
Т. Р. РУДИ

О топосе адаманта в древнерусской книжности*

В последние десятилетия в науке, по выражению С. С. Аверинцева, было «реабилитировано понятие канона» для традиционалистских литератур. Рассуждая об исторической подвижности категории жанра, исследователь пишет: «С не столь уже давнего времени, благодаря работам Д. С. Лихачева — о древнерусской литературе, Б. Л. Рифтина — о китайской литературе, А. Б. Куделина — об арабской поэзии, благодаря работам некоторых других отечественных филологов, счастливо совместивших в себе историков и теоретиков литературы, мы по крайней мере привыкли к мысли об особом статусе жанра в традиционалистских литературах. Для этих литератур реабилитировано понятие канона; оказывается, не всегда единственное назначение канонов состояло в том, чтобы поскорее быть „сломанными“».¹

Общепризнанным положением современной медиевистики является положение о том, что художественный канон наряду с такими важнейшими понятиями, как литературный этикет² и ориентация на образцы (*imitatio*),³ является одной из основ средневековой поэтики. Поэтому изучение литературной топики — одного из самых существенных элементов канона — должно, думается, составлять необходимый аспект исследования памятников средневековой литературы в целом и агиографии в особенности как наиболее формализованного ее жанра.

* Статья написана при финансовой поддержке РГНФ (проект № 11-04-00293 а).

¹ Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра : Опыт периодизации // Историческая поэтика : Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 105—106.

² Д. С. Лихачев, которому принадлежит заслуга введения в науку понятия «литературный этикет», пишет: «Литературный этикет и выработанные им литературные каноны — наиболее типичная средневековая условно-нормативная связь содержания с формой» (Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. 3-е изд., доп. С. 80—81). См. также: Лихачев Д. С. Литературный этикет Древней Руси : (К проблеме изучения) // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 5—16; и др.

³ Библиографию вопроса см. в статье: Руди Т. Р. Средневековая агиографическая топика : (Принцип *imitatio* и проблемы типологии) // Литература, культура и фольклор славянских народов : XIII Междунар. съезд славистов (Люблина, август 2003): Доклады российской делегации / Отв. ред. Л. И. Сазонова. М., 2002. С. 40—55. О родственном явлении поэтики средневекового текста — поэтике уподоблений см.: Панченко О. В. 1) Писатели и книжники Соловецкого монастыря XVII в. (20-е—сер. 50-х гг.) : Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2002. С. 23—30; 2) Поэтика уподоблений : (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491—534.

Целью настоящей статьи является анализ одного из элементов житийной топики, а именно — устойчивой формулы «яко твердый адамант», которая наряду с другими литературными топосами традиционно используется в агиографических памятниках для описания твердости святого в вере или терпении.

Слово *адамант* (от греч. ὀ ἀδάμας — сталь, символ крепости; позднее — алмаз) вошло в культурное сознание Древней Руси в своем позднем, переносном значении — как драгоценный камень, алмаз, обладающий исключительной твердостью,⁴ а потому не подверженный каким бы то ни было воздействиям.⁵

Можно полагать, что топос *адаманта*, как и другие элементы поэтики, выработанной в течение веков христианской письменностью, уходит корнями в библейскую традицию.⁶ Одним из источников, к которым восходит мотив *адаманта*, как представляется, является описание 3-го видения пророка Амоса, в котором сказано: «Сице показа ми Господь: и се, мужъ стоя на градѣ адамантини, и в руцѣ его адамас. И рече Господь къ мнѣ: что ты видиши, Амосе? И рѣхъ: адамасъ. И рече Господь къ мнѣ: се, азъ учиню адамаса средѣ людей моихъ Израиля, ксему не приложу минути его» (Амос 7: 7—8).⁷

В экзегетической традиции — например у Кирилла Александрийского — известно толкование этого фрагмента как говорящего о Христе.⁸ Позднее Корнелий а Лапиде несколько иначе интерпретировал это библейское чтение, понимая под «оградой адамантовой» святых и апостолов.⁹ Впрочем, сходное толкование имело место уже в патристической традиции. Так, Иоанн Златоуст в своих гомилиях называет «адамантами» праведного Иова и апостола Павла. В отношении последнего он использует словосочетание «духовный адамант» — ὁ πνευματικὸς ἀδάμας.¹⁰

⁴ Алмаз является самым твердым природным веществом. См. об этом: Алмаз : Справочник / Авторы Д. В. Федосеев, Н. В. Новиков, А. С. Вишневский, И. Г. Теремецкая; Отв. ред. Н. В. Новиков. Киев, 1981. С. 49; *Рид П. Дж.* Геммологический словарь. Л., 1986. С. 14.

⁵ Греч. ὀ ἀδάμας происходит от δαμάω — «осиливать», «укрощать», отрицательная приставка а- придает лексеме обратное значение — «неодолимый», «неукротимый». См.: *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. М., 1899. 5-е изд. (репринг: М., 1991). Стб. 17. Об адаманте (в западной традиции — диаманте) см. также: Греческо-русский словарь, изданный Киевским отделением Общества классической филологии и педагогики / Обработал А. О. Поспишиль. 2-е изд. Киев, 1890. С. 12; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 21—22; *Wright R. V., Chadbourne R. L.* Crystals, gems & minerals of the Bible : The Lore and Mystery of the Minerals and Jewels of Scripture, from Adamant to Zircon. New Canaan (Connecticut), 1988. P. 1—3, 54—57; *Der Diamant : Mythos, Magie und Wirklichkeit / Chefred. R. Maillard.* Paris; München; London; Amsterdam; New York; Erlangen, 1991; и др.

⁶ Особо отмечу, что предметом моего внимания в данном случае являются именно христианские тексты. Исторически же мотив *адаманта* безусловно имеет более глубокие корни, поскольку широко использовался уже в античной традиции. См. об этом, например: *Hermann A. (Stumpf P.)* Diamant // *Reallexikon für Antike und Christentum* / Hrsg. Th. Klauser. Stuttgart, 1957. Bd. 3. Sp. 955—963.

⁷ Цит. по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску. 1581 / Фототипическое переизд. текста с издания 1581 г. осуществлено под наблюдением И. В. Дергачевой по экземплярам Научной библиотеки им. А. М. Горького Московского гос. ун-та. М.; Л., 1988. Л. 166 второй пагинации.

⁸ См.: *A Patristic Greek Lexicon* / Ed. G. W. H. Lampe. Oxford, 1991 (10th impr.). P. 29.

⁹ См. об этом: *Ohly F.* Diamant und Bocksblut : Zur Traditions- und Auslegungsgeschichte eines Naturvorgangs von der Antike bis in die Moderne. Berlin, 1976. S. 70.

¹⁰ См. об этом: *A Patristic Greek Lexicon*. P. 29. Другие примеры использования лексемы *адамант* и ее производных см., например: *Алексеев П.* Церковный словарь, или истолкование славянских, также маловразумительных древних и иноязычных речений, положенных без перевода в Священном Писании... 4-е изд. СПб., 1817. Ч. 1. С. 6—7.

Толкование чтения об адаманте из Книги пророка Амоса было известно в древнеславянском переводе уже в первой половине XI в. Оно присутствует в Толкованиях на Книги 12 малых пророков (1047), причем в интересующей нас цитате (Амос 7: 7—8) слово *адамант* читается в форме прямой кальки с греческого: «И се мужъ стоя на градѣ адамантини и въ рудѣ его адамасъ».¹¹

В имевшем хождение на Руси славянском переводе «Физиолога», восходящем к древнейшей (александрийской) редакции памятника,¹² читаются две статьи, посвященные адаманту.¹³ Обе они, в традициях христианской экзегезы, содержат наряду с собственно характеристикой камня аллегорическое его истолкование. В первой из статей, «О камени адаманитьстемъ», адамант описывается как «камень неискусный»: «Нъискусень же ся глаголетъ, яко вся искушаеть»,¹⁴ — что соответствует в греческой версии пассажу: «Адамантом же называется, потому что все одолевает, сам же ничем не одолевается».¹⁵

Вторая статья, «О камени адамантине», дает этому природному феномену более пространную характеристику: «Есть другое естество андаматину камени: тако ни железа ся боить, ни воня дымьныя приемлетъ. Да аще в дому обрящеть ся, ни демонъ ту видеть».¹⁶ Толкование, которым «Физиолог» сопровождает цитированный фрагмент, находится в русле святоотеческой традиции: «Адаманъти есть Господь наш Исус Христос. Да аще Его имаши въ сердци своемъ, человеце, никоеже зло не срящеть тебе николиже».¹⁷ Первая же из статей дает более широкое толкование, присовокупив к имени Христа пророков и святых: «Тако и весь ликъ пророческы и святыхъ разумъ».¹⁸

* * *

В древнерусской книжности топос *адаманта* приобрел самое широкое распространение, особенно в житийных текстах. Как и большинство литературных топосов, он пришел на русскую почву из византийской агиографии. Подвижники (чаще других — мученики и преподобные) нередко сравниваются здесь с твердым (крепким) камнем-адамантом: как тот не подвергается никаким воздействиям извне, так и святой всегда остается тверд в вере или терпении. Приведу пример из переводного «Слова похвального Онуфрию Великому». Призывая читателей воздать должную хвалу угоднику Божию, агиограф восклицает: «Вси снидемся, князи и бояре, и церковницы, <...> вси совокупльшеся на память преподобнаго, и велелѣпнаго, и достохвалнаго, и чуднаго, поистинѣ в преподобных изящнаго оружника Онуфрия Великаго,

¹¹ Цит. по: Книги XII малых пророков с толкованиями в древнеславянском переводе / Пригот. к печати Н. Л. Туницкий. Вып. 1: Книги Осии, Иоила, Амоса, Авдия и Ионы. Сергиев Посад, 1918. С. 58.

¹² См. об этом: *Карнеев А.* Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890; Физиолог / Изд. подгот. Е. И. Ванеева. СПб., 1996. С. 6 (Сер. «Литературные памятники»).

¹³ См.: Физиолог. С. 31, 38.

¹⁴ Там же. С. 31.

¹⁵ Там же. С. 144.

¹⁶ Там же. С. 38.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 31.

и празднственная воспоемъ *крѣпкому адаманту*, да мзду равну восприимете от Господа Бога и Его преподобнаго угодника великаго Онуфрия!»¹⁹

В «Слове на день святаго мученика Андрѣяна и дружины его преподобныя Наталии», составленном Симеоном Полоцким на основе переводного «Мучения Адриана и Наталии» (вошло в Макариевские Великие Минеи Четии под 26 августа),²⁰ топос *адаманта* присутствует не однажды. Так, в сцене истязания святаго читаем: «Мучитель лютая начать умышляти, како бы его крепко умучити, Богъ же ему венець соплеташе побѣды, на ньже он умомъ възглядая, *тверже адаманта укрепися*».²¹ Позднее, описывая встречу Наталии и Адриана («во узилищи», автор вновь обращается к тому же образу, «объективируя» его через восприятие героини: «Сие божественное от тмы во свѣтъ мужа си преложение услышавши, Наталия свѣтая возрадовася духом, воздадѣ благодарение Господѣви о услышании молитвы сие, скоро бѣжаше в темницу видети свѣтъ очию своею, Ондрѣяна супружника, уже уневѣстованна Христо-ви, идеже *обрѣтши его яко в златом ношении адамантъ светоблистающийся между святыми страдалцы* и в тяшкихъ веригахъ свѣтомъ благочестия сияюща, припаде к нагамъ его, целующи оковы и железы».²²

В древнерусских житиях мучеников (их число, как известно, невелико) топос *адаманта* также является одним из самых устойчивых элементов поэтики.

