁴

Разбор «Хождения» Даниила показывает, как приходилось перевоору- жаться русскому духовенству, чтобы укрепить свои позиции в борьбе с со- противлением народных масс. «Хождение» приобрело особую актуальность сразу же после его появления. Киевское восстание 1113 г. грозило обру- шиться и на монастыри и церкви.⁶⁵

Эта же накаленная обстановка определила судьбу Несторова «Чтения», срочную необходимость в новом произведении о чудесах Бориса и Глеба, а вместе с тем обусловила задачу и самый стиль «Сказания о чудесах». Оно прежде всего должно было убеждать, должно было точно засвидетель- ствовать, обставить фактическими данными и показаниями «самовидцев» чудеса святых князей для устранения сомнений «невегласей» в их досто- верности. Здесь опыт игумена Даниила и его «Хождение» могли быть ис- пользованы. Это была не только продиктованная ходом классовой борьбы деловая установка для писателя-церковника, это в известной мере было вынужденным сближением его мышления с мыш- лением народа, его приемов с принципами народного творчества, народной мифологии.

Осуществление народных чаяний о социальной справедливости, о сча- стливой и радостной жизни было веками недоступно народу. Чувство бес- силия перед силами природы и перед навалившимся на народ гнетом господ было особенно остро в начальный период феодализма, когда еще были живы воспоминания о патриархальной свободе ремесленника и смерда. Поражения разрозненных и стихийных восстаний усиливали это сознание и обновляли почву для отражения народных чаяний в форме светлой сказки и фантастической выдумки, полной «чудесных» — потому что несбыточ- ных — картин, вмешательства добрых и злых сверхъестественных сил в жизнь и судьбу человека. При этом фантазия была конкретной и реали- стической по своему поэтическому оформлению, была своеобразной и правдой, а невероятность выдумки не воспринималась народом как ложь.

Если Несторово «Чтение» превращало действительность в лишенный пространства мир безымянных лиц и неведомых мест, видимо, исходя из мысли, что это более приличествует высокому значению проявлений боже- ственного промысла и что вера не требует доказательств, то жизнь на- голову разбила отвлеченную идеалистическую творческую концепцию писа- теля-монаха. Концепция эта была мимо цели и сразу же отстала от острых требований жизни. В этом была основная причина «непопулярности» «Чтения».

⁶³ Житие и хоженье... стр. 126—127.

⁶⁴ Житие и хоженье... стр. 126.

⁶⁵ ПВЛ, т. I, стр. 196.

Принцип «Сказания» совершенно иной — его автор сознательно ставится на народную позицию создания сказочного вымысла как действительности. Поэтому он не смог почерпнуть многого в этом смысле из труда своего предшественника и обратился, для освещения отдаленных тем, непосредственно к летописи, данные которой теперь были несравненно богаче, чем в XI в., а то, что было ближе, обогащал из запасов своей собственной памяти.

Особенно выразителен в этом отношении рассмотренный выше рассказ о чуде с сухорукой. Под пером Лазаря он пополнился реальными и точными подробностями и обрел животрепещущую социальную остроту. Само введение в рассказ собственной фигуры Лазаря было не только данью гордости и честолюбию маститого и близкого к самому Мономаху иерарха. Важнее другое — его, Лазаря, конечно, хорошо знали, и появление его в качестве главного соучастника и свидетеля чуда — исцеления сухорукой — повышало в глазах читателя его реальность.

То же стремление доказать реальность чуда явно сказалось в повествовании об узниках. Мы его приводим полностью ниже и еще вернемся к его анализу. Здесь же отметим лишь некоторые любопытные моменты. С наивной непосредственностью автор заставляет самих Бориса и Глеба позаботиться о доказательствах своего явления и освобождения заключенных. Выпустив одного, они ослепляют и оставляют в темнице другого «на уверие прочим еда не начнут вы веры яти». Иными словами, здесь доказательства усилены, — человеку могут не поверить, и, чтобы подкрепить его показания о чуде, вводится как бы «вспомогательное чудо». ⁶⁶ Ту же цель усиления конкретности вымысла преследовало возвращение в «Сказание» личных имен, социальных характеристик действующих лиц, географических названий и различных бытовых реалий и т. д. Как и в рассказе о чуде с сухорукой, в рассказ о чуде с узниками введены реальные, выхваченные из жизни детали.

Особенно интересно в этом смысле описание обстановки самой тюрьмы и обстоятельств освобождения узников. Они содержались в большой земляной тюрьме — «погребе». Интересен сам термин — заключенные как бы погребены заживо в земле. Яма была, очевидно, перекрыта накатом, засыпанная землей. В этом своем виде земляная тюрьма напоминала так называемую срубную могилу. В момент чуда дверь, вернее люк в этом накате, был не только «заключен», т. е. заперт на ключ, но и «погребен», т. е. тоже завален землей, а лестница, по которой можно было спуститься в погреб, была вытащена и лежала «въне», т. е. снаружи. Видимо, дело узников было, как говорится, пропавшее, так как из летописи известны случаи, когда погребенные в подобных «земляных мешках» узники умирали от удущья, что иногда входило в планы заточивших их князей, т. е. «заключенные» гибли «нужной смертью».

Точность описания земляной тюрьмы поразительна! ⁶⁷ Хорошо описаны

⁶⁶ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 61—62.

⁶⁷ В своей работе — житище IX—XIII вв. (История культуры древней Руси, т. I. М.—Л., 1951, стр. 226—228) я ошибочно объединял земляную тюрьму — «погреб» и бревенчатую тюрьму — «поруб». В рассказе о киевском восстании 1068 г. встречаются оба термина. Это обстоятельство позволило Л. В. Алексееву восстановить две версии рассказа о восстании — южную и северную (Полоуккая земля в IX—XIII вв. Кандидатская диссертация. Автореферат. М., 1955, стр. 12). Устройство тюрьмы наследовало местную домостроительную традицию: южный «погреб» восходил к полужемляночным жилищам, северный «поруб» — к срубным постройкам. Иллюстратор оригинала Радзивиловского списка летописи в миниатюре освобождения Всеслава изобразил именно бревенчатую тюрьму — «поруб» (см.: История культуры древней Руси, т. II. М.—Л., 1951, рис. 9). В «поруб» же был заключен в Пскове князь Судислав (ПВЛ, т. I, стр. 102).

и оковы, сходные с кандалами недавнего времени, пережившими почти без изменений всю кровавую тысячелетнюю историю классового общества в России. Освобожденный чудом Бориса и Глеба узник, проснувшись вне темницы («на погреб»), увидел вокруг себя «железа изламана», т. е. обломки разбитых цепей, а «обруча, яже о ногу его» были «извиты, аке уже», т. е. перекручены сверхъестественной силой, как веревки.

И земляные тюрьмы и цепи были хорошо знакомы читателям «Сказания» и господам, и «простьцам», конечно, последним куда ближе. Да и самый факт разбития оков, может быть, не представлялся людям того времени столь «чудесным» — тогда на Руси еще не перевелись рассказы о богатырях, способных голой рукой вырвать кусок кожи у разъяренного быка. А самый образ посаженного в «погреб» «мужа» напоминает образы былинных богатырей, попадавших в княжью немилость: «во погреба холодные» был посажен Ставр Гоудинович; могучий Илья Муромец, способный «выпинуть» «двери и колоды» «погребов глубоких» и «без ключей замочки отшелкивать», сам был заключен Владимиром в погреб, на который

Навалили дубья-колоды со всех сторон,
Да засыпали песками желтыми,

как были засыпаны в погреб и вышгородские узники.

Так, силой классовой борьбы, требовавшей от церковного писателя, вступавшего в борьбу с «шатанием» и мятежом народа, новых средств убеждения, в его труд входил дух историзма и жизненной правды в его средневековом понимании, а следом за ними и освоение приемов народного творчества.

4

«Сказание о чудесах» тесно связано с современной ему литературой и общественной жизнью существенной стороной своего содержания.

В конце XI—начале XII в. под давлением того же сопротивления угнетенных классов складывается характерная концепция церковно-политической пропаганды — теория общественного примирения, всеобщего согласия и гражданского мира. Ее появление во второй половине XI в. и развитие в начале XII в. детально прослежено в исследовании И. У. Будовница.⁶⁸ Эта теория нашла отражение в «Изборнике» Святослава 1076 г., Начальном своде и «Поучении» Мономаха. Ее смысл — в рекомендации господам кротости и человеколюбия в отношении к подданным, милостыни — бедным, осторожности в обращении с «меньшими», чтобы «не разгневать мужа в нищете его». А для народа проповедуется терпение к социальным несправедливостям, покорность господам и властям предрержащим и безропотный труд. Эта весьма утонченная и опасная для народа пропаганда имела задачей сгладить социальные противоречия, смягчить недовольство угнетенных классов. Исследователь справедливо полагает, что такие сборники правил житейской морали, как «Изборник» 1076 г., были рассчитаны не только на потребу социальных верхов, но и для назидательного чтения «рабам» и «убогим» их господами.⁶⁹ В «Поучении» Мономаха звучит та же проповедь терпения и всепрощения и рисуется вполне идеалистический образец феодала, пекущегося о народе, гуманно и справедливо судящего своих худых смердов и убогих вдовиц, защищающего своих людей от произвола вотчинной администрации. Мономах дважды обращается к теме

⁶⁸ И. У. Будовниц. «Изборник» Святослава 1076 г. и «Поучение» Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли. ТОДРА, т. X. М.—Л., 1954, стр. 44—75.

⁶⁹ И. У. Будовниц. «Изборник» Святослава 1076 г. ..., стр. 52.

суда. «Избавите обидима, судите сироте, оправдайте вдовицу», — цитирует он пророка Исанию и снова в другом месте повторяет этот совет уже от себя: «вдовицу оправдайте сами, а не вдавайте сильным погубити человека».

Та же пропаганда социального мира, охраняющая феодальные порядки и зывающая к смирению угнетенных, прониживает и «Сказание о чудесах».

Мы уже отмечали сюжет «справедливого суда» в рассказе о сухорукой. Здесь эта тема преподносится уже не от лица земных владык, но от лица самих святых князей. Они показывают образец правдолюбия, «оправдав» дорогобужскую вдовицу и отменив свое же несправедливое возмездие ей.

Этот же сюжет с еще большей остротой разрабатывается в знаменитом рассказе о чуде с узниками. К сожалению, он лишен той исторической и топографической конкретности, которой характеризуется рассказ о сухорукой; может быть, это потому, что он целиком — плод вымысла, имевшего определенную практическую цель; мы не знаем ни места, где это событие произошло, ни его даты, хотя в «Сказании» назван даже день чуда — «баше же в днь четвертък», а само событие кажется происшедшим в Вышгороде. Существенно, что в «Чтении» событие приурочено ко времени Ярослава, здесь же оно с легкостью перенесено во времена Святополка. Изменение редакции рассказа об узниках от «Чтения» к «Сказанию» говорит о нарастании остроты вопроса о несправедливом суде.

В «Чтении» еще по существу нет мотива несправедливого суда. Старейшина града осудил неких мужей и посадил их в погреб. Здесь они раскаялись «о первом согрешении своем», призывая помощь Бориса и Глеба. Святые не замедлили торжественно явиться на конях, предшествуемые отроком со свечой; освободив узников, они сказали, что в связи с их раскаянием судья не сможет сотворить им никакого зла и отпустит их с миром. На крик узников, изумленных видением, прибежали сторожа и увидели, что узилище разметано. Сторожа известили о чуде судью, тот еще расспросил о чуде самих узников, изумился, отпустил их с миром и извещил об этом «христороубца» Ярослава. Князь приказал заровнять место темницы и создать на нем церковь во имя святых князей, которая якобы «и донныне есть». Нестор заключает свой рассказ указанием, что святые князья таким же образом освобождали многих закованных в железа и заточенных в погребах не только в этом городе, но и «на всех местех». Это такое же «аморфное» чудо, как и все рассказы о деятельности святых князей как целителей. Мораль рассказа Нестора проста: суд в общем прав, наказание — средство для покаяния, покайтесь и помолитесь Борису и Глебу, и судьи отпустят вас с миром.⁷⁰ С. А. Бугославский считает, что Нестор переработал материал «Сказания» из сочувствия Святополку, при котором история с узниками и произошла. Переработка материала была произведена «настолько, что он возможно меньше напоминал о действительно совершившемся событии», и хотел обезличить рассказ.⁷¹ Как увидим далее, Нестор сокращал не «Сказание о чудесах», которого еще не было, а вышгородские записи.

Совершенно иначе звучит рассказ «Сказания», полный драматизма и реальных подробностей. От Нестора заимствован по существу лишь сюжет, и то в самой общей форме — освобождение узников, но сама аранжировка рассказа обрела неслыханную для церковного, житийного повествования социальную напряженность и остроту. Как и рассказ о сухорукой, этот

⁷⁰ Д. И. Абрамович. Жития ..., стр. 20.

⁷¹ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 165—167.

