

Э. М. ШУСТОРОВИЧ

Хроника Иоанна Малалы и античная традиция в древнерусской литературе

Влияние античных форм и традиций через византийское посредство на различные стороны древнерусской культуры до настоящего времени еще очень мало изучено. И в первую очередь это относится к древнерусской литературе.

Наиболее интересные работы, посвященные сложной проблеме античного наследия в древней Руси, почти не касаются его отражения в произведениях древнерусской переводной и оригинальной письменности за исключением статьи В. Н. Перетца.¹ Однако, учитывая тот факт, что византийская литература выросла на антично-эллинистической почве, нужно предположить, что поток переводной литературы, хлынувший из Византии на Русь после ее крещения, неизбежно должен был принести с собой определенные отголоски античности. Вопрос заключается в том, какие жанры древнерусской (древнеславянской) переводной литературы в наибольшей степени сохранили эти отголоски, как и в каких формах доходили они до древнерусского книжника и читателя.

Если образованные люди Византии в силу исторической и культурной традиции довольно отчетливо ощущали связь новой литературы с антично-эллинистической как для светских, так и для церковных жанров (для последних она в основном выражалась в области форм), то на Руси, лишенной каких бы то ни было непосредственных антично-эллинистических реминисценций, а также в результате языкового и стилистического разрыва, неизбежного при переводе с одного языка на другой, такой связи для церковных жанров уже не существовало.

Связь с античностью в этот ранний период истории древнерусской литературы могла быть воспринята и осознана только через ряд конкретных реалий, имен и образов, т. е. прежде всего через содержание и лишь затем через форму. Наибольшее же количество этих реалий, естественно, содержалось в произведениях светских жанров переводной литературы. Все это явилось причиной того, что древнерусские книжники с самого начала восприняли церковные и светские произведения, пришедшие в переводах из Византии, как образцы двух разных литературно-художественных направлений.

¹ См.: Ф. И. Буслаев. Византийская и древнерусская символика по рукописям от XV до конца XVI вв. — В кн.: Ф. И. Буслаев, Сочинения, т. III, СПб., 1910; В. Н. Перетц. Сведения об античном мире в древней Руси XI—XIV вв. — «Гермес», иллюстрированный научно-популярный вестник античного мира, Пгр., 1917, №№ 13—14, 17—18; А. Н. Свириин. О связях культуры древней Руси с античным миром. — ТОДРА, т. XXII, М.—Л., 1966.

Таким образом, в литературе древней Руси, с самого начала ее возникновения и вплоть до монгольского завоевания, существовало два литературных направления, которые находились между собой в сложной взаимосвязи, до настоящего времени еще полностью не выясненной.

Одним из наиболее выраженных образцов второго направления был древнеславянский перевод Хроники Иоанна Малалы² — самое «античное» по составу и источникам произведение этой группы.

Среди памятников, сохранивших античные мифологические или исторические реминисценции, нужно назвать также Хронику Георгия Амартола, Александрию, «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия, «Пчелу» и др.

Новая для древнерусского читателя античная стихия Хроники Малалы и произведений ее круга закреплялась в его сознании в первую очередь через определенную систему образов и связанные с ней слои лексики.

В связи с этим при изучении отголосков античной традиции в русской домонгольской литературе необходимо в первую очередь обратиться к античной, и в частности мифологической лексике, наиболее богато представленной в переводе Малалы. Именно этот слой лексики памятника свидетельствует о степени античной образованности древней Руси, об освоении и осмыслении древнерусскими книжниками и читателями античной, а через нее и всемирной истории и культуры в связи с древнерусской историей и культурой.

Бытование этой лексики в списках того или иного памятника, и в частности в списках Хроники Иоанна Малалы, ее изменение и глоссирование, показывают нам, что и в какой степени знал древнерусский читатель о древнем дохристианском мире, как относился к тем или иным его героям, деятелям, событиям, явлениям, что было ему особенно интересно, близко, понятно и как эти новые сведения соотносились в его сознании с современной ему действительностью.