В Житии Иоанна Казанского, пострадавшего за православную веру во времена Василия III (в 1529 г.), повествуется о мучении некоего пленника-нижегородца Иоанна, служившего в Казани «у дядки у царева у Али-Шукура князя» и принявшего мученическую смерть за Христа: «И належаша ради нужи от татаръ, чтобы отвръгся от Христа и был бы въ их вере, он же никакоже не отвръжеся, но и Магмета их прокля. Они же ласканиемъ и муками многими прещаше, он же, *яко твердый адамантъ*, заплева лице их и веру ихъ прокля».²³

Антитеза «ласкание—муки», имеющая место в приведенной цитате, является одним из характерных приемов описания испытаний мученика, зачастую использующихся в мартириях одновременно с топосом *адаманта*. Приведу для сравнения сходный сюжет из переводного «Мучения св. Екатерины» («Житие и страдание святаго великомученицы Екатерины дѣвы премудрыя»), вошедшего в «Книгу Житий святаго» Димитрия Ростовского. Царь, желая заставить отроковицу-христианку принести жертву языческим богам, пытается прельстить ее обещанием жениться на ней, в противном же случае грозит муками и казнь. Однако вера невесты Христовой оказывается тверже адаманта:

¹⁹ РНБ, собр. ОЛДП, Q. 460, л. 34 об.—35.

²⁰ Памятник опубликован в составе посмертно изданного сборника сочинений Симеона Полоцкого «Вечера душевная» (М., 1683. Ч. 2. Л. 501—508 об.). См. об этом: Белоброва О. А. О почитании мучеников Адриана и Наталии на русской почве // Белоброва О. А. Очерки русской художественной культуры XVI—XX веков : Сб. статей / Отв. ред. М. А. Федотова. М., 2005. С. 17—25 (см. ту же статью в сб.: О древней и новой русской литературе : Сборник статей в честь профессора Наталии Сергеевны Демковой / Отв. ред. М. В. Рождественская; Сост. А. Г. Бобров, Т. Ф. Волкова, И. А. Лобакова, М. В. Рождественская. СПб., 2005. С. 7—17).

²¹ РНБ, Q. I. 1427, л. 74 об.—75.

²² Там же, л. 75.

²³ Ольшевская Л. А., Травников С. Н. «Житие Иоанна Казанского» // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 364.

«Таже мучитель, приведши Екатерину на судище, рече ей: „Многую скорбь и тщету сотворила еси мнѣ: ты прелстила еси жену мою, и мужественного моего стратилата погубила еси, иже бяше вся сила воинства моего, и иная многая злая случишася мнѣ тобою. И подобаше тя умертвити немилостивно, но прощаю тя, яко жалѣю погубити тя, отроковицу толико красну и премудру. Сотвори убо волю мою, любезнѣйшая моя, пожри богомъ, да сотворю тя себѣ царицу, и никогдаже оскорблю тя, ниже сотворю кое дѣло без твоего совѣта, и поживеши со мною въ толикомъ веселии и блаженствѣ, въ каковомъ иная ни едина когда поживе царица“. Сия и множайшая глаголаше лукавый, прельщая избранную невѣсту Христову, но не возможе лестными своими словесы разлучити ю от Христа, съ нимъже она истинныя любви союзомъ крѣпко связася. Таже видя, яко *ни ласканиемъ, ни обѣщаниями, ниже прещениемъ и муками можаше умягчити твердѣйшую паче адаманта*, даде на ню изречение, да отсѣчена будетъ ей глава внѣ града».²⁴

В Житии Иоанна Нового Богородского, созданном в начале XV в. Григорием Цамблаком,²⁵ использован не традиционный топос, а его вариант, в котором эпитет *адамантовый* отнесен к душе мученика: «Он же молитву шептаниемъ устен знаменоваше, да яко и воины изнемогше, биюще *адамантеския оны душа уды*».²⁶ Отмечу в скобках, что этот вариант топоса имел свою традицию в агиографии — и не только в мартирях. Вне житий мучеников он обычно использовался в случаях, когда автору требовалось описать безграничное терпение героя. Приведу в качестве примера характеристику лежащего в болезни великого князя Василия Ивановича, читающуюся в Царственной книге: «И внесоша его въ постелные хоромы, и тако изволением Божиимъ, аще и крѣпцѣ болѣзнуа, но обаче *адамантская его царева душа*, крѣпчайшее благодарение и прилежныя молитвы иже къ Богу непрестанно бяху въ устѣхъ его».²⁷

В Житии митрополита Филиппа с адамантом сравнивается бесстрашный московский святитель, не сломившийся в противостоянии царю-тирану и принявший за это мученическую кончину: «Блаженный же Филиппъ царя молит, паче же и обличает, еже такового начинания престати, и того ради царь гнѣвашеся на святого и муками и изгнаниемъ претяше. *Он же, яко адамант, непоколѣбим пребываше* и царево прещение ни во чтоже вмѣняше, о истиннѣ же глаголати не престаше».²⁸

Та же характеристика святого была использована позднее известным книжником Сергием Шелониным при составлении «Слова на перенесение мощей митрополита Филиппа»: «Видя же царь *твердаго адаманта терпѣние*

²⁴ Димитрий Ростовский. Книга Житий святых. Кн. 1: Сентябрь, октябрь, ноябрь. Киево-Печерская лавра, 1764. Л. 460.

²⁵ См. об этом памятнике: Трифонова А. Григорий Цамблак // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 175—176; Турилов А. А. Григорий Цамблак // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 12. С. 583—592.

²⁶ РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 1, л. 83.

²⁷ ПСРЛ. СПб., 1906. Т. 13, 2-я пол. С. 412; ср. в Службе на перенесение мощей священномученика Игнатия Богоносца (29 января): «*О твердыя и адамантския твоя души, досто-блаженне Игнатие!*» (Минея. Январь. М., 2002. Ч. 2. С. 470).

²⁸ Цит. по: Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа : Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 278—279.

и непоколебимо течение, и къ своему начинанию непреложение, заточением осуждает его в монастырь Трех Отрок в пределах града Твери».²⁹

В старообрядческом Житии боярыни Морозовой мученица за старую веру именуется «добльственным адамантом» при описании голодных пыток, завершившихся смертью героини: «И глагола ей монах, якоже повелено есть ему, еже увещати ю, поне мало покоритися. *Доблественный же адамант*, егда услыша таковая, позыба главою и воздохнув велми, глагола мужески: „Оле, глубокаго неразумия, о, великаго помрачения! Доколе ослепосте злобою? Доколе не возникните к свету благочестия?“».³⁰

Следует отметить, что в старообрядческих мартириях топос *адаманта* получил самое широкое распространение. Так, Семен Денисов, один из основателей Выговского общецерковия, искусный ритор и проповедник,³¹ в «Истории об отцах и страдальцах соловецких» неоднократно использует его при описаниях приверженцев старой веры, причем сравнение с адамантом часто подкрепляется использованием родственного ему топоса *непоколебимого столпа*.³² Приведу примеры:

«*Но тии тверди в древлецерковнѣмъ благочестии, яко адаманты, стояху, к преждеявленнымъ увѣтствованиемъ, яко столпи к вѣтру, обрѣтошася*»;³³ «*Похвалимъ и крѣпкия церковныя адаманты, блаженныя стратотерпцы похвалимъ, иже стратотерпческия подвиги стратотерпческимъ мужествомъ в стратотерпчестѣмъ страдании предивнѣ понесшыя и стратотерпческую многотомления смерть за истину всежелателно избравшыя...*».³⁴

Иногда топос *адаманта* может использоваться не только в похвальных, но и в собственно повествовательных пассажах, сохраняя при этом свое смысловое наполнение. Так, описывая не предавшиеся тлению тела убиенных соловецких страдальцев, Семен Денисов использует топос *адаманта* применительно ко льду, на котором эти тела долгое время лежали (он не тает,

²⁹ Цит. по: Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси : Соловецкий монастырь / Ред. С. А. Семячко. СПб., 2001. С. 413. О заимствовании Сергием Шелониным из Тулуповской редакции Жития Филиппа см.: Знаменский П. В. Сергей Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII в. // Православное обозрение. 1882. Апрель. С. 666—686; Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина. С. 348, 359.

³⁰ Житие протопопа Аввакума. Житие инока Ешифания. Житие боярыни Морозовой : Статьи, тексты, комментарии / Изд. подгот. Н. В. Поньрко. СПб., 1994. С. 143 (Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях; Т. 2).

³¹ Н. В. Поньрко так характеризует второго выговского наставника: «Несмотря на заслуги на поприще настоятельства, С[емен Денисов] осознавался в старообрядческой среде как проповедник, ритор по преимуществу (ср. характеристику основателей монастыря в «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова: „Даниил — златое правило Христовы кротости, Петр — устава церковного бодрое око, Андрей — мудрости многоценное сокровище и Симеон — сладковещательная ластовица и немолчная богословия уста“)» (Поньрко Н. В. Семен Денисов Вторушин // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 3. С. 333).

³² См. об этом подробнее: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим» : (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227.

³³ Цит. по: Семен Денисов. История об отцах и страдальцах соловецких : Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина / Изд. подгот. Н. В. Поньрко, Е. М. Юхименко. М., 2002. С. 50.

³⁴ Там же. С. 100—101. Цитированной фразе предшествует фрагмент, содержащий, среди прочих формул, топос столпа: «Возрадуемся же и возвеселимся <...> и веселящися, благодаримъ Господа Бога, несказаннаго в милосердии и нессуднаго, благодаримъ таковыя своя угодники, истины свѣтилники, *всесвѣтлыя спасения столпы*, преподобныя чудотворцы нам показавшаго» (Там же. С. 100).

не поддаваясь солнечному теплу), переводя его тем самым из области символической в условно «реальную»: «А иже на губѣ морстѣй ледь, на немъ же отеческая тѣлеса лежаху, не истаяваше и не растлѣвашеся, *но недвижимъ* от толикаго солнца теплоты, от тако зѣлнаго вара распаления, *яко камень крѣпкий, яко адамантъ, нерушимый являясь, твердь и непоколѣбимъ стояше*, преестествоннымъ знамениемъ симъ, самую чудесе вещью благочестивое страдание отецъ и святость тѣлесъ лежащихъ паче трубы всѣмъ проповѣдая...».³⁵ Однако и в этом случае скрытая символика образа *адаманта* оказывается в дальнейшем реализована напрямую — после сравнения нерастаявшего льда с «камнем крѣпким» автор сравнивает со льдом лежавшие на нем тела мучеников, также не поддавшиеся разрушению: «И не токмо ледь, иже под тѣлеса святыхъ посланный, толико крѣпокъ, толико твердь обрѣтесе, но и самая блаженная страдалецъ тѣлеса, яже на губѣ морстѣй лежащая, яже на столпѣхъ различно висящая, яже на земли острова казненно поверженная, въ таковыя весенныя дни и в тако жарчайшая солнцепечения ничтоже естественныхъ показаша, ниже согнития, ниже ропы, ниже вони смрадныя, сообычныя мертвымъ тѣлесемъ, излияша, но вышеестественнымъ благодати содержаниемъ, яко живыхъ или спящихъ, тѣлеса тако лежаху, яко цвѣтъ на поляхъ, яко кринь во удолѣхъ, тако цвѣтяху и благоукрашахуся».³⁶

В другом сочинении, посвященном страдальцам за старую веру, «Винограде Российском», Семен Денисов также неоднократно обращается к топосу *адаманта* (как правило, в сценах истязаний), причем использует различные его варианты.

Повествуя об отце Вавиле (глава 21-я), который, по свидетельству автора, «бѣше <...> рода иноземческа, вѣры люторския», Семен Денисов так описывает его переход в православие: «...от свѣтскаго бывает инокъ, от мирожителя пустынножитель, от гордящагося и сластолюбца смиренъ, воздержникъ и *терпѣния всекрасный адамантъ показася*».³⁷ Отмечу, что эпитет «всекрасный», которым здесь наделен адамант, является одним из самых активно употребляемых Семеном Денисовым (ср.: «Бѣше убо *всекрасный* Вавила рода иноземческа...»)³⁸ «...ибо красный страдания подвигъ за *всекрасныя* отеческия законы красно совершити возусердствова»³⁹ и др.). Завершая рассказ о страдальце, после долгих пыток принявшем смерть в «срубопалении», автор, сравнив его с драгоценным камнем *анфраксом*,⁴⁰ восклицает: «...душу несодолѣнну, сердце непобѣжденно, умъ неподвижимъ въ страдании *адамантски показа!*»⁴¹

³⁵ Там же. С. 77.