текст «Сказания» настолько интересен, что его следует привести полностью.⁷²

Святопльк князь всадиа бѣше в погреб два мужа, не в которей вине худе окована, и не справив, нѣ послуша облыгающих, забыв реченаго Давидьмъ пророкъмъ: «не прильпе мне срдьце лукаво, и злаго не познах, оклеветающаго таи ближняго, таковааго изгонях». Всадивъ же убо сѣя, и в забытья я положи. Она же, суща в такои беде, много молястася святыма страстотърпыцма, и по вся неделя въдаста стражеви тому, да купив просфору, доносить в църковь святоу мученику Романа и Давида. И многу же времени минувъшу, а онема ту пребывающема в печали и тузе. И молястася, и призываста святая Христова страстотърпыца, яже не презрета ею, нѣ спасающа и заступающа, и пособствующа быста има. Сидьмъ убо образьмъ. Двьрѣм сущем погребенымъ заключеном, онема же утрѣ спящема, и инем многом, лествици же вьне лежащи извлечене, — в нощи вьнезапу един от нею вьне бысть, на погребѣ съпя. Убужь же сѣя, видѣся прост от оков, и възрѣв, виде железа, иже бѣша на немъ и на подрузе его, изламана лежаща окръст его и обруча, яже о ногу его, извита акы уже. И вьстав, прослави бога и святая его угодника. И вспомянув, яже бе видѣл, и призывав стража, показаше ему все бывшее, и глаголааше: «поведи мя к църкви преславноу Христову мученику». И пришед же в църковь на утрѣни — бѣше же в днь четвертък — и покланяся пред святыма ковчегема, съказаше пред всеми клирики и людьми, сущими в църкви, сице рекыи. «Нама убо спящема, и инем множишем, утрѣ в тьмьници, вьнезапу бысть акы отъят покров, и нама зрящема — вьнидоста святая и рекоста: «по что сѣде пребываета?». Сице отърекохове: «такое воля есть княжа, оклеветана бо есве». Святая же рекоста к нима: «Се повелевае вама, иди ты в църковь и повежь сице, яко же еси видѣл, а сего подруга его оставяе утрѣ, еще же и слепа его сьтворихове на уверие прочим, еда не начьнуть вы веры яти. Сама же в отъходиве до Грьчьскы земля, и по трѣх дньхъ възвративъшася, и присетиве его, сьтвори и видяща. И тьгда, шедъша, глаголета князю: «по что сице твориши, а не исправляя, томиши и мучиши? Нѣ аще сѣя сего не покаши, ни останеши, сице твоя, то весто ти буди, яко съблюдаея пребывай, еда не избудеши». И си изглаголавъша, и ина к сим, не видима быста от наю. Си убо аз, видев, съказах, братия моя, вам, да аще хочете истее видети или слышати, идем к погребу». И шедъше к погребу, видѣша ключа невреженыи и замък, лествицу же, по неиже съходятъ и исходятъ, вьне лежащю, и удививъшася, прославиша господа и святая. Отвърьше и вьшдъше, видѣша оного, его же рекохом, подруга присѣдаща, слепа тако яко ни векомъ, ни рязнам не познатися, уз же не имеюща. И вьпрашаим, сице поведаше. Тогда отъпущена бывъша, и не отъходяста от църкве день и ношь. Паче же и ослеплены, акы поносы имьи кь святыма, и акы дълга прося, и припадая къ гробма, и моляся, глаголаше: «О, святая угодника Христова! не презьрита, ни забудѣта, имже обещаастася, даруита ми, обет дължна ми еста». Сице же творяше по вся дьни тришьды, дондеже бысть в днь недельный. И пришед по обычаю, моляшеся сице же на утрѣни, дондеже и поющем вопль его стужи, яко прогнѣватися и рещи: «отвлещи лепо есть слепьца сего, яко не лъзе имь пети». Ти яко пребываеши бяся и припадая пред святыма, и вьпя: «помилуйта мя, понеже обещаста ми сѣя!» И вьнезапу обративъся, рече: «зовете-кирелеисовя! Видите славу божию и святоу? Се вижю!». И бѣша очи ему сьдраве, акы не имевъши болести, ни слепоты николи же. Тьгда вси прославиша бога и святая страстотърпыца, и шдъша же, поведаста князю Святопльку, яже видѣста и слышаста. И отътоле не многыма насильствоваше людемъ, и на времена многа преходяше творяше празьдник Вышегороде, часто приходя летъмъ.

Как видим, история с узниками приобрела очень детализированный и политически заостренный характер, превратившись в большое повествование, волнующее и конкретное. Основная завязка выглядит совсем по-другому, чем в «Чтении». Там узники виноваты и каются. Здесь виноват во всем случившемся сам князь Святопльк — это он не разобрался сам в составе обвинения и доверился клеветникам, заточил невинных и даже забыл о них. Узники не без насмешки и злой иронии говорят Борису и Глебу, что такова воля князя — осуждать по клевет! Святые приказывают узникам по освобождении идти прямо к князю, спросить его, почему он томит и мучает невинных и не исправляет своей ошибки, а если он не раскается, то ему надлежит остерегаться («съблюдаея пребывай, еда не избудеши»). Чего должен опасаться несправедливый князь — не сказано: может быть, это указание на гнев святых, способных уйти в греческую землю, а может быть.

⁷² Д. И. Абрамович. Жития... стр. 60—62.

и на возможность возмущения народа. Тут автор использует «Слово о князях божиих», где устами пророка неправедные судьи призываются к раскаянию: «Почто не сдерзастесь о гресех ваших? Но уклоните законы моя и не охраните их». Когда о случившемся чуде узнал Святополк, он якобы «отътоле не многыими насильствоваше людем».

Конечно, Святополк давно истлел в своей гробнице в соборе Михаила, когда писался этот рассказ, — «мертвые срама не имут», а отношение Мономаха к покойному двоюродному брату было весьма отрицательным. Однако почти памфлетная острота обличения, какой пронизано это повествование, продиктована иным. Она свидетельствует еще раз о подлинной силе восстания 1113 г. и тревожной обстановке последующих лет, заставившей автора оставить корректный и мягкий тон «Поучения» Мономаха и угрожающе повысить почти до окрика свой голос писателя, чтобы образумить ставших на край гибели феодальных владык и установить вождельный социальный мир с помощью авторитета святых феодалов Бориса и Глеба.

Большой художественной и впечатляющей силой проникнут и сам богатырский образ освобожденного, вопреки княжому суду, узника, увидевшего себя на воле и лежащие вокруг сбитые чудесной силой разломанные звенья цепей и скрученные, как веревки, обручи кандалов. Этот образ был дорог народу и ужасающ для господ.

Самый сюжет о невинно заключенных и освобожденных узниках имел не только злободневный социальный смысл вообще, что, конечно, было основным, но он откликался и на наверно еще памятную реальную историю киевского восстания 1068—1069 гг. Тогда вероломно захваченный Ярославичами Всеслав Полоцкий был заточен в погреб и был освобожден восставшими киевлянами. Здесь ту же операцию проделывают сами святые князья, становящиеся на сторону оклеветанных, проявляя невиданную дерзость и подрывая авторитет власти. Может быть, и мотив ухода Бориса и Глеба на три дня «до Грьчьскы земля» откликается на угрозу киевлян после бегства Всеслава, если не вернутся в Киев Святослав и Всеволод, «ступить в Грьчьску землю». Тогда же произошла кровавая расправа Мстислава с освободившими Всеслава киевлянами: он перебил 70 человек «чади», «а другыя слепиша, другыи жъ без вины погуби, не испытав». ⁷³ Тут в грандиозном масштабе та же несправедливость, какую в меньшем размере допустил Святополк. Да и история с ослеплением нашла отклик в «Сказании» — Борис и Глеб тоже на время ослепили узника, но лишь для доказательства чуда, а потом исцелили его. Впрочем, и здесь характерно изменение самой интонации: ослепленный не столько умоляет князей вернуть ему зрение, сколько кричит, стыдя и укоряя святых («аки поносы имыи къ святыима»), ⁷⁴ и требует соблюдения обещанное — «дължна ми еста», — он обращается к святым как настойчивый кредитор. Сюжет ослепления приводил на память и недавнее преступление князей — злодейское ослепление князя Василька Тербовальского, к которому был причастен Святополк. ⁷⁵

⁷³ ПВЛ, т. I, стр. 114—116.

⁷⁴ «Понос» — движение, поругание, оскорбление, поношение, укор, осуждение, стыд, позор, подозрение (Срезневский, Материалы, т. II, 1902, стлб. 1183).

⁷⁵ Возможно, что привязка к Святополку истории с узниками вызвана и другими ассоциациями из фактов междукняжеской борьбы. Так, в 1101 г. против Святополка поднялся берестейский князь Ярослав Ярополчич; Святополк захватил его и в окопах привел в Киев; только по мольбе митрополита и игуменов «заводиша и (rote) у раку святого Бориса и Глеба и сняша оковы, и пустиша». Однако на другой год Ярослав был снова схвачен, закован Святополком и в этом же, 1102, году умер, вероятно, погребенный в земляной тюрьме (ПВЛ, т. I, стр. 182—183).

Все эти детали реальных событий, нашедшие отклик в рассказе автора, видимо, читавшего при работе над «Сказанием» летопись и ее волнующий рассказ о социальной буре 1068—1069 гг.,⁷⁶ делали чудо с узниками более значительным и полным актуального смысла.

Таким образом, мотив социального мира в рассказе об узниках, как и в чуде с сухорукой, раскрыт через тему беззакония и оправдания, неправедного суда и необходимости его исправления. В рассказе об узниках он приобрел еще большую политическую и художественную остроту. Литературные средства в обоих рассказах очень сходны. Единство замысла и формы позволяет считать и рассказ об узниках написанным Лазарем.

5

Коснулась ли рука Лазаря и других рассказов о чудесах? Опять сопоставим с этой целью текст «Чтения» и «Сказания».

Нестор, переходя к повествованию о чудесах, не выделяет его особым названием, но вводит короткую молитву, в которой благодарит бога за то, что страна обращена от «прелести идолестей» к христианству, что явились новые «угодники» Борис и Глеб, что их гробы исцеляют различные болезни. Далее, указывая, что подобное сокровище не могло быть скрыто в земле, он говорит о «знамениях» над могилой святых князей — о чудесно горевших свечах или огненном столпе. Любопытно, что здесь печерянин Нестор сравнивает могилу Бориса и Глеба с зарытым серебряным или золотым кладом, на месте которого «сребролюбых ради» дьявол показывает свои знамения «огнь горящ на том месте».⁷⁷ Может быть эта деталь связана с печерской легендой о варяжских кладах («варяжской поклаже»), в поисках которых позже князь Мстислав Святополчич пытал печерского монаха Федора.⁷⁸

В «Сказании» после текста «О Борисе как бе възбор», о котором мы скажем ниже, следует заголовок, выделяющий «Съказание чудес». Оно, как и в «Чтении», предварено вступлением о значении культа Бориса и Глеба.⁷⁹ Существенна первая же мысль этого текста: святость — это награда за страдание, справедливое «възмездие» за «труд» на земле, святые удостоиваются вечной жизни, а их «мертвая плоть» способна творить чудеса, изгонять бесов и исцелять недуги. Потому их и следует почитать. И вот доказательство того, как неверящие в их святость терпят кару. С этой мотивировкой и сообщается рассказ о варягах, один из которых ступил на могилу святых князей и огонь опалил его ноги. Здесь появление варягов мотивировано и другой связью — варяги добивали Бориса, а теперь он, став святым, их покарал: зло наказано. В «Чтении» ни убийства варягов, ни этой мотивировки нет.

Таким образом, начальная часть «Сказания о чудесах» оказывается тесно связанной с основной житийной частью произведения идеей справедливости и возмездия злу.

Любопытно, однако, что рассказ о пожаре церкви Василия оказывается в «Чтении» более подробным и конкретным, чем в «Сказании». У Нестора

⁷⁶ О восстании 1068—1069 гг. в Киеве вспоминали еще 80 лет спустя, в 1147 г. Киевская летопись, излагая ход событий, предшествовавших убийству Игоря, сообщает, что на вече «един человек» напомнил собравшимся историю с освобождением киевлянами Всеслава, протрешшего «много зла» «граду нашему», и посоветовал убить Игоря (ПСРЛ, II, стлб. 349). Тем более естественно, что после киевского восстания 1113 г. воспоминания о восстании 1068 г. были очень актуальны.

⁷⁷ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 15—16.

⁷⁸ Патерик Киево-Печерского монастыря. СПб., 1911, стр. 118—119.

⁷⁹ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 52—53.

сообщается очень реальная подробность о причине пожара — пономарь, уснув после утрени, спросонок ушел домой, забыв потушить горевшие на высоком месте свечи. Однако, рассказав о столь прозаических обстоятельствах пожара, Нестор тут же высказывает мысль, что это все было от «божьего промысла», так как церквушка Василия была плохая и ветхая, а святые заслуживали лучшей.⁸⁰ В «Сказании» эти конкретные подробности и размышления опущены, но просто сказано о пожаре храма и постройке клетской часовни над могилами князей. История с извещением Ярослава о пожаре церкви, изъятии гробниц князей из земли и постановке их в клетской церковке изложена как в «Чтении», так и в «Сказании» по содержанию почти одинаково. У Нестора изложение по стилю официальнее и суше, в «Сказании» — несколько живее и проще. Любопытно опять-таки, что и здесь в «Сказании» почему-то опущена ссылка на «градника», известного Ярославу о чуде и пожаре, о чем сказано в «Чтении». Однако пополнено описание эмоций митрополита Иоанна, который, узнав о чуде, «бысть преужасьн и в усъмнении, таче и в дързновении и в радости и к богу».

Отмеченные различия «Чтения» и «Сказания» в деталях этого рассказа, восходящего к одному источнику — вышгородским записям, позволяют оценить отношение авторов к их материалу. Нестор делал выборку не очень последовательно и не очень внимательно. Так, он пропустил имевшееся в вышгородских записях сообщение о постройке клетской часовни, а в рассказе о перенесении сослался на «преже реченую клетку», не заметив, что сам он о ней не сказал.⁸¹ Сохраненная Нестором бытовая подробность о причинах пожара церкви мешает его же сентенции о промышлении божьем. Автор «Сказания» на первый взгляд напрасно опускает точные жизненные детали о прославшем пономаре и об извещении князя именно «градником». Однако эти опущения не случайны. Автор критически отбирает свой материал с ясным сознанием того, где он должен быть документальным и доказательным, — это в сюжетах о чудесах. Здесь же речь идет о вещах обычных — пожар дело частое, извещение князя о пожаре тоже не требует точной ссылки на лицо. А вот для показа значительности события — первого проявления сверхъестественной силы мощей Бориса и Глеба, автор не ограничивается набором сведений об «благой воне» и «светлости» ликов трупов, но вводит очень оживляющую рассказ фразу об охвативших митрополита противоречивых чувствах — ужасе и радости, колебаниях и смелости.

