В. МОШИН

О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв.

«Литературные влияния» и периодизация литературных связей

В рамках славянской культурной взаимности русско-южнославянские литературные связи представляют проблему особого значения и особого интереса. Историческая судьба связала русский и южнославянские народы особенно крепкими культурными, в частности литературными, узами. Аналогичное развитие общественного быта при мощном воздействии общего внешнего культурно-исторического фактора — Византии, которая втянула православное славянство в круг общих религиозных и философских представлений, и общее славянское письмо придали русской и южнославянским литературам значение общей православно-славянской литературы. Создавшаяся под влиянием этих факторов русско-южнославянская литературная общность в течение ряда столетий была столь тесной, что во многих случаях — как в смысле идейного содержания, так и в отношении художественно-литературного оформления — очень нелегко определить, в какой среде первоначально возникло то или иное литературное произведение. Созданное в одной среде, оно в периоды живых политических, экономических или культурных, в частности церковных, связей очень быстро переходило в другую область общего культурного района и легко включалось в тамошнюю литературную сокровищницу.

Наряду с этим, так сказать субъективным, «внутреннеисторическим» фактором — тождественностью культурно-исторической ориентации и однородностью идейных и художественных интересов, которые объясняют легкость распространения взаимных литературных влияний, — действовал и объективный, внешнеисторический фактор — конкретные исторические условия, в которых развивались межславянские отношения. В этом смысле следует особенно подчеркнуть методологическое положение, выставленное В. М. Жирмунским в докладе на IV Международном съезде славистов, о проблеме сравнительного изучения эпической поэзии: в сравнении с типологической базой, которая не имеет хронологии, влияния являются категорией исторической. Они всегда связаны с конкретной исторической обстановкой и могут быть определены хронологически.[1] Последний момент в историко-литературных построениях часто принимается не в достаточно полной мере или берется в самых общих рамках, благодаря чему разрывается органическая связь между культурно-исторической эволюцией и жизнью общества во всей многогранности его потребностей и интересов

[1] В. М. Жирмунский. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958.

в определенных условиях исторической действительности. В области литературных взаимоотношений эти конкретные исторические условия замедляли или ускоряли брожение местных творческих сил, облегчали или затрудняли возможность взаимного соприкосновения и ознакомления, увеличивали или ослабляли интерес к культурной жизни соседа. В освещении этого внешнеисторического фактора история литературных взаимовлияний между южным и восточным славянством представляется не в виде прямолинейного непрерывного процесса одинакового общего развития, а в виде сменяющих одна другую волн влияния с одной и другой стороны — волн, которые в отдельные исторические моменты вызывали оживление литературной деятельности на Руси или на Балканах на базе нового комплекса идей и литературно-художественных понятий, из которых рождались новые литературные движения и направления. Таким образом, периодизация истории литературных взаимоотношений связана с проблемой периодизации литературных движений, шире — с проблемой основных периодов в истории русской и южнославянской культур.

Еще недавно вопрос о русско-южнославянских литературных связях рассматривался прямолинейно: как непрерывный процесс исключительного влияния на Русь, начавшегося перенесением из Болгарии переводной и оригинальной письменности в эпоху крещения Руси и после известного периода ослабления связей во время татарского ига, с новой силой разлившегося в XV в. и дожившего до Петровской эпохи. В конце прошлого столетия М. Н. Сперанский ввел в эту схему новый период — обратного русского влияния на балканских славян в XVI—XVII вв., когда Россия снабжала рукописями и печатными книгами болгар и сербов, которые вместе с другим православным Востоком обращались к Москве с мольбами о материальной и моральной помощи.[2] Позднее этот неутомимый труженик в области изучения русско-южнославянских литературных связей внес в прежнюю схему еще одну чрезвычайно важную поправку: показал, что и в рамках древнего периода параллельно с фактами болгарского влияния на русскую литературу существует и проникновение на Балканы большого числа памятников русской письменности XI—XII вв., что в значительной мере изменило первоначальное представление о полной зависимости древнерусской письменности от болгарской, позволило выставить положение о русско-южнославянских взаимовлияниях в данном периоде.[3] Наконец, мои недавние занятия историей славянского Пролога привели к заключению, что открытый М. Н. Сперанским факт проникновения древних русских литературных произведений к сербам и болгарам может быть хронологически отнесен к определенному периоду — концу XII — первой половине XIII в.[4] Этим в истории русско-южнославянских литературных связей фиксируется особый период русского влияния на славянские Балканы в промежутке между древнейшим периодом болгарского влияния на Русь в X—XI вв. и вторым южнославянским влиянием в XV в.

На IV Международном съезде славистов 1958 г. в Москве, где проблема межславянских литературных взаимоотношений была одной из клю-

---

[2] М. Н. Сперанский. Деление истории русской литературы на периоды и влияние русской литературы на югославянскую. — Русский филологический вестник, т. XXVI. М., 1896, стр. 193—223.

[3] М. Н. Сперанский. К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур. — ИОРЯС, т. XXVI. Пгр., 1923, стр. 143—206; переиздана в сборнике: М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, стр. 7—54.

[4] В. Мошин. Славенска редакција Пролога Константина Мокисијског у светлости византијско-славенских односа XII—XIII вијека. — Зборник Хисторијског института Југославенске академије, т. II. Загреб, 1959, стр. 17—68.

чевых, вопросу о русско-южнославянских литературных связях было посвящено два больших доклада: Н. К. Гудзия — о литературе Киевской Руси и инославянских литературах[5] и Д. С. Лихачева — о задачах изучения второго южнославянского влияния в России.[6] Широкая проблематика обоих докладов вызвала живое и богатое новыми мыслями обсуждение, в котором был затронут и вопрос общей периодизации русско-южнославянских литературных связей. Это побудило меня к пересмотру данной темы с целью увязать основные моменты смены литературных направлений не только с взаимными влияниями, но и с конкретными условиями исторической действительности в определенные хронологические периоды. Разделы настоящей работы представляют в сущности ряд обособленных очерков, посвященных главным положениям приведенной проблематики, которые в докладах Н. К. Гудзия и Д. С. Лихачева поставлены как задачи будущих исследований или которые мне представлялись еще недостаточно определенными и ожидающими своего решения.

Церковнославянский и древнерусский типы литературного языка

Вопрос литературных связей древней Руси с остальным славянством, прежде всего с южными славянами, связан с возникновением и развитием древнего русского литературного языка. Эта проблема была всесторонне освещена на московском съезде славистов в большом докладе, вернее в программной статье В. В. Виноградова.[7] В ней подведены итоги высказанным до сих пор взглядам русского славяноведения на проблему двуязычия в русской письменности, освещены неясные стороны возникновения и развития древнерусского литературного языка, намечены ближайшие задачи для дальнейшего углубления достигнутых результатов.

Согласно обычному представлению, которое до недавнего времени господствовало в славяно-русской филологии и которое нашло свою наиболее отчетливую формулировку в трудах А. А. Шахматова, язык русской письменности и литературы в своей основе древнеболгарский. Благодаря живым связям, существовавшим между Киевской Русью и Болгарией, болгарский язык уже в X в. был распространен в Киеве как язык просвещенных слоев. Входили в постоянное употребление болгарские слова, относившиеся к торговле, предметам материальной культуры, к понятиям из области общественного и политического быта. Вероятно, в то же время проникали и произведения болгарской народной словесности, в частности былины, которые болгарские певцы пели о Святославе и которые могли стать образцом для русских былин о князе Владимире. Перенесенный на Русь как язык церкви и духовного просвещения, болгарский язык быстро претворился в русский национальный язык. Этот язык после столетий постепенной русификации и до сих пор остался основой русского литера-

---

[5] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы. (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958, стр. 42. Вопросу русско-болгарских связей древнейшего периода был посвящен и доклад Б. Ст. Ангелова «К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей» (ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 132—138).

[6] Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958 (далее: Лихачев).

[7] В. В. Виноградов. Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка. (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958 (далее: Виноградов). 137 стр.

турного языка, который в своем лексическом составе по крайней мере наполовину, если не больше, остался церковнославянским.[8]

В противоположность этой точке зрения уже давно указывается на значение русского народного, разговорного языка как основного фактора при формировании русского литературного языка. Уже А. Х. Востоков обращал внимание на параллелизм употребления старославянского языка в церковной литературе и древнерусского языка — в деловой письменности и светской литературе. И. И. Срезневский искал основу древнерусского литературного языка в живой восточнославянской разговорной речи, которая по своей структуре была близка древнеславянскому языку (1887 г.). Эта точка зрения была с особой силой выставлена в новейшей русской филологии: стремились доказать самобытность древнерусского литературного языка, выработанного на базе живой разговорной восточнославянской речи, и ослабить значение старославянского влияния. С. П. Обнорский на основе языкового анализа таких оригинальных русских произведений, как Русская Правда, Моление Даниила Заточника и др., пришел к убеждению, что русский литературный язык древнейшего периода был чистым русским языком во всех элементах своей структуры — в фонетике, морфологии, словообразовании, синтаксисе и в лексическом составе. Болгарское влияние вначале было значительно слабее, чем это обычно считали, но оно постепенно росло и лишь в эпоху второго южнославянского влияния в XIVв. оказало более сильное воздействие на русский язык.[9] Л. П. Якубинский также подчеркивает значение живой разговорной речи в процессе образования древнерусского литературного языка, но, в отличие от С. П. Обнорского, считает, что общенародный разговорный восточнославянский язык, служивший деловой письменности и юридическим документам, в первое время возникновения древнерусского литературного языка испытал наиболее сильное воздействие старославянского, в основѣ древнеболгарского языка, но что уже в XI в. в процессе оригинального литературного творчества в нем взяла верх восточнославянская стихия. В дальнейшем развитии взаимоотношения и взаимовлияния славянизмов и древнерусизмов сыграли существенную роль при формировании особых литературных стилей в разных жанрах древнерусской литературы.[10]

Что касается лексической стороны разбираемого вопроса, особое значение в этой области принадлежит исследованиям В. М. Истрина о русском переводе Хроники Амартола.[11] Третий том этого большого труда, посвященный анализу словаря памятника, открыл богатство древнерусского литературного языка XI в., вполне способного к точной передаче содержания греческого текста. Переводчик хорошо владел всем словарем старославянского языка и вносил в него выражения из живых восточнославянских говоров, пользовался и русскими литературными неологизмами

---

[8] А. А. Шахматов. 1) Очерк современного русского литературного языка. Изд. 4. М., 1941, стр. 69, 90; 2) Очерк древнейшего периода истории русского языка. Энциклопедия славянской филологии, вып. 11. Пгр., 1915; 3) Введение в курс истории русского языка, ч. 1. Пгр., 1916; 4) Некролог В. Ф. Миллеру. Известия Академии наук, № 2. СПб., 1914, стр. 75—83; ср.: Виноградов, стр. 5—12.

[9] С. П. Обнорский. 1) Русская правда как памятник русского литературного языка. Известия АН СССР, № 10, отд. обществ. наук, 1934; 2) Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М.—Л., 1946.

[10] Л. П. Якубинский. История древнерусского языка. М., 1958; ср.: Виноградов, стр. 13—15, где указаны труды того же направления Д. С. Лихачева, П. Я. Черныха, Ф. П. Филина; A. Dostál. Úloha církevní slovanštiny v dejinách vzniku a rozvoje spisovné ruštiny. Československá rusustika, № 2—3. Praha, 1958; см. также: А. М. Селищев. Старославянский язык, часть I—II. М., 1951—1952.

[11] В. М. Истрин. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе, т. III. Л., 1930; ср.: Виноградов, стр. 13, 47—50.

по старославянским образцам. Не всегда легко определить эти книжные русизмы в отношении к старославянскому материалу, так как общеславянское наследие в разных славянских языках того времени могло быть очень широким и однородным. Литературная обработка русского разговорного языка, по мнению В. М. Истрина, началась задолго до появления письменности, при устных переводах с греческого языка на русский, что было неизбежно при постоянных сношениях русских с греками.

Столь же важное значение для изучения структуры русского литературного языка древнейшего периода имеют исследования М. Н. Сперанского о русском переводе и позднейших переделках «Девгениева деяния». Здесь особенно ясно показана зависимость литературного языка этого памятника от народной словесности, в частности в широком применении поэтических сравнений с яко — как, в которых материал, как и в народной поэзии, главным образом берется из области животного царства и явлений природы (дождь, снег и т. п.).[12] На следы народного эпоса в Начальной летописи давно уже обращал внимание Н. И. Костомаров, а А. С. Орлов особо изучал этот элемент народной поэзии в литературном стиле русской исторической литературы XVI—XVII вв.[13] В последнее время проблема связей древнерусского литературного языка с фольклором широко рассмотрена В. П. Адриановой-Перетц. Она показала, что народное творчество сыграло огромную роль в образовании и развитии древнерусской литературы и древнерусского литературного языка и что общенародный язык XI—XII вв., когда формировалась русская литература, заключал уже в себе большие художественные возможности и применялся древнейшими русскими писателями с подлинным поэтическим мастерством.[14] Тот же факт исключительного значения народной разговорной речи при создании древнерусского литературного языка показали изыскания Д. С. Лихачева о языке новгородских летописей[15] и многочисленные работы последних лет по изучению словаря «Слова о полку Игореве»,[16] а также исследования Н. А. Мещерского в области русской переводной литературы, в частности о переводе Иосифа Флавия.[17]

В связи с приведенными исследованиями встает проблема отличия понятия языка письменности от литературного языка с его особыми культурно-общественными, в частности художественными, функциями и специфическими структурными свойствами по отношению к народной речи, как она записана в документальных памятниках в народно-областных диалектах.[18] К таким памятникам живой народной речи принадлежит Русская Правда. Лексика этого памятника XI в., как это показал словарь к изданию Е. Ф. Карского,[19] отражает чистую русскую народную речь. Новый драгоценный материал в данной области дало открытие многочис-

---

[12] М. Н. Сперанский. Девгениево деяние. Пгр., 1922.

[13] ИОРЯС, т. XIII, кн. 4. СПб., 1908.

[14] В. П. Адрианова-Перетц: 1) Древнерусская литература и фольклор. — ТОДРЛ, т. VII. М.—Л., 1949; 2) Историческая литература XI—начала XII в. и народная поэзия. — ТОДРЛ, т. VIII. М.—Л., 1951, стр. 95—137; ср.: А. М. Астахова. Ответ на вопрос «Проблема взаимовлияния устной и книжной традиции у славянских народов». — Сборник ответов на вопросы по литературоведению. (IV Международный съезд славистов). М., 1958, стр. 288—291.

[15] Д. С. Лихачев. Новгородские летописные своды XII в. (Автореферат). — ИОЛЯ, т. III, вып. 2—3. М., 1944, стр. 98—106.

[16] Виноградов, стр. 72—73.

[17] Н. А. Мещерский. «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. Изд. АН СССР, М.—Л., 1958.

[18] Виноградов, стр. 24—35.

[19] Е. Ф. Карский. Русская правда по древнейшему списку. Изд. АН СССР, Л., 1930, стр. 90—113.

ленных документов, написанных на бересте, которые были найдены во время археологических раскопок в Новгороде и в некоторых других местах. Эти открытия обогатили славянскую филологию знакомством с особым по палеографическим признакам «деловым письмом», которое во многом связано с письмом заметок и записей на различных остатках предметов материальной культуры.[20] Хотя в языке отдельных документов обнаружены кое-где свойства литературного языка и даже поэтического стиля (№ 10, XV в.), все же, как это справедливо подчеркивает В. В. Виноградов,[21] нельзя их считать памятниками древнерусского литературного языка, а можно рассматривать лишь как документацию народной речи и деловой письменности, которая существенно отличается от литературы.[22]

Вопрос о различии между письменностью и литературой как особыми культурно-историческими явлениями исследован Д. С. Лихачевым.[23] Появление письменности он рассматривает как результат классовой дифференциации общества в эпоху перехода от патриархально-родовой к феодальной формации, а начало литературы — как результат дальнейшего развития того же процесса в направлении усиления княжеской власти, которой принятая из Византии христианская церковь со своей письменностью дала идеологическую надстройку. Эта письменность привилась на почве собственного художественного творчества, которое до того развивалось в области устного народного эпоса, а также и на базе деловой письменности, которая уже в предшествующем периоде служила практическим потребностям в международной дипломатической переписке, в частности в правовых актах, в торговле и ремесленничестве.

При всей справедливости такого подхода к проблеме функционального разграничения процессов возникновения деловой письменности и литературы мне представляется, что в применении к древней Руси это разграничение трудно было бы втиснуть в строгие хронологические рамки. Такое хронологическое разграничение могло бы найти свое оправдание в применении к «доисторической» эпохе, когда «черты и резы», так же как и пользование чужим письмом, могли служить для важнейших деловых записей в противоположность памяти, которая в форме произведений народной словесности оформляла религиозные представления, формулировала этические и правовые нормы и хранила историческую традицию. Между тем на Руси время, с которого источники начинают сообщать конкретные данные о деятельности первых русских князей и их войнах с Византией, — последняя треть IX в. — совпадает с начатками христианизации Руси и с появлением славянского письма, так же как и с рождением старославянской литературы в рамках кирилло-мефодиевской деятельности по просвещению славян. Перенесение славянского письма в Восточную Европу должно было в то время идти параллельно с христианской проповедью. Если уже в начале X в. существовали славянские переводы русско-византийских договоров и если тогда, а может быть, и несколько ранее, где-то в Киеве велись краткие исторические заметки вроде сохранившихся упоминаний о смерти Аскольдова сына или об уграх, прошедших в 898 г. около Киева, то, по всей вероятности, это делалось членами тогдашней христианской общины, научившимися славянскому письму на текстах из Библии, Евангелия, Псалтири и литургических книг. По своей краткости

[20] Л. В. Черепнин. Русская палеография. М., 1956, стр. 116—125.

[21] Виноградов, стр. 22—24.

[22] Новый обзор вопроса: Л. П. Жуковская. Новгородские берестяные грамоты. М., 1959 (здесь приведена литература о предмете).

[23] Д. С. Лихачев. 1) Исторические предпосылки возникновения русской письменности и русской литературы. — Вопросы истории. М., 1951, № 12, стр. 30—54; 2) Возникновение русской литературы. М.—Л., 1952.

и лаконичности такие летописные заметки вряд ли могли бы рассматриваться как произведения литературы, но с функциональной точки зрения они выходят и из рамок деловой письменности. Что же касается текстов Библии и Псалтири, то они представляли переводную литературу в полном смысле этого понятия, так же как и житийные произведения, которые в древнеславянской письменности появляются одновременно с переводами богослужебных книг. Следует подчеркнуть, что древнейшая кирилловская рукопись — Супрасльская — содержит именно жития святых, а одно из наиболее ранних упоминаний о русских книгах относится к житию чешского князя Вячеслава, которое св. Борис читал в первые годы XI в. Мне кажется, что в первые моменты своего проникновения в Восточную Европу славянское письмо шло сюда, вероятно, прежде всего в своей богослужебной функции в связи с христианской проповедью и уже после этого должно было служить целям делового, литургического и литературного характера. Между тем в процессе своего распространения в быту тогдашнего общества деловое применение славянского письма, вероятно, становилось все более частым и широким, тогда как его литературная функция была ограничена скромным трудом переписчиков древнеславянских произведений в узком кругу христианской общины. Только крещение Руси при Владимире поставило перед литературой новые культурно-общественные задания и этим определило путь для общей, широкой акклиматизации старославянской литературы в роли русской литературы.

Нужно думать, что именно в области деловой письменности, где приходилось употреблять местные выражения и привычную терминологию и где перо легче шло за навыками разговорной речи в фонетике и морфологии, в течение X в. вырабатывалась структура древнерусского письменного языка. В XI в. она формировала древнерусский тип литературного языка, который утвердился в деловой письменности и в литературных жанрах, стоявших в более тесной связи с бытом общества — в летописи, юридической литературе, частью в житиях и в произведениях поучительно-мемуарного характера вроде Поучения Владимира Мономаха и Моления Даниила Заточника. С другой стороны, под воздействием деловой письменности старославянский язык, который как общеславянский литературный язык пришел на Русь с церковной литературой и в течение столетий господствовал в богослужебной, религиозно-просветительской и церковно-юридической письменности, получил характер церковнославянского языка с русскими особенностями в фонетике и в формах склонения и спряжения. Процесс сближения и взаимовлияния между структурами старославянского и восточнославянского языков, по мнению В. В. Виноградова, развивался в течение XI в. с такой интенсивностью, что можно говорить об акклиматизации или ассимиляции старославянского языка на русской почве.[24]

В. В. Виноградов ставит вопрос: когда речь идет о письменности эпохи древнерусской народности, можно ли говорить о двух литературных языках — церковнославянском языке русской редакции и литературно выработанном народном восточнославянском языке — о двух языках хотя бы и близких, но все же различных в смысле грамматики, лексики и семантической структуры? Или, имея в виду их близкое родство, существование общих грамматических и лексическо-семантических свойств и их взаимовлияние, целесообразнее рассматривать их лишь как два типа древнерусского литературного языка? В. В. Виноградов склоняется ко второму решению, так как, с точки зрения приведенных свойств, литературно выработанный тип народного литературного языка не отделяется от литературно-славянского типа как особый язык. В то же время в ту эпоху

[24] Виноградов, стр. 49.

это и не особые стили единого литературного языка, ибо они не укладываются в рамки единой языковой структуры, а применяются в различных культурных областях и с различными функциями.[25]

Западная традиция при рождении русской письменности

Можно считать установленным, что старославянский язык, который в первые столетия славянской письменности представлял общеславянский литературный язык, сформировался на базе одного южнославянского диалекта из окрестностей Солуни, представлявшего переходный говор между западными, македонскими и восточноболгарскими диалектами. Между тем уже в первые дни своего возникновения в процессе распространения среди других славянских народов, как показали исследования ряда славистов, этот литературный язык стал включать в себя элементы других славянских языков, в частности и западнославянских. В русских памятниках он уже чрезвычайно пестр по своему составу. «В нем скрещивались и сливались разные народноязыковые стихии славянского мира и отражались византийско-греческие и латинские воздействия. Церковнославянский язык, кроме болгаризмов и вообще южнославянизмов, включал в себя моравизмы, чехизмы и даже (очень редко) полонизмы. Этот сложный характер древнецерковнославянского языка выражался отчасти в фонетических и морфологических колебаниях и вариациях его строя, но еще ярче — в пестроте и разнообразии его словаря, его семантической системы, в богатстве синонимов и смысловых оттенков значений слов».[26]

Предполагалось, что западнославянские элементы попали в русский язык через посредство Балкан, где нашли прибежище ученики Кирилла и Мефодия после ликвидации в Паннонии славянской литургии и просвещения. Между тем после того как было доказано, что в Чехии и даже в Польше славянская традиция в богослужении и литературе сохранялась в течение X—XI вв., становится уместным замечание Н. К. Никольского, что «с исторической точки зрения остается неясным, почему словарный материал, какой мы имеем в древних наших памятниках, должен был переправляться из Моравии и Чехии сначала в Болгарию, а затем на Русь».[27]

Вопрос связей древнерусской литературы с западнославянскими, которым после первых глубоких исследований А. И. Соболевского и Н. К. Никольского плодотворно занимались чешские слависты, нашел отражение в материалах IV Международного съезда славистов.[28] Здесь как самый важный результат предшествующих исследований устанавливается факт, что кирилло-мефодиевская традиция в Чехии в богослужении и в письменности не являлась кратковременным эпизодом (как часто считалось со времени Й. Добровского), но что это наследие, как литературное, так и идеологическое, культивировалось при чешских Пржемысловичах, в государствах которых церковнославянский язык соперничал с латинским и в богослужении, и в письменности. В 1079 г. король Братислав просил у папы одобрения на употребление славянского богослужения. Козьма Пражский, представитель феодального класса и латинского просвещения,

[25] Там же, стр. 24—35.

[26] Там же, стр. 41 с цитатой из работы Б. М. Ляпунова о нюансах в значении слова бѣдьнъ. (Поправки и добавления к этимологическому словарю Преображенского. — ИОРЯС, т. XXXI. Л., 1926, стр. 39—40).

[27] Н. К. Никольский. Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. К вопросу о древнейшем русском летописании, вып. 1. М.—Л., 1930, стр. 14.

[28] См.: Ответы на вопрос «Каковы были связи древней русской литературы с литературами западных славян» И. Вашицы, М. Коутной и Е. Прохазковой. (Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 7—17).

в начале XII в. старательно замалчивает в своей хронике все, что могло бы свидетельствовать о распространенности славянского просвещения, но и у него мы находим известие о том, что в 1097 г. латинский аббат Детгарт не нашел в доверенном ему монастыре других книг, кроме славянских. Это дало позже повод сазавскому монаху отметить, что книги, написанные на том языке, все уничтожены и никогда больше не будут читать по ним в этом монастыре.[29] Кирилло-мефодиевская традиция в Чехии должна была быть очень значительной и М. Вейнгарт имел полное основание предпринять реконструкцию чешско-славянского типа церковнославянского языка.[30] Базой для этой реконструкции служат в первую очередь тексты, сохранившиеся в древнерусских списках или переделках чешских и моравских литературных произведений.

А. И. Соболевский первым обратил внимание на многие древнерусские и несколько южнославянских литературных памятников, которые, судя по словарному материалу, были первоначально переведены с латинского языка на славянский в Моравии или Чехии.[31] Беседы папы Григория Великого, Никодимово евангелие, значительное число житийных произведений, как например жития св. Аполинария, Венедикта, Хрисогона, Георгия, Климента, папы Стефана, Вита и Анастасия. Что касается жития св. Вита, Вашици удалось доказать, что прототип этой легенды действительно должен был попасть в Россию из Чехии, так как тот же самый текст послужил основанием и для глаголической службы св. Виту, которая была в употреблении в пражском Эммауском монастыре в XIV в.[32] С латинского переведен комплекс русских молитв, сохранившихся в русском сборнике XIII в., среди них особенно обращает на себя внимание молитва св. Григория Двоеслова (папы Григория Великого), в которой молящийся обращается к апостолу Петру как хранителю ключей от небесного царства. Другая молитва, приписываемая тому же папе, — об избавлении от блуда и об угашении плоти — сохранилась даже в рукописи XI в.[33] Особый интерес представляет одна русская молитва, в которой наряду со св. Борисом и Глебом, а также с Кириллом и Мефодием упоминаются западнославянский святитель св. Войтех и скандинавские святые — Магнус, Канут, Албан, Олаф и Ватулф. Этот текст послужил Н. И. Коробке основанием для гипотезы о западных источниках русского христианства.[34]

В рецензии на работу А. И. Соболевского «Церковнославянские тексты моравского происхождения» Г. А. Ильинский отмечал: «Присутствие в каком-либо произведении литературы известного числа иностранных слов отнюдь еще не указывает на то, что памятник, хотя бы только в своем первоначальном оригинале, возник на территории того языка, слова которого вошли в его текст. Они могли проникнуть сюда и на родной почве, — но не как результат литературной традиции, не как архаизм, но просто как результат позднейшего влияния чужих — в данном случае западнославянских — языков на старославянский».[35]

---

[29] První pokračovatelé Kosmovi. Praha, 1950, стр. 74.

[30] M. Weingart. Československý typ cirkevnej slovančiny, jeho pamiatky a význam. Bratislava, 1949.

[31] А. И. Соболевский. 1) Церковнославянские тексты моравского происхождения. Варшава, 1900; 2) Несколько редких молитв из русского сборника XIII в. — ИОРЯС, т. X, кн. 4. СПб., 1905, стр. 66—78; 3) Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. — СОРЯС, т. 88. СПб., 1910.

[32] I. Vašica. Staroslovanská legenda o sv. Vitu. — Slovanské studie. Praha, 1948.

[33] А. И. Соболевский. Молитва о избавлении от блуда и о угашении плоти. — ИОРЯС, т. XI, кн. 2. СПб., 1906, стр. 13.

[34] Н. И. Коробка. К вопросу о источнике русского христианства. — ИОРЯС, т. XI, кн. 2. СПб., 1906, стр. 367—385.

[35] ИОРЯС, т. V, кн. 4. СПб., 1900, стр. 1384—1385.

Конечно, можно допустить случайное проникновение иноязычной лексики в чужой текст, но, как и всякая случайность, это будут отдельные случаи. Что же касается вопроса русско-чешских литературных связей, то открытые А. И. Соболевским с помощью словарных элементов литературоведческие факты органически включаются в более широкий материал, добытый последующими историко-литературными изысканиями.

При помощи текстологически литературного анализа А. А. Шахматов открыл в составе русской Начальной летописи несомненный западнославянский источник — «Сказание о преложении книг», внесенное в летопись под 898 г. Это «Сказание», по А. А. Шахматову, попало в летопись в начале XII в. Полное соответствие отдельных мест этого «Сказания» вступительной части «Повести временных лет» указывает на то, что первоначально это были составные части одного и того же произведения, которое рассказывало о Кирилло-Мефодиевской миссии в Моравии.[36] Положения А. А. Шахматова были развиты Н. К. Никольским.[37] Н. К. Никольский обратил внимание на то, что всеславянская идеология этой части памятника не согласуется с идеологической установкой летописца, который основание Русского государства связывает с норманнами, а просвещение и христианизацию восточного славянства — с Византией. В противоположность этому основная тенденция «Сказания» — доказать, что прошлое племени полян, от которых пошла Русь, было связано с судьбой западных славян, моравов, чехов, поляков, притом связано не только общим происхождением, но и общностью письменности, возникшей в Моравии, и единством христианской веры, которая на Западе ведет свою традицию от апостола Павла. В Моравии должна была создаться теория о Дунайской прародине славян, о которой говорится во вступительной части летописи, так же как и упоминание, что «Норици... суть Словене». Все эти данные, по мнению Н. К. Никольского, перешли в летопись из какого-то западнославянского исторического произведения, какой-то моравской хроники, которая говорила о древнейшей истории славян и их крещении. Последняя гипотеза была встречена серьезными возражениями Г. А. Ильинского и В. М. Истрина, но западнославянское происхождение приведенных данных было принято обоими авторитетными критиками как неоспоримый факт. «После его (Никольского, — *В. М.*) исследования должны исчезнуть всякие сомнения, что перечисленные данные перешли на Русь со славянского Запада».[38] «Теперь, разумеется, уже нет сомнений в том, что на Руси в XI веке, а может быть и в X-м, вращались произведения моравского происхождения; однако остается невыясненным путь, по которому они приходили на Русь».[39] Западнославянский источник русской летописи признает и Д. С. Лихачев в своем труде о Повести временных лет.[40]

---

[36] А. А. Шахматов. 1) Сказание о преложении книг на словенский язык. — Зборник в славу Ватрослава Іагића. Берлин, 1908, стр. 171—188; 2) Повесть временных лет и ее источники. — ТОДРЛ, т. IV. М.—Л., 1940, стр. 80—92.

[37] Н. К. Никольский. 1) Повесть временных лет...; 2) К вопросу о следах моравско-чешского влияния на литературных памятниках домонгольской эпохи. — Вестник АН СССР, №№ 8—9, 1933, стр. 5—18.

[38] Рецензию Г. А. Ильинского см.: Byzantinoslavica, t.II. Prague, 1930, стр. 435.

[39] В. М. Истрин. Моравская история славян и история Поляно-Руси как предполагаемые источники Начальной русской летописи. — Byzantinoslavica, t. III. Prague, 1931, стр. 308—331; т. IV. Prague, 1932, стр. 36—66 (см. цитату на стр. 54 в IV томе).

[40] Повесть временных лет, часть вторая. Приложения. Статьи и комментарии Д. С. Лихачева. Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. Изд. АН СССР, М.—Л., 1950 (серия «Литературные памятники»).

В упомянутой статье Г. А. Ильинский указал на факт, на который в свое время уже обратил внимание Й. Пекарж,[41] что в латинской легенде Кристиана о св. Вацлаве имеется несколько данных, очень похожих на Нестора. Имя Кирилла связано здесь с крещением болгар; славянское письмо создано для Моравии; описание языческого быта чехов — sine nullo principe vel rectore vel urbe; uti bruta animalia sparsim vagantes terram solam incolebant (без какого бы то ни было вождя, либо правителя, либо города; словно дикие животные на огромном пространстве, блуждая, землю одну населяли) — весьма напоминает характеристику «звериного образа жизни» древлян у Нестора. Этим вопросом специально занимался В. Халоупецкий в работе о памятниках X в. Он останавливается на «Привилегиях Моравской церкви», на которые ссылается Козьма Пражский в XV главе своей Хроники, ставит их в связь с Кирилло-Мефодиевскими «болгарскими легендами» и приходит к заключению, что они основываются на каком-то древнем моравском памятнике конца IX или начала X в., который по содержанию походил на паннонские легенды. Этот источник, который Халоупецкий называет «Историей гонения на моравскую церковь», проник в Россию и был использован для русской летописи.[42] Р. Якобсон, который занимался вопросом проникновения древних чешских литературных памятников на Русь в рамках более широкой темы общеславянских связей, согласился с датировкой «Привилегий моравской церкви» последними годами моравской истории и тоже остановился на аналогиях между летописью и легендой Кристиана.[43] Последнее исследование О. Кралика о «Привилегиях Моравской церкви», в котором подведены итоги предшествующего изучения легенды Кристиана, отождествило упоминаемые Козьмой «Привилегии Моравской церкви» с легендой Кирилло-Мефодиевского цикла «Преподобный Кирилл», которая как вводная часть отщепилась от легенды Кристиана. Автор предполагает существование в Сазавском монастыре старославянского жития Кирилло-Мефодиевского цикла, отвечавшего «Преподобному Кириллу», которое послужило источником для соответствующего отрывка Повести временных лет, и подготовил особую работу о западнославянских источниках Начальной летописи.[44]

Одновременно с этим источником на Русь перешли Паннонские жития, западнославянское происхождение которых теперь уже можно считать неоспоримым. И они были использованы в русской Начальной летописи. Как показала Е. Прохазкова, Нестор взял из Паннонских житий в первую очередь те места, где летописец защищает славянское богослужение. Он описывает крещение Моравии на основании старославянской легенды о св. Константине, но берет только основную мысль о значении Кирилло-Мефодиевской миссии для распространения славянского богослужения. Между тем другие места летописец пересказывает почти дословно, как это видно по цитируемому Прохазковой отрывку, относящемуся к полемике с утверждением, что только три языка достойны иметь свое письмо — ев-

---

[41] I. Pekař. Die Wenzels- und Ludmila-Legenden, I. Prag. 1906, стр. 177 и сл.