Античная лексика древнеславянского Малалы представлена в основном именами собственными, среди которых нужно различать два слоя: 1) мифологическую лексику (имена мифологических персонажей — богов и героев) и 2) историческую лексику (имена исторических лиц — поэтов, философов, государственных деятелей).

Эти же два слоя мы встречаем и в Хронике Амартола, и в Александрии (при значительно более бедном ряде мифологических имен). «История Иудейской войны», написанная представителем иудейского монотеизма, включает только имена исторических лиц, живших в определенный, охваченный «Историей» период.

Нужно сразу отметить, что ни для самого Малалы, ни для древнерусского читателя тем более такого разделения не существовало. Для греческого хрониста, а затем для древнерусского читателя мифологические персонажи мыслились как реальные исторические лица.

² Издание текста см.: В. М. Истрин. Первая книга Хроники Иоанна Малалы. — Записки Академии наук, сер. VIII, т. I, № 3, СПб., 1897; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. II. — В кн.: Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете (далее: Летопись), т. X, Византийско-славянское отделение, вып. VII, Одесса, 1902; то же, кн. IV. — Там же, т. XIII, вып. VIII, Одесса, 1905; то же, кн. V. — Там же, т. XVI, вып. IX, Одесса, 1910; то же, кн. VI—VII. — СОРЯС, т. 89, вып. 3, СПб., 1911; то же, кн. VIII—IX. — СОРЯС, т. 89, вып. 7, СПб., 1912; то же, кн. X. — В кн.: Летопись, т. XXII, Одесса, 1913; то же, кн. XI—XIV. — СОРЯС, т. 90, вып. 2, СПб., 1913; то же, кн. XV—XVIII. — СОРЯС, т. 91, вып. 2, Пгр., 1914. В дальнейшем в тексте в круглых скобках римской цифрой обозначается номер книги Хроники, арабской — страница.

Однако внутри древнерусской письменности между двумя этими рядами имен объективно существовало определенное различие. Прежде всего оно заключается в частоте их встречаемости в памятниках древнерусской литературы. Так, например, подавляющее большинство имен второго ряда (имена исторических лиц) встречается в самых разнообразных памятниках, и особенно в сборниках поучительного характера («Измарад», «Пчела», «Палея»), где они поддерживают своим авторитетом то или иное высказывание, нравоучение, рекомендацию. В таких сборниках имена греческих поэтов и философов помещались рядом с именами авторитетных церковных писателей, что весьма поднимало их престиж в глазах древнего читателя.

Часто имя того или иного деятеля, которому приписывалось какое-либо высказывание, сопровождалось кратким пояснением: «Иже и Диодор премудрый сказует», «еже и Омир еллинский писатель сказует».

Именно в таком сопровождении встречаются имена исторических лиц и у Малалы. Философы, историки, поэты, хронисты — все они имеют свою краткую персоналию: «Яко же Иродот мудрый списа» (II, 467), «яко же рече Омиръ творецъ» (II, 465), «яко же списа Еурнидъ, песьный хытрецъ» (IV, 363), «о нем же рече Платонъ премудрый» (IV, 364).

Как правило, такие персоналии состоят из определения или приложения. И хотя они очень краткие, однако читатель получал какое-то представление о том или ином человеке. Кто он: философ, поэт (творец), государственный деятель. Такие персоналии, придя на Русь через переводы греческой литературы, и в первую очередь из поучительных сборников и хроник, легли в основу традиции подписания, часто ложного.

Если имена исторических лиц древности, засвидетельствованные в Хронике Малалы, характеризуются в большинстве своем частой встречаемостью в различных памятниках, то для имен античных (и эллинистических) мифологических персонажей это не характерно. Эти имена встречаются в основном в памятниках определенного круга (отнесенных выше ко второму направлению).

Такие имена, как Крон, Зевс (чаще в форме косв. пад. — Дый), Гермес (в форме «Ермис», «Ермий»), Семирамида-Рея, Аполлон, Асклепий и другие, встречаются и в Хронике Амартола, и частично в Александрии. Во всех трех памятниках, хотя и по-разному, отразился миф о Горгоне, об амазонках и др.