Повествование о чуде с хромым отроком в «Чтении» и «Сказании» почти одинаково.⁸² Только в «Сказании» точно названо имя градника — это Миронег, а отрок — это его сын. С. А. Бугославский даже предполагал, что данный рассказ в вышгородской записи был скреплен подписью Миронегга, хотя текст не дает к тому никаких оснований.⁸³

Точно так же рассказы «Чтения» и «Сказания» о чуде со слепым мужем по своему содержанию мало отличаются.⁸⁴ В «Сказании» снова назван Миронег, сообщивший о чуде Ярославу, но опущены некоторые детали «Чтения», например, сведения о приглашении древоделей, о заготовке ими в зимнее время материала для постройки церкви, о заказе Ярославом первого иконного изображения Бориса и Глеба. То обстоятельство, что ново-

⁸⁰ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 16.

⁸¹ Таким образом, этот момент не может служить аргументом в пользу позднейшего времени «Чтения» (ср.: С. А. Бугославский. Памятки..., стр. XXVI).

⁸² Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 17—18, 54.

⁸³ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 134.

⁸⁴ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 18, 54—55

построенная Ярославом прекрасная и великая пятиверхая церковь была освящена и в нее перенесли гробницы князей 24 июля, в день убийства Бориса, позволяет думать, что Ярославов храм был посвящен не обоим князьям, а старшему, Борису. На изображениях князей на крестах-энколпионах Борис представлен всегда с 5-главым храмом.⁸⁵

Рассказ о следующем чуде с хромым, происшедшем во время литургии в присутствии самого князя Ярослава и митрополита, также сходен в «Чтении» и «Сказании».⁸⁶ В «Сказании» опущены сообщения в «Чтении» два существенных момента: об установлении Ярославом десятины в пользу нового вышгородского храма и учреждении митрополитом («архиепископом») повседневной службы в нем, а главное, поставление им старейшины церковного причта, в какой должности уже в 1072 г. выступает, как мы видели, Лазарь. Именно после этого текста «Сказание» нарушает последовательность изложения в «Чтении» — отсюда изымается рассмотренный нами выше рассказ о чуде с узниками, относимый «Сказанием» ко времени Святополка. Поэтому сразу же после описания празднеств по случаю освящения церкви и перенесения в нее гробниц «Сказание» сообщает о смерти Ярослава и распределении им княжений с точным указанием столов Ярославичей («а Всеволода Переяслави») и коротко упоминает о замысле Изяслава построить новую одноверхую церковь.⁸⁷ «Сказание» снова опускает драгоценные для историка архитектуры подробности о постройке новой церкви и о том, что якобы первая церковь уже обветшала, что явно невероятно. К тому же первую церковь не разобрали, а рядом с ней поставили новую. Можно думать, что эта церковь была посвящена специально Глебу — на медных крестах-энколпионах он изображается с одноглавым храмом в руке.⁸⁸ В отмеченных сокращениях сведений об истории собственно церковной — о дани в пользу вышгородской церкви, уставлении в ней служб и учреждении должности старейшины ее причта, подробностях о постройке новой церкви — автор «Сказания» был последователен: это были побочные сюжеты, не имеющие прямого отношения к его теме, и он освобождал от них свое повествование. Он переходит прямо к описанию второго перенесения мощей в новую церковь в 1072 г.

Рассказ об этом сюжете изложен в «Сказании» с большей подробностью и документальностью, нежели в «Чтении», и с серьезными расхождениями в деталях.⁸⁹

У Нестора среди присутствующего на пиршествах безымянного «множества» духовенства выделяется его патрон — «преподобный отец наш Феодосий, игумен монастыря Печерьскаго, светяся аки солнце... украшен добрыми нравы». Рядом с ним «неверьствующий» митрополит-грек Георгий. Вскрытие гробницы Бориса происходит в церкви, посвященной его имени, тут же рукой Бориса благословляют князей, при этом в волосах Святослава «на, благословение ему» остается ноготь, отвалившийся от высохших и истлевших мышечных тканей. Потом гробницы перенесут.

«Сказание» подробнее документирует это происшествие. Автор именно перечисляет собравшихся в Вышгороде князей и иерархов, отнюдь не выделяя Феодосия. Сначала перевозят в новую церковь мощи Бориса и перекадывают их здесь из деревянной гробницы в каменную; при этом митрополит удостоверился в «нетленности» мощей и просил перед гробом

⁸⁵ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ..., стр. 232—233.

⁸⁶ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 19, 55.

⁸⁷ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 56.

⁸⁸ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ..., стр. 232—233.

⁸⁹ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 21—22, 55—56.

прощения в своем неверии. Потом взяли мощи Глеба, уже заблаговременно положенные в каменную раку, и на саях веревками поволокли гробницу в новую церковь; здесь, в дверях, рака застряла, обнаружив явное нежелание Глеба «войти» в построенный Изяславом храм, но ее все же ввезли. И тут целовали главу Бориса, а рукой Глеба митрополит благословил Изяслава и Всеволода; Святослав же задержал руку, усиленно прикладывая ее к «вереду» на своей шее, глазам и темени. Потом на литургии Святослав сказал своему дружиннику варягу Берну, что ему что-то царапает голову («нечто мя на голове бодеть»), тот снял княжеский клобук и обнаружил в волосах ноготь Глеба и отдал его князю. Святослав увидел в этом «благодарение» святых князей. Рассказ заключается описанием праздника и сообщением об установлении нового праздника 20 мая. Так, рассказ о пресловутом ногте Глеба получил в «Сказании» вполне рациональное и даже несколько ироническое истолкование. Собственно ничего особенного в нем не было, просто Святослав слишком усердно пользовал свой «веред» и главу мертвой рукой — вот от нее и отпал ноготь. Полагаем, что эта переработка связана с последующим изложением, где, как увидим, отмечено, что Святослав не успел достроить каменную церковь святых князей в Вышгороде, в чем автор «Сказания», видимо, усматривал безучастное отношение Бориса и Глеба к предприятию Святослава, — не помог и ноготь; значит, в том, что он застрял в волосах Святослава, никакой благодати и не было.

Основное внимание рассмотренного рассказа «Сказания» к мощам Глеба подтверждает мысль, что построенный Изяславом храм и был посвящен Глебу, которого заблаговременно переложили в каменный гроб, и, возможно, у Изяслава были планы поделить останки князей, сделав своим патроном именно Глеба.

Последующий рассказ о чуде с хромым и немой, сходный по содержанию в обоих произведениях и изложенный в обычном для «Чтения» бесстрастным стиле с безымянными действующими лицами, подвергнут в «Сказании» внимательной литературной обработке.⁹⁰ Это чудо занимает особое место в ряду других исцелений — его объект не «муж» и не сын градника, но убогий нищий, у которого была по какой-то причине «утята», т. е. отсечена нога, и он ходил на подвязанной деревяшке; к тому же он был нем. Можно думать, что он явился жертвой какой-то кровавой кары. Вспомним, что в 1069 г. Мстислав ослепил часть восставших киевлян, освободивших Всеслава из тюрьмы. В 1053 г. новгородский епископ Лука Жидята казнил за донос своего холопа Дудика, «урезав» ему губы и нос и отрубив обе руки. Членовредительные наказания были необычны на Руси, но широко практиковались в Византии.⁹¹ Столетием позже митрополит-грек Константин подверг владимирского епископа Федора зверской казни: «повеле ему язык урезати... и руку правую утяти, и очи ему выняти».⁹² Не было ли подобной расправы и с киевскими мятежниками в 1069 г.?

Так это или нет, но немой хромец среди других нищих сидел у церкви Бориса и Глеба и просил подавания. И вот однажды у богатого вышгородца, старейшины огородников (горододельцев) Ждана, носившего христианское имя Николы, был праздник, какой он справлял святому Николе каждый год. Мы не знаем, был ли это день именин старейшины или «братчина Никольщина», устроенная членами его корпорации. На этот пир устремились и нищие и среди них немой хромец. Но он напрасно сидел у дома

⁹⁰ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 22—23, 56—58.

⁹¹ С. В. Юшков. Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949, стр. 492.

⁹² Лаврентьевская летопись под 1169 г.

богача — ему ничего не дали, и этот отверженный оставался «алчын и жадын». Внезапно он впал в беспамятство, и ему показалось, что он сидит у церкви и к нему идут Борис и Глеб; он в ужасе пал перед ними, но они ласково обошлись с ним — подняли его за руку, усадили и заговорили о его исцелении. Они перекрестили его уста и, взяв за ногу, потянули за колено, как бы смазывая обрубок маслом. Все это он видел как бы во сне, замечает автор; а из того, что автор рассказывает виденное нищим во сне, ясно, что его немота была исцелена, хотя этого и не сказано прямо. Тем временем его окружили люди (собравшиеся у Ждана), поворачивали его туда и сюда, но он лежал как мертвый, с неподвижными губами и глазами; душа еще оставалась в нем и сердце билось; все подумали, что его поразили бес, отнесли его к дверям церкви и смотрели на него. И тут произошло чудо — из коленки стала расти нога, сначала маленькая «акы младу детищу», и за час сравнялась с другой. Тут все похвалили бога за новое чудо.

Так, чудо вплелось в ткань живого бытового рассказа на актуальную тему о богатом и бедном, которую разрабатывали и поучения в «Изборнике» Святослава 1076 г., и особое слово о богаче и Лазаре, известное в списках XII в.⁹³ Здесь, в «Сказании», если справедлива наша догадка, что немота и хромота нищего не были случайны, этот сюжет приобретал двойную остроту. События развернулись в доме всем известного человека. Явление святых немой видел во сне — его не нужно было документировать, но его смысл ясен: святые князя оказались на стороне отверженного нищего, они, в отличие от слуг богача, обошлись с ним внимательно и исцелили его. Описание «прорастания» ноги из обрубка, на которое смотрели и дивились «обретшиеся ту», сделано с наивным натурализмом, делающим выдумку правдоподобной.⁹⁴

Далее, в «Сказании» помещено чудо с сухорукой, подробно разобранные нами выше. За ним следует рассказ об исцелении опять-таки слепого человека.⁹⁵ В «Сказании» довольно ясно дается понять, что это «киянин», так как он ходил к церкви Георгия (построенной Ярославом в Киеве) и просил исцеления. Георгий, явившийся во сне, сказал, что слепой должен просить не его, а Бориса и Глеба, которым дана сила «в стране сей земля Руське працати и исцелити всяку страсть и недуг». Он долго молился им, и они, наконец, явились, трижды перекрестили его глаза: он прозрел «и съказаше предъ всеми» о происшедшем. Этот рассказ наиболее трафаретен и мало отличается по содержанию от его передачи в «Чтении».

Следом за этим помещен текст типа краткой летописной справки о происшествиях до вокняжения Святополка.⁹⁶ Здесь сообщается, как Святослав начал строить новую каменную церковь, но достроить ее помешала смерть. Ее достроил, по вступлении на киевский стол, Всеволод, но верх храма сразу же после окончания работ обрушился. По смерти Всеволода на главных княжениях сели новые князья — Святополк занял киевский стол, Давид и Олег — Чернигов; Владимир — Переяславль. В это же время усилился натиск половцев и было не до строительства церкви, — ни один из князей не мог ничего сделать и даже записать новые чудеса. Автор как бы

⁹³ И. И. Срезневский. Сведения и заметки..., вып. III. СПб., 1867, стр. 28—33.

⁹⁴ Интересно, что мотив чудесного восстановления конечностей, отсеченных по клевете, известен в русских сказках о «безручке» — женщине, которой муж по злому навету отрубил руки, впоследствии выросшие. Сказка о «безручке» имеет ряд вариантов (см.: А. М. Смирнов. Сборник великорусских сказок. Пгр., 1917, №№ 104, 182, 233, 242, 330, 348; Живая старина, 1912, XXI, стр. 271). Указанием на эти параллели я обязан В. И. Чичерову.

⁹⁵ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 24—25, 59—60.

⁹⁶ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 60.

спешит к чему-то более важному, словно опасается не успеть довершить своего сочинения. И вот автор со слов «самовидцев» рассказывает о новом чуде — это рассмотренный нами выше рассказ об освобождении узников, заключенных без вины якобы Святополком. Подробность и объем этого рассказа, а также его острый тревожный строй являют резкий контраст с последним чудом о слепом и «летописной» записью. В то же время самые пропорции рассказов об исцелениях и степень интереса к ним показывают, что стремится подчеркнуть автор, что нужно для его замысла. Обычные исцеления его не интересуют, он почти не переделывает их. Но всюду, где разворачивается острая социально-политическая ситуация, он глубоко перерабатывает форму и содержание рассказа «Чтения».

Чудо с узниками по существу завершает собственно «Сказание о чуде-сах». Как убеждают изложенные выше наблюдения, весь цикл рассказов о чудесах связан в единое целое как по своей идейно-политической направленности, так и по стилю изложения. Далее следует заключительная часть «Сказания», не содержащая ничего чудесного, — о достройке каменного храма-мавзолея в Вышгороде и последнем перенесении мощей.⁹⁷ Этот текст совершенно самостоятелен, не зависит от каких-либо более ранних источников и проникнут откровенно выраженной политической тенденцией. Он тесно связан с замыслом чуда об узниках. Там на имя Святополка брошена тень: его неправый суд вызвал гнев Бориса и Глеба, святые князья обратились против него, освободив заточенных по клевете узников. После их освобождения Святополк якобы решил строить новый каменный храм в Вышгороде, оставив недостроенным рухнувшее здание постройки Святослава и Всеволода. Он якобы боялся «дързнуть» переносить гробницы и мыслил построить храм «окръст» деревянной церкви Изяслава, где покоились останки святых князей. Однако, замечает автор, «сему же умышлению не събывъшюся по божию строению и по воле святою мученику», — они, следовательно, против Святополка и отвергают его служение их памяти. И тут же рядом со Святополком встает светлый идеализированный образ Мономаха как особо ревностного почитателя Бориса и Глеба. Он заслуживает всяческих похвал за его «благородство же, въкупъ и великоумье, и любовь, еже къ святымъ, кротость же и съмерение и тыщание к богу и къ святымъ църквамъ». Он не только заслужил похвалу от бога и святых Бориса и Глеба, но и «от человекъ благословение и похвалу отъ всѣхъ видящихъ и слышащихъ».