[42] V. Chaloupecký. Prameny X stoleti Legendy Kristianovy. — Svatováclavský sbornik, II/2. Praha, 1939.

[43] R. Jakobson. 1) Český podil na cirkevněslovanské kulture. — Ca daly naše země Evropě a listvu. Praha, 1939; 2) The Kernel of Comparative slavic Literature. — Harvard Slavic studies, I. Cambridge Mass., 1952; ср.: М. Коутная, Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 12.

[44] О. Кралик. Privilegium Moraviensis Ecclesie. — Byzantinoslavica, t. XXI. Prague, 1960, стр. 219—237; см. статью О. Кралика «Повесть временных лет и легенда Кристиана о святых Вячеславе и Людмиле» в настоящем сборнике, стр. 177—207.

рейский, греческий и латинский, на которых была сделана надпись на кресте Христа.[45]

Несомненно чешского происхождения жития чешского князя св. Вацлава и его матери св. Людмилы, перешедшие в русскую литературу в древнейший период ее истории. Как показал В. Халоупецкий, житие св. Людмилы возникло еще при жизни князя Вацлава, между 926 и 929 г., в связи с перенесением ее мощей из Тетина в Прагу. На Руси оно в южнорусской переделке вошло в текст русского Пролога. Между тем Р. Якобсон показал, что это произведение было известно и Нестору, следы чего имеются в Несторовом «Чтении» о Борисе и Глебе, в частности в сцене, где Борис спрашивает убийц, что им сделал, и просит их обождать, пока закончит молитву.[46]

Житие св. Вацлава существовало в Чехии в виде двух независимых друг от друга редакций. Более древняя сохранилась в русских вариантах Востокова и Минейной, в люблянской и в глаголической новлянской, которая найдена в Чехии. А. Х. Востоков датировал ее возникновение первой половиной X в., Н. К. Никольский — концом X в., Урбанек — 1045 г., Новотный — концом XII в. Однако после исследования М. Вейнгарта, который на основании упомянутых текстов попытался восстановить первоначальный чешско-старославянский текст, большинство славистов склоняется к датировке Востокова.[47]

Вторая редакция жития св. Вацлава, которую открыл Н. К. Никольский и которую затем особо изучали Пекарж, Вайс, Вашица и Вейнгарт, представляет переработку известной латинской легенды, написанной мантуанским епископом Гумпольдом. По мнению Вашицы, она была переведена на славянский язык в Чехии около 1000 г.[48] Д. Чижевский обратил внимание на следы знакомства с этой легендой в Несторовом житии св. Феодосия Печерского, указав, что древнейший текст Несторова жития св. Феодосия находится в сборнике XII в. вместе с житиями св. Мефодия и св. Вита.[49] Е. Прохазкова показала зависимость Несторова «Чтения о житии и погублении блаженную страстотерпцу Бориса и Глеба» от второй редакции жития св. Вацлава («Легенды Никольского»). Эта зависимость отражается как в аналогичной тематической структуре обоих текстов, так и в отдельных мотивах, как например исцеление женщины, которая была наказана болезнью за то, что работала в праздничный день, или известие, что Борис женился по желанию своего отца, так же как и Вацлав в «Легенде Никольского». Житие св. Вацлава было известно и автору анонимного Сказания о Борисе и Глебе, где говорится, что Борис перед смертью «помышля на мучение и страст св. мученика Никиты и св. Вячеслава, подобно же сему бывшу убиену».[50]

Оставляя в стороне вопрос моравских переводов св. Писания и литургических текстов, как и вопрос старославянского сборника проповедей,

---

[45] E. Procházková. Po stopách davného přátelství. Kapitoli z česko-ruských literárnich styků do konce 17 stoleti. Praha, 1959, стр. 7—29; см. также: Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 15.

[46] Ср.: М. Коутная, Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 12—13.

[47] M. Weingart. První česko-cirkevněslovanská legenda o sv. Vaclavu. — Svetováclavski sbornik, I. Praha, 1934, стр. 863—1088.

[48] См.: Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 16—17.

[49] Д. Чижевский. Anklänge an die Gumpoldslegende des hl. Vaclav in der altrussischen Legende des hl. Feodosij und das Problem der «Originalitet» der slavischen mittelalterlichen Werke. — Wiener slavistisches Jahrbuch, I. Wien. 1950, стр. 71—86; ср.: М. Коутная, Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 13.

[50] E. Procházková. Po stopách davného přátelství, стр. 8—9.

который в последнее время был предметом глубокого изучения в трудах Вайса, Гривца, Вашицы, Ваяна и других, остановимся на юридических памятниках, возникших на территории западного славянства и перешедших в Россию и на Балканы. Благодаря последнему труду И. Вашицы о Мефодиевом переводе Номоканона можно считать окончательно доказанным великоморавское происхождение перевода «Синагоги» Иоанна Схоластика, дошедшего в русских рукописях Устюжской «Кормчей» XIII в. и Иоасафовской XVI в.[51]

И. Вашице принадлежит и наиболее полное исследование о моравском происхождении древнейшего славянского законника — «Закона судного людем», являющегося переводом византийской «Эклоги». Уже Н. Суворов в известном труде о следах западнокатолического церковного права в русских юридических памятниках (1888 г.) обратил внимание на западные элементы в составе «Закона судного людем», но в согласии с тогдашним воззрением славяноведения на болгарское происхождение древнерусской литературы предположил, что этот памятник возник в Болгарии при князе Борисе между 866 и 869 гг., когда болгарская церковь находилась под юрисдикцией Рима. Вашица с помощью анализа словарного материала доказывает западнославянское происхождение этого текста, что находится в соответствии с показанием Паннонских житий о том, что якобы византийский император послал Кирилла и Мефодия в Моравию по просьбе князя Ростислава со специальным заданием перевода «Правды», т. е. «Законника», под которым нужно разуметь «Эклогу».[52] В самых последних трудах, посвященных «Закону судному людем», М. Н. Тихомирова[53] и С. В. Троицкого[54] в той или иной степени принимается факт участия моравской стихии в возникновении этого памятника.

Великоморавского происхождения и канонический текст «Заповеди святых отец», представляющий руководство для применения церковных наказаний (эпитимий), который встречается уже в древнеславянском Синайском молитвеннике и позднее в многочисленных кирилловских рукописях. Близкую связь этого памятника и вероятное общее происхождение с «Законом судным людем» показал С. И. Смирнов (1912) и снова подчеркнул Вашица в упомянутой работе о «Законе судном».[55]

Как уже упоминалось, В. М. Истрин в своем критическом исследовании в связи с гипотезой Н. К. Никольского о моравском источнике русской

---

[51] I. Vašica. Metodějuv překlad nomokanonu. — Slavia, roč. XXIV. Praha, 1955, стр. 9—41; см. также: В. Е. Ушаков. Устюжская кормчая. — Slavia, roč. XXX. Praha, 1961, стр. 20—40.

[52] I. Vašica. 1) Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit «Zakon sudnyj ljudem». — Byzantinoslavica, t. XII. Prague, 1951, стр. 154—174; 2) Anonymni homile rukopisu Clozova po stránce právni. — Slavia, roč. XXV. Praha, 1956, стр. 221—233; 3) K otázce puvodu Zakona sudného ljudem. — Slavia, roč. XXX. Praha, 1960, стр. 1—19 — ответ на возражения М. Андреева; см. также: H. F. Schmid. La legislazione bizantina e la pratica giudiziare occidentale nel più antico codice slavo. — Atti del congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto. Verona, 1948, vol. I. Milano, 1953, стр. 393—403.

[53] Закон судный людем Краткой редакции. Подготовили к печати М. Н. Тихомиров и Л. В. Милов. М., 1961.

[54] С. В. Троицкий. Закон судный людем как памятник византийского права. (Доклад на XII Международном византологическом съезде в 1961). — Résumés des communications, Belgrade—Ochride, 1961, стр. 109—110.

[55] См.: R. Nachtigal. Euhologium Sinaiticum, t. II. Ljubljana, 1942, стр. 319 и др.; С. И. Смирнов. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. — ЧОИДР. М., 1912, т. III, стр. 280 и др.; ср. замечания Н. К. Никольского в статье «К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право» (Библиографическая летопись, III. Пгр., 1917).

Начальной летописи признал, что после исследования А. И. Соболевского и других нельзя сомневаться в том, что литературные памятники появлялись в древнюю эпоху и в Моравии, и в Чехии, откуда переходили на Русь и сохранялись в русских списках. Однако, как отмечал Н. К. Никольский, пути, по которым эти памятники шли на Русь, почти никем не изучались.[56] В 1954 г. попытку исследовать пути, которыми западнославянские тексты шли из Чехии в Россию, предпринял Ф. Дворник.[57]

Он считает, что главными посредниками в переходе церковнославянских текстов из Чехии на Русь были чешские бенедиктинские монастыри. Для меня этот труд известного чешского славяноведа и византиноведа остался недоступным, но приведенная гипотеза представляется мне вполне вероятной. Сейчас уже неоспоримым является факт постоянных и непрерывных культурных связей Киевской Руси с Западом, так же как и неоспоримо существование непрерывной кирилло-мефодиевской традиции в X и XI вв. на территории западного славянства: в Моравии и Паннонии под властью венгров и в соседних Чехии и Польше.

Начальная летопись очень мало и лишь мимоходом говорит о связях первых Рюриковичей с Западом, но еще меньше говорит она о русских отношениях с балканскими славянами; да и отношения с Византией описываются лишь в связи с военными походами первых князей на Царьград, один раз в связи с путешествием в Царьград княгини Ольги и затем в связи с крещением Руси при Владимире. Между тем в других летописях, как и в некоторых иностранных источниках, сохранилось немало известий о дипломатических связях русских князей с соседними землями, в частности с Западом, который как раз в ту эпоху переживал период особенно живой миссионерской деятельности по христианизации языческих народов на севере и востоке Европы.

Слова летописца «мнози бо беше варязи христиане» свидетельствуют о роли этого элемента в процессе распространения христианства на Руси, и не безосновательной является гипотеза Н. И. Коробки, что, может быть, св. Ансгарий, который в IX в. проповедовал христианскую веру в Дании и Швеции, побывал и в Киеве при Аскольде: ср. упомянутую молитву с именами скандинавских святых.[58]

Хорошо известно свидетельство хроники Продолжателя Регинона, что в 960 г. к императору Оттону прибыли «legati Helenae reginae Rugorum» (Кведлинбургская, Корвейская и другие хроники исправляют — Rusciae gentis), которая перед этим приняла христианскую веру в Царьграде в правление императора Романа, с просьбой послать ей на Русь епископа; что Оттон послал туда Адальберта (чеха св. Войтеха, которого так и именует хроника сазавского монаха), но что русские прогнали его в 961 г. Безотносительно к тому, какое толкование этого известия примем в связи со спорным вопросом о месте и годе крещения княгини Ольги, само событие после ряда специальных исследований (особенно Воронова, Фортинского и Линниченко) можно считать незыблемо установленным.[59]

---

[56] Byzantinoslavica, t. III. Prague, 1931, стр. 330.

[57] F. Dvornik. Les Bénédictins et la christianisation de la Russie. — L'Eglise et les églises. Chevetogne, 1954; см. также: Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 9.

[58] ИОРЯС, т. XIX, кн. 2. СПб., 1906, стр. 24.

[59] См.: Н. Д. Полонская. К вопросу о христианстве на Руси до Владимира. — ЖМНП. Пгр., 1917, № IX, стр. 63—72; Ж. Шмурло. Курс русской истории, т. 1. Прага, 1931, стр. 400 (литограф. издание); Б. Я. Рамм. Папство и Русь в X—XV веках. М.—Л., 1959, стр. 33—37; А. В. Карташев. Очерки по истории русской церкви, т. 1. Париж, 1959 (далее: Карташев), стр. 101—103.

В следующие годы, при Святославе, все внимание летописца обращено к военным походам Святослава на Восток и Балканы, но в связи с этими событиями Нестор записал и слова Святослава о причинах, побуждавших его перенести свою столицу на Дунай, куда сходятся все богатства: от греков — золото, драгоценные ткани, вино и фрукты, от чехов и венгров — серебро и кони, из Руси — меха, воск, мед и рабы. Одновременно с военными операциями на юге развивались мирные торговые, очевидно и дипломатические, отношения с западными соседями: с Чехией, когда Болеслав II (967—999), основав пражскую епископию, освободил свою страну от церковной зависимости от немцев; с Венгрией, которая после поражения на реке Лехе в 955 г. переходила постепенно на мирную жизнь и христианизацию; конечно, с соседней Польшей, где князь Мешко женился на дочери Болеслава I Чешского, крестился и основал епископию в Познани. В последней работе В. П. Шушарина о русско-венгерских отношениях в IX в. убедительно устанавливается, с одной стороны, что в IX в. венгро-славянские отношения складывались в направлении мирного сожительства и взаимной поддержки в борьбе с Западом, с другой, — что источники позволяют говорить не о единичных фактах, а о тесных политических и культурных связях Руси с Венгрией и в последующую эпоху, в частности в XI в.[60]

О княжении Святославова сына Ярополка (972—980) Начальная летопись сообщает весьма немного: приводятся данные о разделе владений с братьями Олегом и Владимиром и о междоусобице между ними. Однако в других источниках имеются и другие интересные известия, в частности о связях с Западом. Кведлинбургская хроника рассказывает, что в 973 г. на Государственном соборе, который в этом городе на пасху собрал Оттон I с сыном, среди посольств, прибывших от римлян, греков, беневентанцев, итальянцев, венгров, датчан, славян (полабских) и болгар, присутствовало и русское посольство с богатыми дарами. По Нестору, Ярополк не был христианином, но его жена, красавица гречанка, которую Святослав привел сыну из какого-то греческого монастыря, была христианкой. Никоновская летопись сообщает под 979 г., что к Ярополку в Киев приходили послы от папы Римского. В некоторых западных источниках сообщается о крещении Руси западными миссионерами при князе, имя которого не названо. Однако сведения этих источников дают основание предполагать, что речь здесь идет о Ярополке. Эти источники — житие св. Ромуальда (написано в 1040 г.) и компилятор Хроники Адемара — рассказывают, что против крестившегося государя восстали братья: одного из них король убил, а другой убежал и живет в чужой земле. Действительно, в междоусобицах Ярополка с Олегом и Владимиром погиб Олег, а двенадцатилетний Владимир убежал из своей Новгородской области за море к варягам. В. Пархоменко, посвятивший особую книгу вопросу о начале христианства на Руси,[61] считал, что данное свидетельство относится к факту крещения Ярополка западным миссионером, и приводил в связь с этим существование Киевских глаголических отрывков западнославянского литургического текста X в. и блюдо из Перещепинского клада с латинской надписью епископа Патерна, а молчание русских летописей о крещении Ярополка объяснял тенденциозным отношением летописца — православного. А. А. Шахматов подверг критике гипотезу В. Пархоменко, считая, что он чересчур доверяет показаниям Иоакимовской и Никоновской

---

[60] В. П. Шушарин. Русско-венгерские отношения в IX в. — В кн.: Международные связи России до XVII в. Сборник статей под ред. А. А. Зимина и В. Т. Пашуто. М., 1961, стр. 131—180.

[61] В. А. Пархоменко. Начало христианства Руси (IX—X в.). Полтава, 1913.

летописей. Думается, что сведения западных источников об этом же периоде дают основание предполагать, что раз были связи с Западом, значит должны были иметь место и попытки католической церкви привести Русь в лоно западной церкви.

В эпоху Владимира I наряду с принятием христианства из Византии имели место сношения с Западом, в частности в вопросе организации церкви. Три года своего изгнания, годы отрочества и первой юности Владимир провел за морем у варягов, где в то время трудились миссионеры с Запада. В период язычества Владимира по крайней мере четыре из его жен были христианками: норвежка Адлага, которая, согласно саге об Олафе, вместе с этим норвежским принцем повлияла на Владимира в вопросе крещения; гречанка, вдова Ярополка, которую Владимир взял себе по смерти брата; болгарка, мать св. Бориса и Глеба; чешка (которую В. Н. Татищев отождествляет с Малфридой). Повесть об испытании вер, сколько бы в ней ни было легендарного,[62] своим сообщением о посольстве Владимира на Запад во всяком случае отражает факт тогдашних сношений с римской церковью, с чем в полном согласии стоит известие Никоновской летописи, что в 988 г. приходили в Киев посланцы от папы и «мощи святых принесоша». В той же летописи имеются данные и о сношениях с Римом после крещения. В 991 г. рядом с другими известиями — о наводнении, о каменосечцах, прибывших из Греции, о принявшем крещение печенежском князе Кучуге, — говорится снова о прибытии послов из Рима «с любовию и с честию»; в 994 г. Владимир сам посылает послов к папе, а в 1000 г. прибывают послы от папы вместе с посольствами чешского и венгерского королей, а в следующем году Владимир снова шлет своих гостей в Рим, Иерусалим, Египет и Вавилон. Известия Никоновской летописи о дипломатических связях Владимира с чехами, поляками и венграми подтверждает и Начальная летопись: «бе живя с князи околними миромь, с Болеславом Лядьскымь, и с Стефаном Угрьскымь, и с Андрихомь Чешьскымь. И бе мир межю ими и любы».[63] (Известие поставлено по ошибке под 996 г.: Стефан Венгерский вступил на престол в 997 г., а Удальрих Чешский — в 1012 г.).

Княжеские брачные союзы в течение XI в. особенно интересны и важны для понимания тогдашней культурной ориентации Киевской Руси. Из сведений по этому вопросу, собранных в книге Н. Баумгартена,[64] следует, что из 38 сохранившихся данных о браках Рюриковичей в XI в. 8 случаев падают на Германию, 2 — на Францию, 5 — на скандинавские королевства и Англию, 7 — на Польшу, 6 — на Венгрию, 3 брака — с половецкими принцессами, 1 — с византийской принцессой и 2 — с представителями византийской аристократии; русские межкняжеские браки большей частью не регистрируются, особо упомянуты в двух случаях. Итак, 27 браков с католическим Западом, 3 — с Византией и 3 — с половцами. Сколь бы мы ни преуменьшали значение династического фактора в вопросах культурной ориентации средневековых государств, приведенные цифры убедительно говорят о том, что в XI в. Русь в своей политической жизни была значительно сильнее связана с Западной Европой, нежели с Византией и балканскими славянами. О значении этих связей древней Руси с латинским миром в Киевский период русской истории красноречиво говорит

---

[62] Ср.: Карташев, стр. 105—121.

[63] Повесть временных лет, ч. 1, стр. 86.

[64] N. de Baumgarten. Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X-e au XIII-e siècle. Roma, 1927 (из «Orientalia Christiana», IX).

и полемика с латинянами, которую вели греческие иерархи, стоявшие в то время во главе русской церкви.

Предостережения со стороны высшего греческого духовенства против латинских заблуждений появляются на Руси уже с первых лет существования христианской церкви (послание митрополита Леона при Владимире I),[65] однако это не препятствовало свободному развитию связей Руси с Западом. Необходимо учитывать, что, кроме отдельных моментов византийско-римского разрыва на почве догматических расхождений, до окончательного разделения церквей в 1054 г. столкновения латинской и греческой церкви базировались на вопросе территориального размежевания церковной юрисдикции, и в этом смысле греческое духовенство на Руси не имело канонического права препятствовать церковному общению русских с латинским духовенством, сопровождавшим западных принцесс и других высоких гостей, приезжавших на Русь из католической Европы. Положение изменилось в 1054 г., и к последней трети XI в. и первой половине XII в. относится несколько случаев резкого выступления греческих иерархов на Руси против латинян. Первое (митрополита Георгия около 1072—1073 гг.), перечисляя вины латинян, указывает, что «не подобает у латыни камкати, ни молитвы взимати, и пития из единыя чаши ни ясти ни дати им». Однако нужно думать, что при тогдашних князьях-братьях, боровшихся за великое княжение (Изяславе, женатом на Гертруде польской, и Святославе, женатом на немке), это требование не могло иметь большого эффекта. Наследник Георгия, митрополит Иоанн II (1077—1089). в «Правиле черноризцу Иакову», запрещая литургическое общение с теми, которые служат на опресноках, в сырную неделю едят мясо и употребляют в пищу кровь и удавленину, указывает, что «Ясти же с ними, нужею суще, Христовы любве ради, не отинудь възбранно» и что при обособлении от латинян следует смотреть, «да не соблазьн от сего, или вражда велика и злопоминанье родиться: подобаеть от болшаго зла изволити меншее».[66] В этом же наставлении митрополит Иоанн осуждает как «недостойное зело и неподобное» явление «иже дщерь благовернаго князя даяти замужь во ину страну, идеже служать опреснокы и ськвернoеденью не отметаються»,[67] однако приведенные данные о браках Рюриковичей свидетельствуют, что в данное время такие браки были самым обычным явлением.[68]

Как раз в это время, в последней четверти XI в., связи русских князей с Римом были особенно сильны. В 1074 г. прогнанный с престола великий князь Изяслав после безуспешного вмешательства императора Генриха IV обратился к папе Григорию VII с просьбой о помощи и этим дал ему повод «властью святого Петра» подтвердить Изяслава, принесшего папе клятву верности, государем русской земли, как это читаем в сохранившемся папском «бреве».[69] Помощь папы Изяславу оказалась бесполезной, так как его брат Святослав вскоре умер, а Изяслав вернулся на Русь собственными силами. Однако это событие послужило поводом для дальнейших живых сношений между Киевом и Римом.

---

[65] Новый обзор вопроса о митрополите Леоне и греко-латинской полемике в его время дан в моей статье, принятой к печати в журнале «Byzantinoslavica».

[66] РИБ, т. VI. СПб., 1880, стлб. 3.

[67] Там же, стлб. 7.

[68] А. Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875; А. С. Павлов. Критические опыты по истории древней греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878; Е. Голубинский. История русской церкви, т. 1, 2-я пол. М., 1904, стр. 696—699; Карташев, стр. 263—266; A. Amman. Abriss der Ostslawischen Kirchengeschichte. Wien, 1950, стр. 30—34.

[69] См.: Б. Я. Рамм. Папство и Русь в X—XV веках, стр. 60—68.

Между 1084 и 1089 гг. антипапа Климент III послал в Киев епископа для переговоров о соединении русской церкви с римской. Предложение было отклонено особым посланием митрополита Иоанна II, которому принадлежит и упомянутое «Правило черноризцу Иакову». Вскоре после этого, в 1091 г., «приде Феодор, грек митрополич, от папы из Рима и принесе много мощей святых». Возможно, что это посольство было связано с установлением на Руси праздника перенесения мощей св. Николая из Малой Азии в итальянский город Бари. Это событие произошло в 1087 г. В следующем году на Западе был установлен праздник, а очень скоро после этого, при митрополите Ефреме (1090—1104), этот праздник введен и на Руси. Тропарь этому празднику, как показал А. А. Дмитриевский, несомненно западного происхождения, ибо говорит о радости и ликовании города Бари и всей вселенной по поводу события, которое не могло быть приятно грекам: в Греции этого праздника нет. Имеется известие о связях с Римом и в 1096 г. при том же митрополите Ефреме. Известны такие случаи и позднее: в 1169, 1207, 1227 и 1231 гг., в последних трех случаях посольства пап Иннокентия III, Гонория III и Григория IX приходили для переговоров о соединении русской церкви с Римом. Следует упомянуть, что в домонгольский период на Руси существовало несколько католических храмов с латинским богослужением — в Киеве, Новгороде, Пскове, Ладоге и Смоленске, а вблизи Киева был воздвигнут и один доминиканский монастырь.[70] Общее мнение историков русской церкви, что «сравнительная веротерпимость русских по отношению к другим религиям и христианским исповеданиям была отличительной чертой домонгольского периода».[71]

При таких постоянных сношениях Киева с Западом в течение X и XI вв. не могло не осуществляться и постоянное культурное взаимовлияние. Можно полагать, что оно осуществлялось в первую очередь через посредство узкой среды родственников, свиты и ближней дружины, сопровождавших иностранных принцесс, прибывавших на Русь и путешествовавших вместе с русскими княгинями к западным дворам. Если французская королева Анна Ярославна, будучи правительницей при своем малолетнем сыне Филиппе, в 1063 г. ставила кирилловскими буквами свою подпись под латинской дарственной грамотой суассонскому аббатству Сан-Крепен-ле-Гран, значит она в течение 12 лет жизни во Франции не забывала свой язык и славянскую грамоту, которой, очевидно, пользовалась в переписке с родными. При таких частых встречах и постоянных сношениях легко усваиваются чужие моды и обычаи, как это имело место даже в консервативной и гордой своим культурным превосходством Византии, которая в эпоху крестовых походов приняла при дворе западные моды и западные рыцарские обычаи. Заимствуются чужие художественные образы и мотивы, рождаются новые формы художественного оформления, постепенно меняются вкусы. Незаметно входят в обиход чужие термины, как пискуп, пискупия и др., которые встречаются в древних русских памятниках. В дипломатической практике легко усваиваются чужие формуляры, особенно в период рождения новых форм несуществовавшего дотоле письменного делопроизводства. Заимствуются и чужие юридические институты. В этом отношении особое внимание обращено на западноцерковное происхождение церковной «десятины», которую Владимир I установил для содержания построенной в Киеве Десятинной церкви: «Дах ей десятину по всей земли Рустей: ис княжениня в соборную церковь, от всего княжа

---

[70] Ср.: Е. Л. Шмурло. Курс русской истории, стр. 165—167 и 407—409.
[71] Карташев, стр. 264—265.

суда десятую векшю, а ис торгу десятую неделю, а из домов на всяко лето от всякого стада и от всякого жита чудному Спасу и чудней его матери».[72] В Византии церковной десятины не существовало, и возникновение этого института на Руси естественно толкуется как заимствование западной нормы, обычной в то время в католической Европе.[73]

Западное влияние, по-моему, проявилось и в появлении на Руси хронологической системы, которая начинает год мартом месяцем. Эта система была принята на Руси в историографических трудах и в бытовой практике параллельно с византийской сентябрьской системой, которую русские митрополиты греки ввели в употребление в церковной жизни и в дипломатической переписке с Византией. В моей незаконченной работе о мартовском стиле[74] я в данном вопросе повторил мнение русских палеографов, что к славянам эта система пришла из Византии через пасхалию. Сейчас я вполне убежден, что на Русь начало года мартом могло прийти только с Запада, где эта система в IX—XI вв. была во всеобщем употреблении, тогда как в Византии в то время она уже совершенно вышла из употребления как в историографии, так и в практической жизни. «Благовещенский год» — Annus ab Annuntiatione или ab Incarnatione (с 25 марта) — был в то время в употреблении во Франции — в королевской канцелярии и в разных областях (mos Gallicanus), в Англии, в Германии — как церковный год в Трирской архиепископии (как раз оттуда происходит знаменитая Трирская псалтирь с русскими миниатюрами XI в.), в разных областях северной и средней Италии (с особыми вариантами «флорентийского» и «пизанского» стиля) и в папской канцелярии от середины X до начала XIII в. Вероятно, под непосредственным влиянием папской канцелярии «благовещенская система» появилась у ближайших соседей Руси: поляков, чехов и венгров в связи с организацией их церквей в X и XI вв., — а от них была заимствована Русью в период живых династических, церковных и литературных связей той эпохи.

При наличии тех живых и непрерывных политических сношений и династических связей, которые существовали в X и XI вв. между Киевской Русью и Польшей, естественно предположить, что и культурные взаимоотношения между этими ближайшими соседями должны были быть очень значительны. Однако литературные связи между Русью и Польшей в этот период вообще еще не принимаются в расчет, так как и сама церковнославянская традиция в Польше является спорной. Противоположные точки зрения заняли в этом вопросе в 1956 г. такие авторитеты, как Ф. Лер-Сплавинский и Б. Гавранек.[75] Первый из них признает значение свиде-

---

[72] Устав св. Владимира по рукописи XIII в., цит. по: И. И. Срезневский. Славяно-русская палеография XI—XIV вв. СПб., 1885, стр. 98; ср.: Повесть временных лет под 6504 г.

[73] Н. С. Суворов. Следы западнокатолического церковного права в памятниках древнерусского права. Ярославль, 1888; Н. Никольский. К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право, стр. 116 и сл. Это католическое влияние, конечно, могло прийти на Русь через посредство западного славянства; ср.: М. Н. Тихомиров. Объяснение некоторых понятий русских раннефеодальных памятников терминами из других славянских и неславянских источников. Актуальные проблемы славяноведения. Краткие сообщения Института славяноведения, 33—34. М., 1961, стр. 103—104.

[74] Три первые главы напечатаны в сербском журнале «Историски Гласник», № 1—2 (Београд, 1951, стр. 20—57).

[75] См.: T. Lehr-Spławinski. Czy są ślady istnienia liturgii cyrylometodejskiej w dawnej Polsce? — Slavia, roč. XXV, N 2. Praha, 1956, стр. 290—299; B. Havránek. Otázka existence cirkevni slovanštiny v Polsku.—Slavia, roč. XXV, N 2. Praha,

тельства жития св. Мефодия о том, что он склонял к крещению могущественного языческого князя на берегах Вислы, так же как и свидетельств о славянской проповеди в Польше, которые находятся в послании немецких епископов папе Иоанну IX в 900 г. и в каталоге краковских епископов XI в., но все же считает, что славянское богослужение в Польше не имело длительной традиции и не сыграло существенной роли в развитии польской средневековой культуры. Напротив, Гавранек доказывает, что кирилло-мефодиевская традиция должна была культивироваться в Краковской области уже в конце X в., когда эта область находилась под властью чешских Пржемысловичей. Должна она была существовать и в государстве Пястов, поскольку Мешко I женился на дочери Болеслава I Чешского и в 966 г. принял из Чехии христианскую веру. Из Чехии вместе со славянским богослужением должна была распространяться и славянская книга. Доказательством тому служит польская христианская терминология, которая в конце первой половины XI в. формировалась на базе чешской редакции старославянского языка, так же как и церковная песнь «Богородзица» X или XI в., которая наряду с общим византийским характером содержит и характерные старославянизмы и чехизмы. Вопрос славянского богослужения в Польше в древнейшую эпоху несколько раз поднимался в последние годы и в связи с организацией польской церкви при Болеславе Храбром. В 1953 г. И. Уминский доказывал, что вторая польская митрополия при Болеславе Храбром пользовалась кирилло-мефодиевским обрядом.[76] Г. Пашкевич в 1954 г. в работе «The Origins of Russia» тоже доказывал существование кирилло-мефодиевской традиции в Польше в X и XI вв. Недавно Х. Квапишевский[77] снова привлек к этому вопросу свидетельства хроники Галла, Нестора и Кадлубека вместе с письмом принцессы Матильды Мешку II и славянской надписью на монете Болеслава Храброго и пришел к выводу, что славянская южнопольская митрополия с центром в Сандомирце хранила кирилло-мефодиевскую традицию до конца XI в. Известно, что славянское богослужение в Польше долго держалось в Тышецком монастыре, и А. И. Соболевский на основании фонетических данных предполагал, что там мог возникнуть перевод богослужебного текста, сохранившегося в Киевских глаголических отрывках.[78]

Политические связи Руси с Чехией в X и XI вв. менее известны, чем русско-польские международные отношения той эпохи. Кроме того, что Нестор во введении говорит о соседних западнославянских племенах и о трудах славянских апостолов в Моравии, известного свидетельства летописи о торговых связях Руси с Чехией при Святославе и известия о Чехине, жене Владимира I, о его позднейших сношениях с чешским князем Удальрихом, русские летописи подробнее говорят только о русском столкновении с чехами в 1076 г., когда русские князья помогали полякам в их войне с Чехией.[79] Не может быть сомнений, что в течение всего этого пе-

---

1956, стр. 300—305; см. также заметки A. Dostál'a: Byzantinoslavica, t. XX, N 1. Prague, 1958, стр. 198—199.