³⁶ Там же. С. 77—78.

³⁷ Виноград Российский, или Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким). М., 1906. Л. 48.

³⁸ Там же. Л. 47 об.

³⁹ Там же. Л. 109 об.

⁴⁰ Анфракс (или антракс; от греч. ἄνθραξ — уголь) — карбункул (см.: Библейская энциклопедия / Труд и издание архимандрита Никифора. М., 1891. С. 52) (репринт: М., 1990) или рубин (см.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1: А—Б. С. 41). Ср.: «Карбункуль (каръбукуль), м. Огненно-красный драгоценный камень (гранат, рубин; шпинель)» (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 77). Анфракс неоднократно упоминается в Библии, см.: Тов. 13: 17; Исх. 28: 18, 39: 11; Иез. 28: 13.

⁴¹ Виноград Российский. Л. 50.

В главе 53-й («О Маркѣ Олончанинѣ») топос *адаманта* также использован дважды: воздавая хвалу твердости и терпению мученика, автор характеризует его как «*адамантъ къ терпѣнью многоцѣнный*»;⁴² во втором случае читается формула «адамантового сердца», синонимичная отмеченной нами ранее в Житии Иоанна Нового Белгородского формуле «адамантовой души»: «...страстотерпецъ многое мужество, и преславно великодушие, и *крѣпко адамантское сердце* изъяви». ⁴³ Интересно отметить, что в западной средневековой традиции формула «сердца из диаманта» имеет в большинстве случаев резко отрицательное наполнение: такую характеристику получают почти исключительно грешники, не способные раскаяться и смягчить свои окаменевшие сердца перед словом истины.⁴⁴ Средневековая русская книжность, за редкими исключениями (см. об этом далее), не знает такой интерпретации образа *адаманта*.

Глава 68-я, посвященная писарю Иоанну Красулину, содержит довольно частое в агиографической традиции совмещение топосов *столпа* и *адаманта*, которые взаимодополняют друг друга: «...ибо страдалецъ къ скорбемъ и напастемъ *яко столпъ*, къ томлениямъ и мукамъ *яко многоцѣнный адамантъ камень*, къ ранамъ и язvamъ *яко всекрѣпкое* накавално и бяше, и познавашеся». ⁴⁵ Традиционную художественную парадигму символов терпения — *столпа* и *адаманта* — автор продолжает здесь образом «вскрепкой наковальни», который он неоднократно использовал и в других случаях (ср.: «Но понеже крѣпокъ бяше и твердъ страдалецъ, *адамантъ къ терпѣнью многоцѣнный* и *наковално къ биению невредное* познавашеся...»).⁴⁶

Примечательно, что в главе «О Маркѣ Олончанинѣ» наряду с топосом *адаманта* присутствует топос *столпа*, являющийся его смысловым эквивалентом: «Видяще мучащии, *яко не могоша крѣпкаго* ослабити, непобѣдимаго страдалца побѣдити ниже ласканьми, ниже толикими многоплетенными муками, *яже жестоко нанесоша, но твердаго столпа поколебати не возмогоша*». ⁴⁷ Обращает на себя внимание, что Семен Денисов в данном случае традиционный для *адаманта* эпитет «твердый» относит к *столпу*, — что еще раз свидетельствует о взаимозаменяемости этих топосов. Это положение подтверждается наличием в житийной традиции и обратного варианта мены: в приведенной нами ранее цитате из Жития митрополита Филиппа традиционный для *столпа* эпитет — «непоколебимый» — отнесен к *адаманту*: «*Он же, яко адамантъ непоколѣбим, пребываше...*». ⁴⁸ Сергей Шелонин, использовавший этот текст для создания своего «Слова на перенесение мощей митрополита Филиппа», вернул *адаманту* его традиционный эпитет «твердый»,

⁴² Там же. Л. 86.

⁴³ Там же. Л. 86 об.

⁴⁴ См. об этом: *Hermann A. Das steinharte Herz : Zur Geschichte einer Metapher // Jahrbuch für Antike und Christentum. 1961. Bd. 4. S. 77—107.*

⁴⁵ Виноград Российский. Л. 111.

⁴⁶ Там же. Л. 86—86 об. Ср. в переводном Мучении Ирины: «Азь великая наковальня, о нюже разбиваше ся всяка душа грѣшныхъ» (цит. по: Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 142).

⁴⁷ Виноград Российский. Л. 87.

⁴⁸ Цит. по: *Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа : Исследование и тексты. С. 278—279.*

сохранив при этом и идею *неколебимости* сравниваемого с ним подвижника: «Видя же царь *твердаго адаманта терпѣние и непоколебимо течение*, <...> заточением осуждает его в монастырь...».⁴⁹

В заключительной главе «Винограда Российского», содержащей Житие мученика Мемнона (Глава 74 «Повѣсть о житии, подвижѣхъ и страдании раба Божия Мемнона, пострадавшего за древлецерковное благочестие и сожженного на Холмогорахъ въ лѣто 7206»), мотив *адаманта* реализован в сложном варианте, представляющем собой своеобразное «удвоение топоса». Описав гнев и ярость неких архимандритов и приказных судей Патриаршего приказа, пытавшихся заставить героя Жития отречься от «двоеперстного сложения», автор заключает: «...некроткое оно соборище, много томивше исповѣдника кроткаго, от благочестиваго исповѣдания отлучити не могоша, не къ трости бо колеблемой, но къ *адамантову желѣзу приразившеся бяху*, тѣмже не побѣдиша, но побѣждени *от крѣпкаго адаманта обрѣтошася*».⁵⁰

Как видим, Семен Денисов не только использовал в своем тексте традиционную житийную формулу «крепкого адаманта», но и усилил ее авторским словосочетанием «адамантово желѣзо», несущим многоуровневую художественную нагрузку: во-первых, оно содержит в себе «удвоение» (а следовательно, усиление) образа (*адамант* — греч. *сталь*), во-вторых, подразумевает внутреннюю ассоциацию с известным средневековым представлением о том, что *адамант* не подвергается воздействию *железа* (см. упомянутую статью Физиолога «О камени адамантине» и др.), а кроме того, выстраивает контрапунктную связь с читающимся в следующей фразе сообщением о том, что Мемнон был закован его врагами в «тяжкие желѣзы»: «Чесо ради неправедный на праведнаго судъ изнесоша, *желѣзы тяжкими оковаша неповиннаго* и въ темное мѣсто затвориша небесныя почести достойнаго».⁵¹ Еще одна скрытая параллель — с *непоколебимым столпом* — выстраивается автором с помощью отрицательного сравнения: герой оказывается непобедим, будучи «крѣпким адамантом», а не «колеблемой тростью».

* * *

Жития мучеников безусловно являются не единственной сферой реализации топоса *адаманта* в древнерусской книжности: он традиционно активно используется и в житиях святых других типов святости, особенно часто — преподобных.

Похвальная формула *адаманта* в двух ее основных вариантах («твердый адамант» и «крепкий адамант») может встречаться в различных местах агиографической схемы. Рассмотрим некоторые примеры.

В Житии Германа Соловецкого автор использует наиболее распространенный вариант формулы («твердый адамант») в качестве общей характеристики святого: «...и по постижении моря обрѣтаеть *сего твердаго адаманта*, прержерченнаго блаженнаго старца Германа».⁵²

⁴⁹ Цит. по: Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина. С. 413.

⁵⁰ Виноград Российский. Л. 123.

⁵¹ Там же. Л. 123—123 об.

⁵² РНБ, Соловецкое собр., № 183/183, л. 21 об.

В Житии Макария Унженского агиограф вводит тот же вариант формулы *адаманта* в сцену несостоявшегося свидания родителей с сыном в монастыре: «Блаженный же *аки адамантъ твердый пребываше*, не сокрушаяся слезнымъ молениемъ родителнымъ».⁵³

В Житии Иринарха Ростовского сравнение с *адамантом* использовано при описании пребывания подвижника на церковной службе: «И прихождаше ко церкви преже всѣхъ братий, во церкви ни с кѣмъ не глагола и сѣдания во чтении не приимаше, но на ногахъ своихъ стояше, аки твердый камень адамантъ или самфирь. И ис церкви от пѣния преже отпуста не исхождаше».⁵⁴ Как можно видеть, формула *адаманта* расширена здесь упоминанием еще одного особо твердого драгоценного камня — сапфира,⁵⁵ также имеющего символическое значение.⁵⁶ Будучи включенной в ткань другого распространенного топоса житий преподобных (святой усердно посещает церковную службу, первым приходя в храм и последним его покидая),⁵⁷ эта формула приобретает здесь своеобразное реалистическое наполнение: Иринарх стойко выдерживает всю службу на ногах («и сѣдания во чтении не приимаше»), за что и устаивается сравнения с твердым камнем *адамантом* (а также сапфиром).

В Житии Дионисия Глушицкого интересующий нас топос читается при описании вселения преподобного в пустыню: «Под то древо вселися, яко *крѣпкий адамантъ душею*, преподобный отецъ нашъ Дионисие, постническое имѣ житие и въздержанию зѣлному прилежа и всенощному бдѣнию...».⁵⁸ Как видим, автор использовал здесь расширенную версию второго варианта формулы: сравнение «яко *крѣпкий адамантъ*» отнесено не к герою вообще, а к его душе (ср. мотив «*адамантовой души*» в Житии Иоанна Нового Белгородского).

Сравним соответствующий фрагмент в Житии Григория Пельшемского: «Преподобный же отецъ нашъ Григорие вселися в малую келейцу, яко *адамантъ крепкий душею*, постническому житию и въздержанию зѣлному прилежа и бдению всенощному...».⁵⁹

⁵³ РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 21, л. 62.

⁵⁴ Житие Иринарха Ростовского / Подгот. текста, пер., коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 468.

⁵⁵ По твердости сапфир уступает только алмазу (см.: Библейская энциклопедия. С. 624); он представляет собой голубую или синюю разновидность корунда, занимающего 9-е место по шкале Мооса (минералогическая шкала твердости), завершает которую алмаз (10-е место). См. об этом: Советский энциклопедический словарь / Глав. ред. А. М. Прохоров. М., 1985. С. 828.

⁵⁶ См. об этом в комментарии к тексту памятника: Житие Иринарха Ростовского. С. 732. Сапфир неоднократно упоминается в Ветхом и Новом Завете: он назван среди 12 камней судного наперсника первосвященника (Исх. 28: 18), а также в числе драгоценных камней, положенных в основание увиденного Иоанном Богословом в видении Небесного Иерусалима (Откр. 21: 19). См. также: Исх. 24: 10, Иез. 1: 26, 10: 1.

⁵⁷ См. о нем: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 470—472.

⁵⁸ Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 103.

⁵⁹ Там же. С. 159. О текстологических связях вологодских житий см.: Семячко С. А. Проблемы изучения региональных агиографических традиций : (На примере вологодской агиографии) // Русская агиография : Исследования. Публикации. Полемика / Ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко (отв. ред.). СПб., 2005. С. 122—142. Отмечу, что поскольку предметом настоящей статьи являются исключительно проблемы поэтики средневекового текста, то специаль-

Автор Жития Корнилия Комельского, описав многие невзгоды и напасти, преследовавшие святого, констатирует: «Он же яко камень адамантъ пребываше, въ злых благодарствуя». ⁶⁰ Топос представлен здесь в усеченном виде: сравнение святого с адамантом не содержит эпитета.

В Житии Димитрия Прилуцкого агиограф использовал формулу адаманта в похвальной части памятника: «О твердаго адаманта, духовным питием напоившаго жаждушаа душа добродетели! И яко крин в юдолии процвете, просвещаа светло, Святей Троицы предостоиши...». ⁶¹

Цитированный фрагмент позднее был полностью использован в Житии Иоасафа Каменского: «О, твердаго адаманта, духовным питием напоившаго жаждушая душа добродѣтели, яко кринь во удолии процвѣте свѣтло, Свягѣй Троицы предстоя!» ⁶²

В Похвальном слове князьям Федору, Давиду и Константину Ярославским традиционная формула расширена дополнительным эпитетом «доблий», который, как мы видели ранее, ⁶³ может использоваться в качестве замещающего синонима к «твердому»: «...приступающыя ко всечестнѣй рацѣ и многоцѣлебным мощемъ твердаго и добляго сего адаманта, духовным пивом напоившаго жаждущих души». ⁶⁴ Как и в двух предыдущих примерах, *святой-адамант* описывается здесь как напоивший «духовным питием» («пивом») души жаждущих.