В условиях ожесточенной борьбы княжеских династий за господство в феодальной Руси, за расширение возможностей эксплуатации сельского и городского люда, роль религиозной идеологии, божественной санкции княжеских притязаний необычайно возрастала. Последние страницы «Сказания» и рисуют соперничество феодалов в доказательстве монопольного права обладания вышгородскими реликвиями.

Рассказ начинается с приподнятого и красочного панегирика Мономаху за его старания украсить гробницы святых князей. Автор как бы не может утерпеть и, опережая ход излагаемых событий, сразу сообщает о всем сделанном благоверным, великоумным, благородным и смиренным князем. Оказывается, Мономах тайком, ночью смерил гробницы святых князей и также ночью оковал их золотыми и серебряными досками, вызвав радостное изумление и похвалы людей. А после перенесения мощей в новый каменный храм, он «и множайша съдела», соорудив над гробницами великолепный драгоценный терем-киворий (о том, что это был терем, мы знаем из Повести временных лет) с серебряно-вызолоченными

⁹⁷ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 63—66.

изображениями святых князей и с чудесными светильниками, поднимавшими кверху воротом на золотой и серебряной цепи «с хрустальными великими разнизанием»; всей этой невиданной красоте, с гордостью замечает автор, удивлялись даже приезжие греки. После этого вступления, ослепляющего читателя блеском драгоценных металлов и сияньем хрусталя и завершеного упомянутым панегириком Мономаху, автор возвращается к теме.

Олег Святославич достроил вышгородский храм (заложенный его отцом), и к 1111 г. он был расписан. Олег много раз обращался к Святополку с предложением перенести мощи; он требовал и умолял, но Святополк не давал согласия, завидя, что не он, а Олег достроил храм. Так продолжалось до смерти Святополка, сопровождавшейся многим мятежом и крамолой и различными слухами, пока «причътъмь всех людии» (т. е. по решению собрания знати; «причът» — собрание, сбор) большие и нарочитые люди не умолили Мономаха взяться за подавление восстания. Он «утоли мятежь и гълку в люде и прия княжение всея Русьское земля». Тогда Владимир, по согласию с Олегом и Давидом, решил организовать перенесение мощей. Князья со своими сыновьями прибыли в Вышгород, куда съехались и виднейшие иерархи (среди которых на третьем месте назван епископ переяславский Лазарь), а также много попов, клириков и монахов со всей Русской земли (т. е. приднепровских княжеств) «и от инех стран» (т. е. из других княжений). Сошлось и множество мирян — бояр, старейшин и воевод Русской земли, богатых и убогих, здоровых и больных; город был переполнен настолько, что люди расположились даже на забралах вышгородской крепости. 1 мая освятили храм, а на утро в воскресенье, 2 мая, началась утренняя служба «в обою церквию» (т. е. в одном из деревянных и в новом каменном храмах), и гробницу Бориса повлекли на специально приготовленных украшенных саях (соблюдая народный обычай) за толстые веревки, прикрепленные с обеих сторон к вороту («въръмь»).⁹⁸ Чтобы очистить путь от теснившегося народа, Мономах приказал бросать в толпу куны, меха и лоскуты шелковых паволок; многие бросились хватать их, а другие теснились к гробнице и все обливались радостными слезами «от многааго веселия», так что раку Бориса перевозили с большим трудом. Потом так же повезли раку Глеба, и тут «чудо преславно бысть»: пока везли Бориса, все шло «бес пакости», только было тесно от напиравших людей, а тут не раз лопались веревки, так как рака была столь велика, что ее муж не мог бы обхватить руками. Тогда все люди, заполнившие город и облепившие, подобно пчелам, стены и забрала крепости, закричали «господи помилуй», и глас народа был подобен грому.⁹⁹ И так едва смогли довести раку Глеба.

В чем состояло чудо при перенесении раки Глеба, автор не уточнил, он спешил дописывать свой рассказ: последняя молитвенная фраза, завершающая «Сказание», так и осталось недописанной.¹⁰⁰ Мощи Глеба второй раз

⁹⁸ С. А. Бугославский почему-то счел слово «вър» собственным именем «хорошо известной особы» (Пам'ятки... стр. XIII), хотя приводимые им варианты ясно дают понять, что «вър» — это ворот (к тому же этим термином в рассказе об устроенном Мономахом тереме названа драгоценная цепь, на которой поднимались светильники). В рассказе же Повести временных лет устройство передвижки гробницы «вором» изложено еще яснее: канаты были натянуты по сторонам гробницы воротами, которые натиск народа портил — «поламляху вор» (ПВЛ, т. I, стр. 199).

⁹⁹ Ср. в «Хождении» Даниила описание скопления богомольцев на чуде небесного огня, которые «вопють сильно, яко тутнати гремети всему месту тому от вопля людей тех» (стр. 131).

¹⁰⁰ Это отметил С. А. Бугославский (Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе, стр. 313).

оказывали сопротивление переносу. В данном случае, может быть, прах Глеба давал знать, что почести надлежит воздавать «старейшему» брату, а сам он предпочитал покоем, в скромной деревянной церкви, выстроенной Изяславом в его честь. Может быть, однако, автор хотел подчеркнуть другое: что воля народа, его молитва пересилили сопротивление святой гробницы и она была благополучно водворена под высокими сводами храма-мавзолея.

Рассмотренный заключительный рассказ является апофеозом «Сказания». Из него устранен известный нам по Повести временных лет факт крупной размолвки князей о том, где поставить раки, — в аркосолиях ли собора, как задумал покойный Святополк, или посередине церкви, как хотелось Мономаху (уже создавшему, по словам «Сказания», терем-киворий); в ссору вмешались митрополит и епископы, предложившие бросить жребий, который оказался не в пользу Мономаха, — такова была воля самих князей.¹⁰¹ Этот факт был в «Сказании» по понятным причинам опущен панегиристом Мономаха. По той же причине симпатии автора — в перечне князей, присутствовавших на вышгородском торжестве, на первом месте назван Мономах, хотя главным виновником торжества был достроивший храм Олег; по летописи князья и «обедаша у Ольга и пиша, и бысть учреждение велико, и накормиша убогия и страньныя по 3 дни».¹⁰²

С. А. Бугославский относил рассмотренную часть «Сказания о чудесах» к труду «третьего автора», в котором видел светского человека, сторонника Мономаха, и датировал его работу до 1118 г., когда умер епископ Лазарь, упомянутый в рассказе о торжествах 1115 г. как живой.¹⁰³

Финал «Сказания» органически завершает повествование о чудесах картиной всеобщей радости богатых и бедных, лучезарным миражем столь желанного феодалам гражданского мира, созданного верой в «кротких» святых князей и любовью к их памяти. Этот финал неотделим от «Сказания о чудесах» — оно в целом произведение одного автора. Отдельные детали «Сказания о чудесах» указывают, что его автор жил и писал в Переяславле-Русском. Он особо подчеркивает связь Мономаха с переяславльским столом. По смерти Всеволода Владимир «прия княжение... Переяславли», а в момент замысла Святополка построить новую церковь Бориса и Глеба в Вышгороде «Володимир же, иже и Мономах нареченый, сын Всеволожь, в та времена, яко же рекохом, предръжааше убо Переяславскую оболость».¹⁰⁴ Пояснить это по ходу изложения не требовалось. В другом месте он сообщает о сооружении храмов на месте гибели Бориса и Глеба. Об одном мы знаем точно — это построенная Владимиром Мономахом в 1117 г. маленькая церковь Бориса и Глеба на Альте, на полпути между Киевом и Переяславлем.¹⁰⁵ Возможно, что и в Смоленске на Смядыни тогда был уже основан монастырь Бориса и Глеба, упоминаемый впервые под 1138 г.¹⁰⁶ Основание Борисоглебского монастыря на Смядыни скорее всего следует связывать также с инициативой Мономаха — в 1101 г. он строит в Смоленске большой городской Успенский собор.¹⁰⁷ Вероятно, в это же время был основан и Смядынский монастырь.

¹⁰¹ ПВЛ, т. I, стр. 199—200.

¹⁰² ПВЛ, т. I, стр. 199.

¹⁰³ С. А. Бугославский. Памятки..., стр. XIII—XIV.

¹⁰⁴ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 60—63.

¹⁰⁵ М. К. Каргер. «Летская божница» Владимира Мономаха КСИИМК, вып. XLIX. М., 1953, стр. 13—20.

¹⁰⁶ В 1138 г. «на Смядыне в монастыри» был посажен захваченный новгородцами князь Святослав (Новгородская первая летопись. М.—Л., 1950, стр. 25).

¹⁰⁷ Ипатьевская летопись под 1101 г.

Все сказанное приводит нас к заключению, что «Сказание о чудесах» не может быть расчленено. Лишь чисто формальные и мелкие признаки позволили С. А. Бугославскому усмотреть здесь последовательную работу трех авторов. За этими частностями исследователь не заметил крупных черт идейного и стилистического единства «Сказания о чудесах». Оно является произведением единого замысла и стиля, принадлежащим одному времени и одному автору. Оно написано между 2 мая 1115 г. и 6 сентября 1117 г. епископом переяславльским Лазарем. Упоминание Лазарем построенной в 1117 г. Мономахом церкви на Альте в Переяславльской епархии свидетельствует, что он до самой своей смерти трудился над «Сказанием».

6

До сих пор наши наблюдения не выходили за пределы «Сказания о чудесах», завершающего «Сказание и страсть и похвалу святому мученику Бориса и Глеба». Мы убедились в единстве авторского стиля и церковно-политической концепции этой части «Сказания» и в возможной принадлежности ее Лазарю.

Теперь, в свете уже сделанных выводов, можно обратиться к основной, житийной части «Сказания» и сопоставить его с текстом «Чтения» Нестора. Это сопоставление позволит нам ответить на вопросы, могла ли первая часть «Сказания» существовать отдельно и относиться ко времени Ярослава, как считал С. А. Бугославский, каков ее стиль и идейная направленность.

«Чтение» подходит к основной теме издаелека¹⁰⁸ — с сотворения мира, истории человеческих грехопадений, рождения Христа и распространения спасительного христианства. В этой перспективе выступает и подвиг Владимира, просветившего Русскую землю светом христианства. Своим замыслом вступление к «Чтению» близко напоминает «Слово» митрополита Илариона.

Автор «Сказания»¹⁰⁹ начинает свое повествование совершенно иначе. Грозно и приподнято звучат первые слова: «Род правых благословиться — рече пророк — и семя их в благословении будеть». Этот торжественный библейский зачин «Сказания» — его эпиграф и его лейтмотив: только справедливые заслуживают божественного покровительства. И сразу же, без похвал и отступлений, автор говорит о сыновьях крестителя Владимира (его автор выразительно именует «самодръжьцем въсеи Русьскеи земли»), среди которых контрастно выделена зловещая фигура Святополка «окаяньного», родившегося от расстриженной красавицы-черницы «от дъвою отцю и брату сущу». Автор быстро влечет читателя к цели повествования и, прерывая рассказ о распределении княжений между сыновьями Владимира, замечает: «се остану много глаголати да не многописании в забыть вълезем».¹¹⁰ Автор как бы откликается здесь своей оценкой и осуждением на отвлеченный и «многоглаголивый» стиль «Чтения».

Он минует пространные и стандартно-житийные вымышленные картины юности Бориса и Глеба, одобренные Нестором библейскими параллелями и напоминающими о нищелюбии, кротости и прирожденной святости князей.¹¹¹ Автор «Сказания» стремительно ведет читателя к сцене

¹⁰⁸ Д И Абрамович. Жития, стр 1—5

¹⁰⁹ Д И Абрамович Жития, стр 27—28

¹¹⁰ Ср «в забыть я положи» в рассказе Лазаря об узниках

¹¹¹ Д И Абрамович Жития, стр 5—7.

смерти Владимира, написанной с реальными подробностями, развивающими данные летописной повести 1015 г., и влагает в уста Бориса народный плач, проникнутый подлинной человеческой печалью и скорбью по умершем отце и тревогой о коварных замыслах брата Святополка.¹¹² Далее¹¹³ живо переданы колебания и размышления Бориса о том, что дало междукняжеское соперничество его отцу и братьям, о бренности богатства и власти. Он грустит о своем обреченном красивом теле и льет слезы, и все оплакивают его, и только в конце размышлений, как бы между прочим, звучит утешительный мотив, что, если он падет от руки брата, то «мученик буду». При некоторой растянутости все эти размышления очень человечны и естественны, они подкупают читателя живыми психологическими чертами и трогают его сердце. И снова рядом со светом — мрачная тень: мастерски описанные, опять-таки на основе летописной повести, переговоры Святополка, совещающегося ночью с Путьшей и вышгородскими боярами об убийстве Бориса. Это — черные силы, «собирающие беззаконие», это — не «род правых».

Сопоставляя с этим текст «Чтения»,¹¹⁴ находим несравненно более отвлеченное, книжное изложение: картины смерти Владимира с ее бытовыми деталями нет; вместо скорбного плача Бориса — холодный ритуал прощания с умирающим: он «пад поклонися отцю своему и облобыза честней нозе его, и паки вьстав, обуим выю его, целоваше съ слезами»; когда же Борис узнал о смерти отца, снова в его устах обычная церковная молитва, вместо реальной и драматичной картины заговора Святополка с предателями вышгородцами — библейская параллель с Каином и отправление безликих «мужей неистовых» на убийство Бориса.