[76] I. Umiński. Obrzadek Słowiański w Polsce w IX—XI w. i zagadnienie drugiej metropolei w czasach Boleslawa Chrobrego. — Roczniki Humanistyczne, IV, f. 4. Lublin, 1953, стр. 1—44.

[77] H. Kwapiszewski. Zagadnienie metropolii slowiańskiej w Sandomierzu. — Malopolskie studia hist., I. Kraków, 1958, стр. 73—78.

[78] А. И. Соболевский. 1) К хронологии древнейших церковнославянских памятников. — ИОРЯС, т. XI, кн. 2. СПб., 1906, стр. 1—19; 2) Материалы и исследования..., стр. 48—109; см.: Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие южнославянские литературы, стр. 14—15.

[79] Русско-чешские политические и культурные связи полнее всего обследованы в труде А. В. Флоровского «Чехи и восточные славяне», т. 1 (Прага, 1935). Замеча-

риода русско-чешские взаимоотношения были постоянными. Не только чешские произведения, как жития св. Вячеслава и Людмилы, переходили на Русь, но в рамках церковных связей осуществлялось и обратное культурное влияние. Весьма важные данные из области церковных связей сохранил сазавский монах в примечании к Хронике Козьмы Пражского под 1095 г. Тогда в его монастыре была освящена часовня, построенная игуменом Бежетехом, а в одном из двух тамошних алтарей, кроме других реликвий, хранились мощи св. Глеба и его друга.[80] М. Н. Сперанский так резюмировал обзор вопроса о значении чешско-моравских памятников для русской письменности: «Как памятники западного происхождения, они могли доносить к нам и западное культурное влияние, но на деле этого мы не видим, во-первых, потому, что в них ничего специфически западно-христианского (например, в области догматики), кроме терминологии и лексики, не было; во-вторых, они прошли через югославянскую среду (по типу культуры — восточную), значительно стершую и эти внешние следы западнославянской их физиономии; в-третьих, эти памятники очень немногочисленны по сравнению с массой восточных, пришедших к нам».[81] Это положение М. Н. Сперанского принимает и Н. К. Гудзий.[82] Мне кажется, что приведенные результаты исследований в области русско-западнославянских литературных связей за последние 40 лет позволяют несколько ограничить все три положения цитированной аргументации М. Н. Сперанского.

Нельзя сказать, что в памятниках западнославянской письменности X и XI вв. не было ничего специфически западного, кроме терминологии и лексики. Упомянутая «десятина» является не только термином, а важнейшей нормой западного церковного права, вошедшей в русский юридический быт, которая сама по себе говорит о силе западного влияния в данной области, так же как и упомянутая церковная терминология. Если в X и XI вв. не было еще обширной полемической литературы о догматических расхождениях между западной и восточной церковью, существовали значительные различия в содержании литургических текстов и особые молитвы вроде упомянутых западных молитв со специфически западными элементами. Но и независимо от больших или меньших догматических различий в западных и восточных памятниках письменности важно, что именно с Запада пришли и на Балканы, и на Русь памятники такого культурного значения, как Никодимово евангелие, первый перевод Номоканона, «Закон судный людем», первый сборник поучений и первые житийные произведения. Уже сами эти примеры свидетельствуют, что западнославянское влияние при возникновении славянской письменности в качественном отношении должно было быть значительным.

Не бесспорно и утверждение, что число западных памятников было весьма незначительно в сравнении с числом восточных, перешедших на Русь. Из области канонической письменности мы привели три важных памятника, возникших в Моравии, рядом с которыми можем в эпоху старославянской письменности поставить только два возникших в Болгарии: перевод Номоканона XIV титулов и, вероятно, перевод Синодика в не-

---

ния по поводу его скептического отношения к значению связей в древнейшую эпоху см.: И. Вашица, Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 8—9.

[80] См.: М. Коутная, Сборник ответов на вопросы по литературоведению, стр. 13.

[81] М. Н. Сперанский. История древней русской литературы. Введение. Киевский период. Изд. 3-е. М., 1920, стр. 277.

[82] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 23.

делю православия. В области агиографии рядом с несколькими чешскими и моравскими житиями не встречаем ни одного балканского из данного периода, кроме утерянного жития св. Климента. Правда, мы имеем много данных о произведениях из области церковно-учительской письменности, возникших на Балканах трудами учеников славянских апостолов, но их южнославянское происхождение бросается в глаза прежде всего благодаря сохранившимся записям с именами их авторов, тогда как отсутствие таких данных об именах западнославянских писателей той эпохи не дает нам возможности на первый взгляд выделить в общем литературном старославянском наследии произведения западного происхождения. Таким образом, в данном вопросе приходится опираться на лексический и вообще филологический анализ текстов, который с неизмеримо большими трудностями позволяет вскрывать в позднейших русских списках хронологические слои древнего старославянского и балканского происхождения. Это, как особо подчеркнул уже В. М. Истрин, в высшей степени сложный и тяжелый труд, который лишь начат в работах А. И. Соболевского и который и в данное время можно считать лишь заданием для будущих исследований.

Такой анализ сможет в будущем показать, действительно ли все западные памятники, попавшие на Русь, прошли через южнославянскую среду или отдельные произведения переходили на Восток непосредственно из Чехии, Польши и Венгрии. Мы упоминали о географическом аргументе Н. К. Никольского, который говорит за то, что Руси было неизмеримо легче принимать литературное наследие непосредственно от своих западных соседей, нежели кружным путем через Балканы. Между тем в данном вопросе, кроме фактора расстояний, в самой большой мере следует принимать во внимание и чисто исторический фактор: политическую обстановку, которая могла содействовать или препятствовать осуществлению взаимных культурных связей между Русью и остальным славянством в различные периоды. Если эти чисто исторические предпосылки в вопросе русских сношений с Чехией, Польшей и Венгрией в течение всего X и XI вв. были более или менее однородными, то совсем иными должны они были быть в отношении к славянским Балканам. Византийское завоевание Балкан в первые годы XI в. делит историю балканских славян и в политическом, и в культурном отношениях на два особых периода. Первый — X в. — эпоха политического могущества Болгарии и ее культурной гегемонии в славянском мире. В этот период ученики просветителей Кирилла и Мефодия перенесли на Балканы литературную традицию своих учителей и в эпоху Симеона Великого сделали старославянскую письменность общеславянской. Второй период — XI и XII вв. — эпоха потери политической независимости и период насильственной эллинизации болгарского и македонского народов со всеми последствиями духовного гнета и культурного регресса. Рождение русской письменности относится еще к эпохе болгарско-македонской культурной экспансии, которая наиболее ярко проявилась в формировании церковнославянского типа русского литературного языка. Между тем эпоха создания самостоятельной русской литературы в XI в. приходится уже на период культурной изолированности южного славянства под византийской властью. Последняя, конечно, пользовалась всеми средствами для того, чтобы воспрепятствовать развитию культурных связей между своими беспокойными славянскими подданными и независимыми славянскими землями на севере. В таких условиях трудно предполагать, чтобы южнославянская письменность в данный период могла играть роль посредника в литературных связях Руси с западным славянством, и значительно более вероятным будет предположение, что русско-западнославянские связи XI в. осуществлялись и развивались непосредственно.

Русско-южнославянские связи в X и XI вв.

Огромное культурное влияние Болгарии на Россию, о котором говорит, с одной стороны, переход в Россию литературного богатства, созданного на Балканах в эпоху Симеона Великого и его наследников, а с другой — южнославянские элементы в словаре и грамматической структуре древнерусского литературного языка, находится в странном несоответствии с молчанием Начальной летописи о русско-болгарских связях. Как и в ряде других вопросов, связанных с этим памятником, были попытки истолковать это «невнимание» летописца к Болгарии грекофильской, следовательно, болгарофобской тенденцией автора.[83] Однако необходимо принимать во внимание то, что обычно совсем упускается из виду: в эпоху создания летописи Болгария как политическое понятие уже давно не существовала, и в сознании летописца этого времени болгары были лишь славянским племенем, живущим на территории Византийской империи. Ретроспективное отражение этих представлений о современной летописцу политической географии объясняет нам, почему летописные повествования о походах первых русских князей на Царьград, когда русская конница шла по территории Симеонова царства, не принимают во внимание неустранимую связь этих походов с тогдашними болгаро-византийскими отношениями.

Прекрасная работа М. Н. Тихомирова об исторических связях русского народа с южным славянством[84] во многом расширяет наши представления о характере и культурно-историческом значении русско-болгарских сношений в эпоху Преславского царства. Особое значение в данном вопросе принадлежит факту распространения компактной массы русского населения до нижнего Дуная. Здесь восточнославянские племена уличей и тиверцев входили в непосредственное соседство с Болгарией, тогда как на северо-востоке эти племена были непосредственными соседями древлян, которые уже в конце IX в. входили в состав Киевской Руси. По свидетельству баварского Анонима X в., в этой земле было 566 городов, что делает понятными походы первых русских князей в земли уличей и тиверцев, так же как и позднее желание Святослава перенести свою столицу на Дунай. Непосредственная связь Киевской Руси с Преславским царством внушает априорное заключение, что внешняя политика первых Рюриковичей на юге должна была считаться с тогдашними византийско-болгарскими отношениями и, вероятно, стояла с ними в связи. Так, вполне приемлемо предположение М. Н. Тихомирова о связи походов Олега на Царьград с тогдашними отношениями между Византией и Симеоном Великим, в частности указание на синхронизм похода Симеона на Царьград 922 г. с письмом Николая Мистика болгарскому царю того же года, в котором патриарх угрожает Симеону греческим союзом с его северными соседями, между которыми называет и русских, и с датой 922 г., под которой в Новгородской летописи поставлен поход Олега на Царьград. Хорошо известна связь походов Святослава на Балканы с тогдашними греко-болгарскими политическими отношениями.

Вероятная зависимость, существовавшая между русско-византийскими и болгаро-греческими политическими отношениями, получает особую убедительность в связи с фактом постоянных торговых отношений Киевской Руси с Балканами, о которых говорит Порфирогенит. Русские торговые фло-

---

[83] Ср.: B. Zastěrová. Observations sur le problème de la christianisation en Russie. — Byzantinoslavica, t. XI. Prague, 1950, стр. 241—254.

[84] М. Н. Тихомиров. Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII века. В кн.: Славянский сборник. ОГИЗ, 1947, стр. 125—201.

тилии ежегодно крейсировали между Киевом и Царьградом и на своем пути регулярно делали остановки в пристанях на болгарском побережье Черного моря: при устье Дуная, при устье Варны, при устье Дичины и в Месемврии. Здесь, так же как и в центральных пределах страны, во время русских военных экспедиций против Византии должны были развиваться постоянные связи русских купцов и воинов с болгарским населением, которые не могли остаться без влияния на постепенное проникновение к русским христианства и славянской письменности, которая как раз в то время переживала период своего могучего расцвета в государстве Симеона Великого. Б. Ангелов [85] привел ряд данных в пользу положения о существовании этих связей в течение всего X в., особенно подчеркивая функциональное значение «делового» письма, которое оставило наиболее значительный след в славянских текстах русско-византийских договоров X в., написанных не без участия болгарского переводчика. Очень интересно письмо Святослава Цимисхию, относительно которого И. И. Срезневский на основании ошибок в правописании с несомненностью доказал, что его сохранившийся текст переписан с глаголического оригинала.[86] Одновременно с проникновением славянского письма для целей деловой переписки переходила на Русь и славянская богослужебная книга вместе с христианством, которое с конца IX в. проникало в Восточную Европу и с католического Запада, но в большей мере с православных Балкан.

Сколь ни малочисленны были первые христианские общины в Киевской Руси, хотя бы только около церкви св. Илии, в которой дружинники Игоря приносили клятву на договор с греками 944 г., и может быть, при дворе княгини Ольги, которая имела своего пресвитера, они должны были иметь для богослужения книги св. Писания и важнейшие литургические книги. В интересной статье Б. Сапунова о древнерусской письменности XI—XIII вв. в качестве базы для статистических заключений о числе книг, которые в то время могли быть в обращении, взято число 8 как минимальное число необходимых для приходской церкви книг: евангелие-апракос, праксапостол, служебник, требник, псалтырь, постная триодь, цветная триодь и общая минея — с примечанием, что «часовник или октоих» (может быть нужно «часослов и октоих»? — *В. М.*) можно было заменить следованной псалтирью.[87] С некоторыми из этих данных я бы не согласился. «Следованной псалтири» в то время еще не существовало: в славянских рукописях я ее не встречал до XV в. Напротив, совершенно необходим часослов, как скелет каждой службы, а также и октоих, который встречается в древнейших рукописях, часто в форме сокращенного октоиха (воскресного и седмичного). Точно так же в древнюю эпоху не существовала и общая минея, тогда как при недостатке полной минеи из 12 книг безусловно была необходима праздничная минея, которая действительно и существует в ряде древних рукописей под именем Трефолоя. Кроме того, для праздничных и постовых служб был необходим и сборник старозаветных текстов, который известен в ряде древних рукописей Паримейника.

---

[85] Б. Ст. Ангелов К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей, стр. 132—138.

[86] И. И. Срезневский. 1) Древние памятники русского письма и языка. СПб., 1882, стр. 7; 2) Славяно-русская палеография XI—XIV вв., стр. 58. Особенно важна ошибка в дате: «В Дерестре месяца июля, индикта в 14»; здесь число 14 ошибочно поставлено вместо 15 благодаря буквальной транслитерации глаголического оригинала, где буква *Д* означает число 5, тогда как в кириллице — 4; XV индикт отвечает 6480 г. Вторая важная ошибка: слово «всаком» вместо «Иваном» «великим царем грьчким».

[87] Б. В. Сапунов. Некоторые соображения о древнерусской книжности XI—XIII веков. — ТОДРЛ, т. XI. М.—Л., 1955, стр. 314—332.

Триодь постная и цветная в древних рукописях часто встречаются в одной книге, в сокращенном виде. Поэтому я бы дал приведенному списку такую форму: евангелие, апостол, служебник с требником, псалтирь, часослов, сокращенный октоих, сокращенная триодь постная и цветная, праздничная минея и паримейник.

Все же нужно думать, что хотя бы в центральной христианской общине должны были существовать и все 12 книг полной служебной минеи (сохранились 3 русских XI в.); вероятно, Номоканон для руководства в канонических вопросах, в частности в вопросах брачного права; вероятно, рукописи агиографического содержания (как житие св. Вацлава X в. или Супрасльская рукопись четьи-минеи за март) и, конечно, учительные (проповеди). В X в. все это легко могло быть получено из соседней Болгарии при Игоре и Ольге. Если же считать, что в Киеве уже при Святославе было несколько христианских храмов, то придется предположить, что и до Владимира I церковная книга из Болгарии должна была приходить на Русь в более значительном количестве рукописей. Такое положение вопроса о начале русско-болгарских литературных связей, говорит Б. Ангелов, в значительной степени объясняет причины быстрого развития русской литературы и русской культуры вообще в период непосредственно после крещения Руси в конце X в.[88]

Весьма вероятно, что много болгарских книг могло прийти в дохристианскую Русь вместе с болгарской эмиграцией после падения Преславского царства в 972 г. После ухода Святослава из Болгарии Цимисхий вошел в Преслав, взял в плен царя Бориса II с его братом Романом и вместе с их семьями послал в Константинополь. Борис должен был участвовать в триумфе Цимисхия: снял знаки царской власти и получил византийский титул магистра. Оскопленный Роман получил службу при дворе. Провозглашено присоединение завоеванных земель к Византии; столица Преслав переименована в Иоаннополь (в честь Иоанна Цимисхия), Доростол на Дунае — в Теодорополь; произведено частичное переселение жителей, в частности манихеев, во Фракию. Болгарский патриарх низложен, болгарская церковь потеряла автокефалию и подчинена константинопольскому патриарху. Часть болгарской церковной иерархии ушла на Запад в Македонские области, которые сохранили известную самостоятельность под властью четырех сыновей сильного феодала комеса Николы. Нужно полагать, что значительное число представителей высшего болгарского слоя из Преславской империи могло уйти через Дунай на Русь, и здесь они должны были сыграть важную роль в распространении христианства и славянского просвещения при сыновьях Святослава. Через 15 лет после этих событий произошли крещение Руси и организация православной церкви со славянским богослужением под юрисдикцией Царьграда.

В связи с организацией русской церкви на Русь перешла богатая болгарская письменность и литература, которую в эпоху Симеона Великого и его наследников создали ученики Кирилла и Мефодия и их южнославянская школа. Главную часть этой письменности составляют переводы произведений византийской литературы: прежде всего тексты св. Писания. Ветхого и Нового Завета, частью с толкованиями; вся литургическая литература; канонические труды, как Номоканон XIV титулов и, вероятно, Синодик в неделю православия; творения отцов церкви и позднейшая литература поучений, дошедшая в многочисленных русских сборниках, начиная от Святославова Изборника 1073 г., Златоструях и т. д.; большое

---

[88] Б. Ст. Ангелов. К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей, стр. 133—138.

число произведений житийной литературы в виде особых житий прославленных подвижников и в больших сборниках — Четьях-Минеях; поучительная аскетическая литература в Патериках; апокрифы; исторические труды, в частности Хроника Иоанна Малалы с включенным в нее сказанием о Троянской войне; Откровение Мефодия Патарского; вероятно, Физиолог. Многие из этих произведений переводной литературы носят имена переводчиков — тех же писателей, которые известны и как авторы самостоятельных произведений: Климент Охридский, биограф и панегирист своих учителей Кирилла и Мефодия, переводчик «Цветной Триоди», автор многочисленных поучений, составленных простым и ясным языком, и похвальных «Слов» в византийском риторическом стиле; Константин, сначала пресвитер, а позднее епископ, переводчик «Учительного евангелия» (51 «слово» за воскресные дни с его введениями и нравоучениями и с прибавлением одного собственного поучения) и «Слов» Афанасия Александрийского против ариан, автор «Азбучной молитвы» и, по всей вероятности, «Прогласа св. Евангелия» (стихотворного предисловия к славянскому переводу «Четвероевангелия»), а также, вероятно, ряда других произведений; Иоанн Экзарх, переводчик Дамаскинова «Слова о правой вере» и составитель «Шестоднева» по творениям Василия Великого и других византийских писателей, автор нескольких художественно стилизованных «Слов»; Григорий Пресвитер, переводчик 8 библейских книг и автор поучений, большей частью компилированных из творений Златоуста. В качестве оригинальных писателей известны Черноризец Храбр, автор полемического произведения «О писменех» в защиту Кириллового дела против «троязычной ереси»; сын Симеона Великого, царь Петр, который позднее принял монашество и под именем Черноризца Петра известен как автор поучений; Козма Пресвитер, автор известного полемического труда против богумилов «Слова на еретики».

В своем обзоре о древнеболгарской письменности и ее связях с русской литературой Н. К. Гудзий говорит: «Можно сказать с полной уверенностью, что многое из произведений древнейшей болгарской и переводной и оригинальной литературы не дошло до нас: многое, несомненно, погибло или было истреблено в обстановке тяжелых исторических катастроф, какими чревата была история Болгарии. Ни один памятник переводной и оригинальной литературы времени Бориса и Симеона не сохранился в болгарских списках: все они, как и многие позднейшие, известны по русским или сербским спискам, обнаруживаемым вплоть до наших дней в различных книгохранилищах, преимущественно русских. Не сохранились, например, болгарские оригиналы Остромирова Евангелия и Святославова Изборника 1073 г., дошедших до нас в богато оформленных русских списках, очевидно, воспроизводящих внешнее оформление оригиналов».[89]

Вопрос о том, сколько и какие тексты из тогдашней болгарской письменности спаслись от гибели благодаря своему переходу в Россию, является особо важным по своей связи с общей характеристикой содержания древнейшей болгарской литературы, которая обычно строится на базе известного нам сохранившегося материала. При рассмотрении этого вопроса, мне кажется, необходимо тщательнее учитывать те исторические условия, в которых осуществлялись тогдашние русско-болгарские литературные связи.

Непосредственные связи Киевской Руси со славянскими Балканами после крещения Владимира были очень недолговечны, всего 12 лет: от 989 г., когда Самуил, восстанавливая болгарское царство, отнял у визан-

---

[89] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 25.

тийцев Преславскую область, до 1001 г., когда византийцы снова заняли весь северо-восточный угол полуострова.

Восстание «комитопулов» против Византии началось в 976 г., после смерти императора Цимисхия. После того как в течение первых лет борьбы погибло двое из четырех братьев, верховную власть взял в свои руки Самуил, предоставив брату Аарону восточную часть освобожденной территории. Вскоре из Царьграда прибыли бывший царь Борис с братом Романом: видимо, им удалось бежать, или они были посланы греками в надежде, что их появление на родине вызовет междоусобную борьбу среди восставших. Борис при переходе границы был по недоразумению убит. Самуил признал легальное право Романа на царский титул и поместил его в Преспе, сохранив фактическую власть в своих руках и продолжая завоевание Фессалии. Лишь в 986 г. молодой император Василий II смог начать борьбу против Аарона и Самуила, но ему не удалось занять Средеца, а затем он потерпел страшное поражение в Ихтиманском ущелье. В следующие годы, когда в Византии происходили восстания феодалов, а русские в Крыму заняли Корсунь, Самуил (который уже стал единоличным правителем после того, как дал убить Аарона за его сношения с Византией) занял на Западе византийские земли до Адриатики, а на Востоке — всю область до Черного моря, кроме Солуни, и таким образом присоединил Преславскую землю к своему государству. В 991 г. Василий II захватил в плен царя Романа, который вскоре после этого умер. Самуил продолжал успешные военные операции на юге до 996 г., когда потерпел поражение на реке Сперхее. Провозгласив себя царем, Самуил до 1001 г. вел успешные военные действия на северо-востоке. В 1001 г. военное счастье изменило Самуилу: Василий II удачным походом на Пловдив, Средец и Видин снова отторг Преславскую область от государства Самуила, а затем вскоре занял Преслав и земли до нижнего Дуная. Война продолжалась в Фессалии, во Фракии и у Скопля и завершилась поражением Самуила на Беласице, ослеплением 15 000 его воинов и скоропостижной смертью Самуила. Через четыре года его государство перестало существовать и стало византийской фемой.[90]

Упомянутое совпадение войн Самуила с Византией за северо-восточную часть Балканского полуострова с военными операциями Владимира в Крыму наводит на мысль, что это совпадение носило не случайный характер, а было обусловлено политическим союзом между этими двумя славянскими государствами против греков. Точно так же и совпадение крещения Владимира и первоначальной организации славянской церкви на Руси с Самуиловым завоеванием Преславской области, чем было снова осуществлено непосредственное русско-болгарское соседство на нижнем Дунае, внушает предположение о связях Владимира с Самуилом в области культуры в связи с устройством русской церкви. Б. Ангелов обращает внимание на одно интересное известие Иоакимовской летописи, достоверность которого в свое время доказывал П. А. Лавровский. После сообщения о крещении Владимира, его сыновей и всей Руси летописец прибавляет, что болгарский царь Симеон послал на Русь ученых иереев и «книги довольны». П. А. Лавровский привел в защиту этого известия сообщения Кедрина и Зонары, что брат последнего болгарского царя, евнух Роман, который на положении титулярного царя жил у Самуила в Преспе до 991 г., а затем снова попал в Царьград, настаивал на своем праве на царский титул и в честь своего

---

[90] См.: В. Н. Златарски. История на Българската държава през средните векове, т. I, ч. 2. София, 1927, стр. 624—715; Г. Острогорски. Историја Византије. Београд, 1959, стр. 296—298.

деда принял имя Симеона.[91] Этот Роман-Симеон мог фигурировать в приведенном свидетельстве Иоакимовской летописи как тогдашний номинальный царь вместо фактического правителя Самуила, в то время еще не короновавшегося. Примем ли мы это объяснение или предположим в имени Симеона описку вместо Самуила (может быть, только в цитате у Татищева?), историческая основа самого известия вполне очевидна. При организации русской церкви Владимир должен был искать православных славянских священников на славянском Балкане. т. е. в го время только у Самуила и его охридского патриарха. Этот очевидный факт привел М. Д. Приселкова к предположению, что Владимир, приняв из Византии крещение, не получил от греков обещанной церковной самостоятельности и поэтому обратился к Охридскому патриарху, с благословения которого была основана русская архиепископия.[92] Но и независимо от этой гипотезы связи русской церкви с тогдашней охридской патриархией априорно встают как очевидный факт.

Это получило прекрасное освещение в статье М. Н. Сперанского.[93] Указав на примеры перехода на Русь многих литературных памятников, возникших в охридской школе Климента, он пришел к выводу, что и до-Владимирово христианство, которое несомненно было в первую очередь болгарским, может быть охарактеризовано прежде всего как западноболгарское.[94] Исторический обзор политических событий на Балканах в последней четверти X в. завершается констатацией, что после разгрома Восточной Болгарии Цимисхием Западная могла стать единственным источником славянского христианства и связанной с ним литературы для Руси.[95] И действительно, тонкий анализ древнейших русских рукописей Псалтири с толкованиями Афанасия Александрийского — Евгениевых отрывков XI в. и Толстовской Псалтири (ГПБ) конца XI или начала XII в. — показал в их языке несомненные македонизмы (в области носовых, глухих, ятя и йотации), так же как и несомненные следы глаголического оригинала.[96] Как известно, следы употребления глаголицы на Руси находятся и на монументальных памятниках (Новгородские графити XI в.), и в ряде рукописей, что уже давно привело И. И. Срезневского, а за ним Е. Ф. Карского к заключению, что русским приходилось часто переписывать с глаголических оригиналов.[97] Хотя на территории Преславской Болгарии найдены отдельные следы употребления глаголицы (что вполне естественно при факте перехода памятников охридской литературной школы на Восток в пределах общего государства Симеона Великого), все же на Востоке уже с конца IX в. распространялось преимущественно кирилловское

---

[91] П. А. Лавровский. Исследования о летописи Якимовской. — Ученые записки II Отделения Академии наук, кн. II. СПб., 1856, стр. 147—148; ср.: Б. Ангелов. К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей, стр. 137.

[92] М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913; ср.: А. В. Карташев. Очерки по истории русской церкви, стр. 160—165.

[93] М. Н. Сперанский. Откуда идут старейшие памятники русской письменности и литературы. — Slavia, roč. VII. Praha, 1928—1929, стр. 516—535.

[94] Там же, стр. 528—529.

[95] Там же, стр. 528.

[96] См. также: Н. П. Гринкова. Евгениевская псалтырь как памятник русской письменности XI в. — ИОРЯС, т. XXIX. Л., 1925, стр. 289 и сл.

[97] И. И. Срезневский. Следы глаголицы в памятниках X века. — Известия Академии наук, т. VII, 1858, стр. 337—352; Е. Ф. Карский. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, стр. 211—213; ср.: П. А. Лавров. Палеографическое обозрение кирилловского письма. — Энциклопедия славянской филологии, вып. IV, 1. Пгр., 1915, стр. 5.

письмо (надпись Павла хартофилакса в Преславской церкви 893 г.).[98] Глаголица дольше держалась в Македонии.

Нужно думать, что после изгнания учеников Кирилла и Мефодия из Моравии и Паннонии глаголица задержалась на всем северо-западе Балканского полуострова.[99] В Хорватии ее древнее существование засвидетельствовано в XI в. надписями: Валунским — на острове Цресе, Пломинским, Крчким и Бащанской плитой, с какого времени эта традиция держалась почти до наших дней. На территории Боснии о ее употреблении говорит несколько сохранившихся отрывков (древнейший, может быть, еще от XII в.),[100] глаголические записи в средневековых кирилловских рукописях и правописание с числовой системой в босанской кириллице, которые несомненно восходят к глаголической традиции. На сербской территории, согласно И. В. Ягичу, возникло глаголическое Мариинское евангелие XI в., так же как и тексты Апостола в отрывках Михановича и Гршковича XII в., а к глаголической традиции восходит и правописание зетско-хумской редакции, которая дошла до нас в знаменитом евангелии князя Мирослава последней четверти XII в.[101] В Македонии находим глаголические записи на колонках в монастыре св. Наума на Охридском озере, которые, по мнению Й. Иванова, относятся еще к эпохе охридской школы св. Климента первой половины X в.[102] К этой области относятся глаголические записи на святогорском акте 982 г. Здесь возникли древнейшие памятники славянской письменности: Асеманово евангелие, Зографское, Синайская псалтирь и Синайский требник, Охридские глаголические отрывки и Македонский листок. Тут были написаны и глаголические оригиналы Евгениевской и Толстовской псалтири.

В данном случае я не имею в виду входить в вопрос, насколько македонцы в X и XI вв. в языковом отношении могли отличаться от болгар в собственном смысле. Если в отношении к лингвистической действительности в вопросе различения понятий языка и диалекта чувствуется известная нетвердость критерия, тем труднее говорить об этой проблеме в при-

---

[98] К. Миятев. Симеонова църква в Преслав и нейнит епиграфичен материал. — Български преглед, год 1, кн. 1. София, 1929, стр. 112; см. снимок в кн.: Л. В. Черепнин. Русская палеография. М., 1956, стр. 93; ср.: Емил Георгиев. 1) Славянская письменность до Кирилла и Мефодия. София, 1952, стр. 59—60 и 89; 2) Основные вопросы возникновения старославянской (староболгарской) литературы и старославянского (староболгарского) литературного языка. — В кн.: Славянская филология. Сборник статей. Советский комитет славистов. М., 1958, стр. 225—242 (здесь резюмированы воззрения автора на вопрос о возникновении славянских алфавитов).

[99] См. обзор вопроса: I. Hamm. 1) Der Glagolismus in mittlerem Balkanraum. — Die Welt der Slaven, I, Heft 3. München, 1956, стр. 265—275; 2) Глаголица. Енциклопедија Југославије, III. Загреб, 1958, стр. 462—468; 3) Глаголизам и његово значење за јужне Славене. — Slavia, roč. XXV. Praha, 1956, стр. 313—321.

[100] Обзор вопроса о глаголической традиции в Боснии: В. Врана. Књижевна настојања у средњовјечној Босни. Повиест хрватских земља Босне и Херцеговине. Сарајево, 1942, стр. 794—822; В. Штефанић. 1) Сплитски одломак глагољског мисала старије редакције. «Слово», VI—VII — Вајсов зборник. Загреб, 1957, стр. 54—133; 2) Глагољски записи у Чајничком еванђељу и Радослављеву рукопису. — Зборник Хисторијског института Југославенске Академије у Загребу, II. Загреб, 1958, стр. 5—15.

[101] См.: И. В. Ягич. 1) Глаголическое письмо. — Энциклопедия славянской филологии, вып. III. СПб., 1911, стр 138—140; 2) статьи о Гршковичевом отрывке (Старине Југославенске Академије, XXVI, стр. 33—161) и о Михановичевом отрывке (Рад Југославенске Академије, II, стр. 1—35); I. Vajs. Rukověť hlaholské paleografié. Praha, 1932, стр. 139—140; В. Врана. Књижевна настојања..., стр. 796; А. Белић. Учешће св. Саве и његове школе у стварању нове редакције српских ирилских споменика. — Светосавски зборник Српске Академије, књ. 1. Београд, 1936 (далее: Белић), стр. 221—226.

[102] Й. Иванов. Български старини из Македония. 2-е изд. София, 1931, стр. 53.

менении к эпохе, когда специфические особенности языковой группы еще не были канонизированы литературной традицией и не получили еще теоретически обоснованного определения. Как я упоминал, научное отношение к данной проблеме хорошо сформулировал П. Скок: «Для лингвиста-ученого южнославянские диалекты составляют одно целое с местными вариациями, которые группируются географически и создают между собой переходы, нюансы большей или меньшей сродности».[103] Эти нюансы в языке даже древнейших болгарских и македонских памятников настолько ясны, что славистика их уже давно могла фиксировать как две особые группы среди «памятников юсового письма». И самые славянские азбуки — глаголица и кириллица — созданы на различной фонетической базе двух родственных, но все-таки различных языковых групп. Мне кажется, что в этом смысле различение болгарского и македонского имеет свое оправдание в общем стремлении всякого научного анализа к разграничению и уточнению смежных понятий, безотносительно к эмоциональным основам «лингвистического идолопоклонства» (по выражению П. Скока) в том или ином направлении.

Б. Конески в статье об Охридской литературной школе подчеркивает как ее особенности по отношению к Преславской — более длительное существование глаголической традиции и (на основе лексического материала) бóльшую верность кирилло-мефодиевской традиции.[104] Что касается содержания памятников, возникших в данной школе, то мы не располагаем другими данными, кроме имен Мефодиевых учеников Климента и Наума и названий нескольких литературных произведений, связанных с этими именами. Возможно, что отдельные произведения, созданные в кругу Охридской школы, могли и не выйти в широкий свет, но значительно вероятнее предполагать, что все созданное здесь переходило и в Преслав. С одной стороны, нужно иметь в виду, что оба столпа Охридской школы — Климент и Наум — были детьми одной духовной семьи, непосредственными учениками Кирилла и Мефодия, и, конечно, они сами должны были заботиться о поддержании живых связей с собратьями, которые выполняли ту же культурную миссию в восточных областях. С другой стороны, в эпоху Бориса и Симеона Великого Охридская область входила в состав его государства. Сами Климент и Наум первоначально трудились в Преславе, и оттуда Борис послал их на Запад, и потому этот князь, как и его наследник Симеон, в своих заботах о создании болгарской письменности не мог оставить без внимания литературные труды Климента и Наума. Кружок первых славянских литераторов и переводчиков не мог быть многочисленным, и возникновение каждого нового произведения требовало так много времени, что каждое из них должно было учитываться. Старославянский язык имел в это время значение общего «международного» культурного языка для всего славянства, и литературные памятники древнейшей эпохи должны были служить всем славянам.[105] Вероятно, каждое произведение, возникавшее в Охридской школе, сразу переписывалось кириллицей и для

---

[103] П. Скок. О бугарском језику у свијетлости балканистике. — Јужнословенски филолог, XII. Београд, 1933, стр. 91 и сл.; ср.: В. Мошин. 1) Македонско евангелие на поп Јована. Изд. Институт за македонски јазик. Стари текстови, I. Скопје, 1954, стр. 22—24; 2) Ћирилски рукописи Југославенске Академије, I. Загреб, 1955, стр. 9—10.