В Риторической редакции Жития пустынножителя Никандра Псковского топос адаманта использован при описании одного из аскетических упражнений подвижника — добровольного самоистязания святого, отдающего свое тело на съедение комарам: «Кто не почюдится, братия моя, сичевому терпению преподобляго страдалца? Исхождаше убо в нощи тайне в лес, обнажив тело свое до пояса, ядовитым оводам и всем комаром и мшицам люте ядущим плоть его <...>. Свягый же неподвижим, ниже преступая от места на место пребывая, но яко твердый адамант, укрепленный верою яже во Христа, усердно терпя озлобление и болезнь плотию своею...». ⁶⁵ Как видим,

новый вопрос соотношения литературной топики и текстологии не входит в задачи нашего исследования.

⁶⁰ Житие Корнилия Комельского : Текст и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2004. С. 24.

⁶¹ Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома : Материалы и исследования / Ред. В. П. Бударагин, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко. Л., 1990. С. 39.

⁶² Святые подвижники и обители Русского Севера : Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохорова, С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 72 (Сер. «Библиотека христианской мысли. Источники»).

⁶³ Ср. в Житии боярыни Морозовой — «добльственный адамант».

⁶⁴ РНБ, собр. ОЛДЦ, Ф. 1, л. 166 об.—167.

⁶⁵ Охотникова В. И. Поздние редакции Жития Никандра Псковского // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 537. Отмечу, что в сцене истязания подвижника комарами древнерусские преподобнические жития могут использовать формулу «непоколебимого столпа», являющуюся смысловым эквивалентом топоса адаманта. Приведу пример из Жития Антония Сийского: «И кто не удивится блаженному тьргѣнию святаго сего страдалца, видѣвши в глубоцѣ старости чудное терпѣние, елико бо ядяху плоть его, толико блаженный сей неподвижим бываше, не преступая с мѣста на мѣсто ни семо, ни онамо, но яко столп непоколебимъ бѣше или яко нечювьственъ нѣкакко, исполумертва нареци его в непочювении бываемых!» (цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь : Житие Антония Сийского // Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 285). См. об этом подробнее: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим» : (Об одном агиографическом топосе). С. 223—224.

семантическое наполнение топоса *адаманта* — твердость святого в вере или терпении — в приведенной цитате вербализуется с помощью расширения традиционной формулы: подвижник, сравниваемый автором с твердым адмантом, оказывается «укрепленным верою яже во Христа».

Топос *адаманта* в его классическом варианте присутствует и в Житии старообрядческого подвижника, первого насельника Выговской поморской пустыни Корнилия Выговского, созданном в начале XVIII в.: «По многих же трудах и подвигах иночества своего, по многих гонениях и скорбех, бедах, и разграблениях, и досадах *пребываше во всем непреклонен душею, яко твердый адмант*».⁶⁶

* * *

Одним из наиболее ярких и активно употребляемых вариантов реализации интересующего нас топоса является использование формулы «*твердого адманта*» в сценах борьбы святого с бесами в преподобнических житиях: подвижник, подобно твердому камню, стойко выносит нападения лукавых духов и побеждает тем самым их злые козни.

Интересно в этом отношении вспомнить, что свойство изгонять бесов в Физиологе приписывается самому камню *адаманту*: «Да аще в дому обрящеть ся, ни демонъ ту внидеть».⁶⁷ Отголосок того же мотива, как представляется, можно наблюдать в имевшем хождение на Руси апокрифическом сочинении «О всей твари»: здесь описывается стоящий посреди океана «*столпъ, зовемый адмантинъ*, емуже глава до небеси»,⁶⁸ к которому привязан Сатана.⁶⁹ Представляется особо примечательным то обстоятельство, что именно *адамантовый* столп изображается в апокрифе в качестве средства, способного одолеть «антихриста Сотону диявола».⁷⁰

Приведу теперь примеры традиционного использования формулы *адаманта* в сценах борьбы святого с бесами в древнерусских житиях преподобных.

Житие Иоасафа Каменского: «Многажды бо вооружахуся на нь лукавии дуси и различныя ему пакости творяше, он же, *яко твердый адмантъ*, вся

⁶⁶ Брецинский Д. Н. Житие инока Корнилия Выговского, написанное Пахомием : Исследование и тексты. Мичиган, 1976. С. 269—270.

⁶⁷ Физиолог. С. 38.

⁶⁸ Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Николаем Тихоновым (Приложение к сочинению «Отреченные книги Древней Руси»). М., 1863. Т. 2. С. 350.

⁶⁹ Подробнее об апокрифе «О всей твари» см.: Савельева Н. В. Апокрифическая статья «О всей твари» и ее бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 60. С. 394—436. Интересно, что в одном из вариантов другого апокрифического текста, имевшего хождение в русской книжности, — «Беседы трех святителей», — содержащем ближайшую параллель к интересующему нас космологическому фрагменту статьи «О всей твари», стоящий в океане столп, к которому привязан Сатана, назван не адмантовым, а железным (см.: Там же. С. 403—404), что, по-видимому, имеет свои корни в этимологии греч. ὀ ἄδβιας. Ср. упоминавшийся образ «адамантова желѣза» у Семена Денисова.

⁷⁰ Обращает на себя внимание и контаминация в образе «*столпа адмантина*» двух важнейших топосов, присущих сценам борьбы святого с бесами, — «*непоколебимого столпа*» и «*твердого адманта*» (см. об этом далее). Ср. любопытный контаминированный образ из Службы Ипатию Гангрскому (31 марта), составленной Карием Истоминым: подвижник назван здесь «адамантным терпения столпом» (по 1-м стихословии седален, глас 1: «*Адамантнѣй терпение столпе незыблемѣй, досточудне Ипатие...*»). См.: Миняя. Март. М., 2002. Ч. 2. С. 356).

сия крѣпце терпя и никакоже стремления ихъ устрашаяся, но яко от праща нѣкоего яростно ввержение каменно, молитвенныя стрѣлы на ня пушая и сих без вѣсти сотворяя, от лааний же ихъ невредимъ пребываше».⁷¹

Сравним в Житии Макария Калязинского: «Онъ же, яко твердый адамантъ, вся сия крѣпцѣ трпяше».⁷²

В святительском Житии Никиты Новгородского находим второй вариант формулы *адаманта*, имевший широкое распространение в русской агиографии: эпитет «*твердый*» здесь заменен на «*крепкий*»: «Съй же блаженный, яко крѣпкий адамантъ, помощию Вышняго сего (т. е. дьявола. — Т. Р.) побѣди и козни разори и до конца без вѣсти сего сътвори».⁷³

Формула «*крепкого адаманта*» читается и в Житии Сергия Нуромского: «Кох озлоблений не приять блаженный той от лукавыхъ бѣсовъ и от чловѣкъ неправедныхъ в пустыни той, но вся сия терпяше святыи радостнѣ, аки крѣпкий адамантъ, душею неподвижимъ бытъ».⁷⁴

В последнем из приведенных примеров, в Житии Сергия Нуромского, в топос адаманта привнесен дополнительный мотив — мотив неподвижности, свойственный скорее топосу *непоколебимого столпа*. Это — еще одно свидетельство того, что обе эти формулы в сознании древнерусского книжника имели одну и ту же функцию, а потому были, по-видимому, взаимозаменяемы или могли использоваться одновременно, дополняя и усиливая друг друга.

Яркий пример контаминации топосов *столпа* и *адаманта* находим в Житии Варлаама Хутынского, составленном Пахомием Сербом. Описав брань святого с бесами, которые «преображахуся овогда во змиа, овогда во звѣри различныя, хотяща его разлучити от мѣста того», автор продолжает, используя псаломскую цитату: «Иногда же и от чловѣкъ пакости и печали приносяще ему, да поне досады чловѣческыя не претерпитъ и отбѣгнетъ от мѣста того. Но обаче „тии сяти быша и падоша“ (Пс. 19: 9), приразившеся твердому адаманту: сами сотрошася, твердаго же столпа не поколебаша».⁷⁵

Этот фрагмент из Жития Варлаама Хутынского был позднее заимствован, в числе прочих, псковским книжником Василием-Варлаамом при составлении жития другого севернорусского подвижника — Саввы Крыпецкого, причем ссылка на библейский источник включена здесь в ткань повествования: «Видевше же беси того великое въздержание и себе от него унижаемых, и бояхуся святаго, еда како помале ижденет их от места того. Темже въ многи и различныя виды проображахуся: овогда въ змиа, иногда въ зверя и различныя гады, хотяше святаго устрашити и от места того отгнати, но крепкая сила Божия помагаше святому. И паки разумев их блаженный отецъ коварство, знаменем крестным ограждашеся и без вести их творяше. Но обаче „ти сами

⁷¹ Цит. по: Святые подвижники и обители Русского Севера : Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели. С. 60.

⁷² РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 513 об.

⁷³ РНБ, собр. ОЛДП, Q. 237, л. 149.

⁷⁴ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского : Тексты и словоуказатель / Сост. И. А. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2005. С. 153—154. Ср. в Житии Нила Столбенского: «...но вся сия святыи терпяше радостно, аки крѣпкий адамантъ, душею и умомъ неподвижимъ бытъ» (РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 33).

⁷⁵ РНБ, Q. I. 999, л. 192.

спяти быша и падоша“, — якоже рече божественый пророк, — *приразившися твердому адалманту, сами сотрошася, твердаго же столпа не поколебавше*». ⁷⁶

В Житии Григория Пельшемского тот же пассаж, содержащий контаминацию топосов *столпа и адалманта*, использован не только в традиционном контексте — в отношении бесов, пытавшихся изгнать святого с места его постнических подвигов, — но и применительно к «злым человекам», добивавшимся той же цели (ср. Житие Варлаама Хутынского): «По томъ времени молящуся святому в кѣлии своей на обычномъ своемъ правиле, и в полунощи бысть молва велика среди монастыря, кликъ и вопль. Преподобный же зрить оконцемъ, виде множество бѣсовъ, страшаще блаженнаго злыми своими виды, хотяще святого от мѣста отгнати и стадо Христово распудити. Преподобный же знамениемъ крестнымъ ограждеся и нача глаголати псаломъ Давыдовъ 69: „Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми подщися, да постыдятся и посрамятся ищущи душу мою, да возвратятся вспять и постыдятся“, — и прочее псалма. Много же от человекъ пакости и печали приносяще ему, да поне досады человекъския не терпя отбѣгнетъ от мѣста того. *Но обаче ти спяти быша и падоша, приразивше бо ся твердому адалманту, и сами сотрошася, твердаго же столпа не поколебаше*. Преподобный же никакоже бояхся, ни устрахися техъ злосмрадныхъ бѣсовскихъ козней, и прослави его Богъ повсюде»». ⁷⁷ Примечательно, что в авторском комментарии, завершающем цитированный фрагмент Жития Григория, действия как нечистой силы, восставшей на святого, так и творивших ему пакости людей расценены как бесовские козни.