И вот ключевое событие рассказа — убийство Бориса.

В «Чтении»¹¹⁵ — две силы: «блаженный» Борис и «окаянный» Святополк. Неизвестно, где застала Бориса весть о приближении убийц; он останавливается покорный божьей воле; он отвергает предложение дружины выступить против Святополка, так как это нарушит божий промысел и поведет к напрасной гибели «толику душ», и отпускает дружину. Далее — ожидание смерти, церковная служба в шатре, которой якобы не дерзнули нарушить «нечестивии». Наконец, — гибель Бориса и некоего безымянного слуги, пронзенного над его телом, последний выход Бориса из шатра, его молитва, смерть и погребение в Вышгороде. Темп рассказа Нестора равномерен, почти бесстрастен, его повествование дает лишь скупой скелет событий, освобожденный от живой ткани деталей и чувств.

В «Сказании»¹¹⁶ трагическая развязка приближается замедленно, напрягая внимание и чувства читателя. Этот темп особенно ощутим после быстрого ритма вступления к «Сказанию». Он усиливает ощущение тревожного ожидания. Извещенный о посланных убийцах, Борис «стал на Лыте шатры». Дружина, узнав, что он не хочет бороться со «старейшим» Святополком, сама покидает Бориса на произвол судьбы, и он остается с горсточкой отроков, «в тузе и печали, удручьнымь сьрьдьцьмь».¹¹⁷ Все произошло просто и естественно — для божьего промысла нет места. В шатре Борис вспоминает «мученье и страсть» святых Никиты и Вячеслава и успокоительные сентенции Соломона. Однако эти явно книжные моменты мотивированы скорбными переживаниями героя, ими он «утешаа-

¹¹² Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 29.

¹¹³ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 31.

¹¹⁴ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 7—8.

¹¹⁵ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 9—11.

¹¹⁶ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 32—37.

¹¹⁷ Ср. «онема ту пребывающема в печали и тузе» в рассказе Лазаря об узниках.

• шesia и радаваашеся» подобно тому, как в духовном стихе о Георгии, когда его терзают, —

А святой Егорий он стихи поет,
Он поет стихи херувимские,

и это делает его стойким в муке.¹¹⁸ Прослушав вечерню, Борис ложится спать, но сон его по-человечески тяжел и беспокоен, «въ мѣнозе мысли и в печали, крепѣе и тяжѣе и страшне». Рано оборвался тревожный сон; Борис сам обулся и оделся; убийцы уже подступают к шатру. Борис ощущает близость развязки, молится и содрогается, услышав «шпѣт зъл окръст шатѣра»; из глаз его льются слезы. Оставшиеся с ним «попин» и отрок, «видевѣша господина своего дряхла и печалию облиана зело», плачут над ним. И вот уже блещет оружие и звенят выхваченные из ножен мечи убийц. Они названы по именам, как в обвинительном акте. Они пронзают копьями Бориса. Убит и бросившийся с жалостным плачем на тело господина любимый отрок Георгий, родом угрин, носивший пожалованную князем золотую гривну. Но Борис еще жив — он «в оторопе» выбегает из шатра и произносит последнюю молитву, в которой призывает бога рассудить его, правого, с братом. Эта длинная книжная вставка опять-таки не случайна: в ней развернут уже знакомый нам мотив — требование справедливого суда. И снова звучит, казалось бы, неуместный по самой ситуации, но оправданный по идейному замыслу плач-причѣть окружающих Бориса людей, переходящий в славу и похвалу умирающему праведному князю. Плач прерывается новым трагическим моментом: убийцы хотят сорвать золотую гривну с шеи мертвого отрока Георгия и отрубают ему голову, так что потом не могли опознать его труп. Но автор не довольствуется уже созданным высоким напряжением повествования. Борис еще жив, его везут на колах, завернув в полотнище шатра; где-то в бору он очнулся и поднял голову; по указанию Святополка (который не участвовал непосредственно в убийстве, но введен для усиления эффекта) два варяга пронзают сердце Бориса мечами. Затем его везут в Вышгород и погребают у церкви Василия. Как мы видели выше, первое чудо у могилы святых князей и имело своим объектом именно варягов, один из них, святотатственно поправший ногами их могилу, поплатился страшным ожогом ног. Этот момент связывает обе части «Сказания».

Сюжет гибели Глеба разработан в «Чтении» сравнительно коротко.¹¹⁹ За юным князем, бежавшим в «кораблеце», Святополк организовал погоню. Сопровождавшие Глеба хотели оказать сопротивление, но Глеб отвечает длинной речью, моля их отѣхать к берегу и оставить его в корабле посреди реки — он еще надеется, что брат послал за ним для того, чтобы увидеть его, и что, может быть, он смилостивится. Так, Глеб, отпустив сопровождающих, остался один с отроками, а «оканьнии же ти... устремившася по немь, акы звери дивии»; и Глеб снова молится. Далее Нестор дает одну живую деталь, как враги, сблизившись «имше корабль ключи, и привлекоша к себе», т. е. схватились за уключины ладьи и подтащили к своим. Пока безымянный «старейшина поваром» извлек нож и схватил князя за голову, чтобы перерезать ему горло, Глеб произносит молитву, славя бога. Его труп бросают в «пустыни». Святополк продолжает злодействовать, так что даже поднимается крамола в людях и его изгоняют на чужбину, где он и «живот свой сконца». Вокняжается праведный и тихий христоролюбивый Ярослав. По его повелению «изискивают» тело Глеба, оказавшееся нетленным и светящимся, «яко молнии». Он пишет «еписто-

¹¹⁸ П. Безсонов. Калики перехожие, вып. II. М., 1861, стр. 394

¹¹⁹ Д. И. Абрамович Жития..., стр. 11—15

лию» старейшине града о перевозе мощей «в преже реченый град», и их несут со свечами и темьяном в «кораблец», везут «в нарочитый град» и погребают рядом с Борисом. Здесь Нестор кончает рассказ о «житии и погублении», который он якобы «списах», и, переходя к описанию чудес, предпосылает ему молитву, благодарящую бога за явление новых «угодников» и определяющую их основную (и первоначальную) профессию как целителей от всех недугов.

В «Сказании»¹²⁰ рассказ об убийстве Глеба пронизан конкретными мотивировками происходящего и множеством реальных подробностей. Сатана подстрекает Святополка к дальнейшим убийствам, так как если он не доведет свое черное дело до конца, то от уцелевших братьев ему грозит страшная кара — «жалость земле моя съестъ ми, и поношения поносящих нападутъ на мя, и кнѣзжение мое приметь ин, и въ дворех моих не будет живущааго... и матери моя грех да не оцеститься...». На Святополке все равно тяготеет проклятие позорного рождения, и он решает продолжать преступление, послав за Глебом, которого якобы зовет его больной отец. Путь Глеба описан подробно: он едет верхом с малой дружиной; на Волге его конь споткнулся, и князь повредил ногу; к Смоленску едут уже водой и останавливаются на Смядыни, где приходит весть от Предславы и Ярослава о смерти Владимира и убийстве Бориса. Третий раз автор использует в повествовании форму плача, развивая плач, данный в летописной повести, и влагая его в уста Глеба. Но вот приближаются убийцы, и снова черное и белое, тень и свет чередуются в образах «Сказания». Глеб с радостью плывет навстречу убийцам, «целование чаяше от них прияти», а они «узрьевше и омрачшася», и, когда ляди поровнялись, прыгают в лядю Глеба с обнаженными мечами, так что гребцы «от страха омыртвеше» и выронили из рук весла. Снова в устах Глеба ритмическая речь к убийцам — он «жалостно» молит пожалеть его юности, он не сотворил зла и просит отвезти его к Святополку,¹²¹ а если «что зъло сътвориш, съведетелствуите ми и не жалю си», т. е. если он в чем-нибудь виноват и они докажут это, то он не просит пощады. Однако убийцы хватают Глеба, и он произносит две молитвы. В одной он просит отца Василия и брата Бориса помолиться за сродников, за Святополка и за него, Глеба, так как он «без вины за каалаем». Во второй молитве он свидетельствует перед богом, что он «за каалаем есмь не вемь что ради» или «за которую обиду не съведе», и предает себя убийцам. По приказанию окаянного Горясера быстрее прикончить дело глебов повар Торчин убивает господина. Автор приводит слова пророка Давида, что те, кто осмеливается «заклати правыя сьрдцьемь», попадут в ад, и, оценивая злобную радость Святополка, снова грозно восклицает: «Что ся хвалиши сильной о зълوبة безаконие въ съ день? Неправду умысли язык твои, възлюбил еси зълубу паче благостыне, неправду неже глаголати правду... Сего ради раздрушитъ тя бог до коньца!». Такова кульминация мысли автора. Он говорит не о княжеской распре и братоубийстве, а о несправедном суде и гибели правды, вознаграждаемой лишь на небе. Позднее эту мысль русский народ выразит проще: «Правда у бога, а кривда на земле». Таким образом, в рассказе об убийстве Глеба автор «Сказания» поднялся от узкофеодальных представлений до широкого социального обобщения. Чудесные явления на пустовавшем месте, где было брошено тело Глеба, — огненный столп, горящие свечи или ангельское пе-

¹²⁰ Д. И. Абрамович. Жития ..., стр. 39—45

¹²¹ Ср. в рассказе о восстании смердов 1071 г в Поволжье они считают, что Ян Вышатиц не может казнить их, и дважды требуют «стати нам пред Святославом» (ПВЛ, т. I, стр. 118)

ние — были якобы замечены многими «видоками» — плывущими мимо гостями, охотниками или пастухами, но никому не пришла мысль «о взъискании телесе святааго».

Сюжет гибели злодея Святополка, отраженный в «Чтении» несколькими строками,¹²² в «Сказании» развернут в большое повествование о борьбе Ярослава со Святополком, приведшим много печенегов.¹²³ С эпической силой описана победоносная битва на Альте и страшный конец Святополка, пораженного параличом и манией преследования, несомого на носилках все дальше и дальше от родной земли и кончившего свою жизнь где-то в пустыне между чехами и ляхами, а его могила источает и до сего дня злой смрад «на показание человеком... отмстия зьлым делателем». Ряд параллелей из житий и священного писания подтверждает торжество справедливости и поражение зла.

Только после смерти Святополка и прекращения «крамолы в Русьске земли» Ярослав берется за прославление братьев: прах Глеба (якобы нетленные мощи) торжественно переносят в Вышгород и погребают рядом с Борисом.

Далее в «Сказании» помещена похвала святым князьям, примечательная как по своей форме, так и особенно по содержанию.

Соответствующая похвала в «Чтении» как бы разделена на две части — одна завершает рассказ о жизни и смерти князей, вторая является концовкой всего «Чтения».¹²⁴ О первой мы упоминали, в ней выражена благодарность богу за появление новых святых и дана характеристика их как целителей, направленная на привлечение к ним народных масс. Во второй — основная мораль «Чтения» обращена к феодалам: покорность старейшим князьям — добро, непокорность «детеских» князей — зло и приводит к убийству непокорных, но они не становятся святыми, Борис и Глеб предпочли смерть послушанию воле старшего князя и за это «благодати сподобили». Нет ни слова о том, что усобицы губят Русскую землю. Дальше мысли о феодальной субординации обобщение Нестора не простирается. Этот итог «Чтения» вскрывает ограниченность его политической задачи, узость аудитории, к которой оно обращено, — это княжеские круги, те же, что и слушатели «Слова» Илариона.

В похвале, завершающей житийную часть «Сказания», значение культа Бориса и Глеба необычайно расширено.¹²⁵ Похвала как бы заранее суммирует те мотивы, которые читатель ощутит лишь позднее, при чтении уже рассмотренных нами выше рассказов о чудесах.

Во-первых, здесь широко и поэтично сказано об обращенной к народу стороне культа святых князей. Они сияют «в русьскей стороне велицей, идеже много стражующих съпасени бывають»; они ходят «по всем землям», исцеляя больных и посещая закованных в темницах; они скоро приходят на помощь скорбящим; они не ангелы, но люди, их нельзя назвать и князьями, так как они проще и смиреннее людей. Те черты человечности и привлекательности, которые автор умело приписал князьям в их житии и в характеристике внешности Бориса («какъ бе възъръ»), здесь суммированы и обобщены, равно как предвосхищены чудеса с хромыми, слепыми и узниками.

Во-вторых, в рассматриваемой похвале в «Сказании» с большой страстью и патриотическим подъемом выражена лишь намеченная в летописной повести 1015 г. и отсутствующая в «Чтении» мысль об общерус-

¹²² Д. И. Абрамович. Жития... стр. 14.

¹²³ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 44—47.

¹²⁴ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 15, 25—26.

¹²⁵ Д. И. Абрамович. Жития... стр. 48—51.

ском значении культа Бориса и Глеба. Они помогают князьям «държавно» побеждать противников, они «земля Русьскыя забрала и утвержение и меча обоюду остра, имаже дързость поганьскую низълагаем». Они помогают своему отечеству, как Димитрий Солунский; однако он был покровителем одного города, а Борис и Глеб «всеи земли Русьскеи». Поэтому и Вышгород, где лежат их останки, превыше всех городов, это «второй Селунь явися в Русьске земли». Эта явно антигреческая нота поддержана затем в финале «Сказания о чудесах» значительной фразой об изумлении греков роскошью и красотой кивория, созданного Мономахом над гробницами князей. Патриотический пафос и мысль о первородстве Русской земли, выраженные в похвале, близко напоминают «Слово» Илариона, но в «Сказании» они выражены проще и агитационно выразительнее. Культ Бориса и Глеба выступает как культ общерусский, они заступники против «поганных» половцев, они — на стороне «държавных» князей. Эти новые аспекты культа имели исключительную политическую актуальность в пору княжения Владимира Мономаха. Он стремился удержать под своей державной рукой распадавшееся и дробившееся Русское государство, вел энергичную борьбу с кочевой степью. Его политика оказывалась под верховным покровительством святых предков. Все эти патриотические идеи «Сказания» были близки народу и включали культ Бориса и Глеба в арсенал идеологических средств борьбы за независимость Русской земли с «погаными» степняками и за сохранение ее сил, тратившихся в усобицах.