Известно, что многие мифологические сведения в Хронике Амартола при составлении ее были заимствованы у Малалы (в сильно сокращенном виде), однако древнерусский читатель воспринимал их не как заимствования, но как лишнее подтверждение одних и тех же фактов. В его сознании это повторение придавало написанному бóльшую достоверность.

Хроника Малалы не только в домонгольский, но и в следующие периоды представляла собой наиболее полный источник сведений по античной истории и мифологии. Многие имена мифологического ряда и связанные с ними легенды засвидетельствованы только у Малалы. Так, вплоть до XV в., когда на Руси появилась «Притча о кралех», а затем несколько позднее «История Троянской войны» Гвидо да Колумна, Хроника Малалы была единственным источником, по которому древнерусский читатель мог познакомиться с аргонавтами или героями Троянской войны и Одиссеи.

Оставляя в стороне «Историю Троянской войны» Гвидо да Колумна, хотелось бы сразу отметить, что «Притча о кралех», вытеснившая в рус-

ски хронографах (в силу возрастающего в XIV—XV вв. стремления к беллетризации литературы) Троянские деяния из Малаалы, не только не внесла ничего нового в смысле античной традиции, но скорее разрушила ее остатки.

Дело не только в том, что, переведенная с латыни и пришедшая к нам через южнославянское посредство, «Притча» неузнаваемо искажила имена героев Троянской эпопеи, разрывая тем самым связь с известными по более древним рукописям сказаниями, но еще и в том, что по своему духу, морально-идейной направленности и художественному строю она представляет собой совершенно иную литературную традицию, чуждую литературе домонгольской Руси.

Литературно-художественный этикет «Притчи» близок к средневековому рыцарскому роману. Эта черта была замечена еще А. Н. Веселовским. Веселовский отмечает, что название греческих и троянских жен «добрыми госпожами» соответствует понятию «прекрасная дама», а «честь», которую хочет посмотреть при дворе Менелая Парис, эквивалентна понятию придворной чести, которое выражается французским словом «courtoisie».³ Поэтику рыцарского романа напоминает также эпизод романтической переписки Париса и Елены, похищение Елены, смерть Ахиллеса и др.

Таким образом, античная основа «Притчи о кралях» дела не меняет. Хроника Иоанна Малаалы (и во многом повторяющая ее, хотя и кратко, Хроника Амартола) более строго передает древние греческие источники, сохраняя в именах, легендах и частично в манере изложения отголоски античных и эллинистических традиций.

Переходя к рассмотрению античной мифологической лексики в древнеславянском переводе Хроники Малаалы, необходимо отметить значительную однородность в фонетической и лексической передаче составленных этот слой лексики собственных имен, а также тесное их переплетение с именами библейской и восточной мифологии.

Некоторые действующие лица Хроники Малаалы имеют не одно, а несколько имен. В одних случаях все эти имена перешли в древнеславянский перевод из греческого оригинала, в других — они были внесены уже на славянской (русской) почве переводчиком или переписчиками.

Многоименность, идущая из греческого оригинала, определяется как языковыми, так и внеязыковыми причинами.

К первому случаю относятся, например, разные имена Зевса: Зевс-Дый. По происхождению это разные падежные формы одного и того же имени.

Уже к моменту составления хроники, т. е. к VI в., эти формы в силу разрушения и унификации старых типов склонения в греческом языке, а также в результате отмирания язычества стали восприниматься самими носителями языка не как падежные, но как лексические, т. е. как разные имена одного и того же героя. Такое новое соотношение этих форм перешло в древнеславянский перевод, где оно получило еще более четкое выражение: «Сде лежит оумерль Зеоусь его же и Дья наричют» (I, 17) (ἐνθάδε κεῖται Πήχως ὁ καὶ Ζεὺς ὃν Δίαν καλοῦσιν).⁴

³ См.: А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести. — СОРЯС, т. 44, № 3, СПб., 1888, стр. 71.

⁴ Греческие параллели для кн. I приводятся по указанному изданию В. М. Истрина, для кн. II по изданию: Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Joannis Malalae Chronographia. Ex recensione Ludovici Dindorfii. Bonnae, 1831. (Далее: Б). Ссылки на это издание приводятся в тексте, в круглых скобках, арабскими цифрами обозначается номер страницы.