[104] Б. Конески. Охридска књижевна школа. «Слово», VI—VII — Вајсов зборник. Загреб, 1957, стр. 177—194.

[105] Ср.: Б. Ст. Ангелов. Кирилометодиевото дело и идеята за славянско единство в старославянските литератури. — Славистичен сборник, II. София, 1958, стр. 41—49; I. Kurz. Cirkevněslovanský jazyk jako mezinárodni kulturni jazyk slovanů. — Československé přednášky pro IV mezinárodni sjerd slavistů v Moskvě. Prague, 1958, стр. 13—35.

библиотеки Симеона, может быть даже и в Охриде, где обе азбуки появляются одновременно уже в самых древних сохранившихся памятниках. Не настолько бесспорно, но в высшей степени вероятно, что преславские тексты распространялись и на Запад. Это движение письменных памятников из Преслава на Запад должно было особенно усилиться при Самуиле в связи с перенесением на Запад не только государственного, но и культурного центра вместе с резиденцией патриарха. Можно предполагать, что наряду с этим шел и процесс постепенного распространения кирилловского письма вместо глаголицы. К данному периоду относятся древнейшие датированные кирилловские эпиграфические памятники в Македонии: Самуилова плита 993 г. и недавно открытая Битольская надпись, хранящаяся в Битольском музее.

Таким образом, мне кажется, что при всех различиях в употреблении глаголицы и кириллицы в особенностях правописания, в лексическом материале и в степени текстологической верности кирилло-мефодиевской традиции болгарские и македонские тексты в X в. в смысле содержания должны были составлять одно целое, и с этой точки зрения македонское влияние на русскую письменность при ее возникновении в последние годы X в. не могло значительно отличаться от того, что могла бы дать Руси литература Преславской Болгарии.

Что касается общего характера болгарской литературы Преславского периода, то в славистике до последнего времени господствовало мнение, сформулированное А. И. Соболевским в 1908 г.: она состоит преимущественно из памятников, переведенных с греческого, и как переводная, так и оригинальная имеет церковно-религиозное содержание.[106] Умаление ценности древней литературы ввиду ее церковного характера, которое до недавнего времени держалось и в отношении русской письменности (типичнее всего у Голубинского), уже 100 лет назад вызвало компетентный ответ Ф. И. Буслаева, который указал, что в смысле общего религиозного характера славянская литература вполне аналогична современным ей западным, и показал, что наряду с общим религиозным характером в русской литературе существовала и светская струя.[107] В последнем вопросе — силы и количества светских элементов и идеологической направленности — Н. К. Гудзий считает, что русская литература Киевского периода значительно превосходит болгарскую, «насколько мы ее знаем».[108]

Это ограничение — «насколько мы ее знаем», — по-моему, следует особенно подчеркнуть, поскольку все наше знание о болгарской литературе древнейшего периода основывается только на материале, который дошел до нас в русских списках, и поскольку следует учитывать, что период непосредственных русско-болгарских связей после крещения Владимира был чрезвычайно кратковременным, всего около 12 лет. В тот короткий промежуток времени в связи с проводившейся организацией русской церкви надо было прежде всего заботиться о самом необходимом для церковной жизни, и приходится удивляться, как рядом с богослужебной литературой могли быть за эти несколько лет перенесены и столь разнообразные про-

---

[106] А. И. Соболевский. Древняя церковнославянская литература и ее значение. Харьков, 1908, стр. 17; ср.: Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 33, где приведено и аналогичное воззрение А. Теодорова-Балана (Центральная Европа, № 10. Прага, 1930, стр. 597).

[107] Ф. И. Буслаев. История русской литературы (Лекции, читанные наследнику цесаревичу Николаю Александровичу, 1859—1860), вып. 1. М., 1904, стр. 251 и сл.; см.: Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 44—45.

[108] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 32—33 и 65—66.

изведения учительной, патристической, житийной, канонической и исторической литературы. Среди южнославянских литературных сокровищ, перешедших в то время на Русь, мы действительно не находим оригинальных болгарских исторических произведений, повестей, житий и т. п., но из этого все же нельзя делать общего заключения, что такой литературы в Болгарии не существовало. Существовало, например, житие царя Петра, которое в сокращенном виде вошло в позднейшие Прологи, но не попало на Русь. Существовало житие св. Климента, дошедшее до нас в позднейшей греческой переделке архиепископа Феофилакта. Существовало житие св. Наума, сохранившееся в Зографском Прологе. Имеются важные доводы в пользу предположения, что существовало и болгарское оригинальное историческое произведение, из которого отдельные данные вошли в позднейшую литературу. Что же касается того, что перешло на Русь, то трудно искать местные болгарские элементы в переводах с византийского или в компилированных на их основе произведениях церковно-учительной литературы, предназначенной для миссионерской деятельности среди новообращенного народа. С другой стороны, такие писатели, как Черноризец Храбр и Козма Пресвитер, конечно, не заслуживают упрека в недостатке «идеологической направленности».

Приведенная общая характеристика болгарской литературы Преславского периода создалась на базе убеждения, что «Россия получила бо́льшую часть того, чем владела Болгария»,[109] в предположении, что русско-болгарские литературные связи не были ограничены очень кратким отрезком времени, а развивались непрерывно в течение XI и XII вв. Не отрицая возможности таких связей в отдельные исторические моменты и в определенных местах, как в Царьграде или на Афоне, я думаю, что политическая обстановка и культурно-исторические условия жизни в славянских балканских землях в данный период не могли дать условий для поддержания и развития культурных связей южного славянства с Восточной Европой.

Балканские славяне и русская литература в XI—XII вв.

Начиная с 1001 г., когда Василий II занял восточные области между Дунаем и Балканским хребтом и этим прервал непосредственную связь между Киевской Русью и Самуилом, на юго-западе Балкан шла длительная война. По словам Кедрина, после завоевания Видина и победы при Скопле Василий не переставал каждый год нападать на Болгарию и грабил и разрушал все, что ему встречалось, пока не дошло до катастрофы 1014 г. Через четыре года после этого во всем государстве Самуила была введена византийская система управления с разделением страны на фемы и катепанаты. Церковь потеряла ранг патриархии, но сохранила автокефалию с подчинением охридского архиепископа непосредственно византийскому императору.[110] Новый глава Охридской церкви архиепископ Иоанн из Дебра получил это достоинство соборным избранием, но уже его наследник Лев Пафлагонский, царьградский грек, в 1036 г. был поставлен на кафедре царской властью, так же как и все его наследники. Одновременно началась «эллинизация» церкви: для славянского духовенства остались только сельские приходы, где, конечно, не могла развиваться литературная деятельность.[111] Единственным ее убежищем были монастыри: древний монастырь св. Наума на Охридском озере, монастырь X в. Иоанна Рыльского и мо-

---

[109] А. М. Соболевский. Древняя церковнославянская литература..., стр. 20.
[110] См.: Г. Острогорски. Историја Византије, стр. 296.
[111] См.: В. Златарски. История..., т. II. София, 1934, стр. 121 и сл.

настыри свв. Прохора Пчиньского, Иоакима Осоговского и Гавриила Лесновского, основанные в течение XI и XII вв. в Кратовско-Струмичкой области. Но и здесь греческие власти вели борьбу со славянской книгой. Златарский хорошо осветил этот вопрос анализом данных о перенесении мощей св. Иоанна Рыльского из монастыря в Средец после того, как было подавлено восстание Георгия Войтеха 1072—1073 гг.[112] Трудно предполагать, чтобы в рамках военно-административных округов, которыми управляли византийские власти, эти монастыри могли поддерживать культурную связь с другими, независимыми славянскими землями, с которыми такая связь могла возникнуть в эпоху Самуила. Гнет особенно усилился с конца XI в., когда при архиепископе Феофилакте (1090—1109) началась систематическая эллинизация болгарских и македонских земель, о которой красноречиво говорят как собственные письма этого архиерея, так и его меры по ликвидации славянских школ, введение греческого богослужения и переводы на греческий язык местной житийной литературы, в частности жития св. Климента.[113]

Наряду с приведенными фактами административной и церковной организации и тяжелым духовным гнетом, который воцарился на славянских Балканах под византийским владычеством, и внешняя политическая обстановка не являлась благоприятной для поддержания русско-южнославянских связей в это время. Известно, сколь много внимания уделяла Византия дунайской границе[114] в связи с постоянной угрозой кочевых орд, которые часто переходили на Балканы из южнорусских степей. Уже с половины X в., когда в эту степную полосу пришли печенеги, сухопутные сообщения между Восточной Европой и Грецией могли осуществляться только при сопровождении путешествующих сильными военными отрядами. Потесненные в начале XI в. до Дуная, печенеги стали самыми опасными соседями Византии. После 1026 г. печенежские походы через Дунай повторяются ежегодно. Они опустошают Фракию и Македонию, доходят до Солуни. После побед 1048, 1095 и 1123 гг. византийцы поселяют разбитые печенежские орды по северным и средним Балканам. Начиная с середины XI в. место печенегов в северночерноморских степях занимают половцы, которые в течение столетия ведут постоянную борьбу с русскими князьями и часто предпринимают походы через Дунай в Византию. В заботах об обеспечении сухопутного пути к Царьграду русские со своей стороны предпринимают меры к форсированию дунайской границы и укрепляют несколько городов на Дунае. Благодаря этим опорным пунктам Галичское княжество становится непосредственным соседом Византийской империи. Вероятно, отсюда идет русская помощь болгарам в отдельные моменты их борьбы за освобождение в течение XI и XII вв.[115] Но, конечно, такие связи с болгарами могли осуществляться только в условиях военных повстанческих движений против Византии и в государственно-правовом смысле были нелегальны. Характерную иллюстрацию в этом отношении дает статистика брачных связей Рюриковичей в XI и XII вв.: Баумгартен указывает 10 браков между русскими и византийцами, но ни одного — с представителями болгарской и македонской династии или аристократии.[116]

---

[112] В. Златарски. 1) Георги Скилица и написаното от него житие св. Ивана Рилски. — Известия на Историческото дружество, кн. XIII. София, 1933, стр. 49—68; 2) История..., т. III. София, 1940, стр. 149—153.

[113] В. Златарски. История..., т. II, стр. 252—352.

[114] Ср. о болгарских заботах по охране границы: И. Дуйчев. Славяно-болгарские древности. — Byzantinoslavica, t. XII. Prague, 1951, стр. 89.

[115] См.: E. Frances. Les relations russo-byzantines au XII-e siècle et la domination de Galicie au Bas-Danube. — Byzantinoslavica, t. XX. Prague, 1959, стр. 50—621.

[116] N. de Baumgarten. Généalogies et mariages occidentaux..., стр. 69.

Киевская Русь в XI—XII вв. пережила чрезвычайно быстрое и мощное развитие своей письменности и литературы, особенно при Ярославе Мудром (1019—1054), который, по словам Нестора, «книгам прилежа, и почитая е часто в нощи и в дне; и собра писце многы, и прекладаше от грек на словеньское писмо, и списаша книгы многы».[117] Весьма вероятно, что в литературной деятельности при Ярославе значительную роль сыграли многочисленные болгарские и македонские эмигранты, которые могли искать убежище на Руси после катастроф 972, 1001 и 1014—1018 гг. В этот период переведена Псевдокаллисфенова Александрия, Девгениево деяние, повести о Варлааме и Иоасафе, об Акире Премудром, о царе Адариане, История Иосифа Флавия о Иудейской войне, Хроника Георгия Амартола, Никифоров «Летописец вскоре», Христианская топография Козмы Индикоплова, Физиолог, Пчела и др.[118] В это же время возникает и оригинальная русская литература, в частности историческая: по Шахматову, Первый Киевский летописный свод возник в 1039 г. В период с конца XI по XIII в. Русь создала оригинальную, богатую, разнообразную по содержанию и высокую по идейности и художественным качествам литературу, которая лишь в наше время получила свою справедливую научную и эстетическую оценку.[119]

Как уже упоминалось, в составе русской письменности XI и XII вв. видное место занимают списки с южнославянских литературных произведений. Но наряду с этим необходимо подчеркнуть, что все южнославянские оригиналы, которые могут быть определены хронологически, относятся к старославянской письменности IX и X вв.: произведения Иоанна Экзарха, Григория Пресвитера, Климента, Наума, Черноризца Храбра, Козмы Пресвитера, царя Петра. Вместе с тем мы не встречаем ни одного имени болгарских или македонских писателей XI или XII вв., ни одного названия литературных произведений, возникновение которых на Балканах можно было бы приурочить к XI или XII вв. Несмотря на эллинизацию и борьбу со славянским просвещением в XI—XII вв., литературная деятельность на Балканах не прекратилась совсем, хотя бы в упомянутых монастырях св. Иоанна Рыльского, св. Наума и в Кратовско-Струмичких обителях. Здесь в XI—XII вв. возникли, например, жития и службы основателей этих монастырей, которые дошли в позднейших южнославянских списках,[120] но ни одно из этих произведений не перешло в древнюю русскую письменность, и мы встречаем их на Руси только в эпоху второго южнославянского влияния — начиная с XV в. В полном согласии с отсутствием в русских списках южнославянских произведений XI и XII вв. стоит и хорошо известный факт, из которого почему-то не выводятся естественные историко-литературные заключения: югославянизмы в языке, правописании и графике русских текстов исчезают в начале XII в., что неоспоримо свидетельствует о прекращении в XI в. притока болгарских рукописей в Восточную Европу.

Останавливаясь на указанном факте неожиданного и быстрого ослабления, а затем и разрыва в русско-южнославянских литературных связях в XI и XII вв. — факте, не согласующемся с обычным воззрением в данном вопросе, я не закрываю глаза на трудности, которые вследствие этого появляются в толковании значения и силы болгарского влияния в русской письменности и древнерусском литературном языке. В этой области напра-

---

[117] Повесть временных лет, т. I, стр. 102.

[118] См.: Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 38—41.

[119] Там же, стр. 43—65.

[120] См. тексты: Й. Иванов. Български старини из Македония, стр. 345—417.

шивается изумительная аналогия с фактом спонтанного возникновения русско-сербского языка в начале XVIII в. под влиянием 400 букварей Феофана Прокоповича и 100 грамматик Мелетия Смотрицкого, которые в 1724 г. Максим Суворов привез в Сремские Карловцы. Если такая революция в развитии языка могла осуществиться в течение нескольких лет в среде, которая имела свою многовековую литературную традицию, значительно легче могло это произойти в древней Руси в годы создания первых русских школ и возникновения русской письменности. Мощность процесса, очевидно, зависела от количества рукописных оригиналов и числа учителей-болгар, которые при Владимире и Ярославе пришли на Русь, другими словами — от силы волны болгарской эмиграции после падения их государства в первом двадцатилетии XI в.

Обычное воззрение на существование непрерывных культурных, в частности литературных, связей между Русью и южным славянством в течение всего дотатарского периода имеет в виду прежде всего факт межславянских взаимосвязей на территории Святой Горы Афонской. Здесь найдены древнейшие помятники глаголической письменности: глаголические подписи под греческим актом Иверского монастыря 872 г., Зографское и Мариинское евангелия, Хиландарские и Зографские кирилловские листки XI в., предполагается, что с Афона мог быть принесен на Русь Супрасльский сборник, поскольку Супрасльский монастырь был в XV в. основан Ходкевичем для святогорских монахов; Афон сохранил и наиболее древние и лучшие рукописи литературных произведений большей части древнеболгарских писателей.[121] Все это давало бы право думать, что болгарские монахи жили на Афоне в XI, а может быть, и в X в., в эпоху политического могущества и культурного расцвета Болгарской державы, как об этом говорит и традиция, записанная в позднейшем Зографском «сводном хрисовуле».[122] В это же время, во всяком случае уже в первой половине XI в., существовал на Афоне и русский монастырь, сначала в Мариином монастырьке Древодела (Ксилургу), а с середины XII в. (1169 г.) и в монастыре св. Пантелеймона. Чрезвычайно интересен список «русских» книг в греческой описи имущества русского монастыря 1142 г., свидетельствующий, что в то время в монастыре существовала мастерская для переписывания книг, ибо большинство богослужебных книг находим здесь в нескольких экземплярах, которые, очевидно, не были нужны для литургических потребностей немногочисленной братии: 5 апостолов, 2 параклитика, 5 октоихов, 5 ирмологиев, 4 синаксаря, 2 патерика и 5 часословов (кроме 2 украшенных евангелий, священнического молитвенника, одного паримейника, комплекта из 12 миней, книги св. Ефрема Сирина, жития св. Панкратия Тавроменийского и одного Номоканона).[123] Совершенно очевидно, что эти труды по переписыванию рукописей в русском монастыре должны были начаться копированием болгарских и македонских оригиналов, которые могли быть взяты из тамошнего болгарского монастыря, что вело бы к предположению о существовании таких связей и в последующее время, после падения государства Самуила.

---

[121] См.: Г. Ильинский. Значение Афона в истории славянской письменности. — ЖМНП, СПб., 1908, т. XI, стр. 11 и сл.

[122] А. Стоилов. Своден хрисовул за историята на Зографския монастырь. — Сборник в честь на Васил Н. Златарски. София, 1925, стр. 447—457; А. Соловјев и В. Мошин. Грчке повеље српских владара. Београд, 1936, стр. 352—375.

[123] В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. — Byzantinoslavica, t. IX. Prague, 1947, стр. 55—85; t. XI, Prague, 1950, стр. 32—60; Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеймона. Киев, 1873, стр. 50—67.

Между тем приходится иметь в виду, что, вероятно, и на Афоне в XI и особенно в XII в. проводилась эллинизация, в особенности в отношении болгарского монастыря. Русский монастырь смог удержаться благодаря поддержке русских князей, но, как свидетельствуют акты его архива, и он во второй половине XII в. не пользовался покровительством византийцев: в эти годы он не получал ни дарений, ни привилегий ни от византийских царей, ни от святогорского протата. Что же касается болгарского монастыря Зографа, характерно, что он вообще не имеет в своем архиве ни одного акта, в котором монастырь назван «болгарским» до царя Асеня II. Этот государь после своей победы над эпирским царем Феодором Ангелом в 1230 г. овладел Святой Горой и дал Зографу грамоту на славянском языке.[124] Возможно, что только тогда Зограф снова был возвращен болгарам после 200-летнего греческого владычества. Во всяком случае следует подчеркнуть, что ни в Зографе, ни вообще на Афоне славянская письменность не сохранилась в виде непрерывного целого от X в. и что на протяжении всего данного периода до XIII в. мы находим или редкие отдельные памятники, как Зографское евангелие, или случайные отрывки погибших древних рукописей. Таким образом, если в течение XI и XII вв. на Афоне и осуществлялось русско-болгарское сотрудничество в области письменности, то оно, вероятно, было очень скромным и могло иметь лишь местное значение.

Еще более проблематичной представляется мне возможность существования русско-болгарских литературных связей в XI—XII вв. в Константинополе. Там действительно существовала русская колония, по которой получила свое название и особая «Русская улица», и несомненно там были выполнены некоторые переводы греческих произведений на русский. Точно так же известен факт, что Василий II после покорения Самуилова государства переселил многие болгарские и македонские аристократические фамилии в Царьград, где охотно раздавал болгарам разные придворные должности и титулы. Вполне возможно, что в среде некоторых таких болгарских знатных семей занимались литературным трудом и переписыванием старых рукописей, но трудно предполагать, что такие труды могли иметь более широкое значение, в частности для русско-болгарских литературных связей. Документальных подтверждений этого не имеем, и если такие связи в отдельных случаях имели место, то они не отразились на содержании русской письменности XII в.

Наконец, следует учитывать и возможность культурных сношений между южным славянством и Русью в течение XI—XII вв. на западной стороне — через посредство Венгрии, которая в ту эпоху сохраняла кирилло-мефодиевскую литературную традицию и находилась в живых политических сношениях с Русью, особенно в XII в. Еще ближе тогдашняя Венгрия была связана с хорватами и сербами, что позволяет говорить о возможных хорватско-сербских литературных связях с восточным славянством в данный период. Хотя в югославской славистике, в частности в области глаголической письменности, указывалось на отдельные факты, которые могли бы найти свое объяснение в культурных связях с Русью, однако этот вопрос до сих пор широко не ставился и в славянской филологии продолжает господствовать воззрение, сформулированное Н. К. Гудзием: не приходится говорить о литературных связях Киевской Руси с сербами и хорватами,

---

[124] М. Ласкарис. Ватопедската грамота на цар Иван Асеня II. — Български старини, кн. XI. София, 1930; первый греческий акт, в котором Зограф назван «монастырь Болгаров», — простагма Никифора Хумна из 1286 г.: Actes de Zographou publiés par W. Regel, E. Kurz et B. Korablev. — Византийский временник, т. XIII. М., 1907, стр. 27—29.

так как «церковнославянская письменность в Сербо-Хорватии возникла значительно позднее, чем в Болгарии (притом под ее влиянием), и позднее чем на Руси».[125]

Мне кажется, что оба приведенных довода заслуживают серьезных возражений. Во всяком случае не может быть принято утверждение о позднем появлении литературы у хорватов, которые получили свою письменность не из Болгарии, а непосредственно с Запада, от моравско-паннонской славянской церкви. Из Хорватии же церковная литература уже в самую древнюю эпоху могла проникать и в северные пределы сербской территории, на что указывал в свое время Стоян Новакович.[126] Затем, нет никаких доводов в пользу предположения, что в Сербии славянская письменность возникла позднее, нежели на Руси. Константин Порфирогенит говорит об окончательном крещении сербов во второй половине IX в., а непосредственные связи сербских князей с болгарами, как политические, так и династические (браки), заставляют предположить живые культурные болгаро-сербские связи в IX и X вв. Мариинское глаголическое евангелие XI в., по мнению Ягича, возникло на сербской почве (путаница в написании большого юса и *у*, *ы* и *и*); Михановичев и Гршковичев отрывки Апостола также являются сербскими памятниками, которые свидетельствуют о древней славянской литургической традиции среди сербов.

Между тем, как давно показал Ст. Станоевич в рецензии на первое издание книги Павла Поповича «Преглед Српске књижевности» (1909 г.), не только литургическая письменность, но и сербская литература неизмеримо древнее конца XII в.[127] Оригинал Летописи попа Дуклянина, которую автор должен был по желанию своих сограждан «ex sclavonica lettere vertere in latinam», возник в середине XII в.[128] Среди источников, упоминаемых самим автором, имеется житие князя Иоанна Владимира Дуклянского, из которого летописец цитирует длинный отрывок. Не может быть сомнений, что это житие возникло вскоре после смерти князя, в первой половине, а может быть и в первой четверти, XI в. Вторым источником Дуклянин называет юридический сборник «Методиус», под которым с полным основанием предполагают Мефодиев перевод Номоканона 50 титулов. В тексте в нескольких местах упоминаются договоры между князьями разных сербских областей: нужно думать, что речь идет о писанных документах, вроде сохранившихся договоров князей Немани и Мирослава с Дубровником 1186 и 1190 гг. (под первым из них стоят подписи обоих государей, выполненные тогдашним «деловым» письмом, имеющим много аналогий с письмом берестяных русских грамот).

Особый интерес вызывают те части Дукляниновой хроники, в которых приводятся родословцы отдельных династий (в частности, Требинской). Они заставляют предполагать существование местных летописей-родословцев. Не останавливаясь на интересном вопросе о предполагаемом существовании Требинской хроники, которую в составе Дуклянина пытался выделить Медини,[129] необходимо особо подчеркнуть сам факт существования таких хроник-родословцев, подтверждение которого по отношению к зна-

---

[125] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 4.

[126] Ст. Новаковић. Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима. Легенда о Владимиру и Косари. У Београду, 1893, стр. 5—11.

[127] Летопис Матице Српске, год 86, књ. 268. Нови Сад. 1910, стр. 55—56.

[128] См.: В. Мошин. Летопис попа Дукљанина. Изд. Матица Хрватска. Загреб, 1950.

[129] М. Медини. 1) Дубровачке старине. Дубровник, 1933, стр. 29—64; 2) Како је постао летопис попа Дукљанина. — Рад Југославенске Академије, књ. 273, Загреб, 1942, стр. 113—156.

чительно более древней эпохе нашел Острогорский у Порфирогенита в главе о родословии сербских жупанов.[130] Существование такого сербского произведения в середине X в. представляет особую важность для истории славянских литератур. Оно свидетельствует об общем развитии этой категории исторической литературы в древнейшем периоде старославянской письменности, чем в значительной степени подкрепляется гипотеза о существовании древней моравской летописи и о первоначальных болгарских летописных заметках, а вместе с тем ставится на очередь и пересмотр вопроса о специфичности русского летописания, которое возникает в первой половине XI в.

Наконец, в данной связи следует напомнить и об известном факте каллиграфического искусства и иллюстраторского художества Мирославова евангелия, которые говорят о том, что в зетско-хумской области во второй половине XII в. существовала высокоразвитая скрипторская школа с выработанной системой провописания, особым типом графики и особым орнаментальным стилем, сформировавшимся под непосредственным влиянием романского искусства, которое в то время процветало в южной Италии и в соседних областях Хорватской Далмации. Мы уже говорили о культурных связях всей этой территории как с преславско-охридской традицией на юго-востоке, так и со старославянской глаголической традицией на северо-западе. В XI и XII вв. при все возраставшем обособлении западной и восточной культурной ориентации на славянских Балканах славянская письменность все-таки еще в значительной степени сохраняла связь с исконной кирилло-мефодиевской традицией и представляла лишь местные ветви общеславянской литературы.

Не исключено, что найдутся и ясные следы литературных сербско-хорватских и, может быть, македонских связей с восточным славянством в XI и XII вв. Если существовали дипломатические и церковные связи между Владимиром I и Охридом в первые годы после крещения Руси, нужно думать, что Самуил и после 1001 г., когда Василий II завоевал Преславскую Болгарию, должен был искать пути для продолжения этих связей, и таким мог быть путь через Венгрию. Можно предполагать и возможность русско-сербских политических сношений в эпоху до Немани, когда сербы в борьбе с Византией опирались на соседнюю Венгрию. Как раз от этого периода сохранилось и одно известие о династических связях Рюриковичей с сербами. В 1150 г. дочь серба Белы, который в то время был баном Венгрии, вышла замуж за князя Владимира Мстиславовича Дорогобужского (сына в. кн. Мстислава I). Этот брак заключен в рамках русско-венгерских политических связей, но именно эти связи и приводили Русь к политическим отношениям с южным славянством. Могли ли они не дать известного отражения и в области культурных взаимосвязей, в частности в литературе?

Для рубежа XII—XIII вв. должен быть отмечен чрезвычайно интересный и важный культурно-исторический факт, на который до сих пор как-то не обращали должного внимания, — полное отсутствие на Балканах славянских рукописей до конца XII в. Это особенно бросается в глаза по сравнению с числом сохранившихся русских рукописей того же периода. В России И. И. Срезневский для XI в. нашел более 20 рукописей, 7 из которых датированы. Для XII в. Н. В. Волков указал в своем ценном ста-

[130] Г. Острогорски. Порфирогенитова хроника српских владара и њени хронолошки подаци. — Историски Часопис Српске Академије наука, год 1, св. 1—2. Београд, 1948, стр. 3—8.

тистическом обзоре 86 памятников.[131] На славянских Балканах для XI и XII вв. нет ни одного! Все, что осталось от старославянской письменности, сохранилось либо в России, либо на славянской периферии — на Афоне, в Иерусалиме, на Синае:

Асеманово глаголическое евангелие из Македонии (сейчас в Ватикане) найдено в Иерусалиме.

Зографское глаголическое евангелие (теперь в Ленинграде) подарили монахи афонского Зографа в 1860 г. императору Александру II.

Мариинское глаголическое евангелие (сейчас в Москве) нашел Григорович на Святой Горе в «Мариином ските», очевидно, в бывшей русской обители Ксилургу, которая еще в начале XIV в. называлась «Марииным монастырем».

Глаголический Сборник Клотца, который считают хорватским списком македонского оригинала (сейчас в Триденте и Инсбруке), — единственный глаголический старославянский памятник, спасшийся в убежище глаголической письменности на острове Крке, на крайней западной периферии Балканского полуострова.

Супрасльская кирилловская рукопись (три куска в Любляне, в Ленинграде и в Варшаве, последний еще не обнаружен после второй мировой войны) найдена в России. Предполагают, что принесена на Русь в XV в., но вполне вероятно, что могла попасть и в период возникновения русской письменности в первые годы XI в.

Кирилловское евангелие-апракос, Саввина книга, точно так же нашло приют в России, где оно было уже в XIVв., вероятно в Псковском крае.

Добромирово евангелие начала XII в., как и Сборник Клотца, нашло спасение на северо-восточной периферии Балкан: из Никополя на Дунае поп Петр в XVI в. перенес его на Синай.

На Синае сохранились и глаголические памятники: Синайская псалтирь и Синайский требник — македонские тексты XI в.

Обрывок Слов Кирилла Иерусалимского — Хиландарский листок XI в. — Григорович нашел в Хиландаре на Афоне. Отрывки Ундольского второй половины XI в. неизвестно откуда попали в его коллекцию, хранящуюся теперь в Москве.

На македонской территории уцелел глаголический обрывок листка, найденный Григоровичем в Охриде. Можно упомянуть еще рукопись Боянского евангелия XIII в., писанную по смытому глаголическому тексту, найденному в селе вблизи Софии; эта глаголическая рукопись, очевидно, значительно более древняя, была бы единственным остатком старославянской письменности на славянских Балканах.

Обычно исчезновение старославянских памятников на Балканском полуострове объясняется как следствие военных опустошений, турецкого ига и фанариотского шовинизма, картинные примеры которого известны из ряда свидетельств недавнего прошлого. Но и давнее прошлое Руси было не более отрадным: междоусобия князей, набеги кочевников, татарское иго, позднее и государственные меры по уничтожению древних рукописей, хранившихся в собраниях старообрядцев. И все-таки осталось немало! Начиная от упомянутого числа в 20 рукописей XI в. количество сохранившихся рукописей естественно растет в каждом следующем столетии. По статистике Волкова (1897 г.): в XII в. — 86 рукописей, в XIII в. — 142, в XIV в. — 441. На Балканском же полуострове в XI и XII вв. не зафиксировано ничего, что не согласуется с утверждением Н. К. Гудзия о том,

---

[131] Н. В. Волков. Статистические сведения о сохранившихся древнерусских книгах XI—XIV веков и их указатель. — ПДП, т. CXXII. СПб., 1897, стр. 24.

что «судьбы наследия русской литературы Киевского периода и других древнейших славянских литератур исторически как бы уравновешиваются».[132] Факт отсутствия на Балканах рукописей до XII в. тем интереснее, что среди многочисленных памятников в рукописных собраниях болгарских, македонских и сербских монастырей до сих пор хранится (или до недавнего времени хранилось, пока не перешло в научные коллекции и библиотеки) много рукописей XIII в., а до конца XII в. — ни одной! Совершенно очевидно, что именно в данный период, перед концом XII в., было проведено систематическое уничтожение южнославянской письменности, как глаголической, так и кирилловской.

Прекрасной иллюстрацией этого может служить коллекция остатков рукописных сокровищ в Охриде, древнейшем центре южнославянской литературы. Здесь сохранилось 89 греческих рукописей, среди которых имеются драгоценные памятники глубокой древности, начиная от X и XI вв. В свое время Григорович обнаружил в Охриде более 20 славянских памятников, теперь их всего 5. При этом палеографический анализ пергаменных рукописей и водяные знаки бумажных показали, что сохранившиеся славянские рукописи Охрида относятся к сравнительно очень короткому промежутку времени — около 25 лет третьей четверти XIV в. В те годы Охрид находился в руках царя Душана и тогда в нем было введено славянское богослужение. После битвы на Марице в 1371 г., когда закончилось сербское владычество, греческое местное духовенство восстановило богослужение на греческом языке и, очевидно, запретило славянскую службу, таким образом, славянские рукописи остались лишь историческим свидетельством сербского владычества в Охриде в середине XIV в. Между тем от предшествующей эпохи, в частности от славного времени св. Климента и Наума в конце IX—начале X в., так же как и от времени царя Самуила в конце X—начале XI в., не осталось ни одного славянского воспоминания, кроме нескольких имен, выскобленных на мраморных столбиках Наумова монастыря. Этот пример полного исчезновения памятников болгарской и македонской письменности X—XI вв. в главном центре ее яснее всего говорит об общей причине полного отсутствия памятников старославянского периода на всех Балканах. В XII в. вся славянская книга была здесь искоренена.