Но в той же похвале в «Сказании» с полной ясностью раскрыта и обратная, феодальная сторона культа: Борис и Глеб — заступники господствующего класса, молитвенники за его страшные грехи. Стоит вслушаться в слова молитвы, обращенной к святым князьям: «не забывайте отечества... пусть не придет на нас зло... пусть не придет на нас нога гордыни и рука грешников не погубит нас, и пусть всякая пагуба не найдет на нас. Далеко отгоните от нас голод и озлобление и избавьте нас от бранного меча и сделайте усобицы нам чуждыми. И от всякого греха и нападения заступите... так как мы очень согрешили и совершили премного беззаконий и слишком, сверх меры безчинствовали... Только надеясь на ваши молитвы, мы вопием к спасу... Хотя мы совершали беззакония, но сделай нам послабление... оправдай как сборщика мыта... и скупи нас от наступающего зла и дай нам время для покаяния, так как многочисленны наши беззакония перед тобой, господи... не сделай нас посмещищем...». В свете рассмотренных выше рассказов о чудесах с их ярко выраженной темой беззакония и справедливости приведенные молебны никак нельзя осмысливать в плане общих понятий о грехе и возмездии. Здесь речь идет о конкретных преступлениях господствующего класса и его страхе перед мстительной «рукой грешников» и «наступающих злом». Эта молитва-обличение может быть сопоставлена с грозным обличительным пафосом рассказа Лазаря об узниках. Оба текста поражают гневной силой, с какой бичуются пороки кровавого и бесчеловечного феодального мира.

Сопоставление похвалы в «Чтении» и в «Сказании» твдательствует о необычайном развитии и расширении идейно-политического значения культа Бориса и Глеба в период между восстаниями 1068—1069 гг. и киевским восстанием 1113 г., в период усилившегося натиска на Русь степняков. Функции святых князей усложняются — они теперь не столько целители недугов, сколько небесные воины, обороняющие Русскую землю от врагов, и верховные патроны «държавных» князей, молитвенники перед богом об оправдании страшных преступлений феодалов и установлении в стране гражданского мира.

Это развитие культа с неменьшей силой отражено в искусстве. Святослав закладывает в Вышгороде новый каменный храм в честь Бориса и Глеба. Теперь мы знаем, что это было грандиозное сооружение, почти не уступавшее по своим масштабам громаде Софийского собора в Киеве.¹²⁶ Святослав не достроил храма и умер; его дело продолжил Всеволод, но законченный им величественный собор рухнул. Его вновь достраивал в 1111 г. Олег Святославич, а Мономах, соревнуясь с ним, украсил со сказочным богатством гробницы князей. Строительству грандиозного храма-мавзолея придается большое политическое значение. По предположению Л. В. Черепнина, с этапами этого строительства были связаны важные моменты развития русского летописания.¹²⁷ Памятники изобразительного искусства этой поры документируют расширение, точнее — изменение функций культа. Если раньше художники изображали Бориса и Глеба как целителей, «врачей безмездных», что оставалось существенным для сохранения влияния их культа в народе и в дальнейшем, то теперь их начинают представлять в виде святых воинов-феодалов, в их руках появляются мечи — выразительная эмблема феодальной власти («князь бо не туне мечь носит») и военного могущества. Возможно, что этот тип изображений Бориса и Глеба впервые появился в росписи каменного собора в Вышгороде.¹²⁸

В заключение наших наблюдений нужно остановиться на маленькой «вставке», как бы случайно вклинившейся между житийной частью «Сказания» и «Сказанием о чудесах», — «О Борисе какъ бе възъръм».

На протяжении почти столетия усилиями княжеской власти и церкви культ Бориса и Глеба распространился довольно широко. Их первые чудеса как целителей болезней могли доставить новоявленным святым некоторый успех и в среде темного люда, пользовавшегося при недугах заговорами и услугами знахарей, носивших ладанки и амулеты. В XI—XII вв. появляются изготовлявшиеся киевскими или вышгородскими мастерами христианские заместители языческих амулетов — медные кресты-энколпионы (складни) с изображениями Бориса и Глеба.¹²⁹ Внутрь креста-складня могли класть какие-нибудь частицы со святого места (землю или траву с могилы святых князей и т. д.). Этими дешевыми изделиями, вероятно, широко торговали вышгородские церковники в дни праздников и особенно во время таких торжеств, как перенесение мощей. Изображения князей на этих мелких изделиях ремесленников-меднолитейщиков были столь миниатюрны и грубы, что вопрос о передаче действительного облика Бориса и Глеба не возникал. Какие-то иконные изображения святых князей были в их деревянных храмах. Их икону приказал написать Ярослав. Но по-настоящему вопрос о том, как их изображать, встал в 1111 г., при росписи огромного каменного храма их имени в Вышгороде; в этой росписи несомненно должны были быть изображения Бориса и Глеба. В связи с этим и предстояло узаконить уже определенное представление о внешнем облике погибших сто лет назад князей. Вероятно, к решению этого вопроса привлекался и епископ Лазарь, как старейший вышгородский церковник. Ничего реального о внешности князей он сказать явно не мог, но все же было установлено какое-то условное представление об этом, воплощенное в росписи храма-мавзолея.

Думаем, что с этим и связана считающаяся «вставкой» статья «О Борисе какъ бе възъръм», несколько напоминающая описание иконописного

¹²⁶ М. К. Каргер. К истории... стр. 93.

¹²⁷ Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет»... стр. 309, 330—331.

¹²⁸ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ... стр. 244—245.

¹²⁹ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ... стр. 241—242.

подлинника. Оказывается, Борис был красив и высок, широкоплеч и тонкок станом; его круглое и веселое лицо с добрыми глазами опушала «борода мала и ус».¹³⁰ Последняя деталь зрительно отличала старшего Бориса от младшего Глеба, что было существенно для воплощения их образов живописцами. Несмотря на свою схематичность, этот образ по-человечески прост, привлекателен и жизненен; особенно примечательно указание на веселое лицо и добрые глаза, стремящиеся расположить читателя к памяти святого феодала. В правильности этой оценки описания облика Бориса убеждает и сравнение описаний явления святых князей в рассказе об узниках в «Чтении» и «Сказании». Если Нестор как в рассказе о сухорукой, так и в чуде с узниками изображает князей конными дружинниками, а в последнем рассказе им «предтечет» отрок со свечой (совсем как в церковной процессии), то в «Сказании» они являются пешими, как простые воины — «пешцы», да еще сами, подобно живым людям, заботятся, чтобы был «видок» их чудесного пришествия, пока они пешком, как калики-перехожие, но с чудесной быстротой сходят в греческую землю. Таким образом, человеческая, житейская простота «портрета» Бориса тесно связана со всем литературным строем «Сказания», с его ярко выраженным стремлением к реалистичности, к передаче живых человеческих чувств. Конечно, эти человеческие черты, отражающие психический склад Бориса, не могли быть реализованы живописцами, работавшими в пределах отвлеченного церковного стиля, но писатель это сделать смог, и это лежало в плане его стремлений к максимальной изобразительности и документальности его повествования. Поэтому мы с полной уверенностью полагаем, что эта «вставка» сделана автором «Сказания».

С. А. Бугославский, отделяя житийную часть «Сказания» и относя ее ко времени Ярослава, писал, что в этом произведении литературная умелость берет верх над летописным стремлением к исторической правде (как будто литературная умелость должна удалять от правды!). Автор был высоко образованным человеком, хорошо знакомым с византийской житийной литературой и со «Словом» Илариона. Сходство стиля отдельных мест его сочинения со стилистикой церковных служб и молитв является, по тонкому наблюдению исследователя, «результатом цитирования по памяти того, что автор „Сказания“ частенько читал в церкви» — он явно духовное лицо.¹³¹

В свете изложенных выше наблюдений над «Сказанием о чудесах» совершенно ясно, что похвала, завершающая первую, житийную часть «Сказания», органически связана и с рассказом о жизни и кончине Бориса и Глеба, и с последующим циклом чудес. Их объединяет в стройное целое как идейно-политический замысел, так и стиль изложения. Основная философская и политическая тема — о неправедном суде и беззаконии, о кривде и правде — пронизывает все «Сказание». Его увлекающие читателя страницы наполнены живыми образами людей и борьбой человеческих чувств, множеством взятых из реальной жизни деталей. Мы приходим к бесспорному выводу, что «Сказание» немислимо рассекать на две одновременные части, как это сделал С. А. Бугославский, так же как нет оснований видеть в тексте о чудесах труд трех авторов-редакторов. «Сказание» — единое высокохудожественное и актуальное произведение, созданное одновременно рукой одного автора. Как теперь можно предположить, оно написано между 2 мая 1115 г. и 6 сентября 1117 г. епископом Переяславля-Русского Лазарем.

¹³⁰ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 51.

¹³¹ С. А. Бугославский. Пам'ятки..., стр. XXI—XXIII.

Ему же принадлежит как бы разрывающая «Сказание» «вставка» «О Борисе какъ бе възъръм», казавшаяся исследователям случайным и инородным телом. Закономерность появления этой статьи мы осветили выше. Но возникает вопрос — почему Лазарь не сделал подобного же литературного портрета Глеба? Думаем, что это тоже след холодной руки смерти, оборвавшей труд старого епископа, недописавшего и последних слов «Сказания».

В связи с этим можно догадываться и о внешнем облике его незавершенной рукописи. Она писалась на листах пергамента; компануя текст, Лазарь думал вставить в конце жития и похвалы князьям их литературные портреты и начал писать их на отдельном листе, но смерть не дала закончить этой вставки и на листе оставалось пустое место для второй статьи «О Глебе какъ бе възъръ». Вероятно из уважения к труду усопшего писателя бережно собранные листы его рукописи были оставлены без дополнения этой статьи и конца рассказа о перенесении мощей и в таком виде были переплетены, а затем и повторены во множестве списков, причем статья о Борисе приобрела характер случайной «вставки».

7

Сделанные выше наблюдения позволяют подвести основные итоги.

А. А. Шахматов был прав в своем решении вопроса о взаимоотношении Несторова «Чтения» и «Сказания» и датировке последнего, а также в догадке, что «Сказание» является единым, целостным произведением. Выдающимся исследователем русского летописания руководила мысль о тесной связи литературного и летописного труда с реальной исторической жизнью.

С. А. Бугославский в своем гигантском текстологическом исследовании по существу замкнулся в границах саморазвития текстов и отказался от исторической критики изучаемых произведений и пришел к искусственной, ошибочной концепции, которая вставала в противоречие с действительным ходом исторического развития и развитием самой литературы.

Как А. А. Шахматов, так и С. А. Бугославский не сделали попытки рассмотреть «Чтение» и «Сказание» со стороны их идейно-политического содержания и художественной формы, тем самым резкое различие обоих памятников осталось невыясненным. Тем более обоим исследователям была глубоко чужда мысль о связи изучавшихся ими произведений с классовой борьбой. В этом была причина того, что оба исследователя не заметили ни ясно видимых идейных и стилистических различий «Чтения» и «Сказания», ни почти прямых данных последнего, позволяющих установить его автора.

В своих возражениях на концепцию А. А. Шахматова С. А. Бугославский поставил ему и другим его последователям ряд вопросов, казавшихся Бугославскому неразрешимыми с позиций выводов Шахматова.¹³² Ниже, по ходу изложения наших выводов, мы попытаемся на эти вопросы ответить.

Одним из важнейших источников как Нестора, так и Лазаря были записи, ведшиеся при вышгородской церкви. Как можно думать, они не ограничивались более или менее подробными записями чудес, к которым был причастен и сам Лазарь, но содержали и достаточно обильные сведения об обстоятельствах гибели князей, в особенности же Бориса. Как показывает насыщенность изложения этой темы в «Сказании» конкрет-

¹³² С. А. Бугославский. К вопросу... стр. 142—143.

ными, явно не вымышленными живыми подробностями, эти последние могли быть известны лишь очевидцу или участнику самого убийства. Думаем, что такими информаторами могли быть попы, сопровождавшие Бориса и Глеба, конечно, не убитые агентами Святополка (попов били смерды) и, вероятно, пришедшие в Вышгород, куда сразу привезли убитого Бориса; его тело, возможно, и сопровождал тот «попин», который упомянут в «Сказании» как очевидец смерти Бориса. Их рассказы и могли быть зафиксированы в вышгородских записях, равно как сведения об обстоятельствах поисков останков Глеба на пустынном Смядынском урочище под Смоленском. Эти записи дополняли сравнительно скупые данные, отраженные в летописной повести 1015 г. Их материал был по-разному использован Нестором и Лазарем.¹³³

«Чтение» Нестора характеризуется отвлеченностью изложения. Он составлял церковное житие, следуя образцам греческих агиографов.¹³⁴ В связи с этой задачей он оставлял без внимания живые подробности вышгородских записей, от конкретности он стремился к абстрактности. Видимо, его признание, что он «от многих мала въписах»,¹³⁵ говорит о его отношении и мере использования им своего источника — вышгородских записей. Его малый литературный опыт сказался в промахах или пропусках при выборке материала. Таково упоминание о клетской церкви, при отсутствии своевременного указания о ее постройке. Данные о житейских причинах пожара церкви Василия противоречат сентенции Нестора о божественном промысле. Сохранение реальных подробностей о схватке в ладьях в рассказе о смерти Глеба и деловых обстоятельствах постройки деревянных храмов идет вразрез с общим абстрактным стилем изложения. «Чтение» в целом освобождено от «земных» подробностей, имен и географических определений. По меткому замечанию С. А. Бугославского, Нестор «игнорирует действительность», а исторические интересы стоят на последнем месте.¹³⁶ Божественный промысел руководит действиями людей. Борис и Глеб — образцовые святые, стремящиеся чуть не с рождения к мученичеству. Их «житие и страсть» — доказательство узкофеодальной династической морали: подчинение младших князей старейшим является высшим законом междукняжеских отношений. Чудеса от мощей святых князей освещены с позиций авторитарного мышления церкви: они, как и вера, не требуют, по мнению Нестора, доказательств. Изложение чудесных исцелений и помощи князей узникам равно и бесстрастно, лишено человеческих эмоций и социальной окраски. Вступление к «Чтению» с его церковно-исторической концепцией о первостепенном значении христианского русского народа в мировой истории не ново и не оригинально. Оно напоминает «Слово» Илариона, с которым имеет и ряд текстуальных параллелей.¹³⁷ Оба произведения были рассчитаны на узкую аудиторию феодальных верхов. Однако «Слово» неизмеримо выше «Чтения». «Слово» — произведение широкого философского и исторического размаха, торже-

¹³³ Н. К. Никольский, возражая против возможности отнесения «Сказания» в целом ко времени после 1115 г., полагал, что трудно доказать единство памятника по содержанию и по данным дошедших списков. Вторым доводом было утверждение, что «Сказание» должно было предшествовать Повести временных лет, так как составитель ее пользовался уже «готовыми материалами» о Борисе и Глебе (см.: Никольский. Материалы... , стр. 257). Таким материалом как для «Сказания», так и для Повести были одни и те же вышгородские записи, составившиеся тем же Лазарем и, может быть, близкие к «Сказанию» по содержанию и стилю.