К причинам внеязыкового характера относится происходившая еще на эллинистической почве контаминация сказаний о различных героях греческого и восточного пантеонов или контаминация сказаний о разных героях внутри самого греческого (греко-римского) пантеона.

В эллинистическую эпоху вообще, и в Римской дохристианской империи в частности, параллельно введению культа новых, в основном восточных богов наблюдалось стремление к отождествлению этих богов с богами и героями собственного пантеона. Такое отождествление имело в ту эпоху важное культурно-политическое значение. Стремление к унификации различных местных богов и героев, к сужению пантеона особенно усиливается в эпоху императоров.

Результаты всех этих сложных и долгих процессов нашли отражение в позднеэллинистических сказаниях, а через них и в византийской литературе. Так, например, должен был существовать какой-то цикл сказаний, в которых произошла контаминация образов греческой богини-матери Реи и легендарной восточной царицы Семирамиды.

Уже для Малалы Семирамида-Рея одно и то же лицо. В таком отношении эти имена и связанные с ними легенды перешли в славянский перевод. Так, в I книге читаем, что Нин, построивший город Ниневию, «царствует пръвее в немъ с Семирамьєю, яже и Ерея нарицается, мати ему и жена» (I, 15) (ἐχὼν τὴν Σεμίραμιν τὴν καὶ Ρέαυ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα καὶ μητέρα μεθ' ἑαυτοῦ).

Образ Гермеса совпал с образом фавна. В Хронике он постоянно называется обоими этими именами: «Име же Пикъ еже и Зеоусъ сына, именем Фаоуна, его же Ерминъ, или Ермись, нарече» (I, 16) (ὀνόματι Φαῦνον ὄν καὶ Ἐρμῆν ἑκάλεσεν). «По смерти же Дыеве царствова сын его Фаоунъ в Италии еже есть Ермии» (I, 17) (ἐβασίλευσεν ὁ αὐτοῦ Φαῦνος ὁ καὶ Ἐρμῆς). Того же происхождения и одно из имен Зевса — Пик.

Второе имя могло появиться и в результате особенностей понимания и толкования греческого текста переводчиком. Так, греческое: φράσον μοι πυρισθενές, ἀψευδές, μάχαρ ὁ τὸν αἰθέριον μετεγκλίμων ὄρμον (Б, 25) переведено следующим образом: «Повежь ми, лживый⁵ боже, Перисфоне, рекше Солнце, иже по въздушному пути течеши сияяся» (II, 466). Вторая часть греческого предложения навела переводчика на мысль, что это бог солнца, идущий по воздушному пути (откуда в русских списках глосса «рекше Солнце»), а Перисфон — одно из его имен.

В мифологическом слое античной лексики славянского Малалы особенно нужно выделить имена, имеющие в переводе параллели в виде славянских языческих эквивалентов. Это имена греческих богов, осмысленные переводчиком (переписчиком) как иноязычные имена известных ему представителей славянского языческого пантеона.

Этот вид лексики по объему составляет наименьшую часть мифологического слоя, но по ценности содержащихся в нем сведений и по его значению может быть выдвинут на первое место.

Антично-славянские мифологические параллели интересны для истории славянского, и прежде всего восточнославянского, язычества, а также для характеристики отношения к нему в первые века распространения на Руси византийско-христианской культуры.

Соответствующие имена греческих богов либо сопровождают в славянском переводе пояснительными глоссами, либо сразу заменяются славянским эквивалентом. «По умертви же Феостове его же и Сварога

⁵ В некоторых рукописях «нелживый».

наричить и царствова египтяном сын его — Солнце именем его же наричють Дажьбог» (II, 465). В греческом: «После смерти Гефеста египтянами правил сын его Гелиос» (Б, 23).

Имя Гефеста сохраняется с метатезой и поясняется глоссой: «Его же и Сварога наричить». Имя Гелиоса заменяется славянским именем «Солнце» и тоже поясняется. Таким образом, в действие вводятся славянские языческие боги, которые оказываются одновременно и языческими богами египтян.