То же сочетание мотивов, но в более пространным, стилистически украшенном варианте находим и в Житии Герасима Болдинского, написанном игуменом Болдина Троицкого монастыря Антонием. В сходном эпизоде — после описания борьбы преподобного с бесами и «пакостей», творимых святому «злоковарными лукавыми человеками», — читаем: «*Блаженный же, терпѣнюю столпъ непоколебимый, яко крѣпкий адалмантъ, приражаяся от морскихъ волнь, неразбиваемъ бываишь, но паче волны от него разсыповавшуся и в пѣны превращаешеся, твердаго же столпа не поколебашь*, — сице и святой, ни во что же вмѣняя озлобления злоковарныхъ сихъ лукавыхъ человекъ, терпѣниемъ и молитвами одолеваше всѣхъ, опасно вѣдый, злаго стараго врага диявола наважение сие быти»». ⁷⁸

В Житии Зосимы и Савватия Соловецких, также в эпизоде борьбы святого с бесами, присутствует вариант того же топоса в близком лексическом выражении (с использованием цитаты из Псалтыри; ср. жития Варлаама Хутынского и Саввы Крыпецкого), однако без упоминания адалманта: «И сбысться

⁷⁶ Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 318.

⁷⁷ Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. С. 164.

⁷⁸ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе : Жития Филиппа Иранского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, Сказание Елезара об Анзерском ските : Исследование и тексты. СПб., 1996. С. 221—222. Отмечу, что в заключительной похвальной части Жития Герасима Болдинского присутствует традиционный мотив долготерпения Иова: «Видимъ бо бывающен сие в немъ преже бывшихъ отецъ вослѣдования: *терпѣние Иовле во искушениихъ*, Иосифово и Яковле незлобие и Давидову кротость, Авраамле страннолюбие» (Там же. С. 249).

на них реченное писание: „Тии и спяти быша, и падоша, твердаго же столпа поколебати не возмогоша“⁷⁹.

В Житии же Мартирия Зеленецкого в сходном эпизоде, напротив, отсутствует упоминание столпа, однако, судя по конструкции фразы, можно предполагать, что в его источнике также имела место контаминация двух топосов — традиционный в отношении столпа глагол «поколебати» отнесен здесь к адманту: «*Никакоже возмогоша свирѣпии звѣрие твердаго сего адаманта, преподобнаго Мартирия, поколѣбати*».⁸⁰

Вместе с тем можно предположить и другой возможный путь развития рассматриваемого мотива. Как уже было отмечено ранее, эпитеты *столпа* и *адманта*, как и сами топосы, могли взаимозаменяться («твердый столп» и «непоколебимый адмант»). Кроме того, в Повести о путешествии Иоанна Новгородского на бесе в Иерусалим — одной из трех составных частей жития новгородского архиепископа — в сцене борьбы святого с бесом также отсутствует упоминание столпа, а глагол «поколебати» применен к адманту. Приведу здесь интересующий нас фрагмент полностью:

«Въ единъ убо от дний святому по обычаю своему в ложницы своей молитвы ночныя свершающу. Имѣяше же святыи сосуд с водою стоящъ, из негоже умывашеся. И слыша въ сосудѣ ономъ нѣкотораго поропщуща в водѣ, и прииде скоро святыи, и уразумѣ бѣсовское мечтание. И сотвори молитву, и огради сосуд крестомъ, и запрети бѣсу. Хотяше бо пострашити святаго, но *приразився твердому адманту, твердаго же адманта не поколѣба, и самъ вселукавый сотресеся*».⁸¹

Близкий по структуре мотив (без упоминания столпа, но с двойным упоминанием адманта) присутствует и в Житии Евфросина Псковского после сцены прения святого с единомышленниками Иева Столпа об аллилуйе: «*Приразившеся твердому адманту и не соодолеша его, но сами одолени быши и падоши, а адманта не поколебаша*».⁸²

⁷⁹ Великия Минеи Четии, собранныя Всероссийским митрополитом Макарием. Апрель. День 17 / Изд. Археографической комиссии. СПб., 1912. Стб. 524. В другой редакции жития содержится указание на то, что данная цитата имеет источником Псалтырь: «И сбысться на них реченое в псалмѣхъ: „Тии спяти быша и падоша, твердаго же столпа поколебати никакоже возмогоша“» (ср.: «Тии спяти быша и падоша: мы же востахомъ и исправихомся» — Пс. 19: 9); цит. по: *Дмитриева Р. П.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона-Саввы // Книжные центры Древней Руси : XI—XVI вв. : Разные аспекты исследования / Отв. ред. Д. С. Лихачев. СПб., 1991. С. 242.

⁸⁰ *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 315.

⁸¹ Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе / Подгот. текста, пер., коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 450.

⁸² *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII вв. : Исследования и тексты. СПб., 2007. Т. 2: Жития преподобных Евфросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского : (Исследование и тексты). С. 189. Ср. в завершающей части Жития: «Святыи же терпяше Бога ради наносимыя напасти и скорби от диавола и от злых человек, *якоже крепкий адмант, не поколебаша от них*. Или яко к твердому камени приражахуся волны морския, и камени не разбиша, но сами разбивахуся от него. Тако и сего блаженаго отца Евфросина, *яко крепкаго адманта, не поколебаша*, или яко к твердому камени приразишася и не разбиша, но сами разбишася он него, но Божия благодать храняше его. Яко же рече пророк: „Тии спяти быши и падоши, а святыи воста и исправися пред Богом“» (Там же. С. 197). Псаломская цитата продолжена здесь Василием-Варлаамом до конца стиха, причем форма ее адаптирована к описываемой ситуации (ср.: «Тии спяти быша и падоша: мы же востахомъ и исправихомся» (Пс. 19: 9)).

Сравним образ «непоколебимого адаманта» в Житии митрополита Филиппа, использованный в сцене встречи святителя с царем: «Филиппу же по чину молебная совершившу, радъ же бывъ о приходѣ царевѣ, исполнися божественнаго свѣта, всю свою изрядную надежу на Бога возложивъ, егоже надѣяся достойнѣ хриstopодражателне подъяти яремъ, и в кротости душевней поистиннѣ разжегся огнемъ божественныя любви. И яко адамантъ непоколебимъ, на уготованнѣ ему мѣсте стоя, царю же к мѣсту пришедшу трикраты благословение просившу, святителю же не отвѣщавшу ничтоже».⁸³

Следует отметить, что использование «сдвоенного» топоса столпа и адаманта выходит за рамки агиографии преподобных. Приведу в качестве иллюстрации фрагмент из Жития юродивого Симона Юрьевецкого, в котором интересующие нас топосы в своих традиционных вариантах следуют друг за другом в ряду похвальных формул: «Преславная убо повѣдана быша яже от сея истории вкратцѣ о житии пресловущаго в дѣлех и чудесѣхъ Христова послушника, страдалца доблественнаго, *столпа непоколебимаго, адаманта твердаго*, пречюднаго Симона, иже от зѣлныя любви своея, юже имѣ к подвигоположнику и вѣчныхъ благъ подателю Христу Богу, урод в мирѣ семь изволи быти, да Тому единому премудръ явится».⁸⁴

Контаминация топосов *столпа* и *адаманта* свойственна не только древнерусской агиографии: так, близкий вариант соединения двух этих формул имеет место в соответствующем эпизоде Пространной редакции болгарского Жития Иоанна Рыльского: «Многократно бесовете идваха, преобразявайки се под образити на различни зверове, понеже искаха да го изплашат и изгонят. Но доблестният оставаше непоколебим пред техните измами, сякаш некаква твърда скала, разбиваща и отблъскваша налетелите срещу нея вълни, или по-точно сякаш диамант не биваше повреден от някакво желязо».⁸⁵

Как видим, мотив *адаманта* (*диаманта*) в Житии Иоанна Рыльского дополнен указанием на то, что этот камень не подвержен воздействию железа. Этот традиционный мотив мировой литературы,⁸⁶ нашедший отражение, как упоминалось ранее, в греческой и славянской версиях «Физиолога», имел распространение и в русской агиографической традиции. Так, в Житии Василия Блаженного при характеристике подвига святого читаем: «...но яко же адамантъ-камень ударяемъ не ослабляетъ, ниже умягчается, и биющее его сокрушается жельзо, тако же блаженный неуклонно подвизаяся по апостольскому учению».⁸⁷

⁸³ Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа. С. 189. Напомню, что в тексте памятника использован и традиционный вариант топоса *адаманта*: «Видѣ же царь *твердаго адаманта терпѣние, и непоколебимо течение*, и ко своему начинанию непреложение, заточением крѣпъкаго осужаетъ во Отрочъ монастырь града Твери» (Там же. С. 197).

⁸⁴ РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 25 об.

⁸⁵ Цит. по: Пространно житие и чудесата на свети Иван Рилски и чудотворната икона на пресв. Богородица «Осеновица» в Рилския манастир. София, 1994. С. 4. Можно предположить, что источником этого сюжета, содержащего контаминацию двух формул (как и источником самих топосов *столпа* и *адаманта*), и для русской, и для болгарской традиции является византийская агиография. Решение этого вопроса требует дальнейших разысканий.

⁸⁶ См. об этом: *Ohly F. Diamant und Bocksblut : Zur Traditions- und Auslegungsgeschichte eines Naturvorgangs von der Antike bis in die Moderne*. Berlin, 1976.

⁸⁷ РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 48, л. 419 об.

В Житии Антония Сийского, в котором уподобление святого *адаманту* также развернуто в яркую картину, упоминание железа отсутствует, однако утверждается, что *адамант* способен разрушать камни: преподобный Антоний «скудости многы и недостатки в потребных со благодарениемъ терпяше и скорби от лукавых бѣсовъ, якоже бо морскыя волны о камень разбивашеся, тако и вражие коварство все от преподобнаго истребляшеся. Или твердый адамантъ и жало потребляет и камень стирает, тако и сий преподобный отецъ нашъ Антоний невидимых врагъ молитвою потребляше». ⁸⁸ Представление о том, что адамант-алмаз (евр. *шамир*) крепче камня, уходящее корнями в талмудическую письменность, нашло отражение в древнееврейском (масоретском) тексте Книги пророка Иезекииля: «*Какъ алмазъ, который крѣпче камня, сдѣлалъ Я чело твое*» (Иез. 3: 9). ⁸⁹ Рассказ об алмазе-шамире был известен древнерусским книжникам в составе цикла переводных апокрифов о царе Соломоне, бытовавшего на Руси с конца XIV—начала XV в. ⁹⁰

* * *

Интерпретация образа *адаманта* как символа твердости в вере и терпении свойственна, безусловно, не только житийным текстам Древней Руси. Сходная формула имела самое широкое хождение и в гимнографии. Одним из источников ее в славянской традиции могла быть, по-видимому, переводная самоподобная стихира на стиховне 4-го гласа «*Умнаго адаманта* (вариант: *Разумнаго адаманта* / Τὸν воερόν ἀδαμάντα) терпение, братие, духовно восхвалив...». ⁹¹ Пример прямого использования формулы этой стихиры находим, в частности, в седальне 6-го гласа Службы Моисею Новгородскому («*Разумнаго адаманта*, добляго страдальца днесъ, вѣрнии, почтемъ, святителя

⁸⁸ Житие Антония Сийского : Текст и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексева, Д. Г. Демидов и др.; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 57.

⁸⁹ Синодальный перевод Книги пророка Иезекииля цит. по: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А. П. Лопухина. СПб., 1909. Т. 6. С. 236. О греческом переводе цитированного стиха см. комментарий издателей: «LXX читали вместо „шамир“ — „алмаз“ похожее по начертанию наречие „тамид“ — „всегда“, а вместо „мацах“ — „лоб“ „маца“ — „ссора“: „и будет всегда крепче камни дахъ прю твою“, т. е. крепче камня будет твоя пастырско-пророческая борьба с их упорством» (Там же. Примеч. 9). Добавлю, что текст Острожской Библии дает в соответствующем стихе чтение «кремень»: «*И будетъ всегда тверже камени, и яко кремень дахъ чело твое*» (цит по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску. Л. 126 второй паг.).

⁹⁰ Издание текстов апокрифов о Соломоне см.: Повести и басни о царе Соломоне // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 51—71; Суды Соломона / Подгот. текста, пер., коммент. Г. М. Прохорова // ПЛДР. [Вып. 4]: XIV—середина XV века. М., 1981. С. 66—87; О Соломоне и Китоврасе / Пер., коммент., примеч. В. М. Хачатурян // Апокрифы Древней Руси : Тексты и исследование / Отв. ред. В. В. Мильков. М., 1997. С. 156—168 (Общественная мысль : Исследования и публикации); Суды Соломона / Подгот. текста, пер., коммент. Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 172—191, 385—386.