¹³⁴ С. А. Бугославский. К вопросу... , стр. 155.

¹³⁵ Д. И. Абрамович. Жития... , стр. 26.

¹³⁶ С. А. Бугославский. К вопросу... , стр. 164, 172.

¹³⁷ С. А. Бугославский. К вопросу... , стр. 145—147.

ственное и литературно сложное; его герои эпически могучи и прекрасны; его великолепный строй сродни величественному и светлому пространству киевской Софии, где, видимо, и было произнесено мудрое «Слово» знаменитого русского митрополита. «Чтение» же — это трафаретное житие, которое легко представить произносимым в монастырском храме монотонно звенящим скопческим голосом чтеца-монаха.

Мы не касаемся здесь вопроса о точной датировке «Чтения», создано ли оно в 80-х годах XI в., как полагал А. А. Шахматов, или же оно написано Нестором в княжение Святополка, около 1108 г., как считал С. А. Бугославский и теперь считает Л. В. Черепнин.¹³⁸ Для нас сейчас важно, что оно предшествует «Сказанию», а его стиль и характер связывают «Чтение» с более ранним временем, последней четвертью XI в., или с уже архаическими для начала XII в. традициями литературы XI в. Во всяком случае уже во время своего появления «Чтение» сразу же отставало от жизни и ее требований. Русское летописание под пером Никона необычайно обогатилось по содержанию и форме. Уже прозвучало трагическое «Слово о казнях божиих», откликнувшееся на потрясшие феодальную Русь восстания горожан и смердов 1069—1071 гг. Оживилось язычество. Волхвы действовали не только в деревне далекого Поволжья, но и в самом Киеве и Новгороде; восставшие крестьяне нападали на Печерский монастырь. Одним из вызванных этими событиями идеологических мероприятий князей и церкви были первое перенесение мощей Бориса и Глеба в 1072 г. и организация их новых чудес; тогда же был оформлен и новый жестокий закон — «Правда Ярославичей». Однако обстановка продолжала осложняться. В народные массы проникала грамотность и просвещение, а вместе с ними усиливалось критическое отношение к религии. Русские люди ходили в «святую землю», чтобы проверить истинность церковной мифологии, и приносили на родину новые шатания и сомнения. Положение церкви становилось трудным. Крупнейшие князья и иерархи организовали путешествие игумена Даниила в Палестину. Его знаменитое «Хождение» дало образец для аргументации истинности мифов и реликвий. Все эти условия ставили на очередь необходимость идеологического перевооружения и крупнейшего русского культа Бориса и Глеба, в котором массы простых людей упорно и законно видели «лжу», и замены отвлеченного и узкого по своей идейной задаче «Чтения» Нестора новым агитационно-ответственным произведением о жизни, гибели и чудесах святых князей, отвечающим изменившимся и усложнившимся обстоятельствам и рассчитанным на широкую народную аудиторию.

Новый взрыв классовой борьбы — киевское восстание 1113 г. после смерти Святополка — еще более накалил обстановку; оно потрясло «богустановленную» власть феодалов и вновь угрожало оплотам церкви — Печерскому и другим монастырям.

Полагаем, что общерусский съезд князей и духовенства в Вышгороде в 1115 г. не ограничился церковным торжеством и пиром; они были лишь предлогом, чтобы, как и в 1072 г., провести широкое совещание по вопросам внутренней политики, обостренным киевским восстанием 1113 г. Возможно, что и сами пышные торжества освящения грандиозного и пышно украшенного храма в Вышгороде и перенесение мощей было одним из актов идеологической борьбы с возмущением народных масс. Можно думать, что на этом съезде были утверждены законодательные мероприятия Мономаха, спешно разработанные им в 1113 г. («по Святополце») в узком кругу тысяцких и представителей знати. Если справедлива догадка

¹³⁸ Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет»... стр. 312.

Л. В. Черепнина о том, что Нестор создал «Повесть временных лет» в связи с вышгородским торжеством 1115 г.,¹³⁹ то можно думать, что этот труд был частью хорошо продуманного литературно-политического плана и, может быть, к 1115 г. был уже закончен. Видимо, на съезде 1115 г. обсуждались и вопросы церковной пропаганды, в особенности культа Бориса и Глеба, и здесь епископ Лазарь получил поручение составить новое сочинение об их жизни, гибели и чудесах.

Выбор Лазаря был оправдан не только тем, что это был преданный Всеволоду и его сыну Мономаху человек, игумен их «отнего» монастыря на Выдубицах, а потом епископ их Переяславльского княжения, — Лазарь был связан с Вышгородом и культом Бориса и Глеба как «старейшина клириков» вышгородского храма мучеников, досконально знал их чудеса и сам вел их протокол — вышгородские записи. Он знал и то, как относился народ к феодальной вышгородской святыне, и, наверно, лучше, чем кто-либо, оценивал силу неверия и размышлял о средствах борьбы с ним.

Теперь мы можем подвести общие итоги сделанным наблюдениям и дать оценку литературному труду Лазаря.

Выше мы выявили основную социально-политическую установку, отраженную в «Сказании», — это тема беззакония и справедливости, неправого и правого суда, тема о необходимости соблюдения законности как основы социального мира. Мы указывали также, что эта тема звучит в «Поучении» Мономаха, не раз возвращающегося к образцу своей личной гуманности и защите им интересов униженных и оскорбленных. Митрополит Никифор в своем послании Мономаху откликнулся на эти преувеличенные представления князя о своей справедливости и, льстя ему, называл Владимира «устраивающим словеса на суде, хранящим истину в веки, творящим суд и правду посреде земля».¹⁴⁰ Очевидно, что эти мысли были продиктованы Лазарю или поняты и подхвачены им самим. Так или иначе, но он сделал их основной идеей «Сказания», раскрытой через образы святых князей Бориса и Глеба, невинно пострадавших от руки океянского Святополка, через цепь их чудес, где Лазарь поднял до необычайной изобразительной силы и политической остроты наиболее откровенные в социальном отношении рассказы о сухорукой и об узниках. Все его повествование посвящено «роду правых» князей. В «Похвале», завершающей житийную часть «Сказания», Лазарь поднимается до потрясающей силы обличения преступлений господствующего класса, оставляя далеко позади обличительную силу «Слова о казнях божиих», а в финале «Сказания» рисует резко контрастирующее мраку светлое торжество желанного социального мира, всеобщей радости богатых и бедных перед лицом церковного праздника в честь праведных князей.

Через все «Сказание» проходит и второй политический мотив — прославление Владимира Мономаха. Непосредственно и прямо оно выражено лишь на последних страницах «Сказания о чудесах». Но косвенно оно осуществлено путем различной степени «затенения» других князей. В прошлом — это законченный злодей и слуга сатаны Святополк, убийца праведных братьев. Его черная тень падает и на XII в., на его тезку, предшественника и соперника Мономаха — Святополка Изяславича. Он верит клевете, его суд был неправаден, против него поднимаются святые князья, освобождающие его узников и наущающие их спорить с князем, обличать его беззаконие, грозить ему какой-то карой. Его замысел заложить новую церковь над гробницами Бориса и Глеба после чуда с узниками не осу-

¹³⁹ Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет»..., стр. 314.

¹⁴⁰ М. Н. Тихомиров. Исследование о Русской Правде, стр. 148

шествился по воле бога и святых мучеников — они отвергли его мысль. Святополк не очень почитителен к святым князьям, он сопротивлялся перенесению их мощей в новую церковь, руководимый низкой завистью, что не он, а Олег достроил храм чудотворцев. Непосредственно следующий за этим рассказ о смерти Святополка и киевском восстании легко мог быть истолкован читателем как прямой намек на то, что восстание — кара Святополка волей святых князей. В этом суждении Лазарь был не одинок. В Печерском монастыре даже нападения половцев и другие несчастья объясняли божьей карой за беззаконие Святополка. «Много насилия людемь сътвори Святополк, домы силных до основания без вины искоренив, имени многих отъем. И сего ради попусти господь поганым силу имети над нимь, и быша брани многы от половець. К сим же и усобица бысть в та времена, и глад крепок, и скудета велиа при всем Рускою земли. . .».¹⁴¹ Все беды — от Святополка. Лазарь добавляет, что это за его неправду на голову социальных верхов и церкви обрушился страшный мятеж народа. Неправедный Святополк, идущий по греховному пути Святополка старого, — виновник нарушения социального мира. Социальное зло персонифицировано и осуждено.

Вместо идеи Нестора о подчинении старейшему князю, даже если он явный злодей, в «Сказании» выступает право осуждения старейшего, если он творит беззаконие. Право на княжеский стол имеет наиболее справедливый князь. Это — позиция и третьей редакции Повести временных лет, составлявшейся почти одновременно со «Сказанием» Лазаря.¹⁴² Так, на место умершего плохого князя на киевском столе сел князь хороший — Владимир Мономах. Это объяснение было на уровне «царистской» идеологии патриархального крестьянства, пронесшего ее через всю историю своей борьбы с феодальным гнетом: зло не в системе феодального строя, а в плохом князе. Даже в белозерской глуши восставшие в 1071 г. смерды верили в правосудие далекого владыки Святослава, видимо, представляя его еще в образе патриархального старейшины.

Лазарь поддерживает и закрепляет это заблуждение. Он дает читателю понять, что Владимир вообще лучше всех своих братьев. Вот Святослав думал, что коготь от руки Глеба, случайно отломившийся, пока он тер ею свою голову, — проявление благоволения к нему святого князя, а церковь ему достроить не пришлось — он умер. Даже отцу Мономаха, Всеволоду, святые князья не очень помогали; он достроил храм, а тот взял да обрушился. Лазарь не делает этих прямых выводов, но он мастерски подводит к ним, и они естественно возникают у читателя. Так создается теневой фон для лучезарной и сказочной фигуры доброго, праведного Мономаха, на которую как бы падают яркие блики от сверкания золота, серебра и хрусталей его кивория над гробницами Бориса и Глеба в Вышгородском соборе.

Третьей важнейшей социально-политической темой «Сказания» является пропаганда общерусского, национального значения культа Бориса и Глеба. Они уподобляются забралам крепости, охраняющей Русскую землю, они помогают князьям побеждать «поганых» — они обоюдоострые мечи в борьбе с половецкой однолезвийной саблей. Эта мысль «Сказания» была также созвучна чаяниям народа, страдавшего от нашествий степняков. В этой же связи Лазарь осуждает усобицы — «пусть будут чужды нам усобные брани». Это все мысли, откликающиеся на злободневные политические темы современности — борьбу за целостность распадавшегося под неумо-

¹⁴¹ Патерик Киево-Печерского монастыря, стр. 106.

¹⁴² Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет»... стр. 321.

лимым давлением центробежных сил феодализма Русского государства, борьбу за его независимость с грозным натиском степи. Это — темы, близкие народному сознанию и воплощенные в эпических образах русских богатырей, стерегущих границы Русской земли. В ряд с ними Лазарь ставит своих героев Бориса и Глеба. Вторя ему, в искусстве создается образ конных Бориса и Глеба с мечами и стягами-копьями, поспешающих туда, где есть угроза миру и справедливости.¹⁴³ Это — образ идеализированных святых феодалов, стоящих на страже интересов всего народа. В связи с этим их роль как «врачей безмездных» отходит на второй план: Лазарь, как мы видели, уделил мало внимания переработке этих рассказов. Перенос внимания писателя с главной темы Нестора на новые задачи культа диктовался самой жизнью и усиливал идейную действенность и популярность святых князей.