Ниже переводчик (или переписчик) усиливает эту аналогию, а затем уже прямо заменяет имена Гефеста и Гелиоса славянскими языческими эквивалентами. В славянском: «Солнце же царь, сын Сварогов еже есть Дажьбог бе моуж силен» (II, 465). В греческом: «Гелиос, сын Гефеста, был могущественным» (Б, 24). В славянском: «По умертвии ж Дажбожи сына Сварогова . . . царствова Сир» (Осирис) (II, 466). В греческом: «После смерти царя Гелиоса, сына Гефеста» (Б, 24).

Итак, в тексте славянского перевода Хроники мы имеем полное слияние образов греческих и славянских языческих богов.

Такие параллели и отождествления не только помогали древнерусскому читателю в освоении элементов античной культуры, но в первые века христианизации Руси выполняли определенные антиязыческие функции. Зачисление многих мифологических персонажей (Крон, Зевс, Зароастр) в разряд волхвов, отрицательные характеристики (Крон «бе . . . таибник и магъ», Зевс-Дый обманывал женщин, «волшбы некие творя», и т. д. и т. п.), самое низведение их из мира богов в мир людей, — все это в связи со славянскими параллелями разрушало языческие верования древнерусского человека. Этой же цели служили рационалистические толкования имен персонажей античного пантеона и объяснения политеизма древних, особенно пространные в Хронике Георгия Амартола. Так, Малала отмечает, что Крон, Зевс, Гермес, Арес были смертными людьми и получили свои имена от «переходных звезд», Инах называет дочь по имени луны («имя сътвори и во имя лунное» — II, 5) и т. п. Амартол же прямо пишет о том, что древние поклонялись тем или иным людям, которых почитали богами: «Паки же от творца их глаголемыя боги Дию и Крона, Апполона и прочим мняще человецы, бозы суть, блазняхуся, чтущие их».⁶ Он же объясняет языческие верования эллинов обожествлением сил природы, перекидывая тем самым мостик к метафорическим отождествлениям, самый принцип которых был присущ русскому фольклору и славянской языческой мифологии («Еще же и естествословумое етери мнимающе кланяхуся, глаголюще: Посидон есть вода, а Ифест огнь, Иру же аеру, сушу, Дмитру же земля и плоды, Дия же дождь»)⁷.

По сравнению с Малалой у Амартола значительно усилены антиязыческие обличительные моменты. Если для Малалы отрицательные характеристики мифологических персонажей редки и не выполняют прямой обличительной функции, то у Амартола они приобретают почти публицистическое звучание: «Не точию не бога ради исповедають, ни от честныхъ же человекъ от Диоса бо отроковиць тление и прелюбодеяние, от Афродити же любодаяние, от Екмерея блудство, от Арея же убийство, от Дионуса винопьянство».⁸ Однако отрицательное отношение к языческим божествам на остальных античных героев и тем более на историче-

⁶ В. М. Истрин. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе, т. I. 1920, стр. 68.

⁷ Там же, стр. 68.

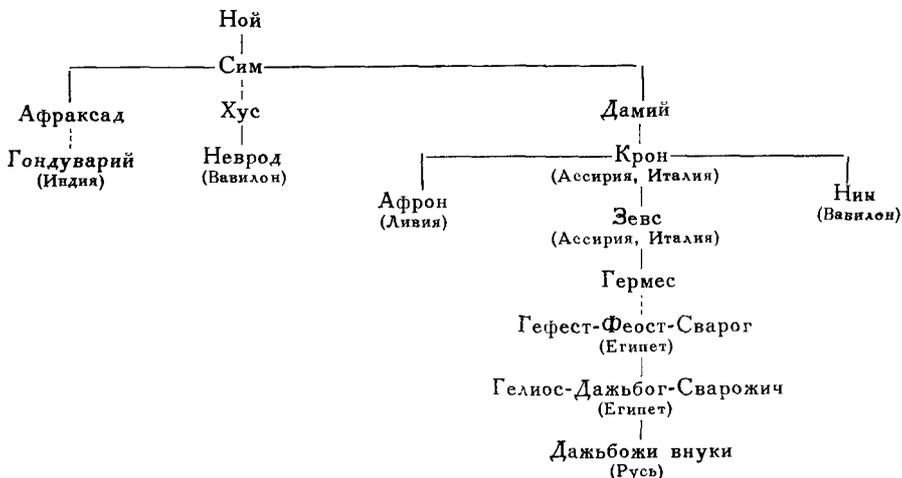
⁸ Там же, стр. 62.