⁹¹ Миняя, 23 апреля. См. об этом: *Момина М. А.* Самоподобные песнопения (αὐτομέλα) в церковнославянских богослужебных рукописях // Русь и южные славяне : Сб. статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина / Сост., отв. ред. В. М. Загребин. СПб., 1998. С. 182.

Христова Моисея...»)⁹² автор которой не раз использовал топос *адаманта* в его различных вариантах.⁹³

Традиционная житийная формула *твердого адаманта* также имела самое широкое хождение в гимнографии. Приведу пример из Службы юродивому Максиму Московскому, в которой этот топос использован при обращении к теме борьбы святого с бесами: «*Якоже твердый адаманти ты душею показася, непоколебимъ вражскими прилоги, отче, и намъ твердая забрала буди, блаженне, молитвами своими от нахождения сопротивных*».⁹⁴ В приведенной цитате обращает на себя внимание конструкция «якоже адаманти показася», известная средневековой книжности в различных вариантах,⁹⁵ причем непосредственно после нее гимнограф переходит к теме неподверженности подвижника бесовским нападениям, используя при этом эпитет *непоколебимый* («непоколебимъ вражскими прилоги»), благодаря чему в тексте, а, следовательно, и в читательском восприятии, в очередной раз опосредованно выстраивается связь топоса *адаманта* с родственным ему топосом *непоколебимого столпа* — в данном случае невербализованная.

Для того чтобы продемонстрировать степень укорененности топоса *адаманта* в русских гимнографических текстах, перечислю здесь некоторые имена подвижников Древней Руси различных чинов святости, в службах которым он присутствует: Иоанн Власатый (3 сентября), Авраамий Ростовский (29 октября), Феодор Ростовский (28 ноября), Михаил Клопский (11 января), Серапион Новгородский (16 марта), Софроний Иркутский (30 марта), Корнилий Палеостровский (18 мая), Довмонт Псковский (20 мая), митрополит Алексей (20 мая), Глеб Владимирский (20 июня) и др.⁹⁶

Вообще, следует отметить, что сфера распространения топоса *адаманта* в древнерусской книжности не ограничивается агиографическими и гимнографическими текстами. В качестве примера использования его в нарративных не-житийных текстах можно назвать памятник публицистической направленности — «Новую повесть о преславном Российском царстве», где с *твердым* или *крепким адаманти* (в сочетании с *непоколебимым столпом*) многократно сравнивается патриарх Гермоген. Приведу здесь лишь некоторые из этих фрагментов:

а) «О чудо и дивѣство! И воистинну великимъ слезамъ достойно, како мати градовомъ в Росийскомъ государстве всѣми стенами и многими главами и душами врагомъ и губителемъ покорилася, и предалася, и в волю их далася, кромѣ того нашего *великого, крѣпкаго и непоколебимаго столпа, разумнаго и твердаго адаманта*, и с нимъ еще многихъ православныхъ християнъ, которыя хотятъ стояти за православную вѣру и умерети!»;

⁹² РНБ, собр. М. П. Погодина, № 788, л. 269 об.

⁹³ Тропарь: «*Твердый адаманти* воистину, отче, показалася еси, во всемъ подобяся Владыце своему...» (л. 268 об.); 1-й ирмос 5-й песни: «Вооруживъся на невидимыя враги, *якоже твердый адаманти*, выю ихъ сокрушил еси...» (л. 275).

⁹⁴ РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 461/718, л. 400.

⁹⁵ Ср., например, уже упоминавшийся образ из «Винограда Российского» Семена Денисова («*терпѣния всекрасный адаманти показася*»).

⁹⁶ См., например, в так называемых «Зеленых Минеях»: Минея: Сентябрь—август. М., 2002—2003. Приношу благодарность С. А. Семячко за указание мне названных текстов.

б) «Аки змий, изъ своих усть изрекъ, что онъ, великий столпъ и тверды адамантъ, въ ихъ в суеумышленную и човекоубиенную мысль и волю самъ бы поколебался...»;

в) «Великий же онъ столпъ, и твердый адамантъ, и крѣпкий воинъ Христовъ, не имѣя ни тула, ни меча, ни шлема, ни копья, ни воинъ вооруженныхъ (понеже ему не дано то, ни повелено от Сотворшаго вся того держати), к тому же ни стѣнъ, крѣпко огражденных, и словом Божиимъ, аки нѣкимъ изряднымъ оружием, препоясався, или, яко изящными воины, ополчився, или нѣкими крѣпкими стѣнами оградився»;

г) «О столпъ крѣпкий и непоколебимый! О по Бозѣ и по Пречистѣй Его Матери крѣпкая стѣна и забрала! О твердый адамантъ, о поборникъ непобѣдимы!»⁹⁷

В первой из приведенных цитат, как можно видеть, формула *твердаго адаманта* расширена эпитетом *разумный*, заимствованным из гимнографической традиции; в третьем же и четвертом примерах устойчивая связка топосов *столпа* и *адаманта* дополнена другими литературными формулами — «воин Христов»⁹⁸ и «крепкая стена и забрало» соответственно.

* * *

Итак, самыми распространенными вариантами реализации топоса *адаманта* в древнерусской агиографической традиции являются похвальная формула «яко твердый (вариант: крепкий) адамантъ», использующаяся в житиях святых разных типов святости — святителей, благоверных князей, юродивых, но чаще всего — в житиях мучеников и преподобных, — и сравнение подвижника с *адамантом* в сценах борьбы святого с бесами, зачастую соединяемое с топосом *непоколебимого столпа*. Однако этим топика *адаманта* в древнерусской книжности, безусловно, не ограничивается. Житийная традиция Древней Руси знает и известную с раннехристианских времен интерпретацию *адаманта* как Христа. Так, после одного из чудес в Житии Сергия Малопинежского (Малопенежского) в молитве Богородице читаем:

«Мы же сихъ ради благодаримъ, и проповѣдаемъ, и благодать не таимъ, добродаяние благодати поем велегласно, твоя чудеса и помощь прославляем, промышление величаем, заступление воспѣваем, помощницу тя благотворну имама, и о минувшихъ убо воспоминающе твоя великая дарования, и от коликихъ бѣд избавляемся тобою. Да своим ходатайством ко всевидящему Владыцѣ, к Сыну своему, имаши дерзновение, можеша бо, Госпоже, умолити милосердаго *Адаманта*, еже даровати нам светилника и чудотворца, угодника своего преподобнаго Сергия чудотворца».⁹⁹

Примечательно, что, именуя Христа *Адамантом*, средневековый агиограф сопровождает этот образ эпитетом «милосердый», создавая тем самым свое-

⁹⁷ Цит. по: Новая повесть о преславном Российском царстве / Погот. текста, пер., коммент. Н. Ф. Дробленковой // БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 158, 166, 168.

⁹⁸ См. о ней: Мусин А. Е. *Milites Christi* Древней Руси: Военская культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета. СПб., 2005. С. 16—17. (Сер. «*Militaria Antiqua*». Т. 8).

⁹⁹ Цит. по: Савельева Н. В. Сказания XVII века о святынях, святых и подвижниках Русского Севера: Пинега и Мезень. СПб., 2010. С. 361 (Сер. «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях» / Отв. ред. серии Г. М. Прохоров).

образное зеркальное отражение упомянутого нами ранее образа «адамантового сердца», также известного в Древней Руси (см. Виноград Российский). При всем безусловном различии этих образов оба они, как и все другие варианты топоса *адаманта* в древнерусской книжности, демонстрируют исключительно положительное его смысловое наполнение — в противоположность западной традиции, понимающей, как уже упоминалось, под «сердцем из адаманта» «окамененное» сердце грешника. В русской средневековой книжности мне известен лишь один случай подобного толкования — своего рода исключение, подтверждающее правило.

Я имею в виду имевшее хождение в рукописях «Слово в неделю 27-ю», представляющее собой проповедь на евангельское чтение Лк. 13: 10—17 (зачало 71): «И се, жена бѣ имущи духъ недуженъ лѣтъ осмьнадесять, и бѣ сляка и не могущи восклонитися отнюдь...»¹⁰⁰ Эта проповедь, посвященная теме сердечного «нечувствия», включает в себя обширную «вставную новеллу» об адаманте (и в частности, о сердце из адаманта), содержащую интерпретацию интересующего нас литературного феномена, кардинально отличающуюся от всей древнерусской традиции. Учитывая исключительное своеобразие такой трактовки, позволю себе привести здесь полностью заключительный фрагмент памятника, посвященный адаманту:

«Захария пророкъ, аки исправляя преждереченное писание,¹⁰¹ в Книзѣ Иовлей слово то, еже именована каменемъ сердце, нарицаеть его не простымъ каменемъ, но честнымъ, дорогимъ. Какимъ же? — *Адамантомъ, просто рекше, диамантомъ, си есть алмазомъ*. Сице глаголетъ: „Сердце свое положиша, яко адамантъ“.

Челомъ тебѣ, пророче святыи, что ты сердца нашего не охудилъ еси, но *адамантомъ, драгоцѣннымъ каменемъ, алмазомъ* нареклъ еси. Что бо челоуѣку честиѣе и дражае паче сердца его? Тѣмъ челоуѣкъ живеть, то первое в зачатии челоуѣческом во утробѣ матернѣй зачинается. Еще и нѣтъ членовъ, главы, рукъ, ногъ нѣтъ, еще не вообразися, а сердце уже есть: то первое оживотворяется и есть душѣ челоуѣчской яко ложница и престоль. Для того и самое естество блюдетъ сердца опасно, аки нѣкоего сокровища, в нѣдрехъ земныхъ сокровеннаго, — сокры бо сердце в персѣхъ внутрь, еже бы точию рука чия не коснулася того сокровища, но ниже око чие видѣло бы его. Сего

¹⁰⁰ См., например: РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 251 (далее — ОЛДП, Ф. 251), Сборник слов и поучений, нач. XVIII в., л. 28—35. На боковом поле начального листа текста Слова против его заголовка здесь читается запись, называющая место произнесения проповеди: «В соборной церкви въ Ярославль градѣ» (л. 28). В научной литературе Слово традиционно приписывалось перу Дмитрия Ростовского и не раз публиковалось в собраниях его сочинений, однако некоторые исследователи подвергали сомнению такую атрибуцию памятника. См.: *Шляпкин И. А.* Святой Дмитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891. С. VIII—IX, примеч. 1; *Никольский А. И.* Несколько слов о житии и сочинениях святого Дмитрия Ростовского // ИОРЯС. 1909. Кн. 1. С. 171. Приношу благодарность за консультацию по этому вопросу М. А. Федотовой. Решение проблемы авторства «Слова в неделю 27-ю» не входит в задачи настоящего исследования, отмечу лишь, что написанная по-украински проповедь Дмитрия Ростовского, посвященная тому же евангельскому чтению («Слово в неделю 27-ю, о жене сляченной»; см.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 608 (1289), л. 24—37; по этому списку памятник издан: *Титов А. А.* Проповеди святителя Дмитрия, митрополита Ростовского, на украинском наречии. М., 1909. С. 43—54), представляет собой самостоятельное произведение, ни содержательно, ни текстуально не связанное с интересующим нас памятником.

¹⁰¹ В ркп. слово испр. на *писанное*.

ради и Псаломникъ глаголетъ: „Приступитъ человекъ, и сердце глубоко“.¹⁰² Сокровище есть сердце, драгоценный бисеръ есть сердце, *адамантъ честный, алмазь изрядный сердце*.

Но скажи нам, пророче святой, по самой истиннѣ: киймъ разумомъ, киймъ намѣриемъ *сердце наше адамантомъ, а не алмазомъ нарицаеши*? Кая в тѣхъ словесахъ твоихъ сила? Сказуеть Захария пророкъ, внемлемъ: „Сердце свое [рече]¹⁰³ положиша, *яко адамантъ*, не слышати закона и словесъ, яже посла Господь Силь Духомъ Своимъ, рукою пророкъ“.¹⁰⁴ То худо: *адамантъ, диаментъ, алмазь-сердце* и душѣ не во украшение, // но в богопрогнѣвателное ожесточение и нечувствие, еже не слышати закона и словесъ Божиихъ. О, горе тому *диаменту, небогоугодному алмазу, нечувственному сердцу* нашему!