Известны данные о мерах, с помощью которых Византия проводила «ромеизацию» болгарского и македонского населения. Результаты этого процесса к концу XII в. прекрасно обрисовал В. Златарский.[133] В представлении самих византийцев Болгария как национальное понятие в это время уже перестала существовать. В системе ромеизаторской политики особое место занимала борьба с богомильством, которое в ту эпоху приобрело на Балканах наиболее яркую форму славянского протеста против греческого общественного, экономического и культурного ярма. Мне кажется, что именно этот момент сыграл особо важную роль в исчезновении на южнославянской территории старославянских рукописей.

Немногочисленные, но чрезвычайно важные по содержанию, достоверные исторические свидетельства XI и XII вв. доказывают, что от Козмы Пресвитера в середине X в. до болгарского Синодика 1211 г. богомильство на славянских Балканах было не только живым, но и непрерывно развивалось. Различными сторонами своего учения — религиозно-философским осмыслением мира, догматикой, отношением к фор-

[132] Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, стр. 66.

[133] В. Златарски. История..., т. II, стр. 399—409; см. также: Ф. И. Успенский. Образование второго болгарского царства. Одесса, 1879, стр. 57 и сл.

мализму официальной церкви и к народным верованиям, воззрениями на систему государственного и общественного устройства, этикой и т. д. — богомильство в ту эпоху находило отклик во всех общественных слоях, проникало в монастыри, города, круги церковной иерархии и на императорский двор.[134] О размерах и значении этого движения свидетельствуют обширные догматические труды Евфимия Зигавина в начале XII в. и монаха Евфимия из Перивлепты середины XII в.; жестокие меры борьбы с еретиками при императоре Алексее Комнине с массовыми заключением в темницу, пытками и кострами; серия церковных соборов, созывавшихся для борьбы с ересью при этом царе и его наследниках, в частности в 1140, 1143 и 1156—1157 гг.; житие св. Илариона епископа Мегленского с известиями о ликвидации богомильства при царе Мануиле; ряд свидетельств о связях между западными дуалистами и балканскими еретиками.[135] Среди этих фактов особенную ценность представляет показание богомильского «папы» Никиты (который из Константинополя прибыл на катарский собор в Сен-Феликс де Караман, вблизи Тулузы, в 1167 г.) о том, что якобы на Балканском полуострове организовано пять богомильских церквей: ecclesia Romana, Dragometia (Драговития), Meliniqua (Мельничкая), Bulgaria и Dalmatia; первые четыре — на болгарской и македонской территориях восточного и среднего района Балкан. Именно к этим годам относятся и данные жития Илариона Мегленского о широких полномочиях, предоставленных этому архиерею императором Мануилом для ликвидации ереси, после того как Илариону удалось отвратить самого императора от симпатии к богомильству. В качестве санкции в отношении тех еретиков, которые не пожелают повиноваться, император рекомендует «далече негде отганяти от православных стад», но младший современник этих событий — канонист Вальсамон — свидетельствует, что для искоренения ереси применялись и значительно более жестокие меры, в частности сжигание еретиков по постановлениям церковных судебных трибуналов. На этот же период, годы апогея могущества императора Мануила, между 1172 и 1180 гг., падает и свидетельство Стефана Первовенчанного о гонении на богомилов, которое в Сербии предпринял его отец Стефан Неманя: с церковным и государственным собором, вооруженным столкновением с еретиками, судом, сжиганием виновных на костре и другими казнями, конфискацией имущества и изгнанием, «выдиранием» языка «учителю и начальнику» и сжиганием нечестивых книг.[136]

---

[134] См.: Д. Ангелов. Богомильство в Болгарии. М., 1954, стр. 120—132; автор особенно подчеркивает сложную природу богомильского учения, которая способствовала проникновению богомильства в различные круги общества.

[135] После фундаментального исследования Фр. Рачкого «Богомили и патарени» (Рад Југославенске Академије, VII, VIII и X, а также отдельно. Загреб, 1870; 2-е изд.: Белград, 1931) и волны отрицательной критики в промежутке между первой и второй мировыми войнами вопрос снова получил всестороннее освещение в большом числе трудов. Особенно важны: А. Соловјев. 1) Вјерско ученье босанске цркве. Загреб, 1949 (французский перевод: Bulletin de l'Académie R. de Belgique. Classe des Lettres. Bruxelles, 1948, стр. 481—534); 2) Фундајајити, патарени и кудугери. — Зборник Византолошког института Српске Академије наука, I. Београд, 1952, стр. 121—147; 3) Сведочанства православних извора о богомилству на Балкану. — Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине, V. Сарајево, 1953, стр. 1—103; Драгутин Книевалд (Dragutin Kniewald). Вјеродостојност латинских извора о босанским крстјанима. — Рад Југославенске Академије, 270. Загреб, 1949, стр. 5—166. Остальная литература приведена в статьях о богомильстве в «Историја народа Југославије» (т. I. Београд, 1953, стр. 297—299 и 573—575) и в «Енциклопедија Југославије» (т. I. Zagreb, 1955, стр. 640—645).

[136] Исчерпывающий анализ известий жития Илариона Мегленского и Стефана Первовенчанного см. в упомянутой работе А. Соловьева «Сведочанства православних извора о богомилству на Балкану» (стр. 12—24).

Сжигание книг сомнительных в смысле еретичества — основной метод инквизиции — практиковалось и в Византии. Так, это особенно подчеркнуто в актах Константинопольского собора 1140 г., осудившего как богомила проповедника Константина Хрисомала. Не может быть сомнений, что для греческого духовенства той эпохи должны были казаться сомнительными вообще все славянские рукописи литургического содержания, и этот момент должен был играть роль важного аргумента для оправдания тогдашней византийской политики грецизирования южнославянского населения. Греческие сомнения в отношении канонической правильности переводов церковных текстов на славянский язык не были вполне неосновательны. Греческое духовенство, которое в Охриде должно было научиться славянскому языку и могло в XI в. пользоваться и славянскими книгами при богослужении, должно было встречать в славянских текстах много неясного и сомнительного, особенно благодаря трудностям, которые представляло переводчикам требование дословного перевода греческого текста с сохранением порядка слов. Если сомнительные чтения проникали иногда в греческие тексты, это не могло служить доказательством канонической правильности текста. Богомильство в то время было распространено и в Византии, и там отдельные еретические элементы могли проникать в канонические тексты из неканонических списков.

Такие многочисленные сомнительные места, появлявшиеся в текстах св. Писания и в литургических книгах вследствие неясности перевода или случайных ошибок переписчика, а иногда и как результат сознательного изменения текста, давали греческой иерархии основание для подозрений в отношении ко всем славянским текстам в смысле их канонической правильности, следовательно, и опасности для чистоты веры. Единственным лекарством против этого представлялось полное уничтожение всей славянской письменности на Балканах. Греческий язык в богослужении в болгарских и македонских областях был введен уже при архиепископе Феофилакте в начале XII в. В связи с этим был предпринят и перевод славянской агиографической литературы на греческий язык: житие св. Климента перевел сам Феофилакт. В семидесятых годах XII в. на основе первоначального жития св. Иоанна Рыльского составлено греческое. Вероятно, тогда же возник греческий перевод жития св. Иоанна Владимира Дуклянского, которое известно по греческому печатному изданию 1690 г. Поскольку в Константинополе во второй половине XII в. считали, что славянский вопрос на болгарско-македонской территории в своей политической форме уже вполне ликвидирован, а завоевание Боснии, Далмации и Хорватии до реки Савы в 1167 г. рождало надежды, что и весь Балканский полуостров вскоре станет интегральной «ромейской» землей, нужно думать, что упомянутое предписание императора Мануила Илариону Мегленскому произвести полную ликвидацию ереси представляло местное применение общей государственной меры, которая проводилась по всем Балканам, и что на кострах, о которых говорит Вальсамон, вместе с еретиками горели и все сомнительные книги. Только этим можно объяснить, что вся славянская книга исчезла на всем пространстве балканского славянства, включая и Дуклю (Черногорию), Боснию, Хорватию и Далмацию. Остатки глаголической письменности сохранились только на острове Крке, крайнем северо-западном острове на Адриатическом море, который во время Мануилова завоевания Балкан не вошел в границы Византийской империи, а остался под властью Венеции.

Русское влияние у южных славян в конце XII и начале XIII в.

Планы ромеизации славянских земель, так же как и великодержавные грезы Мануила о восстановлении империи Юстиниана Великого, исчезли вместе с его смертью в 1180 г. Уже в 1183 г. сербский великий жупан Неманя в союзе с Венгрией опустошает византийские области около Ниша, реки Тимока и Софии. В то же время начинается брожение среди болгар, которое в 1185 г. развивается в войну за освобождение под предводительством братьев Федора-Петра и Асеня при поддержке русских из задунайских земель. В 1187 г. по договору с императором Исааком на освобожденной территории Подунайской Болгарии, Добруджи, Загорья и северной Фракии восстанавливается второе Болгарское царство со столицей сначала в Преславе, а потом в Тырнове. Третий крестовый поход, когда войска Фридриха Барбароссы в 1188—1189 гг. шли через Балканский полуостров, помог болгарам и сербам укрепить свою политическую независимость. Неманя распространил свою власть и на Зету (Черногорию), и на северные пределы Македонии. Остановленный императором Исааком в 1190 г. на р. Мораве, он все же сумел заключить мир с Византией при условии признания независимости. Вскоре после этого завоевание Константинополя крестоносцами во время четвертого похода в 1204 г., распад Византии и основание Латинской империи позволили сербам и болгарам посвятить свои силы легализации новых государственно-правовых, общественных и церковных отношений. Вопросами внутренней жизни сербов и болгар были: отношение верховной власти к удельным княжествам на землях с различным этническим составом и различными государственно-правовыми традициями; устройство государева двора и дворцовой канцелярии; организация военных сил; определение феодальной иерархии по отношению к великим и малым властелям и властеличам и их отношение к местным властям; регламентация феодальных прав и обязанностей в отношении зависимых масс трудового населения; кодификация правовых норм, слагавшихся из симбиоза местных и посторонних юридических обычаев и институций, которые входили в жизнь новых государств путем традиции и рецепции. В комплексе этих огромных организационных проблем, которые стояли перед первыми государями неманичской Сербии и Болгарии Асеней, одной из наиболее жгучих и сложных являлась проблема восстановления православной славянской церкви и утверждения ее церковноправовой независимости, которая в ту эпоху давала авторитет легальности государственным организациям.

Эпоха византийского владычества оставила в этом отношении тяжелое наследство: пустоту на месте изгнанного византийского духовенства, которое отдалило славянские массы от официальной церкви и содействовало распространению богомильства; несколько монастырей, обособленных в антицерковной и двоеверной среде; богомильство в живом брожении, вызванном гонениями эпохи Мануила; наряду с этим надежды Рима на духовную власть над славянскими Балканами, опиравшиеся на организованную католическую церковь в ромеизированных областях Адриатики на западе и в новой Латинской империи на юге. Тяжелая политическая обстановка, в которой жил греческий народ после 1204 г. в государствах, возникших на обломках бывшей империи, облегчила сербам и болгарам получение признания церковной автокефалии от греческой (тогда Никейской) патриархии. Но для восстановления славянской церковной традиции и для возрождения славянской православной церковной литературы, уничтоженной в период ромеизации и антибогомильской инквизиции, в то время можно было искать помощи только от Руси. В аспекте этих политических и

церковных условий в конце XII в. и в начале XIII получают свое естественное объяснение те факты русского влияния на южнославянскую литературу, на которые обратил внимание М. Н. Сперанский в своей прекрасной и открывающей широкие перспективы работе о взаимоотношениях русской и южнославянских литератур.[137] М. Н. Сперанский привел 10 русских оригинальных произведений, попавших в южнославянские списки, затем 8 греческих, которые вошли в южнославянскую письменность через посредство переводов, выполненных на Руси, и несколько южнославянских рукописей от конца XII до XIV в., которые содержат русизмы в языке и, следовательно, переписаны с русских оригиналов. На основании этого М. Н. Сперанский пришел к заключению, что в первые века своего существования русская литература не только принимала свое богатство от болгар, но и со своей стороны многое из своих культурных сокровищ передала балканским славянам.

Что касается южнославянских текстов Пролога, в которых уже А. Х. Востоков в 1842 г. (в рукописи Румянцевского музея) нашел очевидные русизмы (выражение «глазатые») и которые, по мнению А. И. Соболевского, возникли на основе перевода, сделанного на Руси,[138] то М. Н. Сперанский в данной статье высказал гипотезу (его собственное выражение) о том, что это произведение является не вполне русским, а представляет плод совместного труда нескольких переводчиков славян, среди которых был и русский. Этот совместный труд был выполнен в начале XII в. там, где русские и южные славяне могли работать совместно, вероятно в Царьграде или на Святой Горе.[139] В моей работе о славянском Прологе я пришел к выводу о необходимости отказаться от этой гипотезы и вернулся к воззрению А. И. Соболевского,[140] что перевод древней редакции греческого Пролога и его пополнение русскими статьями выполнены на Руси, откуда он в конце XII в. перешел на Балканы, где развивался в параллельных болгарской и сербской редакциях, пополнявших первоначальный текст своими статьями.[141]

В этой же статье о Прологе я попытался точнее определить хронологические рамки указанных М. Н. Сперанским фактов перехода русских литературных произведений в южнославянские литературы, найти синхронистическую связь этих явлений с другими культурно-историческими фактами в области русско-южнославянских связей, восстановить ту историческую обстановку, которая в течение средних веков могла открыть возможности для русского влияния на Балканы. Такой период действительно намечается в промежутке между освобождением балканских славян от византийского ига в конце XII в. и серединой XIII в., когда на Руси наступает эпоха татарского ига, а культурная ориентация южных славян

---

[137] М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 7—54.

[138] А. И. Соболевский. Материалы и исследования..., стр. 176.

[139] М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 36—42.

[140] В. Мошин. Славенска редакција Пролога Константина Мокисијског у светлости византијско-славенских односа XII—XIII в., стр. 182—190. При составлении настоящей статьи, основные положения которой определялись для меня уже в 1954 г. в связи с изучением истории славянского Пролога (они резюмированы в докладе о Прологе на X византологическом съезде в Стамбуле в 1955 г.), мне осталась неизвестной ценная работа Б. Ангелова «Из историята на руското книжовно проникноване у нас (XI—XIV в.)» (Известия на Института за Българска литература, т. III. София, 1955, стр. 37—65), где автор, следуя за Сперанским, на базе болгарского материала приходит к ряду заключений, сходных с моими.

[141] К воззрению А. И. Соболевского вернулся и Н. Дурново (Введение в историю русского языка. Брно, 1927, стр. 42—43, 78).

снова поворачивается в сторону восстановленной Византии Палеологов. В течение этого периода, действительно, прослеживаются русско-южнославянские связи в целом ряде явлений в области культурной жизни южнославянских народов. Кроме указанного факта перехода произведений русской литературы на Балканы, в это время обнаруживаются несомненные следы русского влияния в сфере языка, в правописании, лексике и графике текстов так называемой «рашской редакции». К этому же времени относятся появление особого типа тератологического орнамента, аналогичного русской тератологии XII и XIII вв.; появление русских святых и праздников в болгарских и сербских месяцесловах; факты употребления мартовской системы в южнославянской хронологии.

Русское влияние при формировании правописания сербских текстов рашской редакции было исчерпывающе исследовано Беличем.[142] Сначала он дает характеристику древнейшей сербской редакции, как она развилась из старославянской «может быть во второй половине XI века, а может быть и несколько позднее» в Зете (Черногории) и соседних областях. Только здесь могло появиться обозначение полугласного знаком *ь*, который в данной области, как и в соседних македонских пределах, выговаривался как краткое и неясное *е*, тогда как в других сербских областях произношение этого звука приблизилось к выговору звука *а*, который, вероятно. был бы обозначен твердым знаком *ъ*. В этой зетско-хумской (черногорско-герцеговинской) редакции, согласно системе глаголического алфавита, был введен знак ѣ (глаголический «джервь»), который употреблялся для обозначения и ꙗ (*ıj*), и ѣ (*тj*); утвердилось употребление ѣ вместо *ja*; отсутствие йотированных ꙗ и ѥ (*ю* в глаголице отсутствует). Во второй половине XII в. здесь существовали параллельно два способа письма, которые различались правописанием и графикой. «Светское» (деловое) письмо государевых дьяков, которое находим на договоре босанского бана Кулина с Дубровником от 1189 г. и на ктиторской грамоте Стефана Немани Хиландарю, очень рано упростило это правописание, отбросив носовые гласные, твердый знак *ъ* и некоторые другие особенности, которые не были практически необходимы для передачи живого языка. «Церковное» письмо изменяло свое правописание медленнее: не только в евангелии князя Мирослава, но и в Хиландарском типике мы находим архаизмы, в частности в употреблении носовых. На базе зетско-хумской редакции (которая продолжала позднее существовать на территории Боснии) выработалась рашская школа правописания. Она приняла упрощенное правописание светских зетско-хумских государственных канцелярий в отношении замены юсов гласными *у* и *е* и употребления одного полугласного *ь*; отбросила употребление глаголического джерва и употребление ѣ для *я*; кроме ю, ввела систематическое употребление йотированных гласных ꙗ и ѥ. В последнем вопросе особое значение принадлежит тому явлению, что тексты св. Саввы, употребляя систематически ꙗ и ѥ после гласных, после согласных употребляют *е* без различия за *е* (небо) и *je* (нега—njега). Такое написание Савва мог заимствовать только из русского правописания, где *е* после согласных выговаривается как *je*. Из русского правописания Савва мог заимствовать: 1) правильное употребление *ю* после гласных и согласных; 2) употребление *je* наряду с є в начале слова и после гласных, а после согласных исключительно *е*; 3) употребление ꙗ только в начале слова и после гласных, а обозначение смягченности согласного перед *а* каким-нибудь другим способом.[143] Все это, действительно, отражается

[142] Белић, стр. 129—276.
[143] Там же, стр. 239.

в текстах св. Саввы и стоит в очевидной связи с русизмами, которые встречаем как в памятниках самого Саввы, так и в рукописях, вышедших из его школы, в частности в Иловичской Кормчей 1262 г. и в Сборнике попа Драголя XIII в. Источник этого воздействия должен был находиться на Афоне, в русском монастыре.

А. Белич считал необходимым подчеркнуть, что св. Савва лично написал немного, будучи занят вопросами организации церкви и углубления православной веры в народе более, нежели литературными трудами, и что «сама по себе реформа правописания не была одной из целей Саввиных трудов вообще, а что он для себя и для всех тех, которые под его руководством трудились. утвердил единую возможную, рабочую орфографию».[144] Поэтому она несовершенна, и потому ее недостатки и упущения могли пополняться после него. Белич подчеркивает, что св. Савва не был одинок при формировании нового правописания, а сам принадлежал к целой группе людей, которые свое «диячкое» образование получали на Святой Горе, где в то время было много и русских книг, и русских монахов.[145] Главное же, что все основные особенности Саввиного правописания находятся и в правописании дьяка Григория, участвовавшего в создании Мирославова евангелия, который, следовательно, также должен был выйти из той же святогорской школы, вероятно, в годы Саввиных трудов на Афоне, т. е. между 1192 г. и составлением Карейского типика около 1200 г.[146]

Недавняя находка латинской транскрипции текста договора Стефана Немани с городом Сплитом, в котором упомянут сын Немани Растко (будущий св. Савва) как удельный государь Захумской области,[147] заставляет внимательнее отнестись к хронологической стороне проблемы. Подтверждая известия биографов Доментиана и Феодосия, что св. Савва до ухода на Афон в течение двух лет управлял какой-то областью, эта грамота позволяет уточнить дату конца правления Мирослава в Хумской земле. Это не могло случиться позже 1193 г. (крайняя хронологическая граница ухода Саввы на Афон — 1195 г.), а, по всей вероятности, произошло и раньше, вероятно, вскоре после договора Мирослава с Дубровником 17 июня 1190 г., содержание которого свидетельствует о назревавшем столкновении Мирослава с Неманей. Таким образом, и евангелие князя Мирослава не могло возникнуть позже этой хронологической границы, а следовательно, и существование рашской школы правописания дьяка Григория отодвигается ко времени до ухода св. Саввы на Святую Гору и до вступления Растка на хумский престол после изгнания Мирослава. Если, таким образом, время написания Мирославова евангелия отодвигается в промежуток между 1180 и 1190 гг. (учитывая правописание и графику Григория, маловероятно было бы предположить более раннюю дату — первое десятилетие правления Мирослава, после 1170 г.), это бы значило, что св. Савва со своим правописанием вошел уже в процесс формирования рашской школы — процесс, который должен был начаться хотя бы за 5—10 лет до его ухода на Афон. Приходится заключить, что он не должен был получить основы своего правописания только в русском монастыре на Святой Горе. Вероятно, он мог ознакомиться с ним и дома, может быть, воспринять его от дьяка Григория, который после изгнания Мирослава мог стать управляющим государственной канцелярией нового пятнадцатилетнего князя Растка.

---

[144] Там же, стр. 276.
[145] Там же, стр. 220.
[146] Там же, стр. 220—221 и 237—239.
[147] М. Динић. Три повеље из исписа Ивана Лучића. — Зборник Филозофског факултета, књ. III. Београд, 1955, стр. 69—71 и 74—88.

Встает вопрос: мог ли сам дьяк Григорий и, может быть, еще кто-нибудь из его современников получить свое филологическое образование только в русской святогорской школе? Григорий во всяком случае был сербом, как об этом свидетельствуют *оу* для предлога *въ*, *дѣ* в смысле quia *въздрадоуимы се*.[148] Высокое положение княжего дьяка во время создания Мирославова евангелия Григорий, конечно, не мог занимать в свои юношеские годы. Вероятнее предположить, что время его учения падает на седьмое или восьмое десятилетие XII в. В те годы Мануиловых балканских походов, ромеизации и антибогомильской инквизиции политическая обстановка не могла представлять особых возможностей для развития сербских связей с Афоном, где в то время и русский монастырь, по-видимому, не пользовался симпатиями византийского правительства и святогорского протата ввиду натянутости дипломатических и церковных сношений между Царьградом и Русью.[149] Между тем именно в эти годы существовали особенно живые союзнические отношения между сербами и Венгрией и между Венгрией и Русью. До 1162 г. на венгерском престоле сидел энергичный Гейза II, женатый на киевской княгине Ефросинии. Период его правления был эпохой наиболее сильного русского влияния в Венгрии. После смерти Гейзы Ефросиния сохраняла большое влияние на сына Стефана III, которого в 1167 г. женили на дочери галичского князя Ярослава Осмомысла,[150] а после смерти Стефана III пользовалась политическим влиянием в первые годы правления Белы IV (пока в 1176 г. не вмешалась в восстание младшего сына Гейзы, после чего Бела послал Ефросинию в монастырь, а позднее в Царьград). В условиях непрерывных дипломатических, военных и династических связей Венгрии с Киевом и Галичем, с одной стороны, и с сербскими землями — с другой, нужно предполагать, что и сами сербы могли входить в непосредственные сношения с русскими. Разве не мог Григорий, в то время, вероятно, «кандидат» на дипломатическую должность и будущий правитель дворцовой канцелярии, получить специального задания ознакомиться с русским языком и русским письмом? О таких сербско-русских связях в данный период мы не располагаем историческими свидетельствами, но от этих годов не имеется свидетельств и о сербских связях с Афоном. Во всяком случае остается факт русской основы правописания дьяка Григория, а по моему убеждению, и зависимость его графики от русской.

Известно, что письмо русских рукописей XI в. далеко оставляет за собой письмо южнославянских текстов того же периода, притом не только совершенством каллиграфической техники и высотой художественной иллюстрации, но и в смысле палеографическом — как высшая ступень в эволюции отдельных форм слов. Так, в южнославянских памятниках XI в. находим *а* с малой висячей петлей, большей частью архаического типа, с острым углом. Такого не встречаем ни в одной русской рукописи (кроме «делового» письма в подписи дочери Ярослава, французской королевы-регента «АНА РЪИНА», 1063 г. и письма на бересте, где угловатость форм вызывается свойствами материала и орудий письма). В южнославянских рукописях находим архаическую форму *ц* с хвостиком в строке (в Супрасльской рукописи и в отрывках Ундольского регулярно; в Саввиной книге и в Хиландарских листках рядом с младшей формой); в отдельных местах Саввиной книги и *щ* имеет еще неопределенную форму с хвостиком, кото-

---

[148] Белић, стр. 221.

[149] В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв., стр. 45—60.

[150] Через два года брак был расторгнут и княгиня вернулась на Русь.

рый начинается в строке.[151] В русских рукописях таких *ц* и *щ* не встречаем. Буква ѣ в южнославянских памятниках всегда стоит целиком в строке; такова она и в русских, но уже в Святославове Изборнике 1073 г. рядом с этой формой встречается и форма с приподнятой мачтой и горизонтальной черточкой на верхней линии (наряду с высоким ѣ с коромыслом над линией обычно в конце строки). Омега и в южнославянских, и в русских памятниках старой формы с высокой серединой, но в обоих Изборниках Святослава появляется иногда эта буква и с несколько спущенной средней частью, а совсем определенно такая форма видна на Тмутараканском камне 1069 г. в комбинации с т над ней. Пси в южнославянских памятниках имеет форму креста; в русских наряду с древней крестовой формой встречается и с полукругом вместо коромысла.

Все особенности русской графики XI в. органически развиваются в течение XII в.: буква *а* — с овальной петлей; ѣ постепенно поднимает мачту и перемещает коромысло на верхнюю линию; омега иногда пишется и в старой форме с высокой серединой, но к половине XII в. уже преобладает форма со спущенной серединой и характерно раздвинутыми книзу боками, которые постепенно принимают правильную овальную форму; пси приобретает форму лилии с лепестками, загибающимися книзу. В. Н. Щепкин характеризует это явление как отражение греческой графики X—XI вв.: омега высокая и крестовое пси — греческие формы X в.; омега с низкой серединой и пси в форме лилии — греческие типы XI в. Заслуживает внимания промежуток времени, понадобившийся для перехода этих греческих типов в славянское письмо.

Однако более интересным является тот факт, что эти явления эволюции византийского письма, отразившиеся в русской графике XI и XII вв., вообще не отразились в южнославянском письме той же эпохи. Напротив, южнославянское письмо XII в. стоит вполне на базе архаической южнославянской графики предшествующего периода. В Добромировом евангелии, которое Кульбакин с полным основанием относит к первой половине XII в., имеются архаическое *а* с малой петлей, висящей в воздухе; архаические *ц* и *щ* с хвостиком в строке, а иногда и *д* с ножками в строке (ср. надпись Самуила 993 г.); ѣ целиком стоит в строке с коромыслом совсем над петлей; омега — только с высокой серединой. Почти все эти формы находим и в Битольском отрывке Октоиха[152] приблизительно того же периода; тут встречается даже и архаическая форма *у*, которое целиком стоит в строке. Архаические элементы (*а* с висячей петлей, низкое ѣ, омега с высокой серединой, *ж* из трех прямых пересекающихся линий, *з* с длинной средней линией, загибающейся низко под строкой, пси крестовое и с полукружным пересечением) в большей или меньшей степени встречаются и в македонских рукописях конца XII и первых годов XIII в.: Охридском Апостоле, Слепченском Апостоле, Григоровичеве Паримейнике, Битольской Триоди, Македонском евангелии попа Иоанна и в Македонской Триоди Югославянской Академии (IV д 107), а частью и в Болонской псалтири, которая, по справедливой аргументации И. В. Ягича и В. Н. Щепкина, должна быть датирована промежутком между 1230 и 1241 гг. С графикой этого типа следует поставить в органическую связь графику основной части Мирославова евангелия (Варсамелеон) и письмо 10-го листа Вуканова евангелия, где, кроме остальных архаических элементов, встречаем *ц* и *щ* с хвостиком в строке. В македонских рукописях нужно подчеркнуть и архаическую традицию употребления разных форм

---

[151] См.: П. А. Лавров. Палеографическое обозрение..., снимок 26.
[152] Й. Иванов. Български старини из Македонија, стр. 448.

малого юса, так же как и повернутого *ю*, которое иногда встречается в Изборнике Святослава 1073 г., но никогда не появляется в русских рукописях XII в.

Мы сознательно не поставили в эту группу македонских текстов Погодинскую псалтирь, которая, по Кульбакину и П. А. Лаврову, относится к рубежу XII и XIII вв., а по В. Н. Щепкину — к первой половине XIII в. По своему правописанию она примыкает к группе восточных, тырновских текстов, а по графике стоит в близкой связи с графикой русских рукописей конца XII и начала XIII в. С этой же графикой несколько более раннего периода стоит в связи и письмо дьяка Григория в евангелии князя Мирослава.

Не имея возможности цитировать все русские рукописи XII в., в которых встречаются формы букв, аналогичные письму дьяка Григория, укажу лишь на наиболее близкие аналогии. Таковые имеются, например, в письме Галицкого евангелия 1143 г.: здесь встречаем и высокую омегу с расходящимися боками наряду с формой с несколько спущенной серединой; ѣ с коромыслом на верхней линии, над которой иногда едва возвышается верх мачты, а иногда его и вообще нет, как и у дьяка Григория; *а* с петлей до нижней линии, иногда с несколько заостренной, а иногда с овальной петлей; *ч* с малой, но симметричной вилкой; *ж* с пересечением линий в верхней части слова, но симметричной формы и т. д. Но существует памятник, который имеет еще большее сходство с графикой Григория, — грамота князя Мстислава 1130 г. И здесь находим те же формы для *а*, *ч*, *э*, *ж*, *ѣ*, омегу двух типов и др., а главное — совершенно тот же общий характер красивого уставного письма, каллиграфически безупречного, безыскусственного в смысле художественных украшений, которое находим и в Аллилуариях дьяка Григория в конце Мирославова евангелия. Мне кажется, что именно этот тип безыскусственного уставного письма, который, вероятно, был общим в обиходе княжеских канцелярий в середине XII в., мог послужить образцом для выработки графического типа письма дьяка Григория и школы, к которой он принадлежал. В своих основных чертах этот тип проявляется и в обоих почерках Вулканова евангелия первых годов XIII в., а дальнейшее его развитие может быть хорошо прослежено по письму минеи Братка четвертого десятилетия XIII в., грамот Уроша I середины XIII в., Иловичской Кормчей 1262 г., Хиландарского Шестоднева 1263 г. и Тодоровых листков 1277 г. до стильного каллиграфического устава эпохи короля Милутина.

В начале этой эволюции, в конце XII—начале XIII в., письмо русских и сербских памятников весьма схоже. Но к середине XIII в. линии их развития снова расходятся. На Руси после нашествия татар, в эпоху феодальной раздробленности, как известно, теряется общий тип уставного письма и создается ряд местных типов; формы теряют геометрическую правильность, что особенно проявляется в набухании нижних петель и редукции верхних частей отдельных слов (особенно *в* и *ж*), подъеме перекладин у *н*, *и* и в йотированных буквах, в изменении горизонтального положения перекладин в косое, в сильном поднятии мачты у ѣ, в появлении косого, а потом и лежащего є и т.д. Все это к концу XIII в. приводит к формированию нового несимметричного типа младшего русского устава. В сербском письме XIII в. точно так же поднимается мачта у ѣ, сокращаются верхушки *в* и *ж*, набухают нижние петли, но буквы не теряют общего характера геометрической правильности, которым отличается и новый тип сербского каллиграфического устава, сформировавшийся уже около середины XIII в. и державшийся до появления полуустава в середине XIV в.

Совершенно аналогичный процесс развития письма можно предполагать и в Тырновской Болгарии. Говорим предполагать, так как в данной области имеется очень мало точно локализированных и датированных текстов XIII в. Если Погодинская псалтирь действительно относится к первым годам XIII в. (а особенно, если еще к концу XII в.), то это значило бы, что в Тырновской Болгарии развитие заимствованного из России уставного письма значительно опередило Сербию. ѣ с очень высокой мачтой, омега с низкой серединой и правильными овалами боков, *н* с перекладиной в верхней части слова, широкое *е* для *je* не встречается в других балканских текстах ранее середины XIII в. Думаю, что по формам букв наиболее древним памятником этой группы должен был быть сгоревший в 1941 г. Октоих Белградской народной библиотеки, 268 (216), от которого один лист хранится в собрании Срезневского под именем «Жеравинского устава» — его, вероятно, можно было бы отнести ко второму или третьему десятилетию XIII в. Грамоты Иоанна Асеня II Дубровнику и святогорскому Ватопеду, хотя и писаны тогдашней канцелярской скорописью, и Асенева запись 1230 г. на столбе в Тырновской церкви свв. Апостолов, хотя и писана монументальным письмом эпиграфического типа, все же позволяют создать представление об основных формах болгарского уставного письма четвертого десятилетия XIV в., которое имеет много общего с письмом сербской минеи Братка того же периода. К 1263 г. относится болгарская часть Хиландарского Шестоднева, к 1263 или 1273 г. — Тырновское евангелие, к 1277 г. — отрывки Васы Грамматика, к последней трети XIII в. — довольно большое число недатированных рукописей, которые П. А. Лавров описывает и воспроизводит под номерами 4, 6—12 как «Восточно-болгарские тексты».[153] Та же графика, почти полностью аналогичная сербской данного периода, распространяется и в области македонских текстов после завоевания Иоанном Асенем в 1230 г. Македонии, где до того, как уже упоминалось, держались древние местные традиции.