Вместе с этим в «Сказании» прозвучала другая патриотическая нота — мысль о международной, мировой значимости культа Бориса и Глеба. Они превосходят солунского святого Димитрия — он защищал только свой город, Солунь, его интересы были феодально узки. Борис и Глеб пекутся не об одном или двух городах, ни о всех, но о всей земле Русской. Поэтому Вышгород — не даром Вышний город, он значительнее Солуня, а чудесная целительная сила Бориса и Глеба дана не только «нашему единому языку... но и всей земли... от всех бо стран ту приходяще туне почьреплють исцеление». Это — не местный патриотизм старого вышгородца Лазаря, связанного с «Вышним градом» воспоминаниями своей молодости и трудов. Это — проявление свойственного Лазарю представления о любимой Руси. Как и игумен Даниил, он искренний и горячий патриот, гордящийся тем, что драгоценный киворий Мономаха удивил греков, что родной Вышгород выше прославленного Солуня. Этот антигреческий мотив в «Сказании» лишний раз показывает искусственность представления о Мономахе как грекофиле, не одобрявшем национальных тенденций Печерского монастыря.¹⁴⁴

Наконец, последнее, но самое главное. Читатель Нестора движется среди явлений отвлеченного мира, в котором почти нет живых людей, а тем более народа. Пожалуй, только один раз народ появляется в церковном вступлении «Чтения» и то в роли «радостно текущих» креститься статигос, в театральной сцене крещения. М. Д. Приселков отметил, что Нестор вообще не высоко оценивал значение народа и считал, что «ум одного выше веча, движимого голодом и неспособного к тонкой мысли».¹⁴⁵ «Сказание» поражает нас обратным. После событий 1068—1071 гг. и 1113 г., современником которых был Лазарь, не заметить народа, его значения и силы было нельзя. Труд Лазаря был призван стать одним из средств «утоления мятежа» и укрепления веры в народных массах. Поэтому Лазарь делает представителей народа — дорогобужскую рабу и заточенных по клевете узников — центральными героями чудес Бориса и Глеба, оставляя в тени рассказы об исцелениях. Он с впечатляющей силой говорит о заступничестве святых князей за униженных и оскорбленных княжеским судом; они дают право узникам обвинять князя и угрожать ему; Лазарь влагает в молитву, заключающую житийную часть, по существу обвинительный акт злодеяниям феодалов. В апофеозе «Сказа-

¹⁴³ В. И. Лесючевский. Вышгородский культ... стр. 245.

¹⁴⁴ Возражения против этой точки зрения уже делались в литературе; см., например: Л. В. Черепнин. «Повесть временных лет»..., стр. 306—308; А. С. Орлов. Владимир Мономах. Л., 1946, стр. 55, 63—64.

¹⁴⁵ М. Д. Приселков. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940, стр. 40—41.

ния» Лазарь мастерски рисует эпическую массовую сцену перенесения мощей, — народ затопил город и облепил, как пчелы, стены вышгородской крепости, он «оттирает» князей от гробниц, подобный грому крик народа помогает преодолеть «сопротивление» саркофага Глеба и водворить его в новом храме. Ничего подобного по изобразительной силе до Лазаря русская литература не знала. Под давлением масс и в интересах действительности церковной пропаганды в «Сказание» вошли со своим могучим голосом и требованиями сами народные массы и их представители. Можно думать, что и сам Лазарь, повидавший на своем долгом веку много зла и несправедливости и много простых людей, приносивших свои скорби в Вышгород в слепой надежде утолить их у гробов святых и праведных господ, — сам Лазарь внутренне понимал правду народного гнева и потому смог передать его с такой искренностью и живым чувством.

Те же исторические причины определили глубокое изменение самого художественного мышления и литературных приемов, выраженное в «Сказании». Выше мы указывали на эти примечательные черты труда Лазаря, перешедшего с позиций церковной отвлеченности к жизненной и исторической конкретности, с позиций авторитарного мышления на путь доказательств своих положений, от мотива божьего промысла — к исторической и психологической мотивировке явлений и поступков или же к народному понятию судьбы, «судбины», того, что «на роду написано», — таково замечание о «скверном» рождении Святополка от черницы, да еще от двух отцов, предопределившем его «окаянство». Даже традиционные церковно-книжные отступления или молитвы, влагаемые Лазарем в уста героев, литературно оправданы и свободно вытекают из хода событий, объясняя их, расширяя возможность развития основной мысли автора. Он стремится сделать былью миф, усваивая принцип народного творчества творить вымысел как действительность. Отсюда обилие конкретных подробностей и реалий, точное указание имен действующих лиц и мест событий, оснащение изложения «Сказания» ссылками на свидетелей. Это сообщает «Сказанию» черты глубокой и тонко детализированной правдивости, черты историзма, это позволяет одному из списателей труда Лазаря, почти не нарушив стили и последовательности «Сказания», внести в него большой отрывок летописного текста о борьбе Ярослава со Святополком.¹⁴⁶

В этом сознательном глубоком историзме и конкретности мышления Лазаря и замысла его «Сказания» и лежит ответ на недоуменный вопрос С. А. Бугославского: почему автор «Сказания» предпочел обращаться непосредственно к летописи и почти ничего не использовал из труда Нестора как в отношении фактов, так и в отношении его стилистики.¹⁴⁷

В отборе своего материала и выборе формы его подачи, как мы уже говорили, Лазарь, сравнительно с Нестором, проявляет большое критическое чутье и умение, обращаясь не только к письменности и к своей памяти, но и смело вводя в свой текст форму народного плача-причети, сообщаящую его святым героям народные черты. Автор стремится придать образам Бориса и Глеба максимально возможную для литературы того времени жизненность и человечность, вызвать сочувствие к их горькой судьбине и тягостным переживаниям, чтобы читатель не остался безучастным, но читал строки «Сказания» «желеючи». Вспомним описание последних часов жизни Бориса: перед сном он помолился, «со слезами горькими и частым въздыханиемъ и стонаниемъ многымъ»; его сон был тяжек и мучителен; он встал рано, сам обулся и умылся; за утренней молитвой он

¹⁴⁶ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. 44—46.

¹⁴⁷ С. А. Бугославский К вопросу..., стр. 142—143

услышал злой шопот убийц за полотнищем шатра и, объятый дрожью страха, заплакал; его попин и отрок, увидев его «дряхла (т. е. ослабевшего от страха) и печалию облияна суща зело» сами не могли удержать слез и т. д. Все эти черты, не лишённые налета излишней чувствительности, заставляют читателя сопереживать описываемые события, сочувствовать чувствам героев. В том же плане сделан литературный портрет Бориса с его веселым лицом и добрыми глазами.

Лазарь умеет использовать разнообразные литературные средства и формы — торжественный панегирик и яростное обличение, тонкую ироническую усмешку в рассказе с ногтем Глеба и молитвенные отступления. Он с мастерством и удивительным чутьем пользуется приемом контраста, сопоставляя добро и зло, черное и белое, бросая на события то ясный свет, то мрачную и тревожную тень. Поддерживая неослабевающий интерес читателя, Лазарь искусно меняет ритм повествования, то ускоряя, то замедляя его, достигая этим приемом в рассказе о гибели Бориса огромного драматического напряжения.

Такова идейная и художественная значимость «Сказания», выдающегося произведения русской литературы времени Мономаха, эпохи окончательного заката славы Киевской державы и грозных народных восстаний. Его автор переяславльский епископ и сподвижник Мономаха — Лазарь — по праву должен занять свое место в ряду крупнейших и славных писателей русской древности. Его место рядом с самим Мономахом и «игуменом Русской земли» Даниилом, но ближе к безымянному гению, создавшему «Слово о полку Игореве», так как в «Сказании» нашли широкий отклик народные идеи о справедливости и правде, о силе и славе родной Русской земли, а художественная ткань «Сказания» сблизилась с народным творчеством.

«Сказание» Лазаря меньше всего похоже на церковное житие, хотя оно имеет форму жития и содержит много элементов церковности. Это сложное произведение, сочетающее различные жанры, умело сплавленные Лазарем в единое и архитектурно-строительное целое. Подобно русским плотникам XI—XII вв., высокое искусство которых было еще не дифференцировано, которые с равным мастерством работали в разных «жанрах», строя избы и хоромы, храмы и крепости, перенося приемы гражданского зодчества в культовое, создавая единое русское зодчество древнейшей поры,¹⁴⁸ — подобно им епископ Лазарь обладал многогранным литературным талантом, используя в едином произведении приемы разных жанров. В этом своеобразии построения и формы «Сказания» содержится ответ на недоуменный вопрос С. А. Бугославского: почему автор «Сказания» не воспользовался «более полным» (?) «готовым житием» и обратился за подробностями не к Нестору (их у него как раз и не было), а к летописи и придал своему оригинальному произведению своеобразную трехчастную форму: житие, похвала, сказание о чудесах.¹⁴⁹ С. А. Бугославский, видимо, исходил из мысли, что литература могла двигаться только в русле образцов и традиций.

Разнообразие стилистических оттенков его сочинения, бывшее одним из доводов в пользу гипотезы С. А. Бугославского о нескольких авторах «Сказания о чудесах»¹⁵⁰, принадлежит одному Лазарю, свидетельствуя о богатстве и тонкости литературного таланта маститого автора, прошедшего долгий служебный путь и бывшего свидетелем почти более полувека

¹⁴⁸ Н. Воронин. У истоков русского национального зодчества. Ежегодник Института истории искусств, М.—Л., 1952, стр. 276.

¹⁴⁹ С. А. Бугославский. К вопросу..., стр. 142—143.

¹⁵⁰ С. А. Бугославский. Памятки..., стр. XIV.

русской истории. Идейно-политическая насыщенность «Сказания», ярко отраженные в нем черты народности, увлекательность и реалистичность повествования — все это привлекало интерес широких читателей и обеспечило долгую жизнь «Сказания». Этим объясняется и историческая обреченность «Чтения», мелькнувшего как краткий, не имевший последствий эпизод в литературной жизни XI—XII вв. и скоро и прочно забытого, оставившего всего 18 списков. «Сказание» же переписывалось на протяжении столетий, видимо, сотни раз, так как до нас оно дошло в исключительном количестве (свыше 150) списков. Характерно при этом, что последующие писатели почти не изменяли сделанного Лазарем. Его труд сохранил в глазах потомков свою ценность в первоначальном виде. Более того, Борис и Глеб вошли в народное творчество как герои духовных стихов.¹⁵¹

Влияние «Сказания» на развитие русской литературы ближайшего времени и последующих столетий вплоть до XVII в. было исключительно велико. В частности, его влияние сказалось в литературных памятниках Владимиро-Суздальской Руси XII—XIII вв.¹⁵² Поэтому представляет интерес вопрос о том, было ли среди книжных богатств Владимира «Сказание» Лазаря в непосредственном виде. Древнейший список «Сказания» известен нам по сборнику XII в. московского Успенского собора. Откуда он попал сюда? Есть основания думать, что оттуда же, откуда происходит ряд важнейших памятников искусства, сохранных в Успенском соборе Москвы, — из великокняжеского Владимира XII в. Так, в московском Успенском соборе оказались не только центральная святыня Владимира — икона Владимирской богородицы, но и знаменитый большой сион со сходной с боголюбовским киворием ротондальной нижней частью XII в., происходящий из драгоценной утвари владимирского Успенского собора,¹⁵³ и явно владимирские иконы, как например, оглавной Деисус XII в.¹⁵⁴ и др. Сборник Успенского собора и сам имеет художественную улик своего владимирского происхождения. На его новом (вероятно XV—XVI вв.) переплете сохранилась круглая литая бляха (диаметром 33 м) темной меди типичного для XII—XIII вв. сплава с изображением характерного для владимиро-суздальской пластики льва с захлестнутым за спину «процветшим» хвостом.¹⁵⁵ Таких львов мы найдем и на Дмитриевском соборе во Владимире (1194—1197 гг.) и среди рельефов Георгиевского собора в Юрьеве-Польском (1230—1234 гг.); очень близкую фигуру льва мы видим среди сбитых рельефов Успенского собора 1158—1161 гг., перенесенных на стены Всеволодовых галерей 1185—1189 гг. Таким образом, эмблема на переплете сборника Успенского собора удостоверяет принадлежность рукописи какой-то храмовой библиотеке Владимирской земли и скорее всего владимирского Успенского собора.¹⁵⁶ Возможно, что

¹⁵¹ Д. И. Абрамович. Жития..., стр. XIII.

¹⁵² С. А. Бугославский. Литературная традиция в северо-восточной русской агнографии. Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского, Л., 1928.

¹⁵³ Р. J. Uhrigenson. Romanische Einflüsse in der altrussischen Goldschmiedplastik. Zeitschrift für bildende Kunst, 1928—1929, № 10; Н. Н. Воронин. Боголюбовский киворий. КСИИМК, вып. XIII. М., 1946, стр. 55—66.

¹⁵⁴ В. Н. Лазарев. 1) Два новых памятника русской станковой живописи XII в. КСИИМК, вып. XIII. М., 1946, стр. 67—76; 2) Живопись Владимиро-Суздальской Руси. В кн.: История русского искусства, т. I. М., 1953, стр. 470 и сл.

¹⁵⁵ Эту деталь оформления рукописи отметил А. Н. Попов — «медный круг с изображением на нем льва с поднятой правой лапой» (А. Н. Попов. Библиографические материалы. ЧОИДР, 1879, кн. I, стр. 3).

¹⁵⁶ А. И. Соболевский, относивший Сборник Успенского собора к XIII в., считал, что он происходит из библиотеки ростовского епископа Кирилла (А. И. Соболевский и др. Остатки библиотеки XIII в. СОРЯС, т. 88. СПб., 1910, стр. 206).

текст «Сказания», созданного переяславским епископом Лазарем, попал во Владимир в то же время, когда для нужд владимирского летописания из Переяславля-Южного были получены епископский и княжеский летописцы.¹⁵⁷ Возможно также, что рукопись появилась с вышгородскими попами, сопровождавшими уехавшего на север вместе с вышгородской, будущей знаменитой Владимирской иконой богородицы Андрея Боголюбского. Отсюда становится ощутимой причина значительного влияния «Сказания» на литературу северо-востока, на «Повесть об убийстве Андрея Боголюбского», житие Леонтия Ростовского и другие памятники владимирской литературы XII в. Но это — тема другого нашего исследования.¹⁵⁸

¹⁵⁷ М. Д. Приселков. История русского летописания XI—XV вв., стр. 66 и сл.

¹⁵⁸ Когда данная статья была уже набрана, я смог частично ознакомиться с интереснейшим исследованием проф. Лудольфа Мюллера: Studien zur altrussischen der Heiligen Boris und Gleb (Zeitschrift für Slavische Philologie, Band XXV, 1956, Heft 2 S. 329—363) и не имел возможности учесть его выводов.