Чесо же ради не инѣмъ коимъ каменемъ пророкъ оный нарече сердце наше, но *адамантомъ*? Того ради, *яко ничтоже адаманта твердѣ обрѣтается в Поднебеснѣй* в нечувственныхъ вещехъ. Твердѣ всякъ иный камень, но млатомъ его сокрушишь. Твердо наковално, но огнемъ разжешь, якоже и протчее желѣзо, умяхчити его можешъ. *А адаманта ни желѣзо, ни огонь иметъ: бей его млатомъ, елико можеши, — онъ цѣль, вверзи его в горнило, жги, елико хочеши, — онъ твердѣ. И ничтоже от жестокихъ, твердыхъ вещей его жестоты и твердыни умяхчити можетъ, кромѣ нѣкия единыя зело малыя и худыя вещи, о нейже нынѣ глаголати недосужно.*

Захарие же святой, сердца человѣческаго ожесточеннаго твердость изъяснити хотяй, мыслить в себѣ: „Кому подоблю сердца твердость? Общаго камня — мало то. Наковалну ли желѣзну — мало и то. Уподоблю убо *адаманту, паче всѣхъ вещей твердѣйшему! Зовися оно адамантъ: „положися, яко адамантъ, сердце“*“.

Каковъ же есть нравъ того *адамантова сердца*? Описа неотерикъ нѣкий: сердце то, еже само себе не чувствуетъ, ни разумѣтъ, умилениемъ не сокрушается, благоговѣнствомъ не умяхается, ниже молениемъ бываетъ умоляемо, ни прещения боится, биемо — ожесточается паче; благодѣяннаго неблагодарно, в совѣтхъ неятавѣрно, в судѣхъ сурово, безстыдно в дѣлехъ и словесѣхъ студныхъ, безчеловѣчно в человѣческихъ, // глупо в Божественныхъ, обаче гордостно, аки бы премудро, прешедшая забывающе, развѣ памятьозлобля, о настоящихъ небрегущо, будущихъ же непоразумѣвающе. И да вкратцѣ реку: *окамененное сердце есть*, еже ни Бога боится, ни человекъ стыдится, ни погибели своя ужасается.

А святой Иоаннъ Лѣствичникъ жестоту и окаменение нечувствующаго сердца аки живое нѣкое лице говорящее приводитъ, глаголя сиче: „Томитель и злодѣй [есть нечувствие сердечное] глаголетъ: «Мои повинницы, мертвыхъ зряще, смѣются; на молитвѣ стоятъ окаменены, жестоцы, темни; предъ священною трапезою стояще, не чувствуютъ; святымъ даромъ причащающеса, яко простъ хлѣбъ вкусив, приемлють. Азь, плачущия зря, ругаюся. Азь вся от любви Божия раждаемая убивати навыхохъ. Азь — смѣху мати. Азь — сну питатель. Азь — сытости другъ. Азь и лжеговѣйству сплетаюся. А егда обличаютъ мя, не люблю»“.

¹⁰² Пс. 63: 7.

¹⁰³ Здесь и далее квадратные скобки проставлены в рукописи.

¹⁰⁴ Ср.: Зах. 7: 12.

То нравъ адамантовъ сердца, то обычай ожесточеннаго окаменения,¹⁰⁵ то естество окамененнаго нечувствия. И тое то поистиннѣ изъясняется таинство во ономъ нынѣшнемъ Евангелскомъ словеси — „имущая“: „Жена, *имущая* духъ недуга, а не *страждущая*“,¹⁰⁶ — сие то душа, *имущая* грехи и беззакония люта, а о томъ *не болѣзнующая*, о покаянии не помышляющая, страха Божия не имущая, смерти, суда и геенны не боящаяся, погибели своей не ужасающаяся.

Сицевое в словеси ономъ таинство изыскавше и уразумѣвше, о слышателие, блюдемся такового ожесточения, окаменения сердечнаго, нечувствия душевнаго. Имѣяй бо такового сердце не получить // Небеснаго Царствия.

Удивляются толковники Божественнаго Писания: почто во ономъ Градѣ Небесномъ, святому Иоанну Богослову во Откровении явленномъ, от многих¹⁰⁷ драгоценныхъ камней созданномъ, между¹⁰⁸ прочими драгоценными камнями *адаманта* не обретается, но положенъ есть тамо иаспись, сапфиръ, смарагдъ, амефистъ, хрисолифъ и прочии, числомъ дванадесять, драгоценнейшихъ камней, а *адаманта*, аще и драгоцененъ есть, обаче между оными нѣтъ?

Для чего? — Понеже оное камение суть образованиемъ или знамениемъ различныхъ богоугодныхъ добродѣтелей: иаспись образъ есть мужества и крѣпости в вѣре, сапфиръ — богомышления, смарагдъ — дѣвства, амефистъ — покаяния, и инныи — инѣхъ добродѣтелей образованиемъ. *А адамантъ что образуетъ собою*, что знаменуетъ онъ? — *Ожесточение сердечное*, яко же речеса, и того ради межъ оными честными камени, от нихже Градъ Небесный созданъ, адамантъ не полагается. Межъ добродѣтели каменосердечие не числится, ибо той Царствия Небеснаго не получить.

Сия убо вѣдуща, о возлюбленнии, не ожесточимъ сердцецъ нашихъ лѣностию, нерадѣниемъ и безстрашиемъ, не окаменяемъ нечувствиемъ. Увѣщаваеъ насъ Давидъ святой, глаголя: „Днесъ аще гласъ Его услышите [си есть гласъ Слова Божия], не ожесточите сердцецъ вашихъ!“.¹⁰⁹ Не ожесточите, но умяхчите, сокрушите умилениемъ, страхомъ Божиимъ и покаяниемъ! //

Господи Боже, Ты самъ вѣси немощь нашу, нечувствие и окаменение наше, недугование душевное наше, Ты убо самъ и уврачуй той недугъ нашъ! Кто бо можетъ душу и сердце врачевати кромѣ Тебе единаго, создавшаго наединѣ сердца наша? Ты убо отъими от насъ сердце каменно и вложи в насъ сердце плотяно, да словеса Твоя имама написанна не на скрыжалѣхъ каменныхъ, но на скрыжалѣхъ плотяныхъ. Аминь.¹¹⁰

* * *

Как можно видеть, широко развернутая в «Слове в неделю 27-ю» тема *адаманта* резко контрастирует с рассмотренными нами ранее примерами

¹⁰⁵ Испр., в ркп. *окамения*.

¹⁰⁶ В начальной части Слова проповедник рассуждает о значении слова «имущая» в евангельском чтении Лк. 13: 11: «И абие вопрошаю: что есть се — „имущая“? Кая словеси сего сила? Чему не рече и не написа евангелист „страждущая жена духъ недуга“, но „имущая духъ недуга“?» (л. 28).

¹⁰⁷ Испр., в ркп. в слове пропущена буква *н*.

¹⁰⁸ Слово *между* в ркп. ошибочно написано дважды.

¹⁰⁹ Пс. 94: 7—8.

¹¹⁰ ОЛДП, Ф. 251, л. 33—35.

использования этого топоса в древнерусской книжности. В интерпретации автора памятника образ *сердца из адаманта* абсолютно идентичен образу «окамененного сердца», глубоко укорененному в библейской и святоотеческой традициях и имеющему исключительно отрицательные коннотации.¹¹¹ Ориентация проповедника на латинские (и шире — западные) источники («описа неотерикъ нѣкий») не вызывает сомнений: даже само наименование камня при первом его упоминании в Слове он считает необходимым истолковать своим слушателям в русле западной традиции, использующей для обозначения *адаманта-алмаза* лексему *диамант*: «Захария пророкъ (...) нарицаеть его не простым каменемъ, но честнымъ, дорогимъ. Каким же? — Адамантомъ, *просто рекше, диаментомъ, си есть алмазомъ*».¹¹² Обращает на себя внимание использованная в цитированной фразе пояснительная конструкция «просто рекше», дающая основание предполагать предпочтительность для автора лексемы *диамант* (поясняющее слово) в сравнении с *адамантом* (поясняемое слово).

Интересно, что чтение из Книги пророка Захарии, толкуемое в «Слове в неделю 27-ю» (Зах. 7: 12), ни в греческом, ни в основанном на нем славянском вариантах текста не содержит упоминания *адаманта*: «καὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἔταξαν ἀλεῖθῆ...»; «и сердца своа учиниша *противна*...».¹¹³ *Адамант* как лексема представлен в латинской версии интересующего нас стиха («et cogitum rosuegunt *adamantem*...»), а также появляется в святоотеческих толкованиях на него. Так, в переводе Толкований Ефрема Сирина на Книгу пророка Захарии читаем: «Ибо говорить: Даша плещи презирающия и ушеса своя отяготиша, еже не слышати, *и сердце свое учиниша какъ адамантъ* (Зах. 7: 11—12)».¹¹⁴ Отмечу, что в привлеченном в качестве аргумента и цитированном в проповеди Слове 18-м из «Лествицы» Иоанна Синайского («О нечувствии, то есть об умертвении души, и о смерти ума, предварающей смерть тела»)¹¹⁵ *адамант* не упоминается: Лествичник бичует в нем «*жестоту и окаменение нечувствующаго сердца*», но не *сердца из адаманта*.

Можно думать, что помимо универсального представления об алмазе как самом твердом из камней, а также мены синонимических образов *адамантового* и *окамененного* сердца, свойственной средневековой книжности, соединение темы *адаманта* (*диаманта*) с темой *греха* и *грешников* в западной традиции, а также в редких восточных текстах, созданных под ее влиянием, могло быть вызвано ассоциацией с ветхозаветным чтением о начертании ал-

¹¹¹ См., например: Мк. 6: 52, 8: 17, Иоан. 12: 40 и др.

¹¹² ОЛДП, F. 251, л. 33.

¹¹³ Цит. по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску. Л. 176 второй паг. Ср.: «И сердце свое учиниша *непокориво*...» (цит. по: Библия, сирѣчь Книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завѣта, съ параллельными мѣстами. СПб., 1900. 2-е изд. С. 1165); в синодальном переводе масоретского текста: «И сердце свое *окаменили*, чтобы не слышать закона и словъ...» (Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. СПб., 1910. Т. 7. С. 405).

¹¹⁴ Творения святых отцев в русском переводе, с прибавлениями духовнаго содержания, издаваемья при Московской Духовной академии. М., 1853. Год 11. Кн. 2: Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 8. С. 209.

¹¹⁵ См.: Преподобнаго отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица: В русском переводе, с алфавитным указателем. Свято-Троицкая лавра, 1901. С. 134—137 (использованный в «Слове в неделю 27-ю» фрагмент см. на с. 136).