Почти полное сходство графики сербских и болгарских текстов XIII в.[154] вполне понятно благодаря наличию близких политических и культурных связей между этими народами в данный период, что нашло свое отражение в большом числе болгарских рукописей с сербизмами, так же как и сербских с болгаризмами при известном числе памятников, над которыми совместно трудились болгарские и сербские писцы, как например в упомянутом Хиландарском Шестодневе 1263 г. Рядом с другими графическими явлениями, которые мы в предыдущем отрывке о графике сербских текстов связывали с русской графической базой, следует особенно подчеркнуть появление русской формы пси — лилии — во всех болгарских текстах, начиная от Погодинской псалтири. Только в Григоровичевой минеи эта форма является параллельно с более древней, крестовой, каковая в македонских рукописях держится и в течение первой трети XIII в.

По обычному воззрению, сформулированному В. Н. Щепкиным, «с XI века по начало XV, т. е. в течение четырех веков, русская графика представляет непрерывную эволюцию, во многом отличную от югославянской. Русские почерки внутри этого периода должны быть рассматриваемы независимо от югославянских. Только в начальной и конечной точке этого

[153] П. А. Лавров. Палеографическое обозрение..., стр. 81—98.

[154] Как специфическую особенность болгарских текстов можно было бы считать бо́льшую верность форме омеги с высокой серединой, которая рядом с младшей формой держится в течение всего тырновского периода. В сербских текстах, напротив, при наличии отдельных случаев употребления старшей формы (например, у архиепископа Никодима) преобладает форма с низкой серединой: в первой половине XII в. — с расходящимися книзу боками, позднее — с правильными овальными.

пути сравнение с югославянской графикой необходимо; в XI веке в России еще сказываются древнеболгарские влияния, в начале XV-го — начинают сказываться влияния среднеболгарские и сербские».[155] Этот затянувшийся палеографический экскурс привел нас к иному выводу. Путь органического развития русского письма сближается с югославянской графикой и на рубеже XII—XIII вв., когда на Балканах формируются новые редакции правописания и ведется восстановление уничтоженной в XII в. славянской письменности на базе русских оригиналов.

Как в сербских текстах данного периода, так и в болгарских рукописях XIII в. следы русского влияния в правописании и графике стоят в связи с русизмами, которые указывают на непосредственное пользование русскими оригиналами. Уже А. И. Соболевский в 1898 г. обратил внимание на ряд таких мест в Евангелии Софийской народной библиотеки [№ 19 (199)]. П. А. Лавров рядом с этим цитирует палимпсест из собрания Тишендорфа (ГПБ,Q.п. I, 64) и Четвероевангелие (БАН, № 11, 9, 3). М. Н. Сперанский присоединил к этой группе Минею Хлудовского собрания (№ 160) и Зайковский Требник, в свое время исследованный И. И. Срезневским. Б. Цонев особо анализировал Врачанское евангелие, где смог установить наличие русизмов на протяжении всей рукописи.[156] Нужно думать, что внимательный анализ текстов с этой стороны откроет еще очень большое число южнославянских памятников данного периода с ясными следами русских оригиналов, как это недавно установил Б. Ангелов в отношении болгарской рукописи — Пролога Болгарской Академии наук XIV в. (№ 17).[157]

В полном согласии с приведенными явлениями находится и факт большого сходства южнославянского тератологического рукописного орнамента с тератологией русских рукописей XIII в. — факт, уже давно замеченный Ф. И. Буслаевым и В. В. Стасовым. Характеристику этого особого типа рукописного орнамента составляет неразрывное сплетение фантастических чудовищ и птиц с сетью лент и змей; в инициале геометрическая рама буквы перестает служить базой орнаментального целого, а само сплетение (симплегма) становится содержанием композиции, которая лишь символизирует нужный инициал; заставка развивает тот же мотив в сплетении симметрически поставленных инициалов. В этом специфически линеарном типе, который встречаем, например, в Болонской Псалтири, Хиландарском Шестодневе 1263 г. и Хиландарском свитке № 1, орнаментика отличается, с одной стороны, от народного примитивно-фантастического орнамента старославянских рукописей, где зооморфные и орнитоморфные мотивы являются лишь украшением геометрической рамы инициала; с другой — и от «романской» иллюстрации Мирославова евангелия, где своеобразное сплетение живописно расцвеченных фантастических образов с реалистически трактованными растительными мотивами в сценах охоты, борьбы чудовищ и тому подобных претворяет инициал в миниатюру. В своем линеарном типе Болонской псалтири и ряда других памятников южнославянская тератология чрезвычайно сближается с русской в эпоху ее формирования в XII и начале XIII в. Поэтому в соответствии со старыми представлениями о непрерывной зависимости русской письменности от болгар-

---

[155] В. Н. Щепкин. Учебник русской палеографии. М., 1918, стр. 97—98.

[156] См.: А. И. Соболевский. Две замечательные рукописи XIII века. Киев, 1898; П. А. Лавров. Палеографическое обозрение..., стр. 134—135; М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 49—53; Б. Цонев. Врачанско евангелие среднебългарски паметник от XIII в. София, 1904

[157] Б. Ангелов. Из славянските ръкописи на БАН. — Известия на Архивния Институт, I. София, 1957, стр. 292—297.

ской в течение всего средневековья и связь русской тератологии с балканской пытались объяснить влиянием Балкан на Русь, хотя это наталкивается на ряд серьезных препятствий. Прежде всего нужно учитывать, что на Руси первые примеры линейной художественной тератологии появляются уже в первой половине XII в. (в Юрьевском евангелии, потом в Добриловом евангелии и т. д.) и что дальнейшее развитие идет органически и непрерывно до XV в.; между тем на Балканах орнаментика этого стиля возникает лишь в начале XIII в. и уже в третьей четверти того же столетия начинает уступать место возрождающемуся геометрическо-растительному орнаменту, а к середине XIV в. совершенно исчезает.[158] С другой стороны, на Руси рукописная тератология этого стиля уже при своем возникновении показывает органическую связь с другими отраслями искусства, прежде всего «прикладного», высокую степень художественной трактовки мотивов и в своем дальнейшем развитии создает несколько местных школ и направлений с богатым запасом мотивов и полихромной расцветкой. Между тем на южнославянской почве в течение сравнительно кратковременного существования этот тип тератологического орнамента проявился преимущественно в схематизированной форме плетеного инициала в линейной трактовке, параллельно с чем особо развивались струя орнаментики народнофантастического стиля (например, в Орбельской Триоди) и художественная тератология особого типа, отличающаяся известной свободой и фантазией в трактовке колоритного плетения инициалов (как в сербском Ватиканском евангелии № 4 и в евангелии Хиландарской келии св. Саввы № 8). Хронологический приоритет русской тератологии перед балканской дал Борну основу для гипотезы о русском источнике балканской тератологии, который в свою очередь генетически зависит от скандинавской орнаментики «звериного стиля».[159] Независимо от того, примем ли мы последнее положение или станем на точку зрения синхронизма самобытных сходных типов тератологии нордийской и русской, факт зависимости южнославянской «технической тератологии» (термин В. Н. Щепкина) от русской представляется мне очевидным и получает свое естественное объяснение в связи с аналогичными явлениями русского влияния, проявившимися в культурной жизни балканских славян в конце XII и в первой половине XIII в.

На переходе русских праздников в южнославянские месяцесловы я подробно остановился в упомянутой работе о южнославянском Прологе.[160] До XII в. мы не находим русских праздников в южнославянских календарях, хотя некоторые из них являются в русских месяцесловах уже в XI в. Русских праздников нет ни в евангелии князя Мирослава, ни в Слепченском апостоле, ни в евангелии попа Иоанна. Но с конца XII в. встречаем русских святых и русские праздники в ряде южнославянских рукописей: в Охридском апостоле, в Кирилловском синаксаре Асеманова евангелия, в Зографском Трефолое XIII в., в Тырновском евангелии 1273 г. и в других болгарских и сербских текстах XIII и начала XIV в. Некоторые из этих праздников могли войти в южнославянские месяцесловы несознательно, при списывании русского оригинала, когда речь шла о праздниках в честь Богородицы или в честь общехристианских великих святых. Вероятно, таким путем попали в Охридский апостол два русских праздника: 8 ноября, «Богородица» — празднование воспоминания освящения храма

---

[158] См.: В. Мошин. Орнамент јужнославенских рукописа XI—XII века. — Радови Научног друштва Босне и Херцеговине, VI. Сарајево, 1957, стр. 40—79.

[159] W. Born. Das Tiergeflecht in der nordrussischen Buchmalerei. — Seminarium Kondakovianum. Praha. T. V, 1932; t. VI, 1933; t. VII, 1934.

[160] Зборник Хисторијског Института Југославенске Академје, т. II, стр. 56—60.

св. Софии в Киеве (в Летописи — 1039 г.); в Мстиславовом евангелии праздник точно означен — «свещение св. Софии, иже есть в Киеве»; 26 ноября, «свещение св. Георгию» — празднование памяти освящения храма св. Георгия в Киеве при Ярославе Мудром; приведено в русской Минее 1097 г., в Юрьевском евангелии — около 1220 г.; этот же праздник вошел и в Кирилловский синаксарь Асеманова евангелия. Русским праздником является и 9 мая — память перенесения мощей св. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в итальянский Бари в 1087 г. Как уже упоминалось, это событие не вошло в греческие месяцесловы, поскольку перенесение мощей святителя на Запад для греков не было праздником. Между тем на Руси празднование этого события было установлено уже через три года, в 1090—1091 г., по всей вероятности, при посредстве дочери великого князя Всеволода Евпраксии-Адельгейды, супруги императора Генриха IV, которая присутствовала при этом событии. Данные об этом празднике в южнославянских месяцесловах встретились мне в Слепченском евангелии Югославянской Академии (III д 3), Лесновском евангелии той же коллекции (IV д 12), Райковом евангелии той же коллекции (III б 23) и евангелиях Сербской Академии наук, №№ 1 и 277 (Стојановић, Каталог, №№ 3 и 5) — рукописях конца XIII и первой половины XIV в.

Более интересны данные о русских святых, вошедших в южнославянские месяцесловы: Борисе и Глебе (убиты в 1015 г.) и Феодосии, основателе Киево-Печерского монастыря (умер в 1074 г., мощи открыты в 1089 г., канонизация в 1108 г.). Памяти князей Бориса и Глеба появляются в месяцесловах Тырновского евангелия 1273 г., Слепченском евангелии Югославянской Академии (III д 3), Зографском евангелии 1305 г., сербском Богдановом евангелии Югославянской Академии (III с 20), сербском Райковом евангелии Югославянской Академии (III б 23), евангелиях Сербской Академии наук, №№ 1 и 277 и др. О св. Феодосии Печерском — в Тырновском евангелии, Лесновском евангелии Югославянской Академии (IV д 12), Слепченском евангелии Югославянской Академии (III д 3), евангелиях Сербской Академии, №№ 1 и 277, Дечанском евангелии, № 1, Райковом евангелии Югославянской Академии и др. Эти данные не могут быть обособлены от данных, вошедших в югославянские Прологи, где они являются в XIII в. вместе с данными о русском князе Мстиславе, а затем княгине Ольге и куда в то же время вносятся данные о южнославянских святых св. Параскеве (Петка), преподобном Иоанне Рыльском, Петре царе Болгарском, св. Симеоне и Савве сербских и др. Одновременное появление особых житий Бориса и Глеба и Феодосия в южнославянских списках, так же как и их служб в минеях и других литургических текстах, не позволяет предполагать возможности случайного и несознательного внесения этих праздников в болгарские и сербские месяцесловы и заставляет предполагать какой-то канонический акт в начале XIII в., которым на Балканах была проведена редакция южнославянских календарей, вероятно в связи с восстановлением болгарской патриархии и созданием автокефальной сербской церкви.

В одном важном памятнике такой церковноканонической акции в Болгарии в начале XIII в. наталкиваемся на применение датирования официального акта хронологической системой с мартовским началом года. Это Борилов собор против богомилов, в Синодике которого стоит дата 6718 г., 14 индикта, круг месяца 11, круг солнца 15, февраля 11 дня, пятница сыропустной недели. Тодоров, подтвердивший элементы этой даты на базе мартовской системы начала года, объясняет этот факт как результат западного влияния, оставшегося в Болгарии после Калояновой унии с Ри-

мом.[161] В связи с приведенными данными о других аналогичных явлениях русского влияния в разных областях культурной жизни южного славянства в данный период, а также принимая во внимание вероятность, что при создании Борилова Синодика в неделю православия мог быть использован какой-нибудь русский список первоначального болгарского Синодика старославянской эпохи,[162] можно считать вероятным, что в датировке Борилова Синодика применена русская система датировки с началом года в марте. Вполне естественно, что при непрерывных дипломатических сношениях с соседней Византией в Болгарии должна была привиться и практика датировки по византийской сентябрьской системе (так же как это имело место и на Руси), но отдельные случаи мартовской датировки в Болгарии находим и позднее, например в болгарском евангелии 1359 г.[163] Это могло иметь место только при сознании, что мартовское начало года имеет свое каноническое основание и, следовательно, может употребляться параллельно с византийской сентябрьской системой, как это применяется в богослужебном обиходе в параллелизме двух годовых кругов, пасхального и индикта.

Это сознание основывалось на богословской и астрономической аргументации византийских компутистов. Научно-теоретически оно излагалось в пасхалистических трактатах, как например в сербском переводе Синтагмы Матфея Властаря (середина XIV в.). Хронография (в частности, Амартол в сербском списке 1386 г.) указывала, что «первый месяц, иже от Евреи глаголемыи Ниса, от нас же глаголеми Март, яко же рече господь: месяц сеи начаток месецем вам... Тожде и нам по божии светеи цркви начело лета буди всегда, якоже и светую Пасху обретающе» и т. д. Пролог под 1 марта приводит особую статью с аргументацией о мартовском начале года. Учительная литература содержит списки древних поучений с хронологическими выкладками по мартовской системе, как например в Слове Максима Исповедника на Благовещение (в сербском Грачаничском Прологе последней четверти XIV в.). Ту же традицию встречаем в народной апокрифической литературе «о зодиях», о двенадцати пятках, в лунниках, громовниках и т. д.[164] Неизмеримо важнее, что эта же система и монументально увековечена королем Милютином в росписи его церкви в Старом Нагоричине, построенной в 1317—1318 гг. Здесь фрески целого цикла праздников распределены по мартовской системе — композиции начинаются мартом и кончаются февралем.[165] Обращая внимание на этот пример применения мартовской датировки, Станоевич охарактеризовал его как курьез, который мог бы быть объяснен венецианским влиянием.[166] Естественнее это явление может быть истолковано по своей органической связи со славянской пасхалистической традицией, применяемой в богослужебном обиходе и живущей в литературе от Библии до апокрифов и фольклора. На Руси, как уже упомянуто, мартовский стиль в хронологии применялся с древнейшего времени в документах и в хронографии и, как нам кажется, пришел

[161] Янко Тодоров. Таблици за определяне и провераване на дати от българската и византийска история. София, 1945, стр. 12—13 и 32—34.

[162] См.: В. Мошин. Сербская редакция Синодика в неделю православия — Византийский временник, т. XVI. М., 1959, стр. 317—394.

[163] А. И. Соболевский. Славяно-русская палеография. 2-е изд. СПб., 1908, стр. 104—105.

[164] См.: В. Мошин. Мартовско дитиранье. — Историски Гласник, бр. 1—2. Београд, 1951, стр. 47—54. Приводимые здесь цитаты даны в несколько исправленном и упрощенном правописании.

[165] См.: В. Петковић. Календар у старом живопису српском. — Старинар, Трећа серија, I. Београд, 1922, стр. 4—5.

[166] Ст. Станојевић. Студије о српској дипломатици XVII. Датирање. — Глас Српске академије, CXXII. Београд, 1928, стр. 47.

сюда с Запада в X—XI вв. Несомненные случаи такого применения мартовской датировки находим и у южных славян в XIII и XIV вв.

Нужно подчеркнуть, что и для сербов датировка актов с началом года в марте не должна была представляться совсем странной, потому что эта система была в употреблении в разных городах Далмации, с которыми сербские государи были в регулярных дипломатических сношениях, так же как и в Венеции. И сами сербские государи пользовались иногда этой системой с давнего времени. Так, первые сохранившиеся договоры Немани и Мирослава с Дубровником 1186 и 1190 гг. датированы «anno Incarnationis», как и договор Дуклянского короля Джорджа Вукановича с Венецией 1208 г. Что касается даты с годом по эре от сотворения мира, то в большинстве случаев трудно определить, по какому «стилю» этот год приведен, так как сентябрьский год своей второй половиной входит в первую половину мартовского года (март—август) по венецианскому и флорентийскому стилям, а первой половиной (сентябрь—февраль) — во вторую половину мартовского года по пизанской системе. (Как известно, оба стиля иногда встречаются в рамках одного и того же произведения, а иногда встречаются в одном периоде в одной и той же канцелярии, в частности в папской). Поэтому даже и для договора Радослава с Дубровником от 4 февраля 6742 г. с неточным IV индиктом при всей вероятности сентябрьского датирования можно допустить возможность применения мартовско-пизанской системы с тем же переводом даты на февраль 1234 г. Поэтому необходимы противоречия между отдельными элементами даты или противоречие даты с внутренними данными акта, которые бы требовали выхода из рамок сентябрьского года в ту или иную сторону, дабы можно было искать возможности применения мартовской датировки. Такой случай имеем, например, в дате Доментиановой записи на его житии св. Саввы Сербского: 6762 г., XI индикт, при царе Иоанне Ватаци (умер 3 ноября 1254 г.).[167] Сентябрьский 6762 г. (сентябрь 1253 г. — август 1254 г.) не сходится с XI индиктом (сентябрь 1252 г. — август 1253 г.); но данный индикт своей первой половиной (зимние месяцы) входит в мартовский 6762 г. по пизанскому стилю (март—август 1253 г.). Ввиду того что именно для Доментиана установлено пользование русскими литературными произведениями (в частности, Иларионовым Словом о законе и благодати), вполне допустимо предположение, что он в приведенной дате пользовался русской системой с мартовским началом года.

Совершенно несомненные факты применения мартовской системы в датировке находим в нескольких сербских памятниках первой трети XIV в. Это прежде всего дата смерти короля Милютина, которая имеется в ряде летописей и записей, — 29 октября 6829 г.[168] (6825 вместо 6829 г., который встречается в нескольких младших летописях, вероятно, появился вследствие неясно написанной или стершейся в оригинале буквы θ, которая выглядела как є). При сентябрьском счете октябрь 6829 г. относится к 1320 г. н. э., что опровергается рядом византийских грамот, свидетельствующих, что Милютин был жив еще летом 1321 г. Очевидно, 6829 г. написан по венецианской или флорентийской системе, по которой приведенная дата дает 29 октября 1321 г.

Подобный случай встречаем в грамоте Стефана Дечанского 1330 г. Дечанскому монастырю. Здесь сам король говорит о своем короновании

---

[167] По рукописи ГПБ: Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи, књ. III. Београд, 1905, стр. 36, № 4932.

[168] Љ. Стојановић. 1) Стари српски записи и натписи, књ. III, стр. 83, № 5138; 2) Стари српски родослови и летописи. Сремски Карловци, 1927, стр. 78, 79, 103, 110, 112; год 6825 на стр. 121, 174, 180, 189, 196 и 198.

вместе с сыном Душаном 6829 г., 6 января, индикта V.[169] Сентябрьский счет натыкается здесь на два противоречия: 1) 6829 сентябрьский год (сентябрь 1320 г. — август 1321 г.) не сходится с V индиктом (сентябрь 1321 г. — август 1322 г.); 2) именно V индикту отвечает год смерти Милютина в октябре 1321 г. и коронования Стефана Дечанского в январе 1322 г., тогда как январь 6829 г. по сентябрьскому счету шел бы в 1321 г., т. е. еще при жизни короля Милютина. Напротив, по мартовскому счету по флорентийской и венецианской системам январь 6829 г. согласуется с V индиктом и с исторической обстановкой: коронование Стефана Дечанского имело место через два с лишним месяца после смерти короля Милютина.

Вполне очевидный случай мартовской датировки встречаем в двух грамотах короля Стефана Дечанского Хиландарю от 9 июля 6835 г. и от 8 февраля 6835 г. В обеих грамотах среди королевских дарений приводится село Добродоляни, половина которого ранее принадлежала монастырю Студенице. В июльской грамоте король сообщает, что к нему пришел хиландарский игумен Гервасий с просьбой об обмене со Студеницей, дабы все село целиком перешло в руки Хиландаря. Король согласился и дал Студенице за ее половину Добродолян село Ярине на р. Ибре, а бывшую студеническую половину Добродолян подарил Хиландарю. Затем описывается и размежевание границ нового хиландарского имения. Во второй грамоте (от февраля) описывается размежевание границ другого хиландарского имения — Хотачской метохии у Призрена — и при этом перечисляются другие хиландарские имения, в том числе обе половины Добродолян — новое дарение и та часть, которая ранее принадлежала Хиландарю. Приведенное содержание с полной очевидностью показывает, что июльская грамота 6835 г. выдана ранее февральской т. е. что в 6835 г. для писавшего грамоты июль предшествовал февралю, что могло иметь место только при пользовании мартовской системой. По венецианскому или по флорентийскому стилю (каковой имел место в двух приведенных случаях данного периода) первая грамота должна быть датирована 9 июля 1327 г., а вторая — 7 февраля 1328 г.[170]

Если к этим несомненным свидетельствам об употреблении в Сербии в первой трети XIV в. мартовской системы прибавим упомянутые композиции праздников в росписи Старого Нагоричина этого же периода, создается твердое убеждение, что для данного периода эта хронологическая система была обычной. Не может быть случайностью и то, что единственная датированная грамота Стефана Дечанского Дубровнику имеет дату «марта 25 день, на Благовещение, а от воплощения Христова 1326 года».[171] Хотя в западных актах Воплощение Христово отождествляется иногда с Рождеством — 25 декабря, но в данном случае оно, конечно, относится к Благовещению, как это поется и в стихирах в службе на этот праздник — «Бог бо истощевается, и воплощается, и зиждется».

Совершенно очевидно, что в первой четверти XIV в. эта система начала года мартом не могла прийти из Византии и, конечно, должна была восходить к более древней традиции, которую мы в начале XIII в. об-

---

[169] Fr. Mikosich. Monumenta serbica. Viennae, 1858, № 83, стр. 90; Ст. Новаковић. Законски споменици српских држава средњег века. Београд, 1912, стр. 646.

[170] В издании Б. Кораблева (Actes de Chilandar. Deuxième partie. Actes slaves. — Византийский временник, т. XIX, 1915, Приложение, №№ 21 и 22) и в издании Ст. Новаковића (Законски споменици српских држава средњега века. Београд, 1912, стр. 396 и 398) обе грамоты с датами, переведенными по сентябрьскому году.

[171] Љ. Стојановић. Старе српске повеље и писма, I. Београд—Сремски Карловци, 1929, № 47; Fr. Mikosich. Monumenta serb. № 81, стр. 85.

наружили в Синодике царя Борила. В своей работе о мартовском стиле в южнославянской хронологии (десять лет назад) я повторил воззрение русских палеографов, якобы эта система пришла к славянам из Греции через пасхалию. Сейчас для меня ясно, что она была принята балканскими славянами из России в конце XII и в начале XIII в. и что это заимствование стоит в естественной связи с аналогичными фактами в ряде других областей культуры. Как я указывал в статье о мартовском стиле, практика датировки официальных актов системой с мартовским началом года в Сербии уступила место сентябрьской системе в середине XIV в., в эпоху создания Душановой империи сербов и греков, но и после этого мартовская датировка встречается иногда в записях и в некоторых официальных актах.

Возвращаясь к литературным памятникам, которые перешли из древней Руси на Балканы, напомним и несколько дополним список М. Н. Сперанского. Наряду с рукописями св. Писания и литургическими, которые, очевидно, были самыми многочисленными благодаря потребностям возрождавшихся южнославянских национальных церквей, здесь находим: каноническую литературу — Кормчую, русский текст которой был редактирован и пополнен в согласии с новой византийской канонической литературой; Синодик в неделю православия, вероятно, в русской переделке первоначального болгарского Синодика эпохи пресвитера Козмы, которая должна была послужить созданию новых редакций, сербской и болгарской; «Книги Законные»; русские переводы греческих монастырских типиков; «Канонические ответы» русского митрополита Иоанна II (1080—1089); русский список первого болгарского перевода «апостольских уставов, како подобает жити христианину»; памятники церковного ораторского искусства, как Иларионово Слово о законе и благодати с похвалой кагану Владимиру; полемические творения, как Слово о вере варяжской инока Феодосия; поучительно-аскетическую литературу — Иларионово «Наказание к отрекшимся от мира или послание к брату столпнику», «Притчи» Кирилла Туровского и, вероятно, различные сборники проповедей, некогда перешедшие на Русь через болгарские и македонские переводы; житийные произведения — Несторово житие св. Феодосия, сказания о св. Николе, Пролог с русскими житиями, связанные с ним службы, как служба свв. Борису и Глебу, составленная русским митрополитом Иоанном I; дидактические сборники, как «Пчела»; историческую литературу — Историческую Палею; светские литературные произведения, как Повесть об Акире Премудром, «Моностихи» Менандра и, вероятно, еще многое из того, что некогда древняя Русь приняла из литературных сокровищ эпохи Симеона Великого. До сих пор еще не обнаружены следы знакомства славянских Балкан с русскими летописями, Поучением Владимира Мономаха и Словом о полку Игореве. Аналогичный факт из области светских жанров мы подчеркнули в главе о переходе древнеболгарских и македонских памятников в русскую письменность XI столетия. Видимо, выбор оригиналов для переписывания диктовался практическими потребностями болгарской и сербской церкви в годы организации их самостоятельной канонической жизни. Но не исключено, что когда-нибудь найдется след знакомства с этими произведениями в болгарской и сербской литературах. В этих вопросах всегда встает пример Слова о полку Игореве, которое дошло от древности в единственной старой рукописи, погибшей в Москве в 1812 г. Нужно думать, что, в отличие от церковных книг, которые хранились в монастырях, светские произведения преимущественно попадали в библиотеки государей и феодалов, где погибали вместе с средневековыми дворцами и замками. Во всяком случае те русские литератур-

ные сокровища, которые попали в южнославянские литературы в XIII и XIV вв., дают право думать, что в данный период Россия вернула славянским Балканам почти все, что приняла от них во время создания своей письменности, и прибавила многое из того, что сама создала в XI и XII вв. Другими словами, мне кажется, что в первой половине XIII в. южнославянские литературы должны были обладать большей частью литературных богатств, которые в то время составляли общую православно-славянскую литературную сокровищницу.

Как и при рождении русской литературы в первой половине XI в., процесс восстановления южнославянских литератур после 200-летней византийской ромеизации и инквизиционного искоренения славянской письменности осуществился в течение очень короткого промежутка времени — в первые десятилетия XIII в. И в первом, и во втором случаях, мне кажется, это явление нужно объяснить общим психологическим фактором — мощным духовным брожением пробудившихся творческих сил на пороге новой эпохи при рождении новых условий государственной и общественной жизни. На Руси в первые годы XI в. этот толчок дали христианизация и связанные с ней переустройка общественных отношений и новая государственная идеология; у южных славян — пробуждение национального и государственного самосознания после освобождения от политического и культурного двухсотлетнего ига. В качестве аналогии можно привести и спонтанное рождение болгарской письменности в годы великодержавной политики Симеона Великого в соответствии с его византийско-имперской государственной идеологией, а позднее и рождение нового литературного движения на Руси, связанного со вторым южнославянским влиянием в годы могучего пробуждения национального духа после победы над татарами в 1380 г.

Литературное движение у сербов и болгар в XIII и XIV вв.

Как эпоха создания южнославянской письменности при Симеоне Великом, так и возрождение южнославянских литератур в XIII в. было связано с активной деятельностью по переводу греческих произведений. Это видно уже в трудах св. Саввы сербского. Если библиотека русского монастыря на Афоне за 25 лет, протекших от упомянутой описи 1169 г. до прихода Саввы на Афон, не разрослась в большой степени, то в течение первых месяцев своего пребывания на Святой Горе Савва мог овладеть Патериком, Ефремом Сирином и житием Панкратия Тавроменийского, которые имелись в этой библиотеке вместе с богослужебными книгами и Номоканоном. Можно думать, что его скорый уход из русского монастыря в греческий Ватопед был вызван не столько желанием греческого монашества переманить в свою среду сына сербского государя, сколько потребностью, которую сам св. Савва мог осознать на Афоне: вполне овладеть греческим языком и в богатой ватопедской библиотеке оказаться у источника православного просвещения и греческой культуры. Возможно, что и его исключительная щедрость дарений в отношении к Ватопеду, где он выстроил три храма и покрыл оловом главную церковь, являлась выражением признательности за те культурные сокровища, которые Савва мог почерпнуть из ватопедской библиотеки. Его первые труды — типики и Служба с похвалой св. Симеону — связаны с греческими образцами. Архиерейский служебник и руководство для чтения Псалтири — переводы. При создании сербской Кормчей, кроме использования древней болгарской редакции в русском списке, выполнен и перевод новой греческой редакции

с толкованиями Аристина и Зонары. Когда сербское монашество на Святой Горе обосновалось в собственном монастыре Хиландаре, там труд по переписыванию книг должен был развиваться параллельно с переводческим, оттуда перешел в Сербию, куда св. Савва стремился перенести «всякий образ Святой Горы».

Небольшое число сохранившихся сербских рукописей XIII в. с еще меньшим количестом датированных записей в них не дает нам возможности определить, какое количество сербских переводов византийских произведений литературы было выполнено в течение этого столетия, но не может быть сомнений, что последующие труды архиепископов Никодима и Даниила в этом направлении представляли лишь продолжение и развитие ранее начатой культурной деятельности по созданию сербского просвещения на базе греческой культуры. В 1319 г. архиепископ Никодим, следуя примеру св. Саввы, который «породи, ѥже ѥсть обнови, не тьчию себе, нь и всоу срьпскоу землю...ꙗко нѣ каꙗ чьстьнаꙗ пчела от всѣхь красныихь цвѣтъць сьбравь», послал в Константинополь за Иерусалимским типиком и «прѣложи и вь нашь ѥзыкь от писмень грьчьскаго езыка».[172] Его наследник на престоле Данило, построив в Печской патриархии церковь в честь Богородицы, «оуставь же постави вь нѥ и прѣдрьжати ю доброразоумьныимь чрьньцем ѥзыка грьчьска, ѥже вьса сьдѣвати законьна вь црькьви тои, по оуставоу ихь творити слоужьбоу божьствьноу и вьса прочаꙗ»,[173] к этому «всему остальному», очевидно, относилось участие в переводческих трудах. Но главный центр сербской переводческой деятельности находился на самой Святой Горе: в Хиландаре, в Карейской келии св. Саввы, позднее в русском Пантелеймоновом монастыре, когда этот монастырь при царе Душане перешел в руки сербов, и в монастыре св. Павла. На Афоне старец Иоанникий в 1347 г. «переложил» для Душановой супруги, царицы Елены, греческое Феофилактово толкование Евангелия, а в 1371 г. старец Исаия «от многопремудраго и художнаго, зело скупаго еллинского языка ва наш язык» переводил творения Дионисия Ареопагита.

В высшей степени характерно суждение этого старца Исаии об отношении простого и безыскусственного славянского языка к логически изощренному и художественно совершенному греческому и о связанных с этим трудностях перевода: «Греческы бо ꙗзыкь ово убо от Бога исперва художенъ и пространъ бысть, ово же и от различных по временех любомудрець ухыщрен бысть; нашь же словен'скы ꙗзыкь от бога добрѣ сътворенъ бысть, понеже вся елика створи бог зѣло добра, нъ улишениемь любоученіа любочьстивых слова мужей хытрости ꙗкоже онъ не удостоися. И убо колико любо аще от оного навыкох, не хотѣх коснутися сущих паче мене, рек'ше прелагати от греческаго ꙗ зыка в' нашь, по реченному: высочайших тебе не ищи и глоубочайших тебе не испитуй, боꙗся и оного еже пострадаша в ветхом и новѣмь писаніи, иже прѣобидяще дерзостнѣ смѣаше божственых прикоснутися».[174] Изложенные здесь мысли вполне отвечают позднейшим рассуждениям Константина Костенечского о совершенстве греческого языка, о трудностях при переводе греческих текстов на славянский язык и опасности еретических заблуждений вследствие неточной передачи богословских понятий.

---

[172] Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи, књ. I. Београд, 1902, № 52, стр. 22—24.

[173] *Животи краљева и архиепископа српских, написао архиепископ Данило и други.* Издао Ђ. Даничић. У Загребу, 1866, стр. 369.