ских лиц ни у Малалы, ни у Амартола не распространяется. «Русская литература внешне восприняла это отрицательное отношение христианских писателей к культуре древней Греции, и в обиход русской речи термин „еллинский“ вошел как синоним язычества, идолопоклонства. В то же время жизненная практика русского человека — „двоеверие“ первых веков христианства на Руси — научила его не видеть ничего особенно преступного в проявлении интереса к языческим нравам и верованиям; не случайно хроники Малалы и Амартола переписывались русским книжником без сокращений в этой части».⁹

Таким образом, параллели между славянскими и античными языческими божествами, появившиеся в славянском переводе Хроники Малалы, разрушая представление о божественной сущности персонажей древнеславянского пантеона, в то же время выполняли роль связующих мостиков между античной и славянской историей и культурой. Отрицательное отношение к «еллинской прелести» складывалось постепенно и достаточно медленно, чтобы образы славянизированных античных божеств успели сыграть в истории древнерусской культуры и определенную положительную роль.

Антично-славянские мифологические параллели характеризуют осмысление в наивной легендарно-фантастической форме всемирно-исторического процесса в свете феодально-христианской идеологии и современной переводчику (переписчику) исторической концепции.

Известно, что в древнем мире исторические и культурные связи разных государств и народов осмыслились через легендарное родство их правителей или основателей, а тем самым часто и через родство самих народов (поскольку правители или основатели государств считались родоначальниками того или иного народа). Так, согласно Библии, все народы — братья через сыновей Ноя. Сходная концепция была принята и в античной историографии (Афр и Эгипт, правители Египта — братья и т. д.).



В Византии эта схема получила дальнейшее развитие и через хроники пришла на Русь. Нужно заметить, что именно в Хронике Иоанна Малалы впервые появляется четкая детально разработанная схема, пре-

⁹ В. Ф. Покровская. Византийская историческая литература. — В кн.: История русской литературы, т. I. М.—Л., 1941, стр. 133.

тендующая на охват всемирной истории в рамках, доступных в ту эпоху. Так, через целый ряд искусно построенных родословных составитель хроники связал воедино историю античного мира и древнего Востока с библейской историей, поставив последнюю во главу угла. Так, Крон, основоположник (по Малале) западных и восточных династий, возводится к «колену Симову», к этому же колену принадлежит и Неврод, царь Вавилона, и Гондуварий (Индия).

В славянском переводе Хроники эта схема благодаря отождествлению греческих и славянских языческих богов получила значительное расширение.

Известно, что русские называли себя внуками Дажьбога. Вспомним «Слово о полку Игореве»: «Тогда при Олзе Гориславичи сеяшется и ростяшеть усобицами, погибашеть жизнь Дажьбोजа внука».

Приписка в Апостоле 1307 г., представляющая собой явную выдержку из «Слова», читается несколько иначе: «При сих князех сеяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша».

Автор приписки прекрасно понимал, что жизнь Дажьбोजа внука — это жизнь русского народа, жизнь наша.

В «Слове» мы читаем: «Стала обида в силах Дажьбोजа внука, вступила девою на землю Трояню».

«В силах Дажьбोजа внука» — это значит, в силах русского народа, русского воинства.

Таким образом, переводчик (или переписчик) Хроники в наивной форме отразил распространенное в его время воззрение на связь древнерусской и мировой истории и место русского народа среди других народов.

Схема: русские (Дажьбожи внуки) через Гелиоса-Дажьбога, Гестаста-Сварога и т. д. состоят в родстве со всеми другими народами и с праотцем Ноем, а Русь получает свое место в мировой истории.