мазным острием греха Иуды (Иер. 17: 1),¹¹⁶ что в свою очередь означало его (греха) «глубину и неизглади́мость».¹¹⁷

Интересен комментарий, который проповедник дает использованному им в «Слове в неделю 27-ю» библейскому сюжету о Небесном Граде (Небесном Иерусалиме), описанном в Апокалипсисе (Откр. 21: 9—27). Отвечая на вопрос, почему среди драгоценных камней, из которых был построен увиденный Иоанном Богословом в видении Небесный Град,¹¹⁸ нет самого дорогого — *адаманта*, он поясняет, что 12 камней, положенных в основание Небесного Иерусалима, являются символами различных добродетелей, в то время как *адамант* знаменует собой «жесточение сердечное» («каменосердечие»), которое среди добродетелей «не числится».¹¹⁹ Разъясняя далее символику некоторых из упомянутых в библейском сюжете камней, книжник наделяет первый из них, *иаспис* (или *яспис*; от греч. ἡ ἰασπίς — яшма), характеристикой, которая в целом соответствует символике, в древнерусской традиции традиционно приписываемой именно *адаманту*: «*Иасписъ образъ есть мужества и крѣпости в вѣре*».¹²⁰

В завершение хотелось бы обратиться к любопытному сюжету из цитированного фрагмента «Слова в неделю 27-ю», который требует особого комментария. Говоря о том, что *адамант* не поддается никаким внешним воздействиям, проповедник констатирует: «И ничтоже от жестокихъ, твердыхъ вещей его жестоты и твердыни умяхчти можетъ, *крѣмъ нѣкия единыя зело малыя и худыя вещи, о нейже нынѣ глаголати недосужно*».¹²¹ Не вызывает сомнения, что это высказывание подразумевает распространенное в древности у различных народов представление о том, что алмаз, не будучи подвержен

¹¹⁶ «Грѣхъ Иуды написанъ железнымъ рѣзцомъ, алмазнымъ остриемъ начертанъ на скрижали сердца ихъ и на рогахъ жертвенниковъ ихъ...» (синодальный перевод масоретского текста; цит. по: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. СПб., 1909. Т. 6. С. 61). Ср. славянский вариант перевода, восходящий к традиции Септуагинты: «Грѣхъ Иудинъ писанъ есть графиею желѣзною на камени гладуѣ *адамантовѣ*, избразденъ на пространствѣ сердца ихъ...» (Острожская Библия; цит. по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Заѣта по языку словенску. Л. 101 второй паг.).

¹¹⁷ См.: Библейская энциклопедия. С. 36.

¹¹⁸ Откр. 21: 19—20: «И основание стѣны граду всяцѣмъ драгимъ каменемъ украшено. Основание пръвое — иасписъ, второе — сапфиръ, третие — халкидон, четвертое — змарagdъ, пятое — сардоникс, шестое — сардиосъ, седмое — хрисолит, осмое — вириллосъ, девятое — топазионъ, десятое — хрисопрасосъ, 11 — иакинфъ, 12 — амефистъ» (цит. по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Заѣта по языку словенску. Л. 70 об. пятой паг.).

¹¹⁹ См.: ОЛДП, Ф. 251, л. 34 об.

¹²⁰ Там же. Интересно отметить, что при другом упоминании *ясписа* (вар.: *асписа*, *аспида*) в описании Небесного Града в Откровении Иоанна Богослова этот камень определяется как *кристалльный*: «И свѣтило его подобно камени драгому, *яко камени аспиди кристалну*» (Откр. 21: 11; цит. по: Библия, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Заѣта по языку словенску. Л. 70 об. пятой паг.). Своего рода «взаимозаменяемость» *ясписа* и *адаманти/алмаза* прослеживается и в некоторых других случаях: см., например, наименование 6-го (третьего во втором ряду) камня судного напсрсника первосвященника (Исх. 28: 18) в различных традициях перевода библейского текста. См. об этом: *Пыляев М. И.* Драгоценные камни, их свойства, местонахождения и употребление. СПб., 1877. С. 188; Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. СПб., 1904. Т. 1. С. 370 (комментарий к стихам 17—21); Библейская энциклопедия. С. 36, 816; *Нюстрем Э.* Библейский словарь. Энциклопедический словарь / Пер. со шведского под ред. И. С. Свенсона. Новое пересмотренное издание с иллюстрациями. СПб., 1980. С. 109—110; Большой библейский словарь / Под ред. У. Элуэлла, Ф. Камфорты. СПб., 2005. С. 371; *Jüttner G.* Diamant // Lexikon des Mittelalters. Stuttgart; Weimar, 1999. Bd. 3. S. 967; *Der Diamant* : Mythos, Magie und Wirklichkeit. S. 12—23; и др.

¹²¹ ОЛДП, Ф. 251, л. 33 об.

воздействию железа и огня, может быть размягчен с помощью единственного средства — козлиной крови.¹²² Первым письменным источником, зафиксировавшим это представление, считается «Естественная история» Плиния Старшего.¹²³ В 37-й книге этого трактата, посвященной минералам, об алмазе, среди прочего, говорится: «Алмаз, сия неодолимая сила, противящаяся двум сильнейшим веществам в природе, железу и огню, разламывается от козлиной крови, и не иначе как будучи отмачиваем в свежей и теплой, но и в сем случае от многих ударов, и притом так, что разбивает еще наковальню и молоты, кроме когда они превосходного качества» (XXXVII, 15).¹²⁴

Этот пассаж из Плиния в течение веков многократно цитировался различными авторами, среди которых — блаженный Августин, Паусаниас, Нептуналий, Солин, Сервий, Прискиан, Исидор Севильский, Феофилакт Симокатта и др.¹²⁵ В позднем Средневековье представление о мистической силе козлиной крови, способной размягчить самый твердый из камней, попало на Русь в составе переводных травников и лечебников, один из которых, «Прохладный вертоград», в конце XVII—XVIII в. получил самое широкое хождение в рукописях.¹²⁶ В минералогическом разделе «Вертограда» («О каменѣхъ драгихъ и ко многимъ дѣламъ угодныхъ и о силѣ ихъ») в главе 281-й, посвященной алмазу, читаем: «Алмазь камень цвѣтомъ подобень нашатырю, а внутри темнѣ хрустала, но блистание отъ себя издаетъ, а крѣпостию таковъ, крѣпокъ и твердъ, что и въ огнѣ не сгоритъ и иными вещми не можетъ вредитися; но точно его твердость мягчитъ¹²⁷ тѣмъ обычаемъ: полагаемъ въ мясо и въ кровь козлячью, но прежде тотъ козель напоенъ виномъ и петросилиевою травою¹²⁸ накормленъ». ¹²⁹ Тот же мотив звучит и в главе 58-й «О козле»,

¹²² В арабских средневековых источниках в качестве средства, способного размягчить алмаз, называется также свинец. См., например, об этом: *Jüttner G. Diamant*. Sp. 967.

¹²³ См. об этом: *Ohly F. Diamant und Bocksblut*. S. 10.

¹²⁴ Кая Плиния Секунда Естественная история ископаемых тел, преложенная на российский язык, в азбучном порядке, и примечаниями дополненная трудами В. Севергина. СПб., 1819. С. 6.

¹²⁵ См. об этом: *Ohly F. Diamant und Bocksblut*. S. 9—20 ff.

¹²⁶ См. издание текста памятника: *Флоринский В. М.* Русские простонародные травники и лечебники: Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетия. Казань, 1879 (на обложке 1880). С. 17—195; Книга глаголемая «Прохладный вертоград» / Сост., предисл., вступ. статья, переводы, коммент. Т. А. Исаченко. М., 1997. С. 33—242.

¹²⁷ В некоторых рукописях имеет место чтение «мягчим». См., например: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1682, л. 234.

¹²⁸ Петросилиевая трава — петрушка (*Petroselinum*). См.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1989. Вып. 15. С. 30.

¹²⁹ Цит. по: *Флоринский В. М.* Русские простонародные травники и лечебники. С. 152. Знакомство автора «Слова в неделю 27-ю» с текстом «Прохладного вертограда» и памятниками его круга подтверждается и тем обстоятельством, что в своем сочинении он использует еще один мотив, который, по всей вероятности, восходит к средневековым лечебникам: многие списки «Прохладного вертограда», а также различные сборники естественнонаучного содержания, на нем основанные, содержат среди прочих дополнений статью «О зачатии человеческого», в которой звучит мысль о том, что первым при зачатии человека зарождается сердце: «...от мужеска пола и женскаго плод сотворяется, и прежде всего зиждется сердце, потомъ чловѣкъ воображается» (РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 263, л. 2). Ср. в Слове: «Что бо чловѣку честнѣ и дражае паче сердца его? Тѣмъ чловѣкъ живеть, то первое в зачатии чловѣческом во утробѣ матернѣй зачинается. Еще и нѣтъ членовъ, главы, рукъ, ногъ нѣтъ, еще не вообразися, а сердце уже есть: то первое оживотворяется и есть душѣ чловѣчѣской яко ложница и престоль» (ОЛДП, Ф. 251, л. 33).

входящей в раздел «О звѣрехъ дикихъ и домовыхъ»: «Прирожение козловое таково есть горячо, что камень алмазь, которого ни огонь, ни желѣзо не может одолѣти, а кровь козлова тот камень отмяхчает». ¹³⁰ Такое дублирование сообщения об адаманте и козлиной крови восходит к Исидору Севильскому (ок. 560—636 гг.), который в своем энциклопедическом трактате «Этимологии, или Начала» впервые дважды поместил сведения о способе размягчения адаманта — в Книге о животных и в Книге о камнях. ¹³¹

Архаический мотив «алмаза и козлиной крови», звучавший в книжных памятниках разных народов на протяжении многих столетий — от «Естественной истории» Плиния (I в.) до списков древнерусских лечебников XVIII в., — получил своеобразное отражение и в литературе Нового времени: в рассказе Н. С. Лескова «Александрит» ¹³² автор-рассказчик, размышляя о свойствах драгоценных камней, замечает: «Чуть я оставался один, мне тотчас начинали припоминяться в детстве читанное путешествие Марко Поло и родные сказанья новгородцев „о камнях драгих, ко многим делам угодных“. Вспоминалось, как бывало читаешь и удивляешься, что „гранат веселит сердце человеческое и кручину отдалает и кто его при себе носит, у того речь и смысл исправляет и к людям прилюблиет“. Позже все это потеряло значение, на все эти сказания мы стали смотреть как на пустое суеверие, стали сомневаться, что „алмаз смягчить можно, помочив его в крови козлей“, что алмаз „лихие сны отгоняет“, а если к носящему его „окорм приблизить, то он потети начнет“; что „яхонт сердце крепит, лал счастье множит, лазерь болезни унимает, изумруд очи уздоравлиет; бирюза от падения с коня бережет, бечет нехорошую мысль отжигает, тумпаз кипение воды прекращает, агат непорочность девиц бережет, а безоар-камень всякий яд погашает“». ¹³³ Источником этого геммологического пассажа, в определенном смысле завершающего собой историю развития топоса *адаманта* в средневековой книжности, ¹³⁴ для Н. С. Лескова, как и для автора «Слова в неделю 27-ю», послужили, как представляется, минералогические статьи «Прохладного вертограда», издание которого увидело свет за несколько лет до публикации «Александрита». ¹³⁵

¹³⁰ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1682, л. 91—91 об. В обоих изданиях «Прохладного вертограда» оказалось отражено ошибочное чтение: вместо «отмяхчает» читается «отягчает(ь)». См.: *Флоринский В. М.* Русские протонародные травники и лечебники. С. 53; Книга глаголемая «Прохладный вертоград». С. 100.

¹³¹ См.: *Lindsay W. M.* Isidori Hispalensis Episcopi Etimologiarum sive Originum Libri XX. Oxford, 1962. См. об этом: *Ohly F.* Diamant und Bocksblut. S. 13—14.

¹³² Входит в цикл «Рассказов кстати»; впервые был опубликован под заголовком «Рассказы кстати. Александрит. Натуральный факт в мистическом освещении» в 1885 г. в журнале «Новь» (см.: Новь : Общедоступный иллюстрированный двухнедельный вестник современной жизни, литературы, науки, искусства и прикладных знаний. СПб.; М., 1885. Т. 2. № 6 (15 янв.). С. 290—297).

¹³³ Цит. по: *Лесков Н. С.* Собр. соч.: В 12 т. / Сост., общ. ред. В. Ю. Троицкого. Т. 7. Ред. тома А. А. Шелаева. М., 1989. С. 404. (Б-ка «Огонек»).

¹³⁴ Ср.: *Ohly F.* Diamant und Bocksblut. S. 123.

¹³⁵ Текст «Прохладного вертограда», как упоминалось, был впервые опубликован проф. В. М. Флоринским в 1879 г. (см. сн. 126 наст. статьи), а рассказ «Александрит» увидел свет в январе 1885 г. См. об этом подробнее: *Руди Т. Р.* Из комментариев к рассказу Н. С. Лескова «Александрит» // Русская литература. 2008. № 3. С. 119—129.