[174] Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи, књ. III, № 4944; ср.: В. Мошин. Житие старца Исаии, игумена Русского монастыря на Афоне. — Сборник Русского археологического общества в королевстве Югославии, т. III. Белград, 1940, стр. 154—158.

В записях на сербских рукописях святогорского происхождения часто встречается имя Карейской келии св. Саввы как места, для которого или где выполнена работа по переписыванию или самостоятельный литературный труд. Эту келию основал св. Савва для подвижников-пустынников, «исихастов», как их называет уже типик святогорской лавры, составленный преп. Афанасием в X в. Устроив это «место безмолвию» сначала лично для своих аскетических подвигов и размышления, а позднее «в жилище двум или трем» опытным («искусным») подвижникам, Савва юридически оградил эту келью от какого бы то ни было вмешательства святогорского прота и хиландарского игумена и определил постоянный доход как от сербской архиепископии, так и от Хиландаря для материального обеспечения «исихастирии», дабы тамошний «старец» был освобожден от всех материальных забот и мог беспрепятственно выполнять предписанные уставом правила богослужения и аскетизма. В рамках этих обязанностей в связи со всеми предписанными церковными богослужениями (полунощница, утреня, часы, вечерня и т. д.) безусловно требовалось, чтобы ежедневно, в продолжение дня и ночи, была «препета» вся псалтирь. Карейский типик св. Саввы не говорит об обязанностях старца (настоятеля) в келье по переписыванию или переводу, но хиландарские рукописи свидетельствуют, что именно в этой исихастирии более всего процветала литературная деятельность. Имена настоятелей этой келии — сам св. Савва, Доментиан, Даниил, Никодим, Теодул — наиболее известны в истории сербской письменности. История спана (евнуха) Теодора, который в другой подобной хиландарской келии Вознесения писал под руководством Доментиана в 1262—1263 гг хиландарский Шестоднев, свидетельствует, что «старцы» этих келий заботились о подборе молодых искусных писцов, среди которых оказался и такой замечательный каллиграф, как упомянутый Теодор.[175] Условия жизни в этих «молчальницах», где труд по переписыванию книг и литературное творчество прерывались только церковными службами и безусловным регулярным ежедневным «прочитанием» целой псалтири, во многом объясняют нам как идейную базу, так и характерные черты тогдашнего сербского литературного стиля, в особенности у «святого книголюбца» Доментиана, архиепископа Никодима и Даниила, которые сами в своих записях подчеркивали факт своих постнических подвигов в Карее Чрезвычайно показательна статистика, которую провел Станоевич в отношении цитат из св. Писания, встречающихся в древних сербских памятниках. самыми многочисленными являются цитаты из Псалтири — 739 на 569 цитат из Евангелия, тогда как из других книг только Соломоновы Притчи превышают числом 50; при этом самые многочисленные цитаты из Псалтири имеются у Доментиана (215), у Даниила (226) и у Теодосия (73), а у других писателей не превышают 30. Эти числа при ряде очевидных доказательств, что данные тексты цитировались «на память», говорят о точности констатации Станоевича, что эти писатели «почти постоянно цитируют те части св. Писания, которые употребляются ежедневно в церкви, на службе, вечерне, часах и т. д. К этим местам из св. Писания они привыкли и должны были их знать на память, так как их ежедневно произносили, пели или слушали и в церкви и вне ее Вследствие постоянного употребления эти части св. Писания были нашим древним писателям настолько знакомы, что они ими чрезвычайно легко пользовались и могли их при каждой потребности цитировать наизусть».[176]

---

[175] См · Љ Стојановић. Стари српски записи и натписи, књ. I, № 20, стр 8—11

[176] Ст Станојевић и Д Глумац Св Писмо у нашим старим споменицима. Београд, 1932, стр XXIII и таблица статистического обзора

То, что среди этих цитат особое место занимают цитаты из Псалтири, привлекает внимание к вопросу о роли этого гениального произведения мировой поэзии при формировании сербского литературного стиля XIII—XIV вв. При ежедневном «прочитании» всей Псалтири это произведение нельзя было не выучить «на память»: и сейчас на Афоне можно встретить много монахов, которые знают всю Псалтирь наизусть. Грандиозность космогонических и религиозных образов, глубина интроспективного психологического анализа и художественная выразительность литературного языка должны были всецело заполнять как философско-религиозное, так и художественное сознание карейских подвижников. Они не только в своих литературных трудах пользовались образами и художественно-стилистическими фигурами Псалтири, но и в своем житейском обиходе вращались в кругу этих представлений и выражениями Псалтири формулировали свои мысли в разговорной речи. Человек, обособившийся от группы, напоминал образ одинокого «врана на нырищи» или «птицы, особящейся на зде»; прозаический факт присутствия блох и клопов на ночлеге вызывал шутливую ассоциацию с псаломными «животными малыми и великими». Псалтирные эпитеты — «сердце чисто», «сердце сокрушенное», «пламень огненный», «овча погибшее» — принимают характер постоянности эпитетов народной поэзии. Синонимы — «усну и почию», «возвеселятся — возрадуются», «что добро или что красно», «кого убоюся — кого устрашуся», «ополчится полк — восстанет брань» — связываются в постоянные комплексы. Язык и по лексике, и по фразеологии становится «псалтирным».

Из Псалтири писатель впитывал в себя все богатство стилистических фигур и разнообразных средств усиления эмфатичности литературного языка, которыми характеризуется торжественно панегирический стиль южнославянской агиографии XIII—XIV вв. Вся Псалтирь представляет непрерывный буйный поток поэтических перифраз и сравнений, сильных и импрессивных. Здесь представление гордого нечестивца: «превозносеща се и высеще се яко кедри ливаньски»; картина враждебных полчищ, которые «обьшьдьше обыдоше ме яко пчелы сьт и разгореше се яко огнь в трьнии»; побежденных противников, которые «бише яко гнои землнии» или «развеяни бише яко прах пред лицем ветру»; ассоциация освобождения от врагов со спасением из охотничьей западни — «сеть сокруши се и ми избавлени бихом»; уподобление праведника «древу плодовитому, всажденому при исходищих вод, иже плод свои обрете в време свое»; «надеющеи се на Господа — яко гора Сион»; психологическое состояние духовной подавленности выражается сравнением души с «землей безводной», сердца с «травой усохшей»; абстрактное понятие переходящего олицетворяется в днях, которые «исчезоше ако и дим»; напротив, юность обновляется «яко орли»; истина выходит «яко свет»; отстранение от себя греховных настроений вызывает пространственное представление — «якоже далече отстоят вьстоци от запада». Сравнение часто идет в художественной градации, как в описании «блаженного мужа» в 1-м псалме; в перечислении разных средств божественной помощи в борьбе с врагами — от оружия и щита до ангельских войск (Псалом 34); градация состояний покоя в отрывке о поисках места Господеви (Пс. 131). Сравнения перемежаются с картинными контрастами: грозным врагом с оружием, конями и боевыми колесницами противопоставляется надежда на бога; грешник скрежещет зубами на праведника, но над ним бог посмеется; остатки нечестивых уничтожаются — праведника спасает бог. В сжатой форме антитезы яркость противопоставленных образов иногда дает мысли характер формул пословицы: «не даст господь жьзла грешних на жребии праведнаго». Тот же характер имеют и многочисленные метафоры, как «сеющеи сльзами

радостию пожнут», «труды плодов твоих снеси», «изведи из тьмнице душу мою», «положи устом моим хранило» и т. п. Особую картинность дают постоянные персонификации: как земля, которая должна поклониться и петь; вопль сердца, идущий до бога, сердце, которое возвеселится или смятется и т. п.; метонимии, как например изображение понятия боевой силы конской силой или мужескими лыстами; синекдохи, как «сильно на земли будет семя их» или «зубы грешника сокруши»; гиперболы, как «положу на море руку его и на реках десницу его» и т. п.

Псалтирь содержит и бесконечные примеры употребления технических средств для концентрации внимания на отдельных мыслях и для усиления эмфатичности и экспрессивности, которые мы находим и в южнославянской агиографии. В отношении содержания усиление внимания к определенному представлению или мысли чаще всего достигается нанизыванием синонимов или близких понятий и образов, как например «да постидет се и посрамет се»; «что добро или что красно еже жити братии вкупе»; «видех нечестиваго превьзносеща се и висеща се»; «на те утвердих се от утробы, от чрева матере моеѥ ти еси мои покровитель»; «Господь просвещение и спаситель мои, от кого се убою — Господь защититель животу моему, от кого се устращу?»; «не даст сьна своима очима ни брьвама своима дремания»; «суди, господи, обидещим ме и вьзбрани борющиим се с мною» и т. д.; «мьни бѥх в братии моѥи и юнеи в дому отца моега»: «свезати царе их пути и славниѥ их ручними окови железними»; «ськруши врата медная и вереѥ железниѥ сьломи»; «вьскликнете богу вса земля, поите же имени ѥго, дадите слову хвале ѥго»; «блажени имже отпуштена суть безакония и им же прикрыше се греси их»; «не яростию твоею обличи нас, ни гневом твоим покажи нас»; «милость и истина сретоста се, правда и мир облобызаста се» и т. д. Обычно употребление внешних акустических средств — тавтологии, слов одного корня, аллитерации и консонанса, как например: «Господи в помощь мою вьнми, господи на помощь мою потьщи се»; «убоѩше се страха, идеже не бе страха»; «неневидением неправедным вьзненавидеше ме»; «обьшедше обидоше ме»; «предзрех господа пред мною»; «что вьздам господеви за вса яже вьздаст ми»; «хвалите господа вси ѥзици, похвалите ѥго вси людие»; «похоти им принесе и не лишише се от похотеи своих» и т. д. В Псалтири имеются и такие специфически поэтические средства экспрессивности, как анафора: Хвалите... в Псалмах 148 и 150 или «от страже утренния до нощи, от стражи утренния да уповает Израил на господа»; рефрен: «яко во век милость его» в Псалме 135. Тут встречаем и примеры риторического вопроса: «како воспою песнь господню на земли чуждеи?»; внутренний монолог, «вскую прискрбна еси душе моя и вскую смущаеши ме?».

Я позволил себе привести эти многочисленные примеры стилистических фигур из Псалтири, поскольку все они взяты из цитат у Доментиана и вместе с тем представляют его литературный стиль. По тому же типу псаломных фигур он строит свои перифразы и сравнения, контрасты и антитезы: «помощь безпомощным, надежда ненадеющимсе»; «о земльних пеки се, небесная предзреяше»; нанизывает синонимы, понятия и образы близкого значения: «духом смиреним, срцем скрушеним»; «прошения подавая, нагие одевая, алчние питая»; вставляет длинные автомонологи и риторические вопросы: «Кои ли плач начневе о разлучении?»; «кою похвалу возможем принести ти, о богоносе?»; пользуется тавтологиями и ассонансом: «ненудимое милосрдие понудивши»; «радостию радуе се»; «боголюбива Ана ... роди по воли божии сына от благаго корене, отрасль богопрозебьну, о нем же богосветлую радость приемша ... благодариста благодетеля своего»; охотно пользуется эпитетами из сложных древних

и новых неологизмов с «благо» и «бог»: «богопосланный совет», «богоумный брат», «боголюбивая душа», «богохвальные песни», «богомудрый», «боголепный»; любит сложные эпитеты: «небопарныи орел», «злославные еретики», «многосльзние источники», многие из которых, вероятно, и сам создает по примеру греческих. Подражание стилю св. Писания яснее всего проявляется в полисиндетах: «в мире и в светини, и в великом вьздржании, и в превеликом сьмерении и страсе божии» и т. п.

Все эти особенности литературного языка и технические средства для усиления эмоциональности и экспрессии у Доментиана вполне укладываются в ту общую концепцию характера агиографического стиля XIV—XV вв., которую построил Д. С. Лихачев.[177] Он ставит появление этого стиля в органическую связь с воззрениями патриарха Евфимия на метод переводов с греческого и с его реформой литературного языка, правописания и графики — требованиями максимальной связи с греческим языком и через него с греческой культурой, единым непогрешимым хранителем вечной истины. В литературе, как и в остальных областях культурной жизни того времени (в изобразительных искусствах, церковной жизни и идейных течениях) отражается общее мистическо-философское воззрение эпохи: «в веществнѣ телеси носити невещественое», как это сформулировано в житии основателя исихазма Григория Синаита. Слово должно представлять сущность явления, быть адекватным содержанию понятия. Слова, которыми изображается «святое», должны быть сами святы, «подобны» описываемому, дабы они вызывали благоговение перед святостью. Житие должно в перипетиях земной жизни святого представить его небесную сущность; повесть должна стать иконой, абстрагирующей святость подвижника. В отличие от современного понимания задач искусства, которое, по Карлейлю, служит удовлетворению «жажды конкретности», искусство средневековья «в своих церковных жанрах стремится разрушить конкретность явлений, характеризуется стремлением к отвлеченному изложению, к художественной абстракции».[178] Из этого воззрения на цель агиографического произведения проистекают постоянные сомнения автора, сможет ли он выполнить принятое на себя огромное задание, жалобы на ограниченную выразительность слова и недостаточную силу средств речи; обилие цитат из св. Писания и трафаретные комплексы выражений, образов и стилистических фигур, заимствованных из литургического словаря, чтобы вызвать ассоциации с привычными религиозными представлениями и богословскими понятиями; в описании бытовой стороны — намеренное устранение конкретных данных, которые могут отвлечь внимание от главного — деталей быта, политики, военной и хозяйственной терминологии, географических данных и обстановки исторических событий. В русской агиографии XV столетия литературный талант Епифания Премудрого сливает абстрагирование богословской мысли с абстрагированием религиозного чувства, которое проявляется в напряжении эмоциональности до состояния экзальтации.[179]

Эта общая характеристика главных особенностей стиля житийной литературы эпохи «второго южнославянского влияния» может быть в полной мере применена и к литературному стилю Доментиана. Кроме приведенных данных о его литературном языке, базирующемся на лексике, фразеологии и стилистических фигурах Псалтири, следует подчеркнуть и общее воззрение этого писателя на задачи его литературного труда, вполне со-

---

[177] Лихачев, стр. 1—67.
[178] Там же, стр. 30.
[179] Там же, стр. 55—58.

ответствующее воззрениям русской агиографии XIV—XV вв. И он представляет биографический труд о св. Симеоне (Немани) как «дело великое и преславное»; дивится и недоумевает, «откуда начать первее глаголати»; чувствует слабость своих мыслей и речи, как «неключими раб св. Троице» молит, дабы ему «отврзе уста разумна», да «даст слово» на «отверзение устом нашим и разум добр», дабы мог «глаголати, яко довлит таина, смотрение св. Духа». Доментиан искренне верит в святость своих героев и стремится передать читателю это убеждение всеми возможными средствами интеллектуального и эмоционального внушения. Описывает подвиги святого, которые превосходят воображение обычных людей и доводят до того, что тело святого чернеет и органы пищеварения перестают функционировать — псаломный образ «колена моя изнемогоста от поста и плоть моя изменися елея ради». Приводит многочисленные случаи чудесных явлений, которыми провидение непрерывно сопровождает каждый важный шаг в жизни святого. Динамически представляет психологические состояния подвижника — «жалостан плач, пролеванье многосльзних источника», молитвенный экстаз и длинные автомонологи в стилистических фигурах Псалтири, которые так растягивают повествование. Пользуется историческими и психологическими параллелями из Библии и Новозаветных книг, которые выводят героя из конкретной исторической и географической обстановки и служат цели абстрагирования его образа в определенной категории агиографических представлений. Как ученик св. Саввы и как продолжатель историографических трудов своего учителя и его брата короля Стефана Первовенчанного, Доментиан вполне знаком с географией и историей своего времени. Когда он чувствует потребность в качестве свидетеля сообщить точные данные (например, в описании путешествия св. Саввы по святым местам), то делает это, но обычно и по отношению к хорошо известным фактам поступает как с неизвестными: «на реке рекомои Студеници», «граду рекому Звечану»; иногда пользуется и географическими данными для библейских параллелей — «они убо на Ендоре а си на Паньтине». Но когда Доментиан не чувствует определенной нужды в сообщении конкретных данных, стремится избежать их, дабы не отвлекать внимания от личности героя. Святогорский старец посылает «брата одного богоумного», бог шлет к Савве «некоего чернеца знающего Свету Гору», государь отправляет посланниками «нескольких от священных»; даже в описании конкретного исторического военного события не приводит имени противника — «неки воста царь лют и кровопролитель»; в рассказе об уходе св. Саввы на Афон намеренно замалчивает название области, вверенной ему отцом — Савва просит родителей «повелита ми ити на ону страну земле, име нарек еи».

Особое внимание привлекает к себе психологизм, дающий специфическую внутреннюю ноту агиографической литературе данной эпохи в сравнении с историко-повествовательным характером древних славянских житий. Д. С. Лихачев подчеркивает значение данного элемента в русской агиографии XIV—XV вв., ставя его в связь со святогорским исихазмом XIV в. и находя в нем отражение «своеобразного мистического индивидуализма», который составляет общую сущность всех интеллектуальных и религиозных движений той эпохи. Интерес к психологии человека, к «внутреннему человеку» (выражение Григория Синаита), к его индивидуальным переживаниям, к проблеме возможности личной связи с божеством, искание интимного в религии являются общими и для агиографической литературы, и для тематики «Палеологовского стиля» в живописи. Вместо обычного термина «Палеологовского Ренессанса» Д. С. Лихачев предлагает для этого движения название «Восточноевропейское предвоз-

рождение», ибо это движение в значительной мере еще носит религиозный характер, связанный с позднеготическим мистицизмом, с позднеготической эмоциональностью и экспрессивностью. «Оно еще не противостоит средневековью. Религиозное начало не оттесняется на второй план, как это было в западноевропейском Возрождении. Напротив, оно развивается в пределах религиозной мысли и религиозной культуры».[180]

Эта связь идейного содержания восточнославянской агиографии с живописью предвозрождения направляет внимание к факту синхронизма литературных трудов Доментиана с возникновением нового стиля в сербской живописи XIII в., начиная с Милешева (вторая четверть XIII в.), и вообще во всем сербском искусстве. Здесь, по словам Н. Л. Окунева, в то время из романских, византийских и восточнохристианских элементов формируется свой оригинальный стиль, аналогии которому можно найти только в стиле итальянского искусства предджоттовского периода.[181] Тогда, а не во второй половине XIV в., создается и новый литературный стиль на славянских Балканах. Этот стиль рождается в условиях общего духовного брожения в эпоху возрождения политической и культурной независимости южных славян после двухсотлетнего византийского ига, в естественной связи с рождением новых условий в общественной, экономической, политической и церковной жизни, формируется на базе восстановленной православно-славянской письменности Кирилло-Мефодиевского, Преславско-Охридского и Киевского периодов, под сильным воздействием переводной византийской аскетической литературы и под рядом других влияний, которые ввела на Балканы международная политика Неманичей и Асеней.

Эти новые влияния принесли и новый дух, который в XII столетии пробуждался и на Западе, и на Востоке в условиях стихийных миграций эпохи крестовых походов, тот дух мистического индивидуализма, который с особой силой проявился в афонском исихазме. Житие Григория Синаита подчеркивает, что до этого подвижника никто на Афоне не был знаком с его методом «умного делания»; однако сам же св. Григорий говорит, что и до его прибытия святогорские монахи стояли на высоте практического осуществления аскетического идеала. Вся аскетическая и мистическая литература начиная от св. Василия Великого, Дионисия Ареопагита, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Илариона Великого, Иоанна Лествичника, Максима Исповедника, инока Филиппа, автора Диоптры и до Симеона Нового Богослова, которая как основу духовного самовоспитания выдвигает метод психологической интроспекции, из которой родилась и система Григория Синаита, была вполне знакома Афону до его появления на Горе, и только этим может быть объяснен успех его движения. Независимо от специфического аскетическо-экстатического метода св. Григория Синаита, явившегося поводом к Варлаамо-Паламитской борьбе, в обста-

---

[180] Там же, стр. 51. — Мне кажется, что предлагаемая Р. Пиккио характеристика общего культурного движения Восточной Европы XIV—XV вв. как «обновление славянского православия» вряд ли может быть признана более удачной, чем термин «предвозрождение» (см.: R. Picchio. Ricerche slavistiche, t. VI. Roma, 1958, стр. 103—119). С одной стороны, «обновление» предполагает предшествующий период «замирания», что вряд ли может быть применимо к православию предшествующей эпохи. С другой стороны, религиозная сторона движения при всем огромном значении данного вопроса для понимания культуры данной эпохи не обнимает проблемы в целом, в частности в ее отношении к проблеме западноевропейского Возрождения.

[181] Н. Л. Окунев. 1) Милешево, памятник сербского искусства XIII в. — Byzantinoslavica, t. VII. Prague, 1937—1938, стр. 69; 2) Некоторые черты восточных влияний в средневековом искусстве южных славян. — Сборник в чест на Васил Н. Златарски. София, 1925, стр. 229—251.

новке которой в середине XIV в. была сформулирована и догматически зафиксирована философская база исихастской мистики, само воззрение на возможность непосредственной связи души с божеством жило во всей православной аскетической литературе, и лишь оно давало смысл монашескому пустынножительству вообще и святогорскому в частности. Если нужно искать внутреннюю связь философской базы исихазма с философским «реализмом» платоновских идей, то можно было бы задать вопрос: не явился ли вообще интерес к данной проблеме на Афоне в связи с идеями западного «реализма» в первой трети XIII в., когда Святая Гора находилась в границах Латинской империи и попала под непосредственную власть папы Иннокентия III? Но и вне этой связи конец XII и начало XIII в. были эпохой наиболее мощного расцвета мистицизма, и сербская житийная литература данного периода свидетельствует, что Святая Гора действительно жила в то время в обстановке напряженной духовной атмосферы, которая определила и идейное содержание южнославянской агиографии.

Следуя общепринятым в славистике представлениям, главным образом сформулированным в исследованиях К. Радченко и П. Сырку, которые при изучении южнославянской литературы XIV—XV вв. исходили из литературной и филологическо-реформаторской деятельности патриарха Евфимия, Д. С. Лихачев относит факт рождения нового южнославянского агиографического стиля к Болгарии и ко времени этого патриарха. «Болгария в XIV в. в целом была тем огромным центром, через который проходило византийское влияние в Сербию и Россию, центром, в котором это византийское влияние получало свою славянскую окраску, закреплялось в многочисленных переводах, освященных реформой письменности патриарха Евфимия».[182]

Нам это представление кажется в значительной мере односторонним. Прежде всего потому, что именно для XIII и XIV вв. наиболее характерной чертой в области южнославянской письменности является чрезвычайно близкая связь между сербской и болгарской культурной жизнью. Об этом говорит прежде всего большое число болгарских рукописей с сербизмами, так же как и сербских с болгаризмами, что свидетельствует о непрерывном обмене рукописями для переписывания. В отдельных памятниках, как например в Хиландарском Шестодневе 1263 г., сербские отделы чередуются с болгарскими, что указывает на совместный труд сербских переписчиков с болгарскими. В такой обстановке трудно определить, что первоначально принадлежало сербам, а что болгарам, если дело не идет о явном национальном предмете, как в житиях государей и церковных подвижников. Сами основатели болгарской филологическо-реформаторской школы — патриарх Евфимий и его учитель Феодосий Тырновский — были по своему воспитанию святогорцы, т. е. жили и трудились в кругу тех же философских и религиозных идей, а конечно, и литературных концепций, как и остальное святогорское монашество, в частности как хиландарская литературная школа той эпохи, деятельность которой нам неизмеримо более известна, нежели литературные труды в стенах болгарского Зографа.

Не находит подтверждения в источниках посредническая роль Болгарии в отношении Сербии и России в процессе перехода византийской литературы в XIV в. Что касается Руси — если по своему географическому положению Болгария могла играть эту роль — до конца XIV в. южнославянское влияние в данной области еще не настолько ощутимо, чтобы в нем

[182] Лихачев, стр. 15—16.

можно было разграничить болгарское и сербское влияния; а с конца XIV в., после падения Болгарии в 1393 г., не менее сильно, чем русско-болгарские, чувствуются русско-сербские связи. В XV столетии рядом с Киприаном и Григорием Цамблаком, вопрос о болгарском или сербском происхождении которых до сих пор нельзя считать единодушо решенным, трудятся на Руси Пахомий Серб и его соплеменники, число которых было так велико, что в XVI в. имя Серба прилагается ко всем южным славянам (в частности, и к Киприану). Если болгарские беженцы были особенно многочисленными в Валахии (где непосредственное болгарское влияние определило характер редакции влашских рукописей), то параллельная широкая волна сербской эмиграции шла через Венгрию в Молдавию (рукописи которой характеризуются смесью сербских и украинских элементов), а отсюда на Украину, где в XVIII в. их потомки вместе с новыми пришельцами из Венгрии образовали население военных округов Новой Сербии и Славяно-Сербии.

Что касается Сербии, то в течение всего XIV в. посредническая роль Болгарии в процессе культурных связей с Византией была ей не нужна. Сербы в XIII—XIV вв. были политически и династически более связаны с Византией, чем болгары, а в смысле культуры были связаны с греками не меньше болгар, так как сами имели свои монастыри в Царьграде и Солуни, а в отношении к Святой Горе в XIV в. были более близкими соседями, чем болгары. В условиях упомянутой живой культурной связи всех славянских Балкан в данный период естественно, что и Парорийский исихастский монастырь в определенное время мог оказать известное влияние на религиозную жизнь сербского народа, но неизмеримо большее значение в этой области принадлежало Святой Горе. Когда Афон в середине XIV в. вошел в политические границы Душанова «царства сербов и греков», сербско-греческие культурные связи стали еще более близкими. Иллюстрацией силы сербско-греческих и болгарско-греческих связей на Афоне может послужить статистика числа опубликованных греческих грамот, имеющихся в Зографе и в Хиландаре: 49 грамотам болгарского монастыря соответствует 155 грамот в Хиландаре.

По-видимому, статистика болгарских и сербских рукописей, хранящихся в больших собраниях на Балканах и в других странах, могла бы дать важные сведения для заключения об интенсивности деятельности по переписыванию рукописей и о литературном труде у болгар и сербов. Я взял только два самых больших собрания на Балканском полуострове: бывшей Народной библиотеки в Белграде, сгоревшей в 1941 г. (по каталогу Љ. Стојановића), и Софийской народной библиотеки по каталогам Б. Цонева. Отделив данные о младших рукописях XVIII—XX вв. и о рукописях русской и влашско-молдавской редакций, получаем следующие числа: в Белградской библиотеке на 542 сербские рукописи приходится 55 болгарских; в Софии на 379 сербских — 137 болгарских (при 30 смешанной редакции).

Между тем, что особенно важно для истории сербской литературы XIII и XIV вв., мы имеем большое число данных о сербских писателях этой эпохи, которые позволяют по их произведениям изучать последовательность в развитии литературы и эволюции тогдашнего сербского литературного языка и стиля. От св. Саввы и Стефана Первовенчанного эта линия через Доментиана идет, с одной стороны, к изящному, невычурному стилю («слатки приповедачки стил», по характеристике П. Поповића) Феодосия и далее к реалистически-живописному стилю продолжателей архиепископа Даниила, с другой — к Даниилу, который воспринимает и развивает аскетическо-панегирический стиль Карейской келии. Эпоха Дани-

ила — период Хиландарского литературного кружка, где выделяется своей переводческой деятельностью архиепископ Никодим, изысканный стиль которого прекрасно представлен его длинной записью на сгоревшем в 1941 г. автографе Иерусалимского типика. К этому же периоду относится особый литературный жанр, который до сих пор не принимался во внимание, — аренги государевых грамот. Акты короля Милутина конца XIII и начала XIV в. дают примеры оригинального творчества, в котором глубина религиозного чувства соединяется с умелостью композиции и утонченным литературным языком, где по примеру бесконечных периодов византийских царских грамот все чаще входят в употребление длинные сложные предложения, в которых иногда чувствуется и «плетение словес».

В следующем периоде сербского царства, в третьей четверти XIV в., сербская литература выступает с рядом анонимных авторов летописей, отдельных «похвал» и с несколькими именами талантливых писателей и отличных стилистов. Между ними встречаем попа Иоанна с Синая, автора «Словес душеполезных» — «сербское утешение, цветник благодати»; Хиландарца Иакова, переводчика Олимпиодоровых толкований на Книгу Иова; Давида, автора сочинения о патриархах земли сербской; епископа Марка, автора биографии патриарха Ефрема, и других, которые записали свои имена на рукописях. В число мастеров стиля необходимо внести старца Исаию, прославившегося переводом творений Дионисия Ареопагита с знаменитой записью о битве на Марице 1371 г. Согласно данным, которые А. Х. Востоков привел о рукописи Румянцевского музея с болгарским правописанием, и данным, которые известны о болгарском правописании в Берлинской рукописи, считалось, что этот писатель был болгарином. Между тем, как я уже и ранее обратил на это внимание, его запись не содержит ни одного болгаризма, а кишит русизмами, которые вполне понятны ввиду его двадцатилетнего управления Русским монастырем на Афоне. Что же касается самого текста перевода, то древнейший список его, хранящийся в собрании Гильфердинга (ГПБ), представляет чистую сербскую редакцию. Эта рукопись принесена из Колашина (в Черногории) и, согласно водяным знакам, относится ко времени около 1370 г., т. е. могла бы представлять и автограф самого Исайи. Язык его записи, потрясающий по силе описания страданий Сербской земли после Маричской катастрофы, представляет замечательный пример изысканного агиографического стиля со всеми особенностями, которые характерны для литературы «второго южнославянского влияния». Он говорит о своей слабости и неподготовленности; пользуется цитатами из св. Писания и трафаретными выражениями, стилистическими фигурами псалтирного типа, синонимами, сравнениями, контрастами, метонимией и т. д.; употребляет составные эпитеты и кальки греческих выражений; прекрасно справляется с нюансами в звуковых оттенках слов, в этимологии и семантике, которыми характеризуется стиль «плетения словес». Подобную изысканность стиля находим мы в записи о Коссовской битве [183] и в некоторых других, особенно же в похвале князю Лазарю, написанной монахиней Евфимией. Болгарская стилистика, выработанная в школе патриарха Евфимия, а по всей вероятности в переводческих и оригинальных трудах его предшественников, в частности в области житийной и исторической литературы, как в переводе Хроники Манассии около 1340 г.,[184] по своему характеру представляла совершенно

---

[183] Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи, књ. III, № 4946.

[184] См. M. Weingart. Byzantinské kroniký v literatuře církevněslovanské. Bratislava, 1922, стр. 191—215.

однородное явление с тогдашним сербским «торжественным» стилем — результат аналогичного развития литературного стиля в соседних областях, которые в тот период жили одними и теми же культурными интересами.

Наконец, и реформа правописания, выполненная патриархом Евфимием, не представляла полного новшества и не может быть относима только к Болгарии. За четверть века до его возвращения из Греции в Болгарию и до начала его деятельности по исправлению церковных книг и в болгарских, и в сербских рукописях выявляется стремление к реформе правописания в направлении приближения к греческому. Появляются ударения и придыхания, вырабатывается новая система знаков препинания с запятой, появляются греческие буквы (альфа и др.); в болгарских рукописях уже с конца XIII в. постепенно устанавливается последовательное употребление твердого и мягкого знаков — ъ и ь — в связи с их функцией в произношении и т. д. Графика сербских и болгарских рукописей в течение всего XIV в. настолько однородна, что только присутствие или отсутствие носовых и ъ позволяет отнести текст к болгарской или сербской редакции. И идеологическая база этой эволюции правописания в Болгарии и в Сербии была одна и та же: потребность приближения к греческому языку, единому хранителю чистоты веры, во избежание ошибок, могущих повлечь к ереси. «Первии преводителе — или за еже Еллиньскаго языка же и учения не в конец ведети, или и своего языка дебелости служити — яже издаша книги не сложны в речех явишася и разумению греческих писании не согласны, дебелством же связаны и негладкии к течению глаголному, и тъкмо от еже именоватися благочестивых книги верное имеху. Мног же вред в них крыяшеся истинным догматом сопротивление; темь же и многы ереси от сих произыдоша», — объясняет Григорий Цамблак побуждение патриарха Евфимия к исправлению книг. Но то же побуждение руководило и архиепископом Даниилом, когда он в монастыре Дечанах поселил греческих монахов с требованием точного исполнения греческого типика, и его предшественником Никодимом, выполнившим новый перевод Иерусалимского типика. Потребность исправления церковных книг была вполне осознана на славянских Балканах уже в конце XIII в. — в эпоху поворота культурной ориентации к Византии, и результатом ее явилась редакция св. Писания, по-видимому выполненная на границе XIII—XIV вв.

Лингвистический талант патриарха Евфимия дал ему возможность систематически оформить те основы правописания, которые уже вошли в обиход южнославянской письменности, так же как и новый литературный стиль. Личный литературный талант позволил ему успешно применить свои теоретические воззрения в литературном, в частности агиографическом, труде. Обаяние сильной личности в связи с авторитетом главы болгарской церкви содействовало введению его реформ в жизнь церкви и распространению в обществе. Этой популярности и успеху особенно помогла деятельность его ученика Константина Костенечского, которого политическая катастрофа Болгарии привела ко двору сербского деспота Стефана Лазаревича, «Срблем и околним землям цара, паче же и ритора». Именно эта катастрофа, заставившая просвещенных и талантливых учеников патриарха Евфимия после 1393 г. бежать от турок в соседнюю Сербскую землю, была непосредственным поводом создания новой школы сербского правописания на основе системы патриарха Евфимия, с болгаризмами, которые характеризуют литературные труды первого периода этой «ресавской школы».