Имена славянских языческих богов в славянском переводе Хроники Иоанна Малалы говорят о том, что Хроника пришла на Русь в период существования двоеверия, когда вера в языческих богов была еще жива, и авторы и переписчики охотно использовали образы языческого славянского и греческого пантеонов в художественно-поэтических и назидательных целях.

Выше уже указывалось на существование в литературе домонгольской Руси двух направлений, различающихся с точки зрения художественно-поэтических принципов. Оба эти направления были представлены как переводными произведениями, так и сочинениями, возникшими на древнерусской почве. К первому направлению, которое условно можно было бы назвать ортодоксально-богословским, относятся произведения Илариона, Кирилла Туровского, а позднее Серапиона Владимирского. Сюда же входят жития, многие ложнонаписанные слова и поучения как переводные, так и исконно русские и т. п.

Второе направление, не чужавшееся античной образованности, представлено такими произведениями, как «Слово о полку Игореве», «Послание Климента Смолятича пресвитеру Фоме», апокриф «Хождение богородицы», ранние своды русской летописи, а из переводных произведений такими, как уже названные Хроники Малалы и Амартола, Александрия, «История» Иосифа Флавия.

Различия художественных принципов и литературно-книжных истоков обоих этих направлений осознавались древнерусскими книжниками достаточно четко. Так, в «Послании Климента Смолятича пресвитеру Фоме» дается достаточно ясное указание на источники познаний автора

письма: «Аз писах от Омира и от Аристотеля и от Платона, иже во еллинских нырех славе быша».¹⁰

В этом смысле высказывание Даниила Заточника: «Аз бо аще не во Афинех растох, ни у философ учихся»¹¹ — звучит как полемический выпад против сторонников Климента Смолятича.

Составители ранних летописных сводов также не отказываются от реминисценций из античного и славянского язычества. Интересно отметить, что и в летописи античные или славянские языческие отголоски и образы используются не в конкретно-историческом, но в литературно-художественном плане.

Так, в Ипатьевской летописи под 1114 г. помещена довольно большая выдержка из II книги Малалы о Свароге и Дажьбоге. С точки зрения хронологии эта вставка явно не на месте, но ее появление под 1114 г. оправдано с литературно-художественной точки зрения. Выдержка приводится для подтверждения (ссылкой на авторитет греческого хрониста) истинности чудес, о которых составителю свода довелось услышать при посещении города Ладоги. Летописец рассказывает о пушных зверях, падающих с тучи, и добавляет: «Аще ли кто не верит, да почтет фронографа».¹² Затем следует увлекательный рассказ о падении с неба клещей Сварогу-Феосту (Гефесту) и о мудром правлении Сварога и его сына Дажьбога-Солнца.

Использование языческого мифологического материала в произведениях древнерусской письменности в эту эпоху вполне закономерно. И «Слово о полку Игореве» в этом смысле исключения не составляет.

Позднее, с отмиранием язычества и изменением исторической обстановки (монгольское нашествие), языческие образы уходят из русской письменности. Именно этим объясняется переделка цитаты из «Слова» в Апостоле (1307 г.!). Этим же объясняется и тот факт, что в Еллинском летописце II редакции в отрывке о царствовании Феоста (Гефеста) в Египте Феост ни разу не назван Сварогом. О Дажьбоге-Гелиосе вообще не упоминается ни в I, ни во II редакциях Летописца.

А. Н. Попов относил составление Летописца (II редакции) к XV в. Истрин, Шахматов — к XIII в. Того же мнения придерживается и Н. А. Мещерский. Если даже Летописец составлен в XIII в., то имена языческих богов уже закономерно могли в него не попасть, так как в это время побеждает первое направление. Таким образом, текст славянского перевода Хроники Иоанна Малалы не только свидетельствует о существовании второго направления в древнерусской литературе домонгольской поры, но и иллюстрирует судьбу этого направления.

¹⁰ Н. К. Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892, стр. 104.

¹¹ Н. Н. Зарубин. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932, стр. 59.

¹² ПСРЛ, т. II, М., 1962, стр. 278.