Русско-южнославянские связи в XIII и XIV вв.

Русское влияние, вошедшее в южнославянские литературы в начале XIII в. в эпоху восстановления славянской письменности у болгар и сербов в связи с возрождением государственной и церковной независимости, послужило одним из культурно-исторических факторов, способствующих формированию нового южнославянского литературного стиля. Историческая обстановка, особенно татарское нашествие 1240 г. и наступивший после этого период 200-летнего монгольского ига в Восточной Европе, должна была прервать процесс живых политических и культурных связей между Русью и балканскими славянами. Вскоре после этого восстановление Византийской империи (1261 г.) снова заставило сербов и болгар повернуть свою культурную ориентацию в сторону Афона и Константинополя. Яркой иллюстрацией этих перемен в ориентации могут послужить архивы Зографа и Хиландаря. От периода Латинской империи оба монастыря не имеют ни одной греческой грамоты (кроме договора св. Саввы со святогорским Протатом о покупке виноградника в 1228 г.); начиная с 1265 г. и в Зографе, и в Хиландаре появляются многочисленные греческие акты как частноправового характера о покупке имений, так и императорские хрисовулы о дарении земель и подтверждении иммунитетов. Несколько позже, около 1300 г., византийское влияние становится чрезвычайно сильным: проявляется в государственно-правовых концепциях, в устройстве двора с греческими чинами и титулами, в системе местных властей, в организации суда, в финансовом устройстве с рядом нововведенных византийских денежных податей и натуральных повинностей, в делопроизводстве, в формулярах государевой канцелярии и т. д.[185]

Наряду с новыми условиями международной обстановки и новой культурной ориентации связи южных славян с Восточной Европой в течение XIII и XIV вв. совсем не прервались. М. Н. Тихомиров в упомянутой работе об исторических связях русского народа с южными славянами указывает на те условия, при которых могли и далее существовать эти связи, и приводит ряд исторических фактов, подтверждающих такие связи в XIII и XIV вв. Татарское нашествие вызвало перемещение части русского населения к Западу — к Венгрии, откуда король Бела IV пишет об этом папе, и к Дунаю, где в XIII в. возникает новая политическая влашско-русская формация, Молдавское воеводство под верховной властью Венгрии. Сын киевского и черниговского князя Михаила Ростислав, женатый на дочери Белы IV Анне, становится баном Мачвы в непосредственном соседстве Сербского и Болгарского государств (в бассейне нижней Дрины при ее впадении в реку Саву). Выдав свою дочь замуж за болгарского царя Михаила Асеня, Ростислав получил возможность оказывать влияние на политическую жизнь Болгарии. В 1252 г. он выступает посредником при заключении мира между болгарами и Михаилом Палеологом, после смерти Михаила Асеня вмешивается в начавшуюся смуту, занимает Тырново и провозглашает себя царем Болгарии, но в дальнейшей борьбе принужден уступить престол Константину Тиху. После Ростислава венгерский король помещает в Видине на Дунае другого русского князя, вероятно из той же черниговской линии, Иакова Святослава, который в 1263 г. с помощью венгров воюет против императора Михаила Палеолога; позднее поднимает восстание против Константина Тиха и в 1271 г. провозглашает себя болгарским царем; зовет на помощь татар,

[185] См.: В. Мошин. Византиски утицај у Србији у XIV веку. — Југословенски историски часопис, III. Београд, 1937, стр. 147—160.

но в 1272 г. погибает. К нему в 1262 г. обращался киевский митрополит Кирилл с просьбой выслать ему список новой (Святосавской) редакции Кормчей. Присланный «великим господином Иаковом Святославом, деспотом Болгарии» список, полученный им от болгарского патриарха, был в 1284 г. переписан в Киеве для рязанского епископа (хранится в ГПБ). В сопроводительном послании митрополиту Кириллу Иаков Святослав сам говорит о себе: «всея русския земли благодержавнаго роду моего, их же отрасли корень аз бых святых отец моих».

Как раз от этого периода сохранилось и свидетельство о сербско-русских связях. Житие короля Драгутина (который получил по наследству от родственника Ростислава его Мачванскую бановину) в связи с повествованием о дипломатических сношениях этого государя с другими странами говорит: «вь русьскую бо землю множицею посылаше сьлы своѥ сь многочьстьныими дары кь божьствьныимь цръквамь и монастиремь, и ѥлико милостынѥ кь нищиимь и маломощьныимь; вь тои бо земли русьсцѣи имѣ зѣло любовьнааго си приѩтеля кнеза Василиѩ, и тому по достоѩнию дльжную чьсть въздавааше глаголы сладькыѥсь великолѣпьныими дары царьскыими вьсилаѥ ѥму».[186] Это князь Василий Ярославич Костромской, бывший великим князем с 1271 до января 1277 г., известный своими дружественными отношениями с татарами, с помощью которых он воевал против непокорных князей и Великого Новгорода. Возможно, что и причина дружественных отношений Драгутина с Василием стояла в связи с татарами, которые как раз в те годы опустошали соседние области на северных Балканах и заняли Видин. Но независимо от конкретного повода к сношениям важно, что через 20—30 лет после полного разорения Киева и опустошения всей Руси Батыем могли существовать дипломатические и культурные связи между Русью и балканскими славянами, в частности и связи такого культурного значения, как факт отправки на Русь Святосавской редакции Номоканона.

Тот факт, что на Руси и в период татарского ига жило сознание канонического единства со славянскими православными землями на Балканах, может помочь осветить одно странное историческое событие, которое имело место через 90 лет после сношений по поводу Номоканона. В декабре 1352 г. московский митрополит Феогност в ожидании кончины назначил своим наследником Алексея, которого тогда и поставил епископом во Владимире; сразу в Царьград были отправлены послы князя и митрополита с просьбой о согласии на посвящение Алексея. 1 марта следующего года Феогност умер, и из Константинополя пришло согласие на поставление Алексея и приглашение прибыть в Царьград, что затем и было выполнено. Однако еще до этого, при жизни Феогноста, тырновский патриарх назначил русским митрополитом некоего монаха Феодорита, который с тырновской грамотой прибыл в Киев. Здесь его не приняли, и дальнейшая его судьба неизвестна. Между тем приведенный факт приобретает особый интерес ввиду того, что именно в те годы произошел раскол между Царьградом и болгарской и сербской церквями в связи с основанием сербской патриархии. Болгарский патриарх, который в 1346 г. играл главную роль при поставлении первого сербского патриарха Иоанникия, по-видимому, пытался распространить свою юрисдикцию на Русь, использовав начавшийся в Константинополе раскол и предвидя скорую смерть митрополита Феогноста. Совершенно ясно, что болгарский патриарх не мог предпринять таких шагов без всякого повода и без на-

---

[186] Животи краљева и архиепископа српских. Изд. Ђ. Даничић. Загреб—Београд, 1866, стр. 39—40.

дежды, что его кандидат будет принят на Руси. Русские источники не говорят о тогдашних дипломатических сношениях со славянскими Балканами, где в то время происходило создание Душанова «царства сербов и греков», но нужно думать, что Русь не могла не знать об этих событиях мировой международной политики и не могла к ним относиться безучастно. Вполне вероятно, что и сам царь Душан после провозглашения царства и установления сербской патриархии считал необходимым оповестить об этих фактах наряду с другими государствами и Московского великого князя, и русскую церковь. Точно так же и при возникновении церковного раскола с Византией вследствие провозглашения сербской патриархии нельзя предположить, чтобы Душан не пытался найти моральную поддержку в данном вопросе у русской церкви. Возможно, что в рамках этих сношений ставился вопрос солидарности русской церкви с сербской и болгарской, а может быть, и желательности выхода русской церкви из византийской юрисдикции. Назначение упомянутого Феодорита русским митрополитом по посвящению болгарского патриарха имело место как раз в том самом году, когда произошел окончательный разрыв церковных связей между Сербией и Царьградом.[187] Можно предполагать, что это назначение связано с какими-нибудь предположениями, исходившими из Руси, но, вероятно, не из Москвы, чем и объясняется неудача с назначением Феодорита митрополитом.

Нельзя не отметить, что именно в это время появляются в русских источниках известия о приходе на Русь с Балкан разных мастеров и художников, среди которых, конечно, были и южные славяне. Около 1338 г. грек Исаия со своей артелью расписывал новгородскую церковь Входа Господня в Иерусалим. В 1344 г. греческие живописцы расписали в Москве Архангельский и Успенский соборы. В 1346 г. отливал церковные колокола мастер «римлянин» Борис, имя которого внушает мысль о его славянском, видимо южнославянском, происхождении. В последней четверти XIV и в начале XV в. Феофан Грек украшал своими дивными композициями новгородские и московские храмы. Балканские художники принесли на Русь новый живописный стиль «возрождения» эпохи Палеологов, который в русских памятниках появляется уже в самом начале XIV в.: во фресках Новгородского Снетногорского монастыря 1313 г. и затем в Михайло-Сковородском монастыре в середине XIV в. Для отдельных памятников характерно чрезвычайно большое сходство с сербской живописью XIV в., в частности в фресках новгородской церкви Спаса в Ковалеве 1380 г. и в Раванице 1381 г. можно предполагать работу одних и тех же художников.[188] Сербом был тот мастер-часовщик, который в 1404 г. удивил Москву «часомерьем» с человеческой фигурой, которая «самозвонно и преухитренно» каждый час ударяла молотом в колокол, «размеряя и расчитая часы нощные и дневные»: «Мастер же и художник сему беяше некоторый чернец, иже от Святыя Горы пришедый, родом Сербин, именем Лазарь». Новый художественный стиль, который, с одной стороны, с большой экспрессивностью, эмоциональностью и драматизмом умеет изображать сильное душевное волнение, экстатический порыв и живые движения и творить сложные многофигурные композиции, а с другой — полон мистицизма и средневековой абстракции, как пре-

---

[187] См.: В. Мошин. Св. патријарх Калист и Српска црква. — Гласник Српске православне цркве. Београд, 1946, № 9, стр. 198—202.

[188] См.: Лихачев, стр. 8—11 и 40—45 (здесь подобрана литература до 1958 г.); ср.: Д. В. Айналов. Византийская живопись XIV столетия. Пгр., 1917; В. Н. Лазарев. О связях новгородской живописи с сербской. — Ежегодник Института истории искусств АН СССР, т. 1. М.—Л., 1947.

красно показал Д. С. Лихачев, проникнут тем же духом «абстрактного психологизма», как и литература эпохи второго южнославянского влияния. Проявление того же духа находит Д. С. Лихачев и в характере переводной литературы данного периода, так же как и в мистицизме еретических движений, в частности в ереси стригольников, которая появилась в Новгороде в связи с балканским богомильством.

Д. С. Лихачев при этом считает нужным оговориться, что указанная связь русской живописи с русской литературой в XIV в. может быть отмечена только в самой общей форме, «там, где литература и живопись соприкасаются между собой в сфере художественного видения мира и идеологии. Но есть и отличия: новые веяния в русской живописи, вследствие интернациональности языка изобразительного искусства, сказываются очень рано — уже в начале и середине XIV в. . . ., тогда как в литературе черты новой, южнославянской манеры появляются не ранее конца XIV в.».[189] Мне кажется, что значение приведенной оговорки следовало бы в значительной степени ослабить. Специфические южнославянские особенности нового литературного стиля вместе с новой графикой и новым правописанием проявляются в русской письменности в последней четверти XIV в.; но дух, пронизывающий содержание этой литературы, чувствуется ранее: вероятнее всего он появился в то же время, что и в изобразительном искусстве, а в религиозной жизни — в новом типе монашеского пустынножительства. Личность преп. Сергия (1314—1392) дала повод наиболее характерному и яркому проявлению нового агиографическо-панегирического стиля в творениях ученика преп. Сергия Епифания Премудрого (умер около 1419 г.). Современник патриарха Евфимия и митрополита Киприана, Епифаний не мог на их творениях выработать свой художественный вкус и сформировать свой литературный стиль. И Д. С. Лихачев констатирует, что стиль Епифания не может быть выведен из стиля болгарской агиографии XIV в., в частности из жития преп. Ромила, и что он имеет значительно больше общности с панегирическим стилем Григория Цамблака. Мне кажется, что следовало бы и один, и другой внимательнее и глубже сравнить со стилем сербской агиографии XIII—XIV вв. в той ветви, к которой принадлежат Доментиан и Даниил.

Приведенные данные о сознании канонического единства русской церкви с православными славянскими церквами на Балканах в эпоху татарского ига наводят на предположение, что в данный период не только русский месяцеслов с относящейся к нему житийной литературой влиял на содержание южнославянского церковного календаря, но что должно было происходить и обратное движение южнославянских культов святых в Восточную Европу. Мы, правда, не находим житий святых Иоанна Рыльского, Иоакима Осоговского, св. Петки и других в русских рукописях до XV в. и можем предполагать, что эти специфически болгарские культы могли быть перенесены на Русь в эпоху второго южнославянского влияния, может быть, именно при митрополите Киприане в конце XIV в. Однако нужно иметь в виду, что память о св. Иоанне Рыльском имеется уже в Галицком евангелии 1143 г. И традиция культа святого Саввы, которая одновременно с появлением его жития находит отражение в памятниках сербской дипломатики и в записях, должна была перейти на Русь значительно раньше. Русский святогорский монастырь по своей близкой связи с воспоминаниями о св. Савве должен был принять его культ тогда же, когда он был введен в Хиландаре. Из «Руссика» этот культ должен был перейти в Россию, где и отразился в минеях и значительном

[189] Лихачев, стр. 43.

числе рукописей житий св. Саввы. Эти жития несли с собой тогдашнюю святогорскую концепцию пустынножительного монашества и исихастирии, к которой тяготел и преп. Сергий — «божественные сладости безмолвия». Эти жития несли и сербский агиографическо-панегирический стиль, который, как мне кажется, особенно сильно повлиял на формирование литературного стиля второго южнославянского влияния.

Наряду со Святой Горой, где в рамках постоянных культовых и деловых сношений между Русиком, Хиландарем и Зографом в XIII и XIV вв. осуществлялись и взаимные русско-южнославянские литературные влияния, значительная роль в данной области в XIV в. могла принадлежать и Царьграду. Там в начале XIV в. король Милутин основал сербский госпиталь-страннопримницу, имевший, по-видимому, и более широкие функции, в частности как центр сербского дипломатического представительства в византийской столице, поскольку там останавливались сербские дипломаты, о частых поездках которых в Константинополь имеется много свидетельств.[190] При этой больнице существовала библиотека, в ней среди других книг находились знаменитая иллюстрированная рукопись греческого ботаника Диоскорида (теперь в Вене) и литургическая рукопись Триоди с недавно опубликованными интересными историческими записями, перенесенная в Охрид после падения Царьграда.[191] Эта сербская больница находилась вблизи монастыря Продрома, там же, где ранее существовала русская царьградская колония со своей «Русской улицей». Здесь останавливались русские княжеские и церковные послы, прибывавшие с дипломатическими поручениями, и паломники вроде новгородского архиепископа Антония, оставившего описание Царьграда в годы его завоевания латинянами, и русские митрополиты, прибывавшие для поставления к патриарху. В 1389 г. путешествовал в Царьград русский митрополит Пимин со свитой, один из членов которой оставил чрезвычайно интересные записки об этом путешествии. По прибытии в Царьград, говорит он, «поидохом в монастырь святаго Иоанна, иже глаголется греческим языком Продром, русским же глаголется Предтеча, и ту поклонихомся и целовахом, и упокоиша нас добре тамо живущая русь».[192] Между прочим, во время путешествия ветер отогнал их корабль к берегам Малой Азии. Здесь они слышали и записали новые вести о Коссовской битве, подвиге Милеша Обилича, смерти султана Мурата и смерти князя Лазаря. Из этого русского центра в Царьграде дошло несколько рукописей с записями писцов, среди которых особенно выделяется русский Ефрем, позднее ушедший на Афон. Непосредственное соседство русских и сербов около царьградского Продрома в XIV в. не могло не отразиться на русско-сербских литературных связях.

Весьма вероятно, что именно в константинопольском русско-сербском центре возникло «Сказание о построении храма Софии цариградской», извлеченное из русской редакции Еллинского летописца. Первоначальная греческая редакция этого произведения, вероятно IX в., была несколько раз переделана, и на базе переделки времени Алексея Комнина в первой половине XIII в. составлена русская редакция, которая дополнила «Сказание о построении и обновлении св. Софии» данными о разграблении храма крестоносцами в 1204 г., заимствованными из Повести о взятии

---

[190] См.: В. Мошин и М. Пурковић. Хиландарски игумани средњега века. Скопље 1940; В. Мошин. Хиландарац Калиник српски дипломата XIV века. — Историско-правни Зборник, 1. Сарајево, 1949, стр. 117—132.

[191] V. Mošin. Les manuscrits du Museé National d'Ochrida. — Зборник на трудови. Народен музеј во Охрид, 1961, стр. 211.

[192] ПСРЛ, т. XI. СПб., 1897, стр 99.

Царьграда латинянами, которая внесена в Новгородскую летопись. Как показал М. Н. Сперанский, южнославянский список этого произведения целиком взят из Еллинского летописца. Имя императора Андроника (II) в записи с хронологическими данными о продолжительности существования Латинской империи внушает предположение, что указанный факт выборки Сказания из Еллинского летописца выполнен при этом императоре, который как тесть короля Милутина был популярен у сербов: Андроника II цитируют многие сербские записи и другие памятники первой четверти XIV в. Указывая на отдельные данные, позволяющие предполагать первоначальный болгарский оригинал сохранившегося сербского текста, М. Н. Сперанский допускал возможность перехода Сказания в Сербию через Болгарию. Имея в виду возможность появления болгаризмов лишь в ресавском списке произведения и упомянутый факт живых культурных связей между Болгарией и Сербией в XIII и XIV вв., можем с полным правом отстаивать вероятность сербского происхождения Сказания, может быть именно в рамках русско-сербских царьградских связей.[193]

Приведенный факт из области русско-южнославянских литературных связей, который, по-видимому, относится к XIV в., вероятно к первой его четверти, свидетельствует, что культурные сношения Руси с балканскими славянами продолжали развиваться и в самое тяжелое время татарского ига. В списке произведений переводной литературы, перешедших на Русь через посредство южных славян, приведенном в труде А. И. Соболевского о южнославянском влиянии на русскую письменность в XIV—XV вв.,[194] перечислено большое число сочинений, встречающихся в русских списках XIV в., очевидно пришедших на Русь до Киприана. Характерно, что среди них самое видное место занимают произведения аскетической литературы. Нужно подчеркнуть, что на ряде этих переводов имеются записи переводчиков сербов; ряд других находит свои параллели в древнейших сербских списках, не носящих следов болгарского влияния. К таким, например, относится Стишной пролог, известный в сербских списках середины XIV в., очевидно представляющий плод сербской переводческой работы.

Литературные связи того времени выявляются именно в плане взаимовлияний в обстановке общих религиозно-философских воззрений и однородных художественных интересов на почве всего православного славянского мира. Это вполне совпадает с мыслью Д. С. Лихачева, что «эти влияния и взаимовлияния осуществлялись широким фронтом в самых различных областях культуры» и что это — «явление единого умственного движения, достаточно мощного, чтобы охватить разные страны, и достаточно глубокого, чтобы сказаться одновременно в литературе, письмен-

---

[193] М. Н. Сперанский. 1) Югославянские и русские тексты «Сказания о построении храма Софии цареградской». Сборник в чест на В. Н. Златарски. София, 1925, стр. 413—422; 2) Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 64—67; в этой ценной работе рассматриваются и другие памятники, перешедшие из Руси на Балканы в данный период: Толкования Никиты Ираклийского на сочинения Григория Богослова, апокрифическое житие Моисея, Историческая Палея, группа эсхатологических легенд, житие Андрея Юродивого и некоторые чудеса св. Николы.

[194] А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. — В кн.: Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. — ОРЯС, т. 74, № 1. СПб., 1903, стр. 1—37; ср.: Б. Ангелов. 1) Из историята на руското културно влияние в България, XV—XVIII в. — Известия на Институт за българска история, т. VI. София, 1956, стр. 291—325; 2) Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958 (здесь приведены новые данные из области русско-южнославянских литературных связей); И. Снегаров. Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X—XV в.). София, 1950.

ности в целом, живописи и религии».[195] Только общее культурное единство могло создать почву, на которой в сравнительно короткий промежуток времени могло вырасти и развиться культурное движение столь важного значения, как «второе южнославянское влияние» в литературе. Нам представляется, что этот новый литературный стиль родился на славянском Афоне в XIII—XIV вв. на основе мистико-аскетической литературы, особенно в агиографии; XIV столетие внесло в содержание этой литературы некоторые новые элементы из круга религиозных и философских идей, которые проявились и выкристаллизовались в исихастском движении; во второй половине XIV в. новую внешнюю форму дали славянским текстам новое, архаизированное правописание и новая графика полуустава. В этой заключительной форме этот афонско-славянский литературный стиль перешел на Русь в последней четверти XIV в. с волной южнославянских текстов, послуживших образцами для русской письменности XV в.

А. И. Соболевский, установив очевидный факт, «что между половиною XIV и половиною XV веков русская письменность подпала под очень сильное влияние южнославянской письменности и в конце концов подчинилась этому влиянию»,[196] указал на его «революционный характер», отразившийся без переходных моментов в целом ряде явлений. Это проявилось в содержании текстов, дающих или ряд дотоле неизвестных на Руси переводов, или новые редакции Евангелия, Апостола, Псалтири, богослужебных миней и других сборников церковных песнопений; в письме, где «младший» полуустав южнославянского типа сменил «старший» русский полуустав, который в XIV в. органически развился из русского уставного письма; в иллюстрировании рукописей, где русский тератологический орнамент уступил место балканскому геометрическо-растительному стилю; в правописании, где проявляются тогдашняя болгарская и сербская тенденции к обособлению литературного языка от народного разговорного, архаизация орфографии и стремление приблизить ее к «материнскому» греческому языку. «Революционность» явления естественно ставит вопрос о конкретных причинах происшедших перемен, т. е. о тех предпосылках в русской письменности, которые дали возможность указанным южнославянским особенностям быстро привиться на Руси, и о тех особых условиях исторической обстановки, которые способствовали проникновению на Русь большого числа южнославянских рукописей. Ответ на первый вопрос дан предшествующим обзором данных о литературных взаимовлияниях между Русью и славянскими Балканами в течение XIII и XIV вв. и о наличии общего интеллектуального движения «предвозрождения» в рамках православного мира, которое в XIV в. проявилось в целом ряде областей культуры. Ответ на второй вопрос, кажется, еще недостаточно уточнен.

Обычно появление второго южнославянского влияния в русской письменности связывается с южнославянской эмиграцией в Восточную Европу в эпоху завоевания Балкан турками. В известной мере это мнение справедливо, поскольку быстрое завоевание сербских и болгарских земель после Коссовской битвы 1389 г. заставило многих южных славян уйти с родины на север. В первой половине XV в. в России появляются наиболее выдающиеся представители нового литературного движения: Григорий Цамблак в 1409 г. в Москве и Пахомий Логофет в 1438 г. в Новгороде. Но начало этого культурного движения не могло стоять в причинной связи с южнославянской эмиграцией. Друг патриарха Евфимия Киприан,

---

[195] Лихачев, стр. 16.

[196] А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 6.

который на положении русского митрополита явился инициатором по введению нового правописания и нового литературного стиля в русской письменности, был в первый раз послан в Киев в 1373 г., а назначен киевским митрополитом в 1375 г., когда на Балканах (хотя и после катастрофы на Марице 1371 г.) никто еще не мог думать о возможности грядущей гибели Сербии и Болгарии. Гениальный Феофан Грек, живопись которого сыграла столь важную роль для формирования нового иконописного стиля, работал в новгородских церквах в 70-х годах XIV в. Эти годы — третья четверть XIV в. — были эпохой апогея политического могущества Сербии и Болгарии. Душаново «царство сербов и греков» (в границах которого находился в то время и главный центр культуры тогдашнего православного мира — Святая Гора) предполагало в перспективе завоевание Константинополя и переход к Сербии политической и культурной роли Византийской империи. Болгария при Иоанне Александре, шурине царя Душана, «царя всех болгар и греков» (1331—1371), особенно после смерти Душана, проявляла те же миродержавные претензии и мечты о Тырнове как о столице «Третьего Рима». Для Руси, которая в те годы находилась еще в процессе государственного объединения с двумя центрами концентрации (в Литве и в Москве) и только еще готовилась к свержению татарского ига, представления о славянских царствах на Балканах должны были быть окружены ореолом политического могущества и блестящей культуры. С другой стороны, сами балканские царства, ослабленные развивавшимся феодализмом, в сознании своих достаточно ограниченных военных сил и финансовых возможностей (как в отношении друг к другу, так и в отношении внешних врагов, в частности к стихийному завоевательному движению турок) должны были учитывать реальные возможности, которые стояли перед быстро крепшей Русью, и ее экономическую базу, в частности экономические ресурсы Москвы, которые в то время составляли довольно важную графу в бюджете константинопольского патриарха. Южнославянское влияние в России должно было явиться как результат культурной экспансии гордых своим политическим возвышением и культурным авторитетом славянских царств на Балканах. Эта экспансия встретила братский прием на Руси, которая в эту эпоху развития своих военных и материальных сил сама тяготела к подъему культуры и искала учителей и примеры подражания в Царьграде, Болгарии и Сербии со Святой Горой.

Существенную роль в данном вопросе должен был сыграть и личный фактор — деятельность митрополита Киприана. Назначенный на русскую митрополию патриархом Филофеем в 1375 г., но окончательно утвердившийся на митрополичьем столе в Москве в 1390 г. (умер в 1406 г.), Киприан во время своей жизни в России поддерживал связи с константинопольской патриархией и с болгарским патриархом Евфимием. Наряду с посланиями по разным церковным вопросам (в частности и в связи с вопросом церковных имений) и прощальным письмом, написанным за 4 дня перед смертью, Киприану принадлежит житие св. Петра митрополита Московского, в котором с полной ясностью проявился абстрагирующий панегирический стиль южнославянской агиографии со всеми особенностями этого направления. Многочисленные сербские и болгарские рукописи, принесенные на Русь при Киприане (почему и получили название «киприановских»), распространяли в России новый литературный стиль вместе с новым правописанием и новой графикой.[197]

[197] О митрополите Киприане: Йорд. Иванов. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375—1406). — Известия на Институт за Българска история, т. VI. София, 1958, стр. 25—79; И. Снегаров. К истории культурных

Мне кажется, что можно поставить вопрос и о возможной связи литературных трудов Киприана на Руси с проблемой реформы правописания, проведенной в Болгарии его другом патриархом Евфимием. Это правописание, так же как и характерный абстрактно-панегирический стиль Евфимия, не могло выработаться в школе преп. Феодосия Тырновского, язык и стиль которого принадлежат письменности предшествующего периода и которые самому Евфимию кажутся грубыми и неискусными. Агиографический литературный стиль Евфимия сформировался несомненно во время его жизни в Греции (около 1363—1373 гг.), между «богомудрыми мужами» — исихастами в Царьграде и на Афоне. Что касается реформы правописания, то она, конечно, должна была быть продумана и оформлена в связи с широким планом исправления церковных книг, который проводился в болгарской церкви при патриархе Евфимии, т. е. после 1375 г., когда Евфимий стал патриархом. Если о литературном стиле самого патриарха Евфимия можем судить по его собственным литературным произведениям, то о его реформе правописания знаем только по свидетельству Константина Костенечского, якобы патриарх Евфимий дал «нека изъявления» в связи с вопросом упорядочения предшествующей анархии правописания и якобы, «научивши и положивши основ учению», патриарх «злобу искоренил». Вполне вероятно, что основная идея этой реформы — архаизация правописания и языка в смысле возвращения к первоначальной «общеславянской» системе Кирилла и Мефодия — принадлежала самому Евфимию. Она находит свое полное оправдание в факте тогдашней болгаро-сербско-русской литературной взаимности, осуществлявшейся на Святой Горе. Между тем то особое внимание к русскому языку, являющемуся, по определению Константина Костенечского, «тончайшим и прекраснейшим», благодаря чему «добрые и древние мужи», переводчики старых книг, избрали русский язык в качестве основы литературного языка, на которую затем легли добавления из болгарского, сербского, босанского, словенского, хорватского и чешского языков, рождает предположение об особых причинах такой роли русского языка в системе патриарха Евфимия. С одной стороны, это могло быть отражением того общего интереса к Руси, который должен был существовать в Сербии и Болгарии в середине XIV в. в связи с расширением культурного влияния на восточное славянство; с другой стороны, практическая потребность создания правописания, наиболее доступного для распространения в России, могла быть внушена патриарху Евфимию его другом Киприаном, который стал русским митрополитом на следующий год после вступления Евфимия на болгарский патриарший престол и который свою миссию в России справедливо понял в первую очередь как церковно-просветительную.

Через год после первого приезда Киприана в Москву, в 1382 г., татарский хан Тохтамыш варварски отомстил России за Куликовскую битву 1380 г. Проникнув обманом в Московский Кремль, татары перебили или угнали в плен все население, сожгли и разорили все, что могли. В частности, сгорели и церкви, до стропил наполненные книгами, которые при приближении татар были со всей округи принесены в Москву. Поэтому московские рукописи до конца XIV в. представляют чрезвычайную редкость. Подобные зверства совершали татары всюду, где проходили; много содействовали уничтожению культурных памятников и постоянные междо-

---

связей между Болгарией и Россией в конце XIV—начале XV в. — В кн.: Международные связи России до XVII в. М., 1961, стр. 257—277.) Иную точку зрения на роль и значение митрополита Киприана в развитии русской литературы см. в статье Л. А. Дмитриева в настоящем сборнике, стр. 215—254.

усобные столкновения удельных князей. Не радужнее была обстановка и в Южной Руси, которая также терпела и от татар, и от княжеских усобиц. Но московское разорение было для истории русской книги наиболее трагическим: по своим последствиям оно напрашивается на сопоставление с уничтожением старославянской письменности в эпоху византийской эллинизации и антибогомильской инквизиции и последовавшей затем волной русского влияния на Балканах в связи с восстановлением письменности по русским рукописям. Сразу после ухода татар началось обновление Москвы и постройка новых соборных храмов, для украшения которых были приглашены наиболее талантливые русские и балканские художники, как Андрей Рублев и Феофан Грек. Как раз в это время появляются и многочисленные южнославянские «киприановские» рукописи, которые, по всей вероятности, по инициативе и просьбе Киприана переписывались для Москвы в Болгарии, Сербии и на Афоне. Вполне возможно, что в связи с этим широким заданием, которое Киприан должен был внушить южнославянским церквам, могла созреть и мысль о реформе правописания. Во всяком случае слова Константина Костенечского о русском языке основаны не на легендарной традиции или на отвлеченных теоретических предположениях, а на действительном хорошем знакомстве с русским языком, как это ясно видно из приводимых им примеров.

Как известно, правописание патриарха Евфимия не получило полного признания и одобрения ни на Руси, ни в Сербии, ни в самой Болгарии. В частности, на Руси южнославянское правописание вместе с графикой южнославянского полуустава распространилось более всего в Москве, но параллельно с ним держалась и древняя традиция русского «старшего» полуустава. Литературный стиль «плетения словес» (возникновение которого, вероятно, значительно предшествовало патриарху Евфимию) не возобладал целиком в русской литературе.[198] Параллельно с этим «высоким стилем» агиографии развивался и «средний стиль» в летописях, исторических повестях, описаниях путешествий и в других литературных жанрах, близких к деловой письменности, а рядом с ним жил и «низкий стиль» с разговорным языком в произведениях народной словесности и позднее в сатирической письменности.[199] Да и в области литературы «высокого стиля» — как это было с волной русского влияния в южнославянских литературах в XIII в. — второе южнославянское влияние в России послужило мощным импульсом для пробуждения местных творческих сил. Уже в первых агиобиографических трудах нового стиля у Епифания Премудрого появляются особенности в стиле, частью опирающиеся на древнюю литературную традицию Илариона и Кирилла Туровского, а частью представляющие оригинальный, самобытный способ художественного оформления южнославянского или греческого литературного трафарета. Значительно сильнее выявилась эта самобытная струя в последующей эволюции других родов литературы в XVI и XVII вв., когда новые условия государственного и общественного развития и новый комплекс культурных проблем, философских и религиозных идей поставили перед литературой новые задачи как в отношении содержания, так и в области стиля. Эта эпоха открывает и новую страницу в истории русско-южнославянских литературных связей.

---

[198] Ср. вопрос о сложных словах в панегирической литературе XV—XVI вв. в статье М. Н. Сперанского «Из наблюдений над сложными словами (composita) в стиле литературной русской школы XV—XVI вв.» в его книге «Из истории русско-славянских литературных связей» (стр. 160—197).

[199] См.: Лихачев, стр. 26